

Irene Dingel

Entstehung der Evangelischen Französisch-reformierten Gemeinde Frankfurt: theologische und ekklesiologische Aspekte

Nicht erst das 20. Jahrhundert hat die Stadt Frankfurt am Main zu einer multi-kulturellen Gesellschaft gemacht. Schon in der Frühen Neuzeit wurde das Bild der damals bereits einflussreichen Handelsmetropole und freien Reichsstadt durch ein keineswegs spannungsfreies Miteinander von Menschen verschiedener Herkunft und unterschiedlicher Religion bzw. unterschiedlichen Bekenntnisses geprägt. Zu ihnen gehörte auch eine Gruppe von Glaubensflüchtlingen, die sich später die „Französisch-Reformierte Gemeinde“ nannte und bis in das 20. Jahrhundert hinein das Französische zumindest als Kirchensprache beibehalten und gepflegt hat, auch wenn sich die Gemeindeglieder selbst sprachlich und kulturell längst in das deutsche Umfeld integriert hatten. Es waren also nicht die Sprache und auch nicht die „nationale“ Zugehörigkeit, die für die kulturelle Identität der Flüchtlinge ausschlaggebend waren, zumal es sich bei den Mitgliedern der französisch-reformierten Exulantengruppe eigentlich nicht um Franzosen, sondern vielmehr um Wallonen aus den niederländischen Erblanden Kaiser Karls V., dem heutigen Belgien, handelte. Die Sprache war bestenfalls äußerer Ausdruck für das von der Mehrheit in ihrem Lebensumfeld abweichende Bekenntnis der Flüchtlingsgemeinde, für welches sie in Lehre und Zeremonien über die Jahrhunderte hinweg unbeirrbar eingetreten war und für das sie ihre Existenz mehrfach aufs Spiel gesetzt hatte. Dass sie ihr Weg nach Frankfurt am Main führte und sie – langfristig gesehen – schließlich tatsächlich dort eine Heimat fand, war keineswegs geplant. Vielmehr ist die Geschichte ihrer Ankunft und Ansiedlung, ihr Ringen um die öffentliche Ausübung ihres Gottesdienstes in der Stadt und ihr unerschütterliches Festhalten an ihrem reformierten Bekenntnis, mit anderen Worten: ihre theologische Integrationsverweigerung das Ergebnis einer komplizierten historischen Gemengelage. Ebenso verhält es sich mit der erst zögerlichen, später abweisenden Haltung des Frankfurter Rats und der Bürgerschaft der Stadt gegenüber den Zuwanderern. Dies nur mit misstrauischer Intoleranz,

wirtschaftlichen Motiven oder gar Fremdenhass erklären zu wollen, wäre zu einfach. Wir wollen deshalb zunächst nach den historischen Hintergründen und Abläufen fragen, die die so genannten „Französisch-Reformierten“ gerade nach Frankfurt gebracht haben, nach den historischen und theologischen Bedingungen, unter denen sie in der Reichsstadt sesshaft wurden und schließlich nach der Identitätsbildung einer Minderheit, die über ihr Bekenntnis und ihre Kirchengemeinschaft verläuft.

I. Die Vorgeschichte

Die Frage nach den auslösenden Faktoren für die Migration einer kleinen Gruppe von Glaubensflüchtlingen aus den südlichen Niederlanden weitet unseren Blick auf die westeuropäische Reformationsgeschichte. Die ausschlaggebenden Fakten sind weitgehend bekannt. Eine grobe Skizze der Verhältnisse dürfte deshalb ausreichen. Als Kaiser Karl V. im Jahre 1543 nach seinem Sieg über Wilhelm von Kleve die gesamten Niederlande vollständig in seiner Hand vereinte¹, hatte er es mit einem territorialen Gebilde zu tun, in dem nicht nur die Stände weiterhin versuchten, ihr politisches Gewicht geltend zu machen, sondern in dem auch die sich dort inzwischen unter Genfer Einfluss ausbreitende Reformation einen störenden Faktor darstellte. Bereits in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts war der Habsburger, der sich ganz im Sinne der mittelalterlichen Kaiseridee als „Advocatus Ecclesiae“ verstand und für die Einheit von politischem Gemeinwesen und „Corpus Christianum“ eintrat, gegen die Reformation, diese neue „Häresie“, vorgegangen. Nirgends war das Wormser Edikt von 1521 so zügig durchgeführt worden wie in den Niederlanden, wo schon im Jahre 1523 die ersten evangelischen Märtyrer auf dem Grote Markt in Brüssel verbrannt wurden. Je mehr sich nun die ständische Opposition mit der Reformation verband (vgl. z. B. den Genter Aufstand 1540), um so rigider gestaltete sich das Vorgehen gegen die Evangelischen. Der Sieg über den Schmalkaldischen Bund im Jahre 1547 gab der antievangelischen habsburgischen Politik weiteren Auftrieb. Nun wurde in den Niederlanden die Inquisition aus dem Kompetenzbereich der Kirche herausgenommen und in weltliche Hände gelegt – ein gängiges Mittel der Politik. Es gibt Parallelen dazu in Frankreich unter Heinrich II.² Das bedeutete eine erhebliche Verschärfung der Maßnahmen zur Ausmerzungen des reformatorischen Glaubens. Selbst für reuige Ketzer sollte es nun keine Gnade mehr geben, lediglich eine mildere Form der Todesstrafe: statt der Verbrennung für Männer die Enthauptung.

tung, für Frauen das Lebendig-Begraben-Werden. Auch diejenigen, die einen Häretiker aufnahmen und verbotene evangelische Bücher kauften, druckten oder verbreiteten, traf die Todesstrafe und die Konfiskation des Besitzes³. Diese bedrückenden Verhältnisse veranlasste im Jahre 1550 eine kleine wallonische Gruppe, das Land zu verlassen, um sich in Glastonbury in Somerset in Südengland anzusiedeln. Dass sie ausgerechnet hier ihre Zuflucht suchten und die mühevollen Überquerung des Ärmelkanals auf sich nahmen, hing damit zusammen, dass die verkehrsmäßig besser erreichbaren Ziele wie z. B. das angrenzende Frankreich seit der so genannten „Plakataffaire“ von 1534 ebenfalls eine schärfere Gangart den reformatorischen Strömungen gegenüber eingeschlagen hatte, die inzwischen unter Heinrich II., dem Sohn des 1547 verstorbenen Königs Franz I., sogar ihren Höhepunkt erreicht hatte. Ausgeschlossen war auch das Reichsgebiet, wo seit der Niederlage der Protestanten gegen den Kaiser und dem „geharnischten“ Augsburger Reichstag von 1548 der alte Glaube wieder hergestellt werden sollte. Dem diente die Einführung des Augsburger Interims in evangelischen Territorien und Städten und die Entlassung und Vertreibung widerspenstiger evangelischer Pfarrer. Auch wenn man im Norden, wo die kaiserlichen Truppen nicht so präsent waren wie im Süden des Reichs, vereinzelt erbitterten Widerstand dagegen leistete, fanden sich hier – verständlicherweise – nicht gerade angemessene Verhältnisse für die Aufnahme von Glaubensflüchtlingen. Dies galt auch für Frankfurt, wo ebenfalls das Interim eingeführt und die Gemeinden, darunter auch die evangelisch gewordene Bartholomäuskirche, d. h. der Dom, rekatholisiert wurden. Der Dom blieb auch später, als sich das Blatt wieder wendete, katholisch. In England dagegen hatten sich seit der Thronbesteigung Edwards VI. im Jahre 1547 die Verhältnisse grundlegend gewandelt. Das Parlament hatte 1549 mit dem „Book of Common Prayer“ die Reformation in seinem Land offiziell eingeführt, so dass die Flüchtlinge hier problemlos Unterschlupf und Glaubensfreiheit finden konnten. Hier konstituierte sich die Flüchtlingsgruppe als Gemeinde. Sie wählte Valérand Poullain, der sich nach humanistischer Manier auch Valerandus Pollanus nannte, als Pfarrer. Er war zusammen mit Martin Bucer, der im Zuge der Einführung des Interims in Straßburg die Stadt hatte verlassen müssen, nach England gekommen. Poullain war es denn auch, der die 24 Familien starke Flüchtlingsgemeinde nach dem frühen Tod Edwards und der Thronbesteigung Maria Tudors im Jahre 1553 zurück auf den Kontinent führte. Denn die unter Maria einsetzende Rekatholisierung Englands brachte eine neue blutige Glaubensverfolgung. Im Reich dagegen hatte die Fürstenrevolte und der Passauer Vertrag von 1552 dem Interim ein Ende bereitet und die Rückkehr der evangelischen Prediger möglich gemacht.

