

„Seit dem Kommen Christi sind alle Staaten völlig profan“: Roger Williams als Kritiker des Mythos der auserwählten Nation

„Having bought Truth deare, we must not sell it cheape, nor the least graine of it for the whole World; no, not for the saving of Soules, though our owne most precious.“

Roger Williams¹

Die Vorstellung, dass das amerikanische Volk mit Gott einen Bund geschlossen habe und einen besonderen heilsgeschichtlichen Auftrag erfüllen müsse, spielte bereits bei der Entstehung der Neuengland-Kolonien in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts und der Vereinigten Staaten von Amerika im ausgehenden 18. Jahrhundert eine wichtige Rolle. Auch noch in der Gegenwart hat dieser Mythos, wenn auch in einer weitgehend säkularisierten Gestalt, einen festen Platz im politischen Denken vieler Amerikaner. So erklärte der republikanische Präsidentschaftskandidat Mitt Romney im Wahlkampf 2012: „Ich glaube, dass wir ein außerordentliches Land mit einer einzigartigen Bestimmung und einer einzigartigen Rolle in der Welt sind.“² Romneys Aussage ist keineswegs originell. Ähnliches ist von anderen Politikern schon tausendfach gesagt worden und wird noch tausendfach gesagt werden. Die Bedeutung der Aussage liegt also nicht darin, dass sie etwas Besonderes wäre, sondern in ihrer Banalität. Romney schlägt vertraute Töne an. Er kann damit rechnen, dass seine Zuhörer – oder zumindest die meisten von ihnen – die Vorstellung kennen, Amerika sei ein neues auserwähltes Volk, das als Werkzeug Gottes dem göttlichen Heilsplan dient und die Menschheit vorwärts in das Gelobte Land führt. Die Vorgeschichte der „Theology of American Exceptionalism“ reicht in die englische Reformation des 16. Jahrhunderts zurück.

¹ WILLIAMS, ROGER: *The Bloudy Tenent of Persecution* (1644), in: *The Complete Writings of Roger Williams* [im Folgenden: CWRW], Bd. 3, New York 1963, 13. Der vorliegende Aufsatz geht auf den Festvortrag von Massimo Rubboli anlässlich der Eröffnung des Instituts für Baptismusstudien am Theologischen Seminar Elstal (FH) zurück, den er beim Festakt am 21.11.2012 gehalten hat.

² „I believe we are an exceptional country with a unique destiny and role in the world“, Mitt Romney's Blog, Remarks on U.S. foreign policy, 7.10.2011, <http://www.mittromney.com/blogs/mitts-view/2011/10/mitt-romney-delivers-remarks-us-foreign-policy> (letzter Zugriff: 27.10.2012).

Das biblische Volk Israel als Prototyp des englischen Nationalbewusstseins

Die seit dem 16. Jahrhundert greifbare Vorstellung von einer besonderen heilsgeschichtlichen Sendung des englischen Volkes, die später auf Amerika übertragen wurde, ist in ihrer ursprünglichen Form genuin theologisch. Sie beruht auf den biblischen Konzepten der göttlichen Vorsehung und der Erwählung Israels. Demnach erwählt Gott ein bestimmtes Volk, das in einer bestimmten Periode der Heilsgeschichte einen bestimmten Auftrag hat. In der biblischen Geschichte stand Israel als auserwähltes Volk in einem speziellen Bundesverhältnis zu Gott. Der Bund schloss sowohl Vorrechte (so die Verheißung eines neuen Landes) als auch Pflichten (nämlich Verpflichtung zur Treue gegenüber den göttlichen Gesetzen) ein, verbunden mit der Androhung schwerer Strafen für den Fall, dass die Pflichten nicht erfüllt werden sollten. Die Verheißung an Abraham und seine Nachkommen sind zugleich ein Segen für die ganze Menschheit (Gen 12, 3). Ein starker universalistischer und missionarischer Zug bestimmt das biblische Konzept der Erwählung. Das verheißene Heil gilt nicht nur Israel, sondern kommt durch dieses eine auserwählte Volk der ganzen Welt zugute.

Seit der Frühzeit des Christentums wurde in der christlichen Theologie die Kirche als Erfüllung der Verheißungen an Israel verstanden. Mit der Entstehung von Nationalstaaten im modernen Sinne trat zu der ekklesiologischen Israel-Typologie ein neuer Deutungskontext hinzu, indem nun die Vorstellung vom auserwählten Volk auch auf einzelne Nationen bezogen wurde.³ Bei einem der Pioniere des evangelischen Glaubens in England, dem Bibelübersetzer William Tyndale (1494-1536), findet sich der Gedanke, dass England wie das alttestamentliche Israel in einem besonderen Bundesverhältnis zu Gott stehe. In den Vorreden und Erläuterungen seiner Bibelübersetzung wird dem Konzept des Bundes eine zentrale Bedeutung zum Verständnis der biblischen Geschichte zugewiesen.⁴ Nach Tyndales Überzeugung hatte die Übersetzung der Bibel ins Englische eine Schlüsselbedeutung für die Reformation in England, und der Schlüssel zum Verständnis der Bibel sei der Bundesbegriff: Verstünde England seine Berufung als Bundesvolk, würde es sich von

³ Die Bedeutung der Israel-Typologie für die Entstehung einer englischen nationalen Identität lässt sich bis ins Hochmittelalter zurückverfolgen, vgl. HASTINGS, ADRIAN: *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion, and Nationalism*, Cambridge 1977.

⁴ Vgl. Tyndales Vorrede zum Neuen Testament (1534): „The right way, yea, and the only way, to understand the scripture unto salvation is to seek in it, [...] chiefly and above all, the covenants made between God and us; that is to say, the law and commandments which God commandeth us to do; and then the mercy promised unto all them that submit themselves unto the law. For the promises [...] do include a covenant: that is, God bindeth himself to fulfil that mercy unto thee only if thou wilt endeavour thyself to keep his laws“, in: DUFFIELD, GERVASE E. (Hg.): *The Work of William Tyndale*, Appleford 1964, 41; BRAY, GERALD LEWIS (Hg.): *Documents of the English Reformation*, Cambridge 2004, 36.

den Missständen der Papstkirche reinigen und aus dem Würgegriff Roms befreien können.⁵

Die Vorstellung von einer besonderen Berufung des englischen Volkes geht also bereits auf die Zeit Heinrichs VIII. (1509-1547) zurück. Auf den König als das Oberhaupt der neu geschaffenen nationalen Staatskirche konzentrierten sich die Hoffnungen der englischen Anhänger der Reformation. Diese Erwartungen wurden unter der Herrschaft Eduards VI. (1547-1553) ein Stück weit erfüllt, als der Erzbischof von Canterbury, Thomas Cranmer, eine Reihe von Reformen einführte, durch welche die Kirche von England, die unter Heinrich VIII. trotz der Loslösung vom Papsttum grundsätzlich katholisch geblieben war, in wesentlichen Punkten protestantisch umgestaltet wurde. Die Hoffnungen der englischen Protestanten auf eine konsequente Reformation der Kirche von England erlitten einen schweren Rückschlag, als 1553 Maria Tudor an die Macht kam. Die neue Königin führte den Katholizismus wieder ein und unterstellte die Kirche von England erneut dem Papst. Um der blutigen Verfolgung zu entgehen, der Hunderte von Anhängern des evangelischen Glaubens zum Opfer fielen, gingen viele englische Protestanten ins Exil. Von den protestantischen Ländern des europäischen Kontinents aus warteten die Exulanten darauf, nach England zurückgerufen zu werden, um, wie John Foxe (1517-1587) unter Anspielung auf die Rückkehr der Juden aus dem Babylonischen Exil formulierte, „Jerusalem wiederaufzubauen“, also die Reformen fortzusetzen, die unter Eduard VI. begonnen hatten.⁶

Der 1558 gestorbenen „Bloody Mary“ folgte 1558 deren Halbschwester Elisabeth I. (1558-1603) auf den Thron und stellte die anglikanische Staatskirche wieder her. Die Exulanten kehrten zurück, viele von ihnen erhielten wichtige kirchliche und politische Ämter. Sie glaubten, dass ein neues Zeitalter der göttlichen Gnade begonnen habe. Die Vorstellung, dass England ein zur Erfüllung eines göttlichen Auftrags auserwähltes Volk sei, erhielt nun eine neue Relevanz. John Jewel (1522-1571), der nach 1559 aus Zürich nach England zurückkehrte und 1560 Bischof von Salisbury wurde, sah in Königin Elisabeth ein auserwähltes Werkzeug der Verherrlichung Gottes: „Als es Gott gefiel, uns seinen Segen zu gewähren, sandte er uns seine Dienerin Elisabeth als Königin, zu einem Werkzeug seines Ruhmes im Angesicht der Welt.“⁷ Dieselbe Sicht der Rolle Englands in der Heilsgeschichte begegnet in den Schriften der aus dem Exil zurückgekehrten Protestanten John Bale (1495-1563), John Aylmer (1521-1594) und John Foxe.

