

Geistliche und Gläubige in der Westminster Confession

Von Gunter Zimmermann

(1)

Bis heute gibt es keine umfassende Darstellung des Klerus in der frühen Neuzeit.¹ Ist schon dieser Mangel als ein überraschendes Phänomen anzusehen, so berührt noch eigenartiger die Beobachtung, daß es allem Anschein nach überhaupt keine Literatur zum Selbstverständnis der Geistlichkeit in dieser historischen Periode gibt. In einer derartigen Situation kann alle Forschung nur ein Tropfen auf einem heißen Stein sein. Dennoch unternimmt der Verfasser den Versuch, an einer bestimmten Stelle danach zu fragen, welche Vorstellungen die protestantischen Prediger, die nach allgemeinem Verständnis eine gesellschaftlich neue und in entscheidender Hinsicht gegenüber der mittelalterlichen Priesterschaft veränderte soziale Gruppe bildeten,² von sich selbst und ihrem Tun und Handeln hatten. Der Text, der unserer Analyse zugrunde liegt, ist die Westminster Confession of Faith, die in den Jahren 1644 bis 1647 von der Westminster Assembly of Divines in langen und sorgfältigen Diskussionen ausgearbeitet wurde.³

Für unsere Problemstellung wurde dieses Glaubensbekenntnis nicht zufällig ausgesucht. Die Westminster Confession of Faith, die vom 4. bis 7. Dezember 1646 dem englischen Parlament vorgelegt wurde – am 29. April 1647 wurden die biblischen Belege nachgereicht – ist das wichtigste Bekenntnisdokument der englischen Reformation. Nach Meinung vieler Theologen ist diese Bekenntnisschrift der reifste Ausdruck der calvinistischen Lehre. Darüber hinaus ist sie im Lauf der Geschichte das protestantische

¹ Vgl. *Richard von Dülmen*, Entstehung des frühneuzeitlichen Europa 1500–1648, Fischer Weltgeschichte 24, Frankfurt a.M. 1982, S. 426, Anm. 1.

² Vgl. aaO., S. 148.

³ Überblicke sowohl über die Westminster Assembly als auch über die Westminster Confession bieten vor allem *S. W. Carruthers*, *The Westminster Confession of Faith, Being an account of the Preparation and Printing of its Seven Leading Editions To which is appended a Critical Text of the Confession with notes thereon*, Manchester 1937; ders., *The Everyday Work of the Westminster Assembly*, Philadelphia/Pa. 1943; *John H. Leith*, *Assembly at Westminster. Reformed Theology in the Making*, Richmond/Va. 1973 und *Rosemary D. Bradley*, *The Failure of Accommodation: Religious Conflicts between Presbyterians and Independents in the Westminster Assembly 1643–1646*, *JRH* 12, 1982/83, S. 23–47.

Glaubenssymbol geworden, mit dem sich, was die Zahl der Bekenner betrifft, kein anderes Glaubensbekenntnis messen kann. Dieser Siegeszug hatte begonnen, nachdem durch den Beschluß der General Assembly der schottischen Kirche 1647 in Edinburgh die Westminster Confession als das offizielle Bekenntnis der schottischen Kirche proklamiert worden war. Nach der Restauration der Stuarts in England wurde sie zwar bereits 1660 für die Kirche von England wieder außer Kraft gesetzt. Doch gleichzeitig wurde sie noch im selben Jahr nicht nur die offizielle Konfession der englischen Presbyterianer, sondern mit den notwendigen Modifikationen auch das Symbol der Kongregationalisten und der regulären Baptisten, d. h. im Grunde aller englischen Nonkonformisten. Von ihnen und der schottischen Kirche wurde das Glaubensbekenntnis an alle Tochterkirchen weitergegeben, d. h. vor allem an die wichtigen Gemeinschaften in Nordamerika, die das Symbol im 17. und 18. Jahrhundert annahmen. Mehr als 300 Ausgaben der Westminster Confession of Faith sind inzwischen ediert, in nicht weniger als siebzehn Sprachen ist das Symbol übersetzt worden.⁴