II. Zur Person des Valérand Poullain

Valérand Poullain⁴ ist für den „main stream“ der Reformationsgeschichtsforschung zweifellos eine relativ unbekannte Gestalt. Auf dem Feld der „Minderheitengeschichte“ jedoch, zu der auch die Frage nach den Konfessionsmigranten und Exulanten gehört, hat seine Person eine nicht zu vernachlässigende Bedeutung erlangt. Helmut Monnard weist in seiner Darstellung „La fondation de l'église réformée française de Francfort“ auf die negativen Charakterzüge hin, die Poullain in der Einschätzung seiner Zeitgenossen beigelegt wurden. Calvin habe ihn für einen „brouillon“, einen unruhigen Kopf also, gehalten, und Oswald Myconius, der Nachfolger Oekolampads in Basel, habe in ihm einen temperamentvollen und unbeherrschten Geist gesehen⁵. Émile Haag stellte später in seinem biographischen Artikel in „La France protestante“ Poullains Unverträglichkeit heraus. Er sei „d'un caractère hautain et d'une humeur bizarre“ gewesen⁶. Tatsächlich war das kurze Leben Poullains ein sehr unruhiges und vielseitiges, eingebunden in die verschiedensten Bezüge. Schlussfolgerungen über seinen Charakter aber sind schwierig. Geboren wurde er um das Jahr 1520 in Ryssel in Flandern, heute Lille in Nordfrankreich, als Sohn des dort ansässigen Bürgers Jacques Poullain. Er studierte an den Universitäten Bordeaux und Löwen, bevor er im Jahre 1540 die Priesterweihe empfing. In den darauf folgenden drei Jahren, spätestens jedoch 1543 muss er sich der Reformation zugewandt haben. Denn er knüpfte in jenem Jahr nicht nur Kontakte zu dem Straßburger Reformator Martin Bucer, in dessen Haus er sich aufhielt, sondern auch zu den in Genf wirkenden Gelehrten Guillaume Farel und Johannes Calvin. Wenig später ging er als Prinzenzieher an den Hof des Grafen Heinrich von Nieder-Isenburg – im Niederrhein nördlich von Koblenz –, blieb aber nicht lange in dessen Diensten. Denn bald schon übernahm er die Betreuung der französischen Flüchtlingsgemeinde in Straßburg und damit ein Amt, das seinerzeit Calvin selbst ausgeübt hatte⁷. Bis in die Fragen von Kirchenorganisation und Kirchenzucht hinein stand Poullain in der Nachfolge des Genfers, hatte aber wohl nicht die ungeteilte Sympathie der Gemeinde auf seiner Seite. Eine Zeitlang musste er sich das Amt mit Jean Garnier aus Avignon teilen und es nach einer Neuwahl Anfang 1545 sogar ganz an den Rivalen abtreten. Verschiedene Reisen und Aufenthalte in Romberg, Frankfurt, Metz, Bedburg, Wesel, Aachen und Antwerpen⁸ schlossen sich an. Dann aber muss Poullain doch wieder nach Straßburg zurückgekehrt sein, denn wir wissen, dass er im Zuge der zwangsweisen Einführung des Augsburger Interims zusammen mit Bucer am 6. April 1548 die Stadt verließ, um nach England ins Exil zu gehen. Hier wurde er Erzieher bei dem Grafen von Derby in London,

bevor ihn die wallonische Flüchtlingsgemeinde in Glastonbury im Jahre 1552 zu ihrem „Superintendenten“ wählte, in jenem Jahr also, in dem die englische Reformation mit den „42 Artikeln“, neben der im „Book of Common Prayer“ festgelegten Liturgie, ein entsprechendes Bekenntnis erhielt. Diese Amtsbezeichnung „Superintendent“ – die lateinische Übersetzung des griechischen „episkopos“, deutsch Bischof – mag zunächst erstaunen, erklärt sich aber aus dem Willen und Anspruch der Flüchtlingsgemeinde, sich in die kirchliche Verfassung des Gastlandes nicht einzuordnen. Man erkannte also weder die englischen Bischöfe als Amtsinhaber an, noch gliederte man sich in die große, unter Johannes a Lasco's Führung stehende Londoner Flüchtlingsgemeinde ein. Die Wallonen hatten mit Poullain einen eigenen „Superintendenten“⁹, der auch eine eigene Kirchenordnung für die Gemeinde schuf – übrigens in Anlehnung an die der Straßburger Fremde ngemeinde – mit den für reformierte Kirchenordnungen typischen Ämtern des Predigers oder hier: Superintendenten, der Ältesten und Diakone¹⁰. Ende 1553 allerdings musste die Gemeinde aufs Neue fliehen. Unter Führung Poullains kamen die Auswanderer über Wesel und Köln, wo Poullain den Frankfurter Ratsherrn Nikolaus Bromm kennengelernt hatte, im Jahre 1554 schließlich nach Frankfurt¹¹. Poullain hatte seine Gemeinde zunächst am Niederrhein zurückgelassen, um ihr in der freien Reichsstadt, in der er sich ja schon einmal, nämlich im Jahre 1546, aufgehalten hatte, die Wege zu ebnen¹². Damals war hier durchaus noch der Einfluss Martin Bucers zu spüren gewesen. Denn im Dezember 1542 hatte der Straßburger mit der von ihm erstellten so genannten Frankfurter Konkordie für die Beilegung der herrschenden Auseinandersetzungen über das Verständnis des Abendmahls gesorgt. Frankfurt schien also ein idealer Anlaufpunkt zu sein. Das von Poullain an den Rat gestellte Aufnahmegesuch für die 24 Familien seiner Gemeinde sowie seine Bitte um eine Kirche für Gebet, Predigt und Sakramentsverwaltung wurde am 18.3.1554 positiv beschieden. Die Gemeinde erhielt die Nutzung der Weißfrauenkirche. Poullain richtete außerdem ein Konsistorium und eine französische Schule ein und begann, französisch zu predigen, zu taufen und das Abendmahl nach calvinistischem Ritus zu feiern. Die sich von diesem Zeitpunkt an in Frankfurt etablierende Französisch-Reformierte Gemeinde hatte die Weißfrauenkirche jedoch schon sehr bald mit weiteren Glaubensflüchtlingen zu teilen. Denn Ende Juni trafen englische Konfessionsmigranten ein¹³, zu denen außerdem die flämische Exulantengruppe aus London hinzukam, die spätere Deutsch-Reformierte Gemeinde mit Johannes a Lasco an ihrer Spitze¹⁴. Zeitweise wurde die Weißfrauenkirche also von drei verschiedenen reformierten Gemeinden genutzt¹⁵. Freilich blieb dies nicht lange so, und 1561 wurde den Fremde ngemeinden nach einer Auseinandersetzung mit den