⁵ Zum Bundesbegriff bei Tyndale vgl. MCGIFFERT, MICHAEL J.: William Tyndale's Conception of Covenant: The Journal of Ecclesiastical History 32 (1981) 167-184; COLLINSON, PATRICK: William Tyndale and the Course of the English Reformation: Reformation 1 (1996) 72-97.

⁶ Vgl. HALLER, WILLIAM: Foxe's Book of Martyrs and the Elect Nation, London 1963, 85.

⁷ „When it pleased God to send a blessing upon us, He gave us His servant Elizabeth to be our queen, and to be an instrument of His glory in the sight of the world.“ JEWEL, JOHN: *Apologia Ecclesiae Anglicanae* (1564), zitiert bei: GREENFELD, LIAH: Nationalism: Five roads to Modernity, Cambridge, Mass., 1992, 63.

Bale verstand die englische Geschichte als einen fortwährenden Kampf gegen die Machtanmaßung des Papstes. Augustins Konzept des Gottesstaats abwandelnd, entwickelte er in einem seiner frühen Werke die Theorie, es habe im Verlauf der englischen Kirchengeschichte stets ein Gegenüber von zweierlei Kirchen gegeben, einer wahren, aber stets verfolgten Kirche und einer falschen, verfolgenden Kirche.⁸ Kurz nach der Wiederherstellung der Anglikanischen Kirche durch Elisabeth I. und der Rückkehr der Exulanten formulierte Aylmer, der spätere Bischof von London, seine Sicht der Erwählung Englands. Unter starker Betonung der Person und des Werks von John Wyclif argumentierte Aylmer, dass die Reformation ihren Anfang nicht in Deutschland mit Luther, sondern in England genommen habe, mithin eine genuin englische Sache sei. In seinem religiös-nationalen Hochgefühl empfand Aylmer England geradezu als das Paradies auf Erden („We live in Paradise“), ja: Gott sei ein Engländer („God is English“)!⁹

John Foxe ging noch einen Schritt weiter. Für ihn verkörperte die gewaltsame Rekatholisierung unter Maria Tudor den Kampf zwischen der Streitmacht Gottes und der des Antichristen, der der Bindung Satans (Offb 20) vorausgehen würde. Laut Foxe bedeutete die Thronbesteigung Elisabeths I. nicht nur den Triumph der protestantischen Religion, sondern auch den Anbruch des Tausendjährigen Reiches auf Erden. Angesichts der politischen Situation auf dem europäischen Kontinent, wo die protestantischen Mächte in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts am Rande einer Niederlage zu stehen schienen, kam Foxe zu der Überzeugung, dass das englische Volk als die wichtigste protestantische Nation die Hauptrolle im Drama der Apokalypse spiele. Die Engländer seien das auserwählte Volk Gottes, das das Tausendjährige Reich und die wahre Religion auf Erden aufrichten solle. Nach Foxe lief die ganze Geschichte der Menschheit auf die endzeitliche Sendung des englischen Volkes zu. Kein anderes Buch trug mehr dazu bei, den Glauben der Engländer zu festigen, Gottes auserwähltes Volk zu sein, als Foxes „Actes and Monuments“ oder „Book of Martyrs“. Das Werk, eine Verbindung von nationaler Geschichtsdarstellung und Martyrologie des englischen Protestantismus, war im England der Frühen Neuzeit eines der meistgelesenen Bücher überhaupt.¹⁰ Nach Diarmaid MacCulloch wurde diese „monumentale und mehrfach erweiterte Stoffsammlung zu einem der Eckpfeiler englischer protestantischer Identität, durch den der kämpferische Charakter der englischen Reformation wirkungsvoll tradiert wurde.“¹¹

⁸ Vgl. BALE, JOHN: *The Image of Both Churches* (1547), in: CHRISTMAS, HENRY (Hg.): *Select Works of John Bale*, D. D., Cambridge 1849, 249-640; dazu vgl. FIRTH, KATHERINE R.: *The Apocalyptic Tradition in Reformation Britain (1530-1645)*, Oxford 1979.

⁹ Vgl. WILLIAMSON, ARTHUR: *Scottish National Consciousness in the Age of James VI*, Edinburgh 1979, 5.

¹⁰ Zu den zahlreichen Bearbeitungen und Nachdrucken vgl. HALLER, Foxe's Book 9 (wie Anm. 6).

¹¹ MACCULLOCH, DIARMAID: *Reformation: Europe's House Divided, 1490-1700*, London 2004, 285.

In der Forschung wurde die Bedeutung der Israel-Typologie für die Formierung des englischen Nationalbewusstseins unterschiedlich beurteilt. Die ältere Forschung tendierte dazu, den Einfluss der Identifikation mit dem alttestamentlichen Israel im öffentlichen Bewusstsein der englischen Gesellschaft zu überschätzen.¹² In dieser Tradition steht auch die 1992 erschienene Untersuchung von Liah Greenfeld, wonach die Verfolgung der englischen Protestanten unter Maria Tudor und ihre literarische Verarbeitung in Foxes Martyrologie das entscheidende Ereignis für die Entstehung eines englisch-protestantischen Identitätsbewusstseins gewesen sei, das über mehrere Jahrhunderte konstant bleiben sollte. Die Verbindung von englischer und protestantischer Identität, beruhend auf der Vorstellung von einem Bund zwischen Gott und dem englischen Volk und von der besonderen Sendung Englands zur Verteidigung des wahren Glaubens, sei das früheste Beispiel für den modernen Typ des Nationalismus.¹³ Daran anknüpfend vertrat Anthony D. Smith die These, dass das seit dem Mittelalter greifbare englische Nationalbewusstsein sich in der Zeit um 1600 zu einer nationalen Ideologie entwickelte, die in religiöser Sprache ausgedrückt wurde. Charakteristisch für diese zugleich nationale und religiöse Ideologie sei die Verbindung der alttestamentlichen Vorstellung des auserwählten Gottesvolkes mit einer protestantischen Märtyrerfrömmigkeit.¹⁴ Adrian Hastings formulierte 1997, das protestantische England habe anhand des Märtyrerbuchs des John Foxe gelernt, national zu denken und sich selbst als Kinder Israels und Kinder der Märtyrer, die für die wahre Religion gekämpft hatten, zu verstehen. Die militanten Aspekte des englisch-protestantischen Nationalismus wurden noch verstärkt durch die ständige militärische Bedrohung Englands durch die katholischen Mächte des europäischen Kontinents. Das Ergebnis sei eine spezifisch englische Verschmelzung von nationaler und religiöser Identität.¹⁵

Die Ableitung des entstehenden englischen Nationalismus aus primär religiösen Wurzeln wird in der neueren Forschung allerdings kritisch hinterfragt. So wurde herausgearbeitet, dass die Vorstellung von England als auserwähltem Volk in der englischen Gesellschaft weitaus weniger verbreitet war, als bisher angenommen, und nur von einer Minderheit vertreten wurde, insbesondere den Puritanern.¹⁶ Ferner wird darauf hingewiesen, dass es sich bei der Vorstellung, das neue auserwählte Volk zu sein, keineswegs um ein singuläres, nur in Eng-

¹² Vgl. z. B. HALLER, FOXE'S BOOK (wie Anm. 6).

¹³ Vgl. GREENFELD, LIAH: NATIONALISM 51, 55, 57, 61 (wie Anm. 7)

¹⁴ Vgl. SMITH, ANTHONY D.: NATIONALISM AND MODERNITY: A CRITICAL SURVEY OF RECENT THEORIES OF NATIONS AND NATIONALISM, London/New York 1998, 171.

¹⁵ Vgl. HASTINGS, CONSTRUCTION (wie Anm. 3).