Neben diesem unvergleichlich großen Erfolg in der geschichtlichen Nachwelt, der die Analyse dieser Bekenntnisschrift zweifellos reizvoll macht, ist paradoxerweise festzustellen, daß die Westminster Confession in ihrer historischen Entstehungssituation keine vergleichbaren Wirkungen erzielen konnte. Die Frage, warum dieses Glaubensbekenntnis von den unmittelbaren Zeitgenossen mehr oder weniger abgelehnt wurde, verdient eine ausführliche und gründliche Erörterung, doch ist es für uns zunächst ausreichend, auf die Entstehungsbedingungen dieser Bekenntnisschrift zu verweisen. Wie viele andere Dokumente dieser Zeit verdankt die Westminster Confession ihren Ursprung der englischen Revolution, die seit dem Regierungsantritt Jakobs I. im Jahre 1603 durch den langsamen Zerfall des verfassungsrechtlich notwendigen Konsenses zwischen englischer Krone und englischem Parlament „vorbereitet“ worden war.

In der heutigen Forschung ist unbestritten, daß die Auflösung der Kooperation zwischen Krone und Parlament nicht allein durch wirtschaftliche, soziale und politische Entwicklungen bedingt war. In dem Machtkampf zwischen Karl I., dem Nachfolger Jakobs I., und seinen Parlamenten dürfen religiöse Faktoren nicht vernachlässigt werden. Man kann sogar ohne Bedenken formulieren, daß nur die Religion als der einzige Gegenstand eines allgemeinen gesellschaftlichen Interesses den politischen Auseinandersetzungen jene weitreichenden, nationalen Dimensionen verleihen konnte, die Bürgerkrieg und Revolution unumgänglich machten.⁵

Die durch Heinrich VIII. reformierte englische Kirche war in jeder Beziehung geprägt durch die enge Verflechtung von weltlicher und geistlicher Macht. Sie war als anglikanische Staatskirche gegliedert durch die herkömmliche episkopale Verfassung, an deren Spitze jedoch nach der Reformation

⁴ Vgl. *John H. Leith* (wie Anm. 3), S. 1f. und TRE 13, S. 425f.

⁵ Vgl. *Peter Wende*, Probleme der englischen Revolution, Darmstadt 1980, S. 40.

der englische König als zugleich geistliches Oberhaupt stand. Er ernannte die Bischöfe und Erzbischöfe, die politisch wiederum als Mitglieder des Oberhauses zuverlässige Anhänger der monarchischen Gesetzgebung waren. Eine unbeabsichtigte Folge dieser Konstellation war, daß der gemäßigte Puritanismus, der zunächst hauptsächlich Reformen in der Kirchenzucht anstrebte, durch die Reformpolitik William Lauds, seit 1633 Erzbischof von Canterbury, nicht nur zum religiösen, sondern eben auch zum politischen Widerstand und damit zur Zusammenarbeit mit der parlamentarischen Opposition getrieben wurde. Laud, der selbst überzeugt und entschieden den Bund von Thron und Episkopat verkündigte, wollte in der Kirche den Akzent wiederum auf die Sakramente und das liturgische Zeremoniell, nicht auf die leidenschaftliche puritanische Predigt legen. Gegen diese theologischen Neuerungen begriffen sich die anfänglich alles andere als revolutionär gesinnten Puritaner allmählich als die Verteidiger der englischen Reformation und damit der wahren protestantischen Lehre. Im Jahre 1640 waren die nonkonformistischen Gruppen gründlich radikalisiert, d. h. sie waren der kirchlichen Hierarchie mit Erzbischof Laud an der Spitze völlig entfremdet.⁶