Stadtpredigern die Gottesdienstausübung innerhalb der Stadtmauern so lange untersagt, bis eine bekenntnismäßige Einigung zustande gekommen sei¹⁶. Genau diese Frage aber bereitete Schwierigkeiten. Denn gerade im Bekenntnis, für das man inzwischen zweimalige Verfolgung und Flucht hingenommen hatte, fand man den Kondensationspunkt der eigenen Identität und den der Gemeinde. Und dies galt selbstverständlich ebenso für die Gegenseite, die unbeirrbar an der *Confessio Augustana* festhielt. Auch im Blick auf das Bekenntnis übte Poullain entscheidenden Einfluss aus. Allerdings hatte er wegen interner Streitigkeiten um seine Position und Autorität in der Frankfurter Flüchtlingsgemeinde sein Pfarramt bereits am 20.10.1556 niedergelegt¹⁷ und war schon im Oktober 1557 verstorben.

III. Ankunft und Etablierung – historische und theologische Bedingungen

Die Ankunft und Etablierung der Flüchtlingsgemeinde in Frankfurt traf in eine theologisch nicht gerade einfache Situation. Dies wurde ausschlaggebend dafür, dass die Gemeindeglieder, deren wirtschaftliche Kompetenz und technisches „know how“ in der wohlhabenden Messestadt und Handelsmetropole durchaus willkommen war, auf der Ebene von Bekenntnis und Lehre sowie damit zusammenhängender öffentlicher Gottesdienstausübung auf erhebliche Schwierigkeiten trafen. Wir blicken zurück:

Die Stadt Frankfurt, traditioneller Wahlort der Römischen Kaiser und Könige¹⁸, hatte sich im Vergleich zu anderen Reichsstädten relativ spät der Reformation zugewandt. Erst im Jahre 1528 fand die erste evangelische Abendmahlsfeier statt, und zwar in der Barfüßerkirche, die nach der zwangsweisen Rekatholisierung des Doms im Zuge des Interims später zur protestantischen Hauptkirche wurde. Um 1530, dem Jahr der Präsentation der *Confessio Augustana* auf dem Augsburger Reichstag, wirkten in Frankfurt vier evangelische Prediger: seit 1525 Dionysius Melander und Johannes Bernhard, genannt Algesheimer sowie seit 1529 Peter Chomberg, genannt Pfeiffer, und seit 1530 Matthias Limberg¹⁹. Damals war die bekenntnismäßige Ausrichtung der reformatorisch gesinnten Stadt noch keineswegs festgelegt und durchaus offen. Frankfurt hatte – anders als die Städte Nürnberg und Reutlingen – das von dem Wittenberger Philipp Melancthon verfasste Augsburger Bekenntnis zunächst nicht unterschrieben, ebenso we-

nig wie die *Confessio Tetrapolitana* der Städte Straßburg, Lindau, Memmingen und Konstanz, obwohl zu Anfang, theologisch gesehen, eher oberdeutsche Züge in Frankfurt hervortraten. Dies nahm man auch in dem reformatorischen Zentrum Wittenberg deutlich wahr, denn Martin Luther selbst wandte sich im Jahre 1532 in einem offenen Brief an die Stadt, um sie vor zwinglischen Tendenzen in der Abendmahlslehre zu warnen²⁰. Eine Annäherung ergab sich schließlich durch die Wittenberger Konkordie von 1536, die zwischen den Wittenberger Theologen unter Führung Martin Luthers und dem Straßburger Martin Bucer mit seinen Gesinnungsgenossen unter maßgeblichem Einsatz Philipp Melanchthons ausgehandelt worden war. Algesheimer unterzeichnete sie als Repräsentant der evangelischen Frankfurter Pfarrerschaft²¹. In diesem Zusammenhang kam es auch zur Annahme der Augsburger Konfession durch die Stadt und zur Aufnahme in den Schmalkaldischen Bund, jenes unter der Führung Kursachsens und Hessens stehende protestantische Verteidigungsbündnis gegen die altgläubigen, d. h. römisch-katholisch gesinnten Mächte im Reich. Noch im selben Jahr begann mit der Berufung Petrus Geltners, eines Schülers Martin Luthers, eine allmähliche theologische Richtungsänderung. Algesheimer und Chomberg nahmen ihren Abschied und gingen nach Ulm. Melander war bereits seit 1536 als Hofprediger Philipps von Hessen in Kassel tätig, und Limberg trat theologisch auf die Seite seines neuen Kollegen. Diese Wendung zur Theologie Martin Luthers manifestierte sich auch in der Unterzeichnung der Schmalkaldischen Artikel von 1537, die Geltner für die Frankfurter Theologenschaft leistete²². Dennoch bedeutete dies noch nicht eine konfessionelle Festlegung im Sinne des Luthertums, weder unter den Pfarrern, noch in der Bürgerschaft oder im Rat. Wie offen die Situation noch war, zeigte sich bei den Berufungen von Johannes Lullius und Melchior Ambach in den frühen vierziger Jahren nach Frankfurt²³. Denn durch sie kamen aufs neue Affinitäten zur oberdeutsch-schweizerischen Theologie zur Geltung. Kein Wunder also, dass der auf Ambach als Autor zurückgehende Frankfurter Katechismus von 1542 unter den Theologen der Stadt heftigen Streit heraufbeschwor. Der Straßburger Martin Bucer sorgte damals mit der *Formula Concordiae Francofurtensis*, der so genannten Frankfurter Konkordie, für Vermittlung und Einigung²⁴. Gleichzeitig blieb die *Confessio Augustana*, auf dessen Grundlage die Stadt den Schutz des Schmalkaldischen Bundes in Anspruch nahm, das Bekenntnis der Stadt. Dies wurde umso wichtiger als der nach der Niederlage der Evangelischen im Schmalkaldischen Krieg (1547) und der gelungenen Fürstenrevolte gegen den Kaiser (1552) geschlossene Augsburger Religionsfriede von 1555 neben den Altgläubigen ausschließlich den „Augsburger Konfessionsverwandten“ reichsrechtliche Duldung zusicherte. Dieses Faktum war es, das in der

Folgezeit das Verhalten der Stadtprediger und des Rats gegenüber den Fremdgemeinden bestimmte. Man versuchte, sie auf diese Bekenntnisgrundlage zu verpflichten oder aber – falls dies nicht gelang – wenigstens nach außen den Eindruck konfessioneller Integrität und Homogenität der Stadt zu erwecken und zu wahren.