¹⁶ Vgl. z. B. CLAYDON, TONY/MCBRIDE, IAN: THE TRIALS OF THE CHOSEN PEOPLES: RECENT INTERPRETATIONS OF PROTESTANTISM AND NATIONAL IDENTITY IN BRITAIN AND IRELAND, in: DIES. (Hgg.): PROTESTANTISM AND NATIONAL IDENTITY: BRITAIN AND IRELAND, c. 1650-c. 1850, Cambridge 1998, 3-30; ARMITAGE, DAVID: THE IDEOLOGICAL ORIGINS OF THE BRITISH EMPIRE, Cambridge 2000; DITCHFIELD, GRAYSON M.: Church, parliament and national identity, c. 1770-c. 1830, in: HOPBIT, JULIAN

land zu beobachtendes Phänomen handelte. Vielmehr entstanden in der Frühen Neuzeit auch in den protestantischen Ländern des europäischen Kontinents vergleichbare national-religiöse Ideologien.¹⁷ Gerade in Krisenzeiten wurden in vielen nationalen Kontexten Volkszugehörigkeit, Nationalidentität und Religion eng verknüpft und eigene Versionen des Mythos vom auserwählten Volk entwickelt. Die Armenier des 14. Jahrhunderts, die Russen des 15. Jahrhunderts, die Franzosen des 19. Jahrhunderts und die südafrikanischen Buren verstanden sich in ähnlicher Weise wie England als „auserwählte Völker“.¹⁸

Die Stadt auf dem Berg: Der Mythos der göttlichen Erwählung Amerikas

Innerhalb der englischen Gesellschaft des frühen 17. Jahrhunderts wurde die Vorstellung von einem neuen auserwählten Volk insbesondere von den Puritanern vertreten. Sie brachten ihr religiös-nationales Selbstverständnis mit auf den amerikanischen Kontinent und entwickelten es dort in den Neuengland-Kolonien weiter. Als die Puritaner den Atlantik überquerten, verstanden sie sich als Gesandte des auserwählten Volkes, dazu berufen, fern von der Alten Welt dem Rest der Menschheit Zeugnis und Vorbild zu sein. Aus ihrer Sicht war nun allerdings nicht mehr England das auserwählte Volk – England war für sie keine christliche Nation. Vielmehr seien nur die wahrhaft Frommen das auserwählte Volk. Enttäuscht von den kirchlichen Verhältnissen in England, fühlten sich die puritanischen Emigranten dazu berufen, in der Neuen Welt eine wahrhaft christliche Nation zu gründen.¹⁹

Die Puritaner waren überzeugt, in der wichtigsten Periode der Heilsgeschichte zu leben. Das Tausendjährige Reich stehe unmittelbar bevor, und die Wiederkunft Christi sei nicht mehr fern. Sie verließen England, da sie die Hoffnung auf eine wahrhafte Reformation dort aufgegeben hatten und weil sie überzeugt waren, dass die Alte Welt durch die apokalyptischen Katastrophen, die dem Tausendjährigen Reich vorangehen müssen, zerstört werden würde. Sie glaubten, von der göttlichen Vorsehung nach Amerika gesandt zu sein, um dort das Reich Christi auf Erden aufzurichten. Nach dem göttlichen Plan würde anschließend die ganze Welt in das Reich Gottes verwandelt werden. Die Puritaner vertrau-

(Hg.): *Parliaments, Nations and Identities in Britain and Ireland, 1660-1850*, Manchester/New York 2003, 64-82.

¹⁷ Vgl. die komparatistische Untersuchung von IHALAINEN, PAVI: *Protestant Nations Redefined: Changing Perceptions of National Identity in the Rhetoric of the English, Dutch and Swedish Public Churches, 1685-1772*, Leiden 2005.

¹⁸ Vgl. SMITH, ANTHONY D.: *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*, Oxford 2003.

¹⁹ Vgl. ZAKAI, AVIHU: *Exile and Kingdom: History and Apocalypse in the Migration to America*, Cambridge 1992, 24-55.

ten fest darauf, dass sie durch rigorosen Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes zum Anbruch des Tausendjährigen Reiches und der Herrschaft Christi beitragen könnten. Das Neue Jerusalem (Off 21) würde in Neuengland Wirklichkeit werden.

John Winthrop, der zukünftige Gouverneur der Kolonie Massachusetts, hielt 1630 – sei es unmittelbar vor der Abreise aus England, sei es auf hoher See an Bord des Schiffs *Arbella*, welches die puritanische Flotte in das verheißene Land führen sollte – eine Predigt, in der er seine puritanischen Zuhörer daran erinnerte, dass sie von Gott berufen seien, die „Stadt auf dem Berg“ (Mt 5, 14-16) zu sein. Winthrop bezog die Metapher ganz konkret auf die „Massachusetts Bay Company“. Diese solle eine Gemeinschaft von Heiligen sein, von Gott berufen, um eine heilsgeschichtliche Sendung zu erfüllen, die durch einen „Bund“ geregelt und „durch beiderseitige Übereinstimmung“ bestätigt war:

„Auf diese Weise verhält sich die Sache zwischen Gott und uns: Wir sind in einen Bund mit ihm getreten für dieses Werk. Wir haben einen Auftrag übernommen. [...] Denn wir müssen bedenken, dass wir wie eine Stadt auf einem Berg sein sollen. Die Augen aller Menschen ruhen auf uns. Wenn wir also unrecht handeln mit unserem Gott bei diesem Werk, [...] so werden wir die Mäuler der Feinde öffnen, dass sie lästerlich reden über die Wege Gottes und aller Bekenner Gottes.“²⁰

Ausgehend von Jer 31, 31-33 und anderen biblischen Texten und in Anknüpfung an Calvins Aussagen über den Bund als Grundlage des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch hatten die puritanischen Theologen der elisabethanischen Zeit komplexe Bundestheologien entwickelt.²¹ In den Kolonien Neuenglands

²⁰ „Thus stands the cause betweene God and us. We are entered into Covenant with Him for this worke. Wee haue taken out a commission. [...] For wee must Consider that wee shall be as a City upon a Hill. The eies of all people are upon us. Soe that if wee shall deale falsely with our God in this worke wee haue undertaken, [...] Wee shall open the mouthes of enemies to speake evill of the wayes of God, and all professors for God's sake.“ WINTHROP, JOHN: A Modell of Christian Charity (1630), in: HEIMERT, A./DELBANCO, A. (Hgg.): *The Puritans in America*, Cambridge, Mass., 1985, 90-91; zu Winthrop vgl. BREMER, FRANCIS J.: *John Winthrop: America's forgotten founding father*, Oxford 2003.

²¹ Inwiefern die puritanische Bundestheologie zu Recht als „calvinistisch“ zu bezeichnen sei, wird in der Forschung kontrovers beurteilt. Perry Miller betont in seiner Darstellung der Theologie der Puritaner in Neuengland, dass das puritanische Verständnis des Bundes eine Neubildung gegenüber der Theologie Calvins darstelle. Erst die puritanische Theologie des 17. Jahrhunderts habe in der Auseinandersetzung mit Arminianismus und Antinomismus das spezifisch puritanische Konzept des „Gnadenbundes“ geprägt und damit ein theologisches System geschaffen, das von der Lehre Calvins signifikant abweiche: „Their imposition of the covenant doctrine upon the system of Calvin produced at last in the New England theology an altogether different philosophy from any propounded in Geneva“, MILLER, PERRY: *The New England Mind: The Seventeenth Century*, New York 1939, 374; vgl. ferner KENDALL, ROBERT T.: *Calvin and English Calvinism to 1649*, Oxford 1979. Dem stehen Interpretationen entgegen, die die Kontinuität zwischen Calvins Bundesbegriff und der puritanischen Bundestheologie zu erweisen suchen, vgl. HELM, PAUL: *Calvin, English Calvinism and the Logic of Doctrinal Development: Scottish Journal of Theology* 34 (1981) 179-186; DERS.: *Calvin and the Calvinists*, Edinburgh 1982; WEIR, DAVID A.: *The Origins of*

herrschte diejenige Variante des Bundesverständnisses vor, wonach der Bund ein bilaterales Abkommen oder ein Vertrag ist: „Wie ein Vertrag die Artikel enthält, zu denen sich beide Parteien verpflichten, so verhält es sich auch zwischen Gott und seinem Volk.“²² Diese Theologie wies dem „heiligen Experiment“ der puritanischen Kolonisten einen exponierten Platz in der als Geschichte der Bundesschlüsse Gottes mit seinem Volk vorgestellten Heilsgeschichte zu.

Das Konzept des Bundesschlusses war die Grundlage sowohl der kirchlichen als auch der politischen Strukturen der Puritaner in Neuengland. Bei dem in den zeitgenössischen Protokollbüchern bezeugten Verfahren bei der Gründung puritanischer Ansiedlungen war eine der ersten Handlungen der Neuankömmlinge regelmäßig der Beschluss, sich durch einen feierlichen Bundesschluss zu einer kongregationalistischen Gemeinde zusammenzuschließen. Der Bundesschluss beinhaltete in der Regel folgende Elemente: Gott wird als Bundeszeuge angerufen; der Bund wird als notwendig für die Bildung einer sichtbaren Kirche bezeichnet, denn in ihm verpflichten sich die Gläubigen, einander dabei zu helfen, gemäß dem Willen ihres Erlösers zu leben; durch den Bund bilden die Individuen ein Volk und verpflichten sich, Gottes Geboten gehorsam zu sein und in gegenseitiger Liebe und Respekt zu leben.²³ Der Bund wurde also nicht nur als Vergewisserung des göttlichen Segens für das Bundesvolk verstanden, sondern auch als ernste Verpflichtung zur Befolgung und Durchsetzung der göttlichen Gebote in der durch den Bund begründeten Gemeinschaft. In seiner bereits zitierten Predigt von 1630 zitiert John Winthrop das Drohwort des Propheten Amos (3, 2): „Aus allen Geschlechtern auf Erden habe ich allein euch erkannt, darum will ich auch an euch heimsuchen all eure Sünde.“²⁴

Die Metapher der „Stadt auf dem Berg“ diente als Modell zur Ausbildung einer neuen Identität. Alte Loyalitäten wurden aufgehoben und neue begründet. „Die Emigranten waren nun nicht mehr Europäer in einem fremden Land, sondern ein Neues Israel in einem Neuen Kanaan.“²⁵ Gewissermaßen entdeckten

the Federal Theology in Sixteenth-Century Reformation Thought, Oxford 1990; LILLBACK, PETER A.: *The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology*, Grand Rapids, Mich., 2001 (Texts and Studies in Reformation and Post-Reformation Thought).

²² „As in a covenant there are articles of agreement between party and party, so between God and his people.“ HOOKER, THOMAS: *The Poor Doubting Christian Drawn unto Christ* (1629), in: Williams, G. (Hg.): *Thomas Hooker, Writings in England and Holland, 1626-1633*, Cambridge, Mass., 1975, 198.

²³ Zur puritanischen Praxis des „Church Covenant“ vgl. BURRAGE, CHAMPLIN: *The Church Covenant Idea: Its Origin and Development*, Philadelphia 1904; DEJONG, PETER Y.: *The Covenant Idea in New England Theology, 1620-1847*, Grand Rapids, Mich., 1964; HOLIFIELD, E. BROOKS: *The Covenant Sealed: The Development of Puritan Sacramental Theology in Old and New England, 1570-1720*, New Haven 1974.

²⁴ Vgl. WINTHROP, *A Modell of Christian Charity* (1630), in: HEIMERT/DELBANCO, *Puritans 90* (wie Anm. 20).

²⁵ BERCOVITCH, SACVAN: „The Biblical Basis of the American Myth“, in: Gunn, Giles (Hg.): *The Bible and American Arts and Letters*, Philadelphia, PA, 1983, 219-229, 222.

die Puritaner Amerika ein zweites Mal, indem sie es in den Texten der Bibel entdeckten.²⁶ Aus den biblischen Verheißungen ergab sich für die Puritaner Sinn und Bedeutung der rohen, ungeformten Landmasse jenseits des Atlantiks. Für Cotton Mather (1663-1728) etwa war Amerika „*legible in the promises*“, also in den Verheißungen der Bibel enthalten.²⁷ Die Geschichte Israels bot den Neuengland-Puritanern praktische Richtlinien, um ihre eigene religiöse und soziale Gemeinschaft aufzubauen. Im Alten Testament fanden sie nicht nur Metaphern, die ihnen auf ihre eigene Situation übertragbar erschienen, sondern auch den Bauplan einer Gesellschaft nach dem Willen des göttlichen Architekten. Die Idee der Aufrichtung eines vollkommenen theokratischen Gemeinwesens jenseits des Atlantiks wurde von der Massachusetts Bay Company noch im Mutterland sorgfältig vorbereitet. Im Juli 1629 wurden die führenden Vertreter der Mitglieder der Siedlungsgesellschaft zu zwei Konferenzen einberufen, bei denen konkrete Beschlüsse zur Finanzierung, Besiedlung und Verwaltung der neuen Kolonie gefasst wurden.

Roger Williams' Kritik am Neuengland-Puritanismus

Unter den Teilnehmern des zweiten Vorbereitungstreffens in Sempringham Castle, 100 Meilen nördlich von London, waren John Cotton (1585-1652)²⁸, ein ebenso gelehrter wie prominenter Theologe, der damals Prediger in St Botolph in Boston, Lincolnshire, war, und Roger Williams (1603-1683)²⁹, ein jüngerer Geistlicher, der aufgrund seiner Gelehrsamkeit ebenfalls hohes Ansehen in puritanischen Kreisen genoss. Sie sollten in Neuengland einige Jahre später zu den Protagonisten einer Kontroverse werden, in der Williams die Grundlagen der puritanischen Theokratie radikal in Frage stellte. 1629 auf Schloss Sempringham waren sie jedoch noch einmütig. Alle Anwesenden einigten sich darauf, dass das primäre Ziel der Siedlung die Bildung eines Gemeinwesens (*commonwealth*) der Frommen sein sollte, des neuen auserwählten Volkes, Leuten „von gutem Stand, Eifer, Mitteln und Charakter“.³⁰ Als die Schar der Auswanderer 1630 aus England in Richtung Neuer Welt aufbrach, hielt Cotton eine berühmte Abschiedspredigt in Southampton. Der Predigttext war aus 2Sam 7, 10: „Und

²⁶ Vgl. ebd. 223.

²⁷ Zitiert bei: MILLER, New England 187 f (wie Anm. 21).

²⁸ Zu Cotton vgl. EMERSON, EVERETT: John Cotton, Boston, Mass., ²1990; BUSH, SARGENT (Hg.): The Correspondence of John Cotton, Chapel Hill, NC, 2001; CRÉTÉ, LILIANE: John Cotton, 1585-1652: Au cœur de l'émotion puritaine, Genève 2007.

²⁹ Zu Williams vgl. HALL, TIMOTHY L.: Separating Church and State: Roger Williams and Religious Liberty, Urbana, Ill., 1998; GAUSTAD, EDWIN SCOTT: Roger Williams, Oxford 2005.

³⁰ SMITH, JOHN: *Advertisements for the Unexperienced Planners of New England* (1631), zitiert bei: BARRY, JOHN M.: Roger Williams and the Creation of the American Soul. Church, State, and the Birth of Liberty, New York 2012, 108.

ich will meinem Volk Israel eine Stätte geben und will es pflanzen, dass es dort wohne und sich nicht mehr ängstigen müsse und die Kinder der Bosheit es nicht mehr bedrängen.“ Auf der Grundlage dieses alttestamentlichen Textes und der Unterscheidung zwischen der allgemeinen *providentia* und der nur den Auserwählten geltenden *promissio* stellte Cotton ein gelobtes Land für ein neues erwähltes Volk in Aussicht:

„Andere Völker erhalten ein Land wegen der Vorsehung, doch Gottes Volk erhält sein Land wegen der Verheißung: Darum wird das Land Kanaan das verheißene Land genannt. Dies ist ihnen so gewiss, wie es ihnen gewiss ist, dass sie in Christus sind, in welchem alle Verheißungen erfüllt und Ja und Amen sind.“³¹