Dieses Bild konfessioneller Integrität begann jedoch in dem Moment zu zerfallen, in dem Valérand Poullain, der soeben die Erlaubnis für öffentlichen Gottesdienst seiner wallonischen Gemeinde in der Weißfrauenkirche erhalten hatte, sich bei dem Frankfurter Pfarrer Matthias Ritter, einem lutherisch gesinnten Theologen, danach erkundigte, wo er ungesäuerte Brote für das Brotbrechen und Weinbecher für die Abendmahlsfeier erhalten könne. Nun wurde durch den abweichenden Abendmahlsritus der Flüchtlingsgemeinde vor aller Augen deutlich, dass offensichtlich Lehr- und Bekenntnisdifferenzen zwischen Einwanderern und Gastgebern vorlagen; ja, dass die Stadt, auf die der Kaiser wegen der dortigen traditionellen Königswahlen durchaus Acht hatte, nicht nur evangelisch geworden war, sondern sogar den nicht in den Religionsfrieden eingeschlossenen so genannten „Sakramentierern“ Unterschlupf geboten hatte. Bis dahin hatten sich die Stadtprediger noch recht wenig um die soeben ansässig Gewordenen gekümmert. Und auch die Wendungen im Abendmahlsartikel ihres aus Glastonbury mitgebrachten Bekenntnisses hatten zunächst nicht unbedingt anstößig gewirkt. So jedenfalls erklärten die Prediger später ihre offene Haltung:

„Ob wol Zwinglische formulen und reden darinnen gebrauchet, sind sie doch an solchen orten und so glimpflich gesetzt, das sie im ersten anblick nicht mögen verdecktig sein, vnd da einer schon ein argwohn aus etlichen worten fassen wollte, so stehn jm doch an andern orten entgegen solche wort und reden, die der warheit und H. Schrifft gemes lauten, das also der einfeltig Leser entweder sein vorigen argwohn fallen lassen, oder ja im zweiffel behangen muß“²⁵.

Die Vorbereitungen für den calvinistischen Abendmahlsritus aber waren der Anstoß dafür, dass die Stadtprediger – so berichtete Abraham Mangon in seiner Geschichte der Französisch-Reformierten Gemeinde – Valérand Poullain

„den 9. May [1554] ins Convent gefordert [hätten] und ihme angezeygt, daß er ihnen nicht allein wegen den Ceremonien, sondern auch der Lehre

verdächtig seye, ... Darauff er ihnen seine Glaubensbekandtnuß vorgelegt, die sie aber auch nicht erkennen, sondern ihn pure zur Augspurgischen Confeßion weisen wollen, worauff er den 11^{ten} May ihnen solche auch unterschrieben zugestellt, doch mit Aussetzung einiger Articul, deren Erläuterung er aus Gotteswort begehrt“²⁶.

Poullain lehnte also Teile der *Confessio Augustana*, darunter den Abendmahlsartikel, entschieden ab und war letzten Endes nicht bereit, sich und seine Gemeinde auf dieses Bekenntnis zu verpflichten. Stattdessen legte er eine eigene *Confessio* vor²⁷, an der die Französisch-Reformierte Gemeinde auch in den darauf folgenden Jahrzehnten in Auseinandersetzung mit Rat und Pfarrerschaft um die Religionsausübung innerhalb der Stadt unbeirrbar festhielt. Sie wurde zusammen mit der von Poullain erarbeiteten Gemeinde- und Gottesdienstordnung von dem Frankfurter Buchdrucker Peter Brubach 1554 in erster und 1555 in zweiter Auflage publiziert. Es handelt sich um die „*Liturgia sacra, seu ritus ministerii in ecclesia peregrinorum Francofordiae ad Moenum. Addita est summa doctrinae seu fidei professio ejusdem ecclesiae*“²⁸. Dies alles geht auf eine Vorlage zurück, die Poullain bereits in Glastonbury für seine Gemeinde erstellt hatte²⁹.

IV. Die „*Liturgia sacra*“ – theologische und ekklesiologische Charakteristika

Die „*Liturgia sacra*“ mit ihrer „*Professio Fidei Catholicae*“, die Poullain dem Rat und der Pfarrerschaft der Stadt präsentiert hatte, war kein neuer, gerade erst und aktuell konzipierter Text. Das bedeutete auch, dass es sich bei der in Frankfurt eingetroffenen Flüchtlingsgemeinde keineswegs um eine Gruppe handelte, die noch theologisch offen oder konfessionell „flexibel“ gewesen wäre. Im Gegenteil: Vielmehr besaß die Gemeinde bereits in Glastonbury ein Bekenntnis, eine Verfassung und eine Gottesdienstordnung, die die theologische und organisatorische Orientierung der Gruppe garantierten. Für die Präsentation der „*Liturgia sacra*“ in Frankfurt überarbeitete Poullain den Text allerdings an verschiedenen Stellen, was jedoch am Wortlaut des Glaubensbekenntnisses nichts änderte und auch sonst, vor allem wohl im liturgischen Ablauf des Gottesdienstes, nur geringfügige Anpassungen an die Verhältnisse brachte. Auffallend ist jedoch, dass Poullain darauf Wert legte, dass das Bekenntnis von allen denen angenommen und durch Unterschrift bestätigt werden sollte, die Mitglieder der Gemeinde sein

wollten und/oder gedachten, am Abendmahl teilzunehmen. Schließlich war dies für die konfessionelle Selbstbehauptung und den Fortbestand der Flüchtlingsgemeinde innerhalb ihres neuen bekenntnismäßig differierten Umfelds nicht unwichtig. Die Überschrift des Bekenntnisses bringt diesen identitätsstiftenden Aspekt unmissverständlich zum Ausdruck:

„Professio Fidei Catholicae, quam omnes publice approbare, ac subscriptione confirmare oportet priusquam aut Ecclesiae accenseantur, aut sacramentis ulla in parte communicent in Ecclesia Peregrinorum Francofordiae“³⁰.

Das Bekenntnis hatte also nicht nur eine inhaltlich-pädagogische Funktion, sondern wirkte außerdem sowohl nach außen als auch nach innen konsolidierend in der Migrantengruppe. Es war der Rahmen, in dem sich Glauben und Leben der Gemeinde abspielten, und es diente zugleich als öffentlicher Beleg dafür, dass man ja bei dem rechten, althergebrachten, allgemeinen, in diesem Sinne eben „katholischen“ Glauben geblieben sei. Ihm trat eine Kirchenordnung zur Seite, die nicht nur die liturgischen Vollzüge zum Gegenstand hatte, sondern auch die verfassungsmäßige Organisation der Gemeinde festschrieb. Vorbild dafür war die durch Calvin geschaffene Organisation der französischen Flüchtlingsgemeinde in Straßburg gewesen, die Poullain ja seinerzeit kennengelernt hatte. An dieser Stelle sollen aber weniger die liturgischen Abläufe interessieren, als vielmehr die verfassungsmäßig kirchenordnenden Aspekte³¹, bevor abschließend die theologischen Charakteristika des Bekenntnisses ins Blickfeld rücken werden.

Wie bereits zu Anfang kurz erwähnt, sah die Kirchenordnung Poullains drei Ämter vor: Prediger, Älteste und Diakone. Das Amt des Doktors oder Lehrers, wie man es aus der Genfer Kirchenverfassung kennt, gab es in der Frankfurter Flüchtlingsgemeinde nicht, wenn auch die von Calvin für Genf erstellten „Ordonnances ecclésiastiques“ von 1541 im reformierten Bereich generell einen großen Einfluss ausgeübt haben. Das in Frankfurt übernommene, wohl über die Straßburger französische Gemeinde vermittelte Modell steht eher in Parallele zu der später, nämlich 1559 erstellten „Discipline ecclésiastique“ des französischen Protestantismus, wo man ebenfalls nur drei Ämter kannte. Es wäre lohnend zu überprüfen, ob von Frankfurt ausgehende Einflüsse auf die Erstellung der Kirchenordnung bei der ersten Nationalsynode des französischen Protestantismus in Paris gewirkt haben. Zwei Prediger sah die Kirchenordnung für die Flüchtlings-