Über die buchstäbliche Bedeutung der alttestamentlichen Texte hinaus stellte die Geschichte Israels für Cotton den unabänderlichen Gnadenbund zwischen Gott und seinem auserwählten Volk dar. Dieser Bund sei von Adam bis Christus derselbe geblieben, auch wenn er sich im Verlauf der Heilsgeschichte und in den sukzessiven Bundesschlüssen zwischen Gott und den Auserwählten mit immer größerer Klarheit entfaltete. Mit der Menschwerdung Christi erhielt das Verhältnis zwischen Gott und Mensch keine grundlegend neue Qualität, sondern Christus bestätigte lediglich die Beziehung zwischen Gott und den Menschen, die seit dem Beginn der Geschichte galt und die im Alten Testament bereits „schattenhaft“ vorhanden ist. Wenn Altes und Neues Testament Zeugnisse ein und desselben Bundes waren, dann war es für Cotton und die meisten Puritaner folgerichtig, dass auch die sozialen und religiösen Ordnungen unter dem Gnadenbund vom Alten Testament an bis zur Gegenwart stets dieselben bleiben mussten. Daher erschien es Cotton und den puritanischen Siedlern erforderlich, die gesellschaftlichen Ordnungen des Bundesvolkes der Gegenwart in Entsprechung zum Modell des alttestamentlichen Israels zu gestalten. Perry Miller wies darauf hin, dass mit der Gnadenbund-Konzeption der Neuengland-Puritaner sowohl der Aspekt der Kontinuität der Heilsgeschichte von Palästina bis Boston als auch eine Fortschrittsvorstellung verbunden war, wonach das Christentum sich im Verlauf der Geschichte stufenweise entfaltete. Ohne die Annahme einer Kontinuität der Heilsgeschichte vom Alten Testaments bis zur Gegenwart und die fortwährende Geltung der im Alten Bund niedergelegten moralischen und politischen Gebote und Ordnungen wäre aus dieser Sicht die menschliche Geschichte sinnlos und würde die christliche Gemeinschaft sich im Chaos auflösen.³² Cotton und anderen puritanischen Theologen Neuenglands, die in der Menschwerdung Christi lediglich eine Bestätigung des fortbestehenden Gna-

³¹ „Others take the land by his providence, but God's people take the land by promise: and therefore the land of Canaan is called a land of promise. Which they discern, first, by discerning themselves to be in Christ, in whom all the promises are yea, and amen.“ COTTON, JOHN: *God's Promise to His Plantations* (1630), in: HEIMERT/DELBANCO, *Puritans* 77 (wie Anm. 20).

³² Vgl. MILLER, PERRY: *Roger Williams: An Essay in Interpretation*, in: CWRW, Bd. 7, 11 (wie Anm. 1).

denbundes sahen und nicht einen heilsgeschichtlichen Neuanfang, der die bisherigen Bundesschlüsse überbiete oder aufhebe, erschien die Forderung nach einer theokratischen Gesellschaftsordnung nach dem Vorbild der politischen Ordnungen des alttestamentlichen Israel völlig konsequent.

Dagegen vertrat Roger Williams in seinem sich seit Herbst 1633 entfaltenden und für die folgenden Jahre und Jahrzehnte andauernden Streit mit den Theologen Neuenglands ein Verständnis der Inkarnation Christi und des Verhältnisses der beiden Testamente, das der puritanischen Tradition radikal entgegengesetzt war. Im Gegensatz zu Cotton und den meisten übrigen Theologen Neuenglands lehnte Williams das den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament nivellierende Konzept des Gnadenbundes ab. Gegen die puritanische Kontinuitätstheorie betonte Williams die grundsätzliche Neuheit und Andersartigkeit des mit dem Kommen Christi gestifteten Neuen Bundes gegenüber dem Alten Testament. Nach seiner Deutung setzte die Aufrichtung des Neuen Bundes die Ordnungen des Alten Bundes außer Kraft. Wie seine puritanischen Gegner bediente sich Williams bei der Exegese alttestamentlicher Texte der Typologie. Während jene aber den Schwerpunkt auf die Entsprechung und grundsätzliche Gleichartigkeit der alttestamentlichen Vorbilder und ihrer neutestamentlichen Antitypen legten, betonte Williams den grundsätzlichen qualitativen Unterschied zwischen dem alttestamentlichen, seinem Wesen nach buchstäblichen, materiellen und fleischlichen Typos und der neutestamentlichen, ihrem Wesen nach geistlichen Erfüllung. Die Existenz Israels als politische Nation und auserwähltes Volk war für Williams mit dem Kommen Christi aufgehoben. Damit waren auch Israels theokratische Ordnungen ein für alle Mal außer Kraft gesetzt und durften auf kein anderes Volk übertragen werden, denn die einzige im Neuen Testament mögliche Erfüllung des Typos Israel war die christliche Kirche als ein völlig neuartiges, geistliches Gottesvolk:

„Welches Land, welcher Staat ist jetzt Israels Parallele und Antityp als diese heilige mystische Nation, die Kirche Gottes, berufen aus allen Völkern und Ländern? [...] Das Land Kanaan war kein Vorbild für alle Länder, es war eine einzigartige Ausnahme.“³³

Seinen Überlegungen über das Verhältnis des Alten zum Neuen Testament entsprechend, wandte sich Williams gegen die religiöse Überhöhung des Nationalbewusstseins in Großbritannien und Neuengland. Anfang 1644 widmete er der kleinen Fraktion der Independenten (den *Five Dissenting Brethren*) und den schottischen Delegierten der presbyterianischen Westminster-Nationalsynode eine Flugschrift, in der er die Frage stellte: „Habt ihr irgendwelche Beweise dafür, dass sich je eine ganze Nation, ein Land oder Königreich zum Glauben be-

³³ „What Land, what Country now is Israels Parallel and Antitype, but that holy mysticall Nation the Church of God, peculiar and called out to him out of every Nation and Country, [...] Canaan Land was not a patterne for all Lands: It was a none-such, unparalleled and unmatchable.“ WILLIAMS, ROGER: *The Bloody Tenent of Persecution* (1644), in: CWRW, Bd. 3, 322-323 (wie Anm. 1).

kehrt hat?“³⁴ Williams glaubte zwar, dass Israel in der Zeit des Alten Testaments Gottes auserwähltes Volk gewesen sei, die Bibel enthalte aber keinerlei Anhaltspunkte dafür, dass Gott jemals irgendeine andere Nation auf dieselbe Weise erwählt habe oder erwählen würde. Das Selbstverständnis seiner puritanischen Amtskollegen, wonach Gott in der Endzeit sich ein neues Volk in Neuengland erwählt habe, lehnte er daher ab. Die Puritaner in Neuengland seien nicht Israel, sie hätten ebenso wenig wie irgendeine andere Nation auf Erden das Recht, sich für auserwählt zu halten.

„Die israelitische Verfassung mit Land, Königen und Volk, mit ihren Ordnungen in Krieg und Frieden, hat wie das Zeremonialgesetz nur noch eine typologische Bedeutung. Sie darf nicht als Modell und Vorbild für irgendein Königreich oder eine Staatsordnung in späteren Zeitaltern herangezogen werden.“³⁵

Für Williams war die Inkarnation Christi eine heilsgeschichtliche Zäsur, mit der das Zeitalter des Israels des Alten Bundes endete und das bis zur Gegenwart andauernde Zeitalter des Neuen Bundes begann. Daraus zog er zwei bedeutsame Schlussfolgerungen: Erstens seien seit Christus alle Nationen vor Gott gleichgestellt. Damit griff er das Fundament des puritanischen Selbstverständnisses, den Erwählungsgedanken, an. Für Williams war aufgrund des geistlich-immateriellen Charakters des neutestamentlichen Gottesdienstes auch kein Ort oder Land besser oder heiliger als irgendein anderes.³⁶ Daher könne es auch keine christlichen Nationen und keine geheiligten, theokratischen Staatsordnungen geben. Der gesamte politische Bereich sei völlig profan.³⁷ Es gebe seit Christus keine heiligen Staaten mehr, sondern nur profane; keine christliche Nation, sondern nur die Welt. Alle Nationen und Staaten der Gegenwart seien „merely civill“: „Jetzt unter Christus sind alle Nationen ganz und gar weltlich.“³⁸ Gott schließe seit dem Kommen Christi mit keiner Nation mehr einen besonderen Bund.

Williams berief sich in seiner Argumentation ausschließlich auf die Bibel und nannte keine weiteren Quellen, übernahm einige Grundgedanken aber offensichtlich aus frühen baptistischen Schriften. 1638 gehörte er in Rhode Island für einige Monate der von ihm mitbegründeten ersten Baptistengemeinde auf dem amerikanischen Kontinent an, und in seinem berühmten „Bloudy Tenent

³⁴ „Where find you evidence of a whole nation, country, or kingdom converted to the faith?“, WILLIAMS, ROGER: *Queries of Highest Consideration* (1644), in: DAVIS, JAMES C. (Hg.): *On Religious Liberty: Selections from the Works of Roger Williams*, Cambridge, Mass./London 2008, 78.

³⁵ „The State of the land of Israel, the Kings and people thereof in Peace & War, is proved figurative and ceremonial, and no pattern nor precedent for any Kingdom or civil state in the world to follow.“ WILLIAMS, ROGER: *The Bloudy Tenent of Persecution* (1644), in: CWRW, Bd. 3, 3 (wie Anm. 1).

³⁶ Vgl. WILLIAMS, ROGER: *Mt. Cotton's Letter Lately Printed, Examined and Answered* (1644), in: CWRW, Bd. 1, 360 f (wie Anm. 1); DERS., *The Bloudy Tenent* (1644), in: CWRW, Bd. 3, 281, 317, 319-321 (wie Anm. 1).

³⁷ Vgl. WILLIAMS, *The Bloudy Tenent Yet More Bloudy* (1652), in: CWRW, Bd. 4, 180 (wie Anm. 1).

³⁸ „[...] now under Christ, when all Nations are merely civill“, WILLIAMS, *The Bloudy Tenent* (1644), in: CWRW, Bd. 3, 160 (wie Anm. 1).

of Persecution“ von 1644 zitierte er wörtlich längere Passagen aus einem anonymen baptistischen Traktat über Religionsfreiheit. Diese Umstände lassen es als plausibel erscheinen, dass Williams bekannt war, dass bereits einer der Gründer der baptistischen Bewegung, John Smyth, sich im holländischen Exil 1609 ausführlich gegen die Vorstellung von England als auserwähltem Volk gewandt hatte. In einer Polemik gegen die Kirche von England und die in der Staatskirche verbliebenen Puritaner schrieb Smyth: „Ich leugne, dass das englische Volk oder irgendein Volk davor jemals christlich gewesen sei,“ und: „Ich leugne entschieden, daß die Vorfahren des englischen Volkes je gläubig geworden seien“³⁹ – laut Smyth kann kein Kollektiv, sondern nur jeder Einzelne freiwillig Teil der Kirche, des Gottesvolkes des Neuen Bundes, werden. Indem Smyth Englands christliche Vergangenheit leugnete, wandte er sich gegen das gesamte historische Konstrukt, auf dem die Vorstellung von England als auserwähltem Volk beruhte. England sei nicht, wie die Puritaner meinten, Gottes auserwähltes Volk, dessen Mehrheit vorübergehend abtrünnig geworden sei und durch eine konsequente Reformation wieder zu seiner eigentlichen Berufung zurückgeführt werden müsse, sondern ein heidnisches Volk, in dem jeder Einzelne der Bekehrung zum Evangelium bedürfe, so wie die Angehörigen aller anderen Völker auch.⁴⁰ Smyth entwickelte in seinen Schriften die Auffassung, dass die Auserwählten, die wahren Christen, stets eine Minderheit seien und dass kaum je der Fall eintreten würde, dass sie in irgendeinem Staat oder Volk die Mehrheit bilden würden. Wenn es keine erwählte Nation gibt, dann folgt für Smyth daraus, dass es für einen Christen keine spezielle religiöse Pflicht geben könne, gegenüber der eigenen Nation loyal zu sein – der Vorwurf, England im Stich gelassen zu haben, wurde unter den englischen Exulanten in den Niederlanden kontrovers diskutiert. Smyth vertrat die Auffassung, dass der Gläubige zuallererst Gott und der wahren Kirche verpflichtet sei, die an keinerlei Volk, Nation und Staat gebunden sei. Das einzige wahrhaft auserwählte Volk sei die wahre, universale Kirche (1Petr 2, 9). Genauso argumentierte Williams gegen Cotton.

Die zweite Konsequenz, die Williams aus seinem Verständnis der Inkarnation Christi als heilgeschichtlicher Zäsur zog, war der Grundsatz, dass im Zeitalter des Neuen Bundes, d. h. seit dem Kommen Christi, keinem Staat mehr das Recht zukomme, Gesetze über die Religion, wie einst die Könige des alttestamentlichen Israels, zu erlassen. Seit dem Kommen Christi habe die erste Tafel der Zehn Gebote, die sich auf das Verhältnis zwischen Mensch und Gott bezieht, keinerlei Bedeutung mehr für die staatliche Gesetzgebung.⁴¹ Daher verneinte Williams auch, dass

³⁹ „I deny that ever the English nation or any one of our predecessors were of the Faith of Christ. [...] I do utterly deny that ever the fore-Fathers of the English nation believed.“ SMYTH, JOHN: *The Character of the Beast* (1609), in: WHITLEY, WILLIAM THOMAS (Hg.): *The Works of John Smyth Fellow of Christ's College, 1594-1598*, 2 Bde., Cambridge 1915, Bd. 1, 668, 679.

⁴⁰ Vgl. ebd., 679.

⁴¹ Vgl. WILLIAMS, *The Bloody Tenent Yet More Bloody* (1652), in: CWRW, Bd. 4, 397 (wie Anm. 1).

die staatliche Obrigkeit für die Einhaltung der Arbeitsruhe am Sabbat verantwortlich sei.⁴² Die alttestamentlichen Texte, in denen auf den Abfall vom Glauben die Todesstrafe vorgeschrieben ist, dürfen nur noch im übertragenen Sinne verstanden werden. Der wörtliche Sinn dieser Gebote sei seit dem Kommen Christi aufgehoben. Seitdem sei nur noch eine geistliche Strafe zulässig, indem die christliche Kirche diejenigen Vergehen gegen den Glauben, die die israelitischen Herrscher einst mit dem Schwert bestraft hatten, durch Zurechtweisung und Exkommunikation ahnde. Williams trat gegen jegliche Form religiöser Verfolgung ein:

„Gott verlangt nicht die Aufrichtung oder Durchsetzung einer einheitlichen Religion durch die staatliche Obrigkeit. Der Versuch, religiöse Einheit zu erzwingen, führt früher oder später zu Bürgerkrieg, Vergewaltigung des Gewissens und Christenverfolgung, zu Heuchelei und zum Verderben von Millionen von Seelen. [...] Es ist der Wille und Befehl Gottes dass [...] selbst die allerheidnischsten, jüdischen, muslimischen oder antichristlichen Überzeugungen und die Ausübung dieser Religionen allen Menschen in allen Nationen und Ländern gestattet werden müssen.“⁴³

Hinsichtlich der zweiten Tafel der zehn Gebote glaubte Williams, dass diejenigen Gebote des mosaischen Gesetzes, die mit dem vernunftgemäßen Moralgesetz übereinstimmten, weiterhin in Geltung seien. So seien etwa die Verbote von Diebstahl und Ehebruch nicht nur Ausdruck von religiösen Bundesverpflichtungen, die Israel als Bundesvolk seinem Gott schuldig war, sondern moralische Gebote, die auf alle Gemeinwesen übertragbar seien. Aber auch wenn weltliche Obrigkeiten das Recht hätten, die Gebote der zweiten Tafel durchzusetzen, ergebe sich daraus nicht, dass die in der Bibel dafür vorgeschriebenen Strafen immer noch verbindlich seien, etwa die Todesstrafe für Ehebruch.⁴⁴

Zusätzlich zu seiner jahrzehntelangen literarischen Fehde mit den puritanischen Geistlichen von Massachusetts über die religiöse Ideologie Neuenglands und über die Frage der Religions- und Gewissensfreiheit stellte Williams auch die Rechtmäßigkeit der Aneignung des Landes der Indianer durch die puritanischen Siedler in Frage. Er vertrat die Auffassung, dass der britische König nicht befugt sei, der Massachusetts Bay Company indianisches Land zur Besiedlung anzuweisen. Williams' in Wort und Tat sowie in den zahlreichen Flugschriften, die im Mutterland England im Druck erschienen, vorgebrachte radikale Kritik an den Grundlagen des puritanischen Siedlungsprojekts machte ihn zu einem gefährlichen Gegner des kongregationalistischen Klerus, der seine Autorität

⁴² Vgl. ebd., 393.

⁴³ „God requireth not a uniformity of religion to be enacted and enforced in any civil state; which enforced uniformity, sooner or later, is the great occasion of civil war, ravishing of conscience, persecution of Christ Jesus in his servants, and of the hypocrisy and destruction of million of souls. [...] It is the will and command of God that [...] a permission of the most Paganish, Jewish, Turkish, or Anti-Christian consciences and worships be granted to all men in all nations and countries.“ WILLIAMS, *The Bloudy Tenent* (1644), in: CWRW, Bd. 3, 4f (wie Anm. 1).