gemeinde vor³². Neben ihnen kam eine bestimmte Anzahl von Presbytern bzw. Ältesten zu stehen, die allerdings in der Frankfurter Zeit der Gemeinde variierte³³. Anders als in Glastonbury sollten sie nicht auf Lebenszeit gewählt sein, sondern für eine Periode von zunächst zwei, später drei Jahren. Ähnlich verhielt es sich mit den Diakonen, die zuerst nur für ein Jahr amtieren sollten, später aber, wie die Ältesten, eine Amtszeit von drei Jahren zu erfüllen hatten. Auch ihre Zahl änderte sich im Laufe der Zeit, offenbar gemäß den Lebensbedingungen der Gemeinde³⁴. Dieses aus Predigern, Ältesten und Diakonen bestehende Konsistorium fand sich wöchentlich unter dem Vorsitz eines der beiden Prediger zu Beratungen zusammen, bei denen die Diakone zu Anfang noch kein Stimmrecht besaßen. Aber auch dies änderte sich im Laufe der Zeit ebenso wie die Verteilung der Stimmenverhältnisse und schließlich später auch die Frage des Vorsitzes und der Geschäftsleitung des Konsistoriums. Sie ging in die Hände des ersten Presbyters über, des so genannten Präses-Ancien und damit in die Kompetenz eines Nicht-Theologen. Die Wahl in das Konsistorium bzw. in die verschiedenen Ämter sollte nach der Ordnung Poullains – und hier folgte er wieder dem Straßburger Vorbild – auf Vorschlag des Konsistoriums erfolgen. Zwar sollte die Gemeinde dadurch nicht gegängelt werden. Was Poullain jedoch verhindern wollte, war eine unüberlegte, einzig und allein der Stimmung folgende, unberechenbare Wahl durch wenig unterrichtete oder schlecht informierte Gemeindglieder. Er wollte unterbinden, „daß die Menge in der Hitze der Leidenschaften oder aus Unkenntnis und Mangel an Urteil allzu sehr abirre“³⁵. Ursprünglich übrigens war außerdem, dem Straßburger Vorbild folgend, vorgesehen, dass die Einsetzung eines so gewählten Predigers unter Handauflegung nicht nur des bereits amtierenden anderen Amtsinhabers der Flüchtlingsgemeinde erfolgen sollte, sondern auch unter Beteiligung eines der Stadtprediger. Dies freilich stellte sich angesichts der konfessionellen Reibungen, unter denen die Gemeinde in Frankfurt lebte, als nicht durchführbar heraus, so dass diese Bestimmung in der zweiten Auflage der „Liturgia Sacra“ von 1555 bereits fehlte. Von dieser presbyterialen Verfassung her war die Französisch-Reformierte Gemeinde also, ebenso wie die hugenottischen Gemeinden in Frankreich, ein von der politischen Obrigkeit vollkommen unabhängiges Gebilde, das sowohl unter gottesdienstlichem als auch unter organisatorisch-finanziellem Aspekt außerhalb der herrschenden Strukturen in der Stadt zu stehen kam.

Auch theologisch ging die Gemeinde ihren eigenen Weg, der sich in der durch Poullain erstellten „Professio fidei“ spiegelt. Hier zeigt sich deutlich, dass Poullain seine einstige Nähe zu Martin Bucer und dessen Theologie allmählich auf-

gegeben und sich stattdessen der calvinischen Tradition angeschlossen hatte³⁶. Schon im Aufbau orientiert sich das Bekenntnis an den Grundlinien der reformierten Bekenntnisbildung, indem es den Artikeln des Symbolum Apostolicum folgt³⁷. Ja, es versteht sich als Auslegung des Apostolikums und trägt insofern zugleich katechetischen Charakter. So handelt es in seinen ersten drei Teilen in trinitarischer Tradition stehend, von Gott, Christus und dem Heiligen Geist und schließt einen vierten Teil „de ecclesia“ an. Auffällig ist, wie stringent diese Struktur im Text des Bekenntnisses durchgeführt wird, und zwar in selbstverständlicher Bezugnahme zunächst auf die göttlichen Eigenschaften des Vaters und Schöpfers, die in seiner unbegreiflichen Güte, unendlichen Macht und Weisheit sowie in seiner „providentia“ begründet liegen³⁸; des weiteren im Bezug auf die Person Christi und deren Umschreibung durch die auf dem IV. ökumenischen Konzil von Chalkedon (im Jahre 451) formulierte Zwei-Naturen-Lehre und schließlich in Erinnerung an den Ausgang des Heiligen Geistes aus Vater und Sohn. Selbst wenn diese Rückbindung an die Lehrbildung der frühen Kirche und damit an die ökumenische Tradition zum Allgemeingut reformatorischer Bekenntnisbildung gehört, so fällt dies doch auf dem Hintergrund der Genfer Auseinandersetzungen um den Antitrinitarier Michael Servet und dessen Verbrennung im Oktober 1553 in Genf besonders in den Blick. Die in Frankfurt angelegten Flüchtlinge, die man in den Niederlanden wegen Häresie verfolgt hatte, die genau deshalb auch England verlassen mussten und die nur zu leicht aufs neue in Häresieverdacht geraten konnten³⁹, stellten mit ihrem Bekenntnis also auch ihre Rechtgläubigkeit unter Beweis.

In diesem Zusammenhang, und zwar schon in den Ausführungen zur Gotteslehre, kommt zugleich der Gedanke der Erwählung zum ewigen Heil und der göttlichen Vorhersehung zum Ausdruck. Dies ist jedoch noch nicht in der Weise zu einem Prädestinationsgedanken zusammengebunden und noch nicht so prägnant formuliert, wie dies der Calvinismus Ende des 16., Anfang des 17. Jahrhunderts in Abgrenzung zum Luthertum tat. In Poullains Bekenntnis fehlt eine solche Ausformulierung und Akzentuierung der Prädestinationslehre, und man vermisst deshalb auch die Formulierung einer „reprobatio“ der Verdammten als Kehrseite jener „electio“ der zum Heil Vorherbestimmten. Vielmehr führt das von Poullain erstellte Bekenntnis einen Gott vor Augen, der sich nicht nur in seinem Schöpfer-Sein als liebender Vater erweist, sondern auch darin, dass er die Menschen in und durch seinen Sohn Jesus Christus, den Heilsmittler, von Anfang der Zeiten an als seine Kinder adoptiert hat. Insofern hat die Prädestinationslehre – hier wie auch schon in der Institutio Calvins – ihre Funktion in der Heilslehre,

die freilich in dem Bekenntnis Poullains keinen eigenen Artikel erhält, sondern sich in den trinitarischen Aufbau einfügt.

Bemerkenswert ist schließlich der vierte Abschnitt der „*Professio fidei*“, der die Ekklesiologie zum Gegenstand hat. Poullain kennt für die christliche Kirche vier „*notae*“, d. h. vier charakteristische Erkennungszeichen, nämlich die Predigt des Wortes Gottes (1), rechten Gottesdienst (2), die schriftgemäße Verwaltung der Sakramente Taufe und Abendmahl (3) und schließlich die Kirchenzucht (4). Gegenüber der *Confessio Augustana*, die mit der Predigt des Wortes Gottes und der rechten Sakramentsverwaltung nur zwei „*notae ecclesiae*“ nennt, treten hier mit dem zusätzlichen Insistieren auf einem gereinigten Gottesdienstvollzug und der Kirchenzucht solche Elemente hervor, die den Frankfurter Predigern die konfessionelle Verschiedenheit der Migranten deutlich vor Augen führen mussten. Am eindrücklichsten wurde dies aber darüber hinaus im Blick auf das Verständnis des Abendmahls, wie es sich in der „*Professio fidei*“ ausdrückt. Während die von den Frankfurter Predigern vertretene lutherische Theologie den Akzent auf die wirksame, von menschlichen Voraussetzungen unabhängige Anwesenheit und Mitteilung nicht nur des göttlichen, sondern auch des menschlichen Christus in und unter den Abendmahls-elementen legte und damit das Heilshandeln Gottes selbst im Vollzug des Abendmahlssakraments gewährleistet sah, betonte Poullain den Gedächtnischarakter der Feier. Das Abendmahl wird als „*memoria*“ des Leidens und Sterbens Christi gefeiert⁴⁰. Für all diejenigen, die wahrhaft glauben, ist es eine Gemeinschaft und Teilhabe an Leib und Blut Christi. Der hier zugrunde liegende Rekurs auf I Kor 10,16-17, rückt diesen Gemeinschaftscharakter des Abendmahls in den Mittelpunkt. All dies lässt die calvinische Richtung des Bekenntnisses deutlich hervortreten, auch wenn Poullain durch geschickt platzierte Stichworte den bucerischen Einfluss zu halten und zur Geltung zu bringen versuchte. Der Straßburger hatte nämlich in der 1536 erstellten Wittenberger Konkordie die von Luther vertretene Meinung, auch Gottlose würden das Abendmahl wirksam, allerdings zum Gericht empfangen, auf die „Unwürdigen“ bezogen. Statt von einer „*manducatio impiorum*“ sprach man nun von einer „*manducatio indignorum*“⁴¹. Wenn Poullain in seinem Bekenntnis die Bezeichnung „*indigni*“/Unwürdige aufgriff, dann erinnerte dies zwar terminologisch an die Position Martin Bucers, jedoch ohne sie inhaltlich zu rekapitulieren. Denn was Poullain aussagte war, dass die Abendmahlsteilnehmer selbst durch die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi von Unwürdigen zu Erben des ewigen Lebens, zu Würdigen, gemacht werden, nachdem sie den Bund, den Gott mit ihnen in der Taufe aufgerichtet habe, durch ihre Sünde zerbrochen hätten und dadurch eben zu Un-

würdigen geworden seien. Damit wich er entschieden von den Aussagen der Wittenberger Konkordie ab, ohne freilich eine neue Terminologie gewählt zu haben. Die eher calvinische Ausrichtung wurde nicht zuletzt auch darin unmissverständlich greifbar, dass das Bekenntnis außerdem den einsetzungsgemäßen äußeren Vollzug des Sakraments mit einigen Worten ansprach. Dieser gewann ganz im Anschluss an das Zeugnis des Neuen Testaments darin Gestalt, dass die Erinnerung an den Tod Christi, d. h. an den am Kreuz gebrochenen Leib, im Brechen des Brotes seine rituelle Entsprechung finden sollte. Die „fractio panis“ bzw. die – wie es im Bekenntnis der Französisch-Reformierten Gemeinde heißt – „distributio panis fracti“ / die Austeilung des gebrochenen Brotes symbolisiert augenfällig diese Gemeinschaft mit dem am Kreuz Gestorbenen, die freilich nur dem Glaubenden zugänglich ist. Das Brotbrechen wurde denn auch zum äußeren Kennzeichen für den konfessionellen Calvinismus und im Leben der Flüchtlingsgemeinde zu einem bewusst vollzogenen Bekenntnisakt.

V. Zusammenfassung

1. Die gesellschaftliche Duldung oder Ächtung eines abweichenden Bekenntnisses und abweichender Religionsausübung ist im 16. Jahrhundert eng mit der politischen Situation des betreffenden Gemeinwesens verflochten. Das Beispiel der zwar mit Auflagen versehenen Duldung der reformierten Exulanten und späteren Französisch-Reformierten Gemeinde innerhalb der Stadtmauern der Reichsstadt Frankfurt⁴², aber die Verbannung ihrer Religionsausübung nach außerhalb zeigt, wie sehr die durch den Augsburger Religionsfrieden bestimmte rechtliche Wirklichkeit das Verhalten gegenüber den Anliegen der Exulanten bestimmte. Da neben den Anhängern des römisch-katholischen Glaubens nur die so genannten Augsburger Konfessionsverwandten reichsrechtliche Duldung genossen, versuchte man, möglichst den Anschein bekenntnismäßiger Homogenität zu wahren. Prekär wurde die Situation vor allem Anfang des 17. Jahrhunderts, als Mahnungen von Seiten des Kaisers und auswärtiger politischer Autoritäten, wie des Erzbischofs von Mainz und des Kurfürsten von Sachsen, eintrafen, die die Stadt im Blick auf ihr Verhältnis zu den Exulanten unter Druck setzten⁴³.
2. Bei all dem ist die identitätsbildende Funktion des Bekenntnisses nicht zu unterschätzen. Dies zeigt sich allein schon daran, dass sich selbst nach dem

Westfälischen Frieden von 1648, der den Calvinismus in die reichsrechtliche Duldung einschloss, nichts an dem Verhältnis zwischen der mehrheitlich lutherisch ausgerichteten Stadt und ihren Stadtpredigern einerseits und den calvinistisch gesinnten Migranten andererseits änderte. Dies mag durchaus auf politisches und gesellschaftliches Beharrungsvermögen zurückzuführen sein, hat aber auch zum Hintergrund, dass die im Vergleich zu den kirchlichen Strukturen in Frankfurt grundsätzlich abweichende presbyteriale Kirchenorganisation sowie das eigene, durch Valérand Poullain erstellte Bekenntnis der Exulanten das Bewusstsein um den Sonderstatus förderte. Dies galt umso mehr, als man für genau diesen, im Bekenntnis formulierten Glauben, blutige Verfolgung und mehrfaches Exil auf sich genommen hatte. Einen solchen Glauben und ein solches Bekenntnis konnte und wollte man nicht einfach aufgeben.

3. Dass man Bekenntnisinhalte und damit die Zusammenfassung dessen, was man aus der heiligen Schrift als Heilswahrheit erkannt hatte, nicht ohne weiteres preisgab, galt auch für die Frankfurter Theologen und Stadtprediger. Die Geschichte der Ansiedlung der Französisch-Reformierten Gemeinde, ihre Teilnahme am wirtschaftlichen Leben, aber die Verweigerung der öffentlichen Religionsausübung in der Stadt, deren Verlagerung nach außerhalb in das benachbarte hanauische Bockenheim und schließlich vor die Stadtmauern aber auf Stadtgebiet dürfen nicht nur aus der Perspektive einer Verfolgungs- und Unterdrückungsgeschichte gesehen werden. Vielmehr werfen diese vielfältigen Stationen und die ebenso vielfältigen damit zusammenhängenden Verhandlungen zugleich Licht auf einen Lern- und Entwicklungsprozess, der auf die Länge gesehen das Zusammenleben verschiedener Kulturen in einer Stadt und überhaupt in Europa ermöglicht hat.

¹ Die Stände von Geldern und Zütphen in den Niederlanden hatten nach dem Tod des regierenden Herzogs Karl im Jahre 1538 Wilhelm V., den Erben von Kleve, Jülich und Berg, zum Nachfolger und neuen Landesherrn gewählt. Als Wilhelm im Jahre 1539 sein Klevisches Erbe antrat, vereinigte er in seiner Hand ein Gebiet, das wie ein Keil in die habsburgischen Niederlande hineinragte und sie in zwei Hälften zerteilte. Da die Habsburger ein altes Anrecht auf Geldern geltend machten, musste diese Konstellation Herzog Wilhelm und seine Gebiete in Gefahr bringen.