⁴⁴ Vgl. ebd. 487, 489.

vor Williams' Angriffen zu schützen suchte. Die theokratische Regierung von Massachusetts ging mit der Härte und Intoleranz, die utopische Systeme gegen Kritiker und Zweifler zu zeigen pflegen, gegen Williams vor. Im Oktober 1635 wurde er für schuldig befunden, „verschiedene neue und gefährliche Meinungen gegen die Autorität der Obersten“ verbreitet zu haben und wurde aus der Kolonie verbannt.⁴⁵ Er suchte Zuflucht bei den Narragansett-Indianern, deren Häuptlinge ihm und seinen Anhängern Land verkauften. Williams und die kleine Schar seiner Anhänger gründeten eine neue Siedlung, die sie Providence nannten. Dort entstand 1638 die erste Baptistengemeinde in Amerika. In Providence, der späteren Kolonie Rhode Island, bestand Niederlassungsfreiheit und gleiches Bürgerrecht für Menschen jeden Glaubens. Baptisten, Quäker, Juden und andere religiöse Minderheiten fanden in der neuen Kolonie eine Heimat, einen Ort, wo Menschen frei leben konnten, vereint durch den gemeinsamen Wunsch, ein Leben auf den Grundlagen der Gewissensfreiheit und des gegenseitigen Respekts zu führen. Diese Prinzipien spiegeln sich auch in der Charta von 1663 wider, durch deren Gewährung Rhode Island endgültig von der englischen Krone als eigenständiges Gemeinwesen anerkannt wurde:

„Sie haben frei erklärt, dass es ihnen ein Herzensanliegen ist, man möge ihnen erlauben, sich einem praktischen Experiment zu widmen, wonach ein Gemeinwesen zu höchster Blüte gelangen und auf die beste Weise darin erhalten werden kann, [...] indem in Fragen der Religion volle Freiheit gewährt wird, und dass wahre Frömmigkeit, die wahrhaft auf den Grundsätzen des Evangeliums gegründet ist, für die Regierung die größte mögliche Sicherheit herbeiführen wird, denn sie ist die überzeugendste Grundlage für wahre Loyalität der Bürger.“⁴⁶

Die Säkularisierung des amerikanischen Erwählungsbewusstseins und das Erbe Roger Williams'

Im Kontext der zeitgenössischen Theologie in Neuengland war die von Roger Williams vorgebrachte Kritik an der puritanischen Ideologie eine Außenseiterposition. Vorherrschend blieb bei den Puritanern die Überzeugung, von Gott zu einer zweifachen Rolle im Heilsplan berufen zu sein: Zum einen sei es für die Rettung der Alten Welt notwendig, in den neuen Kolonien einen heiligen Rest der wahren

⁴⁵ Vgl. SHURTFLEFF, NATHANIEL B. (Hg.): *Records of the Governor and Company of the Massachusetts Bay in New England (1628-1686)*, 5 Bde., Boston 1853-1854, Bd. 1, 160 f.

⁴⁶ „They have freely declared, that it is much on their hearts (if they may be permitted), to hold forth a livlie experiment, that a most flourishing civill state may stand and best bee maintained [...] with a full libertie in religious concernements; and that true pietye rightly grounded upon gossell principles, will give the best and greatest security to sovereignty, and will lay in the hearts of men the strongest obligations to true loyaltye.“ *Charter of Rhode Island and Providence Plantations (1663)*, in: WAKELYN, JON L. (Hg.): *America's Founding Charters: Primary Documents of Colonial and Revolutionary Era Governance*, Westport, Conn., 2006, Bd. 1, 152.

Kirche aufrechtzuerhalten, zum anderen sei es um ihrer eigenen Rettung willen notwendig, in der Neuen Welt ein wahrhaft christliches Gemeinwesen aufzurichten.⁴⁷ Die Überzeugung, zu einer besonderen Mission in der Welt berufen zu sein, verstärkte sich in den folgenden Jahrhunderten noch und wurde zu einem der grundlegenden Denkmuster amerikanischer Selbstwahrnehmung. In einer Vielzahl von Predigten, Büchern und Abhandlungen erzählten die Puritaner den Mythos der amerikanischen Volkwerdung, wie Gott sie aus der Unterdrückung in das Gelobte Land geführt habe. Durchaus folgerichtig traten dazu seit der Mitte des 17. Jahrhunderts Motive der prophetischen Buß- und Gerichtspredigt, mit denen die puritanischen Theologen auf Missstände und Rückschläge reagierten, die die hohen Erwartungen, die sie in das puritanische Siedlungsprojekt gesetzt hatten, zu enttäuschen drohten: Neuengland sei seiner Bundesverpflichtung zum Gehorsam gegenüber den göttlichen Geboten untreu geworden, dies sei die Ursache der Heimsuchungen, die nun über sie gekommen seien. Der blutige Indianeraufstand in Massachusetts von 1675/76 (King Philip's War), die Aufhebung der Neuengland-Charta, der Grundlage der theokratischen Selbstverwaltung der puritanischen Kolonien, durch die britische Krone im Jahr 1684, Hexerei, Dürren, bitterer Winter – dies alles seien Zeichen des Zorns Gottes über die Untreue seines Volkes.

In einer neuen Weise wurde das Konzept der göttlichen Erwählung Amerikas während des *Great Awakening* wieder aufgegriffen, der großen Erweckungsbewegung, die Neuengland und die übrigen britischen Kolonien in Nordamerika in den 1740er Jahren ergriff und die als eine neue Ausgießung der göttlichen Gnade über das amerikanische Volk verstanden wurde. Angesichts der spektakulären religiösen Umwälzungen, die sich in diesen Jahren unter der amerikanischen Bevölkerung vollzogen, war Jonathan Edwards (1703-1758), einer der Hauptvertreter der Erweckungsbewegung und damals der prominenteste Theologe Neuenglands, überzeugt, dass die „Herrlichkeit der letzten Tage“, das Tausendjährige Reich, die Wiederkunft Christi und die Aufrichtung des Reichs Gottes in Amerika beginnen würden:

„Scheint es nicht, dass dieses so außergewöhnliche und wunderbare Werk des Geistes Gottes der Anbruch oder zumindest das Vorspiel des ruhmreichen Werkes Gottes ist, welches in der Schrift so oft vorhergesagt ist und welches in seinem Fortgang und seiner Vollendung die Menschheit in der ganzen Welt erneuern wird?“⁴⁸

⁴⁷ Der nationale Erwählungsgedanke blieb auch bei den in England verbliebenen Puritanern lebendig, sowohl bei den staatskirchlich orientierten Presbyterianern als auch bei den Independenten. So beschrieb etwa John Milton in einem seiner programmatischen Traktate der Jahre vor dem Ausbruch des englischen Bürgerkriegs, England als „holding up, as from a Hill, the new Lampe of saving light to all Christendome“. MILTON, JOHN: *Of Reformation touching Church-Discipline in England* (1641), in: PATRIDES, CONSTANTINOS APOSTOLOS (Hg.): *Selected Prose by John Milton*, Columbia ²1986, 81; dazu vgl. DUVALL, ROBERT F.: *Time, Place, Persons: The Background for Milton's Of Reformation*, in: *Studies in English Literature, 1500-1900*, 7 (1967) 107-118.

⁴⁸ „It is not likely that this work of God's spirit so extraordinary and wonderful is the dawning, or at least a prelude of that glorious work of God, so often foretold in scripture, which, in

Das puritanische Bundeskonzept erfuhr im späten 17. Jahrhundert eine grundlegende Veränderung durch die Lehre vom sogenannten *Half-Way Covenant*. Die kongregationalistischen Gemeinden waren in den Neuengland-Kolonien Staatskirchen, neben denen keine anderen Bekenntnisse geduldet wurden. Ihnen durften jedoch nur wahrhaft bekehrte Gläubige als Mitglieder angehören, deren Glaubenszeugnis und Lebenswandel von der Gemeinde gebilligt worden war und die sich per Unterschrift auf das die Gemeinde konstituierende Bundesdokument verpflichtet hatten. Die Frage der Kirchenzugehörigkeit desjenigen Teils der Bevölkerung, der zwar (sei es in der Kirche von England, sei es in einer kongregationalistischen Gemeinde) die Kindertaufe erhalten hatte, aber wegen Defiziten in Glauben und Wandel nicht für die Mitgliedschaft in der Bundesgemeinde in Frage kam, wurde nun in dem Sinne gelöst, dass auch die Unbekehrten als Glieder der Kirche galten, wenn auch nur mit eingeschränkten Rechten. Zum Durchbruch verhalf diesem Konstrukt der puritanische Theologe Solomon Stoddard (1643-1729), der argumentierte, die Kirche umfasse die ganze Nation, denn die ganze Nation, sowohl Heilige als auch Sünder, erfreue sich eines besonderen Bundes mit Gott.⁴⁹ Mit dem theologischen Konstrukt des *Half-Way Covenant* war, aus der Rückschau betrachtet, ein entscheidender Schritt für die Loslösung des Bundes- und Erwählungsgedankens von der religiösen Haltung des Einzelnen vollzogen.