- 2 Z. B. mit der Einrichtung der „chambre ardente“, 1547, die in Verbindung von weltlichem und geistlichem Gerichtsverfahren gegen die Häretiker agierte und die so genannte „luthériens“ als Ketzer und Staatsfeinde verfolgte. Das Edikt von Compiègne (1557) stellte Häresie in jedem Falle unter Todesstrafe und verwies Rechtsprechung und Verurteilung von Protestanten an weltliche Gerichte, sobald „scandale public“ vorlag. Das Edikt von Ecouen von 1559 verschärfte die Ketzerverfolgung insofern als es die unverzügliche Todesstrafe für „tout réformé révolté ou en fuite“ verfügte.
- 3 Vgl. Karl Müller, *Kirchengeschichte II, 1*, Tübingen 1911, Neudr. 1922 (Grundriss Theologischer Wissenschaften), 510-512; ebenso Friedrich Clemens Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde in Frankfurt am Main 1554–1904*, Frankfurt/M. 1906, 3-14.
- 4 Zu Poullain vergleiche Gerhard Philipp Wolf, Art. Valérand Poullain, in: *RGG*⁴ 6 (2003), Sp. 1523 f., außerdem Karl Bauer, *Valérand Poullain. Ein kirchengeschichtliches Zeitbild aus der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts*, Elberfeld 1927 (Geschichtsblätter des Deutschen Hugenotten-Vereins NF 3), und die kurzen Charakterisierungen bei Helmut E. A. Monnard, La fondation de l'église réformée française de Francfort s.M. (Documents historiques) (Flüchtlinge vor vierhundert Jahren), in: *Der Deutsche Hugenott 17* (1953), 66-87, 18 (1954), 11-32, 47-59, hier 69 f., sowie bei Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde*, 31 f.
- 5 Vgl. Monnard, *La fondation*, 69 und ausführlicher Bauer, *Poullain*.
- 6 Zit. nach Bauer, *Poullain*, 47, Anm. 1.
- 7 Poullain war Calvins übernächster Nachfolger, nach Pierre Brully; vgl. Bauer, *Poullain*, 41.
- 8 Vgl. dazu Bauer, *Poullain*, 65-81.
- 9 So Bauer, *Poullain*, 150, dessen weitere Wertungen freilich zu überprüfen wären.
- 10 Poullain hat übrigens Cranmer bei der Erstellung des „Book of Common Prayer“ nicht beeinflusst, so sehr er sich wohl darum bemüht hat, die Ordnungen der Straßburger Fremdegemeinde „durch Cranmer zur Norm des kirchlichen Lebens in England zu machen“. Dieses Anliegen Poullains spricht Bauer deutlich an, vgl. Bauer, *Poullain*, 147 und 158 f. (Zitat). Vielmehr hat die Kölner Reformation Martin Bucers entscheidende Anregungen gegeben, vgl. John E. Booty, Art. Book of Common Prayer, in: *Oxford Encyclopedia of the Reformation I* (1996), 189-193. Zur Verfassungsstruktur der Gemeinde in Glastonbury im Einzelnen vgl. Bauer, *Poullain*, 161-168.
- 11 Zur Geschichte der sich hier bildenden Französisch-Reformierten Gemeinde vgl. bes. Monnard, *La fondation*, Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde* (mit Angabe weiterer älterer Literatur 52 f., Anm. 1) und *Die Französisch-reformierte Gemeinde Frankfurt (Main). Ihr Bild in Vergangenheit und Gegenwart*, zusammengestellt und hg. v. Ernst Herrenbrück, o.O. 1961, sowie auch Andrew Pettegree, The London Exile Community and the Second Sacramentarian Controversy, 1553–1560, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 78 (1987), 223-252.

-
- 12 Poullain war zunächst allein nach Frankfurt gereist und hatte u. a. mit dem Frankfurter Prediger Hartmann Beyer Kontakt aufgenommen. Vgl. Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde*, 51.
- 13 Die Engländer kamen unter Führung von Edmond Sutton, William Williams, William Whittingham und Thomas Woods nach Frankfurt. Auch John Knox, den man im November 1554 aus Genf her berufen hatte, war vorübergehend Leiter der englischen Flüchtlingsgemeinde in Frankfurt. Im Winter 1558/1559 jedoch kehrte die englische Gruppe wieder in ihre Heimat zurück. Denn Maria Tudor war am 17.11.1558 gestorben und Elisabeth I. trat die Thronfolge an. Damit hatte die blutige Verfolgung der Evangelischen in England ein Ende. Vgl. Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde*, 65 f und 96 f, sowie Georg Eduard Steitz, *Der lutherische Prädicator Hartmann Beyer. Ein Zeitbild aus Frankfurts Kirchengeschichte im Jahrhundert der Reformation*, Frankfurt/M. 1852, 114 f. Zu ihrem Bekenntnisstand in Frankfurt vgl. Karl Bauer, Der Bekenntnisstand der Reichsstadt Frankfurt a. M. im Zeitalter der Reformation, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 21 (1924), 1-36, 206-239, hier bes. 206-239.
- 14 Vgl. Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde*, 70-77. Johannes a Lasco verließ allerdings im Oktober 1556 Frankfurt wieder, ging nach Kassel zu Landgraf Philipp von Hessen und schließlich über Wittenberg nach Polen zurück. Vgl. Henning P. Jürgens, *Johannes a Lasco 1499–1560. Ein Europäer des Reformationszeitalters*, Wuppertal 1999 (Veröffentlichungen der Johannes a Lasco Bibliothek, Große Kirche Emden 2), bes. 38-40.
- 15 Die englische Migrantengemeinde versuchte denn auch die Mitbenutzung der Katharinenkirche zu erhalten, traf aber auf Widerstand der Stadtprediger. Man gestattete ihnen schließlich die Nutzung der Allerheiligenkirche. Vgl. Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde*, 76 f, und Steitz, *Hartmann Beyer*, 99-115.
- 16 Vgl. Abraham Mangon, *Kurze doch wahrhaftige Beschreibung der Geschichte der Reformierten in Frankfurt: 1554–1712*, hg. und kommentiert v. Irene Dingel, Leipzig 2004, 65.
- 17 Man machte Poullain zum Vorwurf, er sei nicht zum Pfarrer der Französisch-Reformierten Gemeinde in Frankfurt gewählt worden. Dieser aber berief sich auf sein altes, ihm in Glastonbury übertragenes Amt. Vgl. zu den komplizierten Zusammenhängen Bauer, *Poullain*, 227-262.
- 18 Wahlen fanden im 16. Jahrhundert in den Jahren 1519, 1531 und dann erst wieder nach dem Augsburger Religionsfrieden 1562 im Dom statt. Vgl. Sigrid Jahns, Frankfurt am Main im Zeitalter der Reformation (um 1500-1555), in: *Frankfurt am Main. Die Geschichte der Stadt in neuen Beiträgen*, hg. v. der Frankfurter Historischen Kommission, Sigmaringen 1991 (Veröffentlichungen der Frankfurter Historischen Kommission 17), 155.
- 19 Vgl. zu den Frankfurter Predigern insgesamt Jürgen Telschow/Elisabeth Reiter: *Die evangelischen Pfarrer von Frankfurt am Main*, Frankfurt/M. ²1985.

- 20 Vgl. Luther an die zu Frankfurt am Main, 1532/33, in: *WA 30/III*, 558-571. Vgl. dazu Martin Brecht, *Martin Luther, Bd. III: Die Erhaltung der Kirche, 1532-1546*, Stuttgart 1987, 48 f.
- 21 Algesheimer unterzeichnete als „M. Ioannes Bernardi Francofordiensis Ecclesiae minister“, vgl. Martin Bucers Deutsche Schriften [im Folgenden: BDS], Bd. 6,1: *Wittenberger Konkordie (1536). Schriften zur Wittenberger Konkordie (1534-1537)*, bearb. v. Robert Stupperich u. a., Gütersloh 1988 (Martini Buceri Opera Omnia Series I), 128, Z. 4 und 134, Z. 9.
- 22 Die Schmalkaldischen Artikel sind abgedruckt in: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, hg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen 1979, 405-468, seine Unterschrift 467, Z. 2.
- 23 Lullius hatte bis 1540 in Bonames gewirkt; Ambach war bis 1541 Pfarrer in Neckarsteinach gewesen. Vgl. für weitere Informationen generell Telschow/Reiter, *Die evangelischen Pfarrer*.
- 24 Vgl. zu diesen Entwicklungen den kurzen Überblick bei Johann Michael Reu (Hg.), *Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600. Erster Teil: Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts. II. Mitteldeutsche Katechismen, 1. Abt.: Historisch-bibliographische Einleitung*, Gütersloh 1911, 453*f.
- 25 Gegenbericht vnd verantwortung der Predicanten zu Franckfort am Meyn / vff etliche vngegründte klagschriften der Welschen / Das ist / der Frantzo(e)sischen vnd Flemmischen Predicanten vnd gemeyn daselbst. ... Getruckt zu Vrsell durch Nicolaum Henricum im jar 1563 , §14 [= Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts, hg. v. der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verbindung mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel, Abt. I: Verfasser – Körperschaften – Anonyma, Bd. I ff., Stuttgart 1983 ff. (im Folgenden: *VD 16*), G 689-691]; zit. nach Bauer, *Bekenntnisstand*, 25.
- 26 Mangon, *Geschichte*, 48 f.
- 27 Es handelt sich um die „Liturgia sacra“, abgedruckt in: *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, hg. v. E. F. Karl Müller, Leipzig 1903, Nachdr. Zürich 1987 [im Folgenden: *BSRK*], 657-666. Zum theologischen Wirken Poullains vor und nach seiner Ankunft in Frankfurt vgl. auch Bauer, *Bekenntnisstand*, 1-36. Vgl. außerdem dazu Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde*, 62-69.
- 28 Vgl. *VD 16*, A 702.
- 29 Es handelt sich um „L'ordre des prières et ministère ecclésiastique, avec forme de pénitence publique et certaines prières de l'église de Londres, et la confession de foye de l'église de Glastonburg en Somerset“, London 1552. Vgl. dazu Bauer, *Bekenntnisstand*, 18.
- 30 *BSRK*, 657, Z. 4-7.

- 31 Vgl. dazu insgesamt Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde*, 62-67. – Die „Liturgia sacra“ behandelte folgende Punkte: 1. den Sonntagsgottesdienst, 2. die Abendmahlsfeier, 3. den Katechismusunterricht, 4. den Predigtgottesdienst am Sonntag Nachmittag um 2 Uhr, 5. die Wochengottesdienste am Dienstag und Donnerstag, 6. die Liturgie für die Bußfeier am Donnerstag, 7. die Taufliturgie, 8. den Ritus bei der Einsegnung der Ehe, 9. den Krankenbesuch, 10. das Krankenabendmahl, 11. die Begräbnisfeier, 12. die Verfassungsfragen (den wöchentlichen Kirchenkonvent, Wahl eines Kirchendieners, der Ältesten und der Diakone), 13. die Kirchengzucht und den Bann. Es folgt, neben einer Danksagung und einer Erinnerung an den Rat, das Bekenntnis; vgl. Bauer, *Bekenntnisstand*, 29 f.
- 32 Poullain nahm sein Amt als Prediger der Gemeinde nach seiner Wahl in Glastonbury auch in Frankfurt unter veränderten Bedingungen ganz selbstverständlich für sich in Anspruch. Darüber entzündete sich später ein heftiger Streit; vgl. o. Anm. 17. Ab 1555 stand Richard Vauville als Geistlicher neben ihm.
- 33 In Aussicht genommen wurden zwölf oder mehr. Tatsächlich gab es vier, später sechs. Vgl. Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde*, 55.
- 34 Vorgesehen waren vier, tatsächlich waren es anfangs sechs, später sieben, acht und mehr; vgl. Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde*, 56.
- 35 Zit. nach Ebrard, *Die französisch-reformierte Gemeinde*, 58.
- 36 Zum Einfluss Bucers auf Poullain vgl. Bauer, *Bekenntnisstand*, 1-36, der Bucers Einfluß auch noch in Poullains Bekenntnis nachzuweisen versucht.
- 37 Vgl. dazu Hannelore Jahr, *Studien zur Überlieferungsgeschichte der Confession de foi von 1559*, Neukirchen 1964 (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 16), 16-19.
- 38 Vgl. *BSRK*, 658 f.
- 39 Im Übrigen war ein nahe liegender Verdacht derjenige, dass täuferische Tendenzen vorliegen könnten; vgl. Bauer, *Poullain*, 191 f.
- 40 „memoria mortis ipsius“, *BSRK*, 665, Z. 21.
- 41 Vgl. *BDS 6.1*, 124, Z. 1 und 125, Z. 2-5. Die Bezeichnung der „indigni“, d.h. Unwürdigen, wurde von Johannes Bugenhagen eingebracht.
- 42 Zur Diskussion standen z. B. die Frage des Bürgerrechts bzw. der Status des Beisassen und die Eheschließungen. Vgl. dazu Mangon, *Geschichte*, passim. Erst 1806 erhielten die Reformierten in Frankfurt volle bürgerliche Gleichberechtigung und damit auch Zugang zu allen städtischen Ämtern. Vgl. Jahns, *Frankfurt am Main*, 202.
- 43 Kaiser Matthias mahnte mit einem Schreiben vom 20.6.1613 den Rat der Stadt Frankfurt eindringlich, in Religionsangelegenheiten keine Veränderungen einzuführen. Vgl. *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 Ho(e)chstpreißlichen Kayserlichen Reichs=Hof=Rath gepflogen worden / Worinnen haupts(a)e(ch)lich die wichtige Materie des Teutschen Staats=Rechts Von der Reichs=Sta(e)nden Jure Circa Sacra erla(e)utert, und von dem wahren Verstand des Articuli VII. Instrumenti Pacis Westphalicae Und denen Annis Decretoriis MDCXXIV. & MDCXLVIII. gehandelt, auch von einigen zu der Franckfurter Reformation- und Kirchen=Historie geh(e)rigen Sachen gru(e)ndliche Nachricht ertheilet wird. Nebst denen darzu geh(e)rigen und gro(e)stentheils ungedruckten / theils vor geraumer Zeit in Druck ausgegangenen aber nunmehr sehr rar gewordenen authentischen Beylagen. Frankfurt/M. 1735, Beylagen Nr. 118, 181-182. Das Schreiben wurde am 1.7.1613 vor dem Rat verlesen. Auch später geriet die Reichsstadt unter Druck. So beschwerten sich Johann Schweickhard, Kurfürst und Erzbischof von Mainz, und Kurfürst Johann Georg von Sachsen im Juli 1624, dass die Stadt die Reformierten zu stark werden lasse. Auch Kaiser Matthias mahnte im Oktober desselben Jahres diesen Punkt noch einmal tadelnd an. Man habe die aus der Pfalz gewichenen Calvinisten in Schutz und Schirm der Stadt aufgenommen, d. h. zu Bürgern und Beisassen gemacht. Der Rat verhielt sich in seinen Antwortschreiben beschwichtigend. Vgl. *Franckfurtische Religions=Handlungen I, Beylagen Nr. 121-124*, 185-188. Vgl. dazu Mangon, *Geschichte*, 138-141 mit Anm. 487.