In den zwei Jahrzehnten der Amerikanischen Revolution (1763-1783) wurde der Gedanke der göttlichen Erwählung Amerikas mit der politischen und militärischen Verteidigung der Freiheit des amerikanischen Volkes verknüpft. Bei der Mobilisierung der Bevölkerung für die Revolution und die „heilige Sache der Freiheit“ spielten die Theologen, insbesondere die kongregationalistischen Prediger der Neuengland-Kolonien, eine maßgebliche Rolle. Mit der Annahme der Verfassung und der Amtseinführung des ersten Präsidenten, George Washington, im Jahr 1789 war die Gewissheit verbunden, dass die neue Nation Träger eines besonderen Auftrags für die gesamte Menschheit sei. Amerika sei nicht einfach eine Nation neben anderen, sondern verdanke seine Existenz der Vorsehung und sei zum Leuchtfeuer der Freiheit und Demokratie in der Welt bestimmt. Seines spezifisch calvinistisch-puritanischen Gepräges entkleidet und in der Sprache des Vorsehungsglaubens der angelsächsischen Aufklärung neu formuliert, trug der Mythos vom auserwählten Volk zur Integration von Generationen von Emigranten aus vielen Teilen der Welt bei und wurde zu einem konstitutiven Bestandteil des amerikanischen Nationalbewusstseins. Die rasante geographische Expansion der Vereinigten Staaten vom Atlantik bis zum Pazifik im Zuge des Erschließung des Westens des nordamerikanischen Kontinents im 19. Jahrhundert, begleitet von biblisch inspirierter Landnahme-Rhetorik,

the progress and issue of it, shall renew the world of mankind?“ EDWARDS, JONATHAN: *Some Thoughts Concerning the Present Revival of Religion in New England*, Boston 1742, 33.

⁴⁹ Vgl. MIDDLEKAUFF, ROBERT: *The Mathers: Three Generations of Puritan Intellectuals, 1596-1728*, Berkeley/Los Angeles 1999, 136.

galt als „manifest destiny“, als evidente Bestätigung des providentiellen Auftrags der Nation.⁵⁰

Roger Williams' Kritik am Mythos des auserwählten Volkes und der christlichen Nation blieb weitgehend folgenlos für die Entwicklung des amerikanischen kollektiven Gedächtnisses und des amerikanischen Nationalbewusstseins. Nur bei denen, die unter den Folgen der „offensichtlichen Bestimmung“ Amerikas zu leiden hatten, den indianischen Ureinwohnern, den schwarzen Sklaven oder der Bevölkerung der 1899-1902 von den USA unterworfenen Philippinen, stieß der Erwählungsmythos auf Ablehnung, allerdings ohne dass sie sich dabei auf Roger Williams beriefen.

Das eigentliche Vermächtnis des frühen amerikanischen Nonkonformisten, das einige seiner Biographen bewog, ihn geradezu als „The First American“ zu feiern, war seine Forderung nach einer konsequenten Trennung von Kirche und Staat, die die Entwicklung der amerikanischen Gesellschaft und der amerikanischen Kultur nachhaltig beeinflusste. Während der amerikanischen Revolution riefen Baptisten wie Isaac Backus und John Leland Williams' radikale Ideen wieder in das öffentliche Bewusstsein zurück. In enger Zusammenarbeit mit aufklärerisch gesinnten Politikern wie Thomas Jefferson und James Madison erreichten sie, dass die Grundsätze der Trennung von Kirche und Staat und der Religions- und Gewissensfreiheit 1791 im Ersten Zusatzartikel zur Verfassung der Vereinigten Staaten Verfassungsrang erhielten:

„Der Kongress darf kein Gesetz erlassen, das die Einführung einer Staatsreligion zum Gegenstand hat, die freie Religionsausübung verbietet, die Rede- oder Pressefreiheit oder das Recht des Volkes einschränkt, sich friedlich zu versammeln und die Regierung durch Petition um Abstellung von Missständen zu ersuchen.“⁵¹

In Europa wurde die Bedeutung Roger Williams' durch den Staatsrechtler Georg Jellinek (1851-1911) wiederentdeckt, der die amerikanischen Quellen der Pariser *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* von 1789 nachwies und den Ursprung der Menschenrechtsidee auf die theologischen Kontroversen der angelsächsischen religiösen Nonkonformisten des 17. Jahrhunderts zurückführte:

„Die Idee, unveräußerliche, angeborene, geheiligte Rechte des Individuums festzustellen, ist nicht politischen, sondern religiösen Ursprungs. Was man bisher für ein Werk der Revolution gehalten hat, ist in Wahrheit eine Frucht der Reformation und ihrer Kämpfe. Ihr erster Apostel ist nicht Lafayette, sondern jener Roger Williams, der, von gewaltigem, tief religiösem Enthusiasmus getrieben, in die Einöde auszieht,

⁵⁰ Der Begriff „manifest destiny“ geht auf den New Yorker Journalisten John L. O'Sullivan zurück („our manifest destiny to overspread the continent allotted by Providence for the free development of our yearly multiplying millions“), O'SULLIVAN, JOHN L.: *Annexion (1845): United States Magazine and Democratic Review* 17/1 (Juli-August 1845) 5.

⁵¹ „Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances.“

um ein Reich der Glaubensfreiheit zu gründen, und dessen Namen die Amerikaner heute noch mit tiefster Ehrfurcht nennen.⁵²

Heute erinnert am Genfer Reformationsdenkmal eine Statue an Roger Williams, den amerikanischen Beitrag zur Reformation repräsentierend und in mancherlei Hinsicht einen Gegenpol zu den in der Mitte des Denkmals abgebildeten theokratischen Reformatoren Wilhelm Farel, Johannes Calvin, Theodore Beza und John Knox bildend. Überzeugt, dass der Glaube seinem Wesen nach ein freies Werk Gottes sei, das kein Mensch erzwingen könne oder verbieten dürfe, fügte Williams zu den reformatorischen Lehrgrundsätzen *solus Christus, sola Scriptura, sola gratia* und *sola fide* das Prinzip der *soul liberty*, der Glaubens- und Gewissensfreiheit, hinzu, ein Prinzip, ohne welches das Wesen des christlichen Glaubens nicht recht erfasst werden kann.

Übersetzung: Martin Rothkegel

Abstract

From the founding of the American colonies until the present, Americans have entertained the popular notion of being a chosen nation with a special mission. This paper discusses the development of this belief and Roger Williams' critique of it. In the first half the author shows the religious roots of the belief arising from the English reformation, in which the increase in power of the English nation, coupled with the acceptance of protestantism and the threats from Catholic nations on the continent, led to the idea, further developed by puritan theologians, that England was a nation, called by God and with a mission for God. As the puritans were forced to flee to the new world, they denied that England was a truly Christian country and envisaged themselves as God's true elect with a mission to build God's kingdom in their new homeland. Theologically they employed the concept of the covenant of grace, which emphasizes the continuity of the Old and New Testaments, allowing them to take over the social framework of Old Testament Israel for their own endeavors.

Williams in contrast saw in the incarnation a discontinuity between the Old and New Testaments, and rejected the idea of the Christian nation, a special divine election of the community in America and the legitimacy of any theocratic state. A further consequence was his denial that the state had the authority to enforce laws in religious matters. These ideas led to his banishment from Massachusetts, the founding of the first baptist church in America and the founding of the colony of Rhode Island.

In conclusion the author examines the lasting heritage of Williams and emphasizes the concepts of separation of church and state and freedom of conscience.

Dr. Massimo Rubboli; E-Mail: Massimo.Rubboli@unige.it

⁵² JELLINEK, GEORG: Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte [1895], Leipzig³ 1919, 57; vgl. TROELTSCH, ERNST: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912, Reprint Tübingen 1994, 758-767.