Von der ersten Sitzung am 3. November 1640 an verfolgte das „Lange Parlament“, das Karl I. wegen seiner vernichtenden Niederlage im „zweiten Bischofskrieg“ gegen die Schotten hatte einberufen müssen, das Ziel, die eigene politische Position gegen die Machtansprüche der Krone zu festigen. In den wichtigen kirchlichen Auseinandersetzungen wurde ein erster Höhepunkt erreicht, als am 11. Dezember 1640 eine Petition von Bürgern Londons und anderer Grafschaften in das Parlament eingebracht wurde, in der die Abschaffung des Episkopats „Root and Branch“ gefordert wurde. In der Folgezeit wurden den Politikern weitere Petitionen zur Kirchenreform und zur Einberufung einer Synode präsentiert. Am 1. Dezember 1641 empfing der König vom Parlament die „Grand Remonstrance“, in der neben den Klagen über viele andere Mißbräuche auch viele kirchliche und theologische Beschwerden zusammengefaßt worden waren. Zu ihrer Beseitigung schlug das Parlament ebenfalls eine allgemeine Kirchenversammlung vor. Anfang des Jahres 1642 nahmen beide Häuser ein Gesetz an, das den Bischöfen die Ausübung aller nicht-kirchlichen Ämter untersagte, mit anderen Worten: die Bischöfe aus dem House of Lords ausschloß. Auf Anregung der Schotten wurde im Januar 1643 der Episkopat ganz aufgehoben. Am 13. Mai 1643 wurde von House of Commons eine Verordnung angenommen, nach der 121 durch das Parlament namentlich angeführte Theologen zusammen mit zehn Mitgliedern des Oberhauses und zwanzig Mitgliedern des Unterhauses zu einer Synode zusammengerufen werden sollten. Diese Verordnung, der der König seine Zustimmung versagte, wurde am 12. Juni 1643 durch das House of Lords genehmigt. Am 1. Juli 1643 begann die Westminster Assembly of Divines mit einer Predigt ihres Vorsitzenden William Twisse. Die Versammlung, auf die vor allem die puritanischen Geistlichen gedrängt hatten, sollte

⁶ Vgl. aaO., S. 43–52.

nach dem Willen des Parlaments als eine rein beratende Kommission tätig sein.⁷

Die Synode beschäftigte sich zunächst mit einer Revision der Neununddreißig Artikel der Kirche von England.⁸ Eine grundlegende Veränderung in der Zielsetzung der geistlichen Versammlung trat jedoch ein, nachdem das englische Parlament, um das militärische Patt im Bürgerkrieg gegen den König zu überwinden, mit den Schotten ein offizielles Bündnis geschlossen hatte und ihnen gegenüber die feierliche Verpflichtung (Solemn League and Covenant) eingegangen war, die Kirche von Schottland in ihrer presbyterianischen Form zu bewahren, die Kirchen in England und Irland in Lehre, Gottesdienst, Kirchenzucht und -verfassung nach dem Wort Gottes und dem Beispiel der besten reformierten Kirchen zu reformieren, die Kirchen in den drei Königreichen zu der größtmöglichen Einheit in Glaube und Kirchenverfassung zu bringen und Papalismus und Episkopalismus auszurotten. Um die Verhandlungen über die Verwirklichung dieses Vertrags, der am 17. August 1643 vom schottischen Parlament angenommen wurde, zu vereinfachen, fand sich eine Abordnung von sechs schottischen Repräsentanten (vier Geistlichen, zwei Laien) in London ein. Obwohl ihr offizieller Auftrag dem englischen Parlament galt, nahmen die schottischen Vertreter „als Privatpersonen“ an der Westminster Assembly teil und arbeiteten mit den englischen Theologen sowohl im Plenum als auch in den Kommissionen zusammen. Um die (mehr oder weniger) gewünschte Gleichförmigkeit mit der schottischen, presbyterianischen Kirche herzustellen, wurde die Synode nach dem endgültigen Abschluß des feierlichen Bündnisses mit Vorarbeiten zu den „vier Punkten“ betraut, nämlich mit dem Entwurf einer neuen Kirchenverfassung, einer neuen Gottesdienstordnung, eines neuen Glaubensbekenntnisses sowie eines neuen Katechismus. Damit hatten die Erörterungen der geistlichen Versammlung ein konkretes Ziel gefunden.⁹

Von den vier Punkten, mit denen sich die Synode von Westminster auseinandersetzen sollte, bildete das Problem eines neuen Glaubensbekenntnisses neben dem Problem eines neuen Katechismus eines der weniger umstrittenen Themen. Die dogmatischen Differenzen zwischen den beteiligten Theologen waren gering und bewegten sich vollständig auf dem gemeinsamen reformierten Glaubensgrund. Wirklich entscheidend für das Schicksal der Assembly wurden vielmehr die Gegensätze in der Frage der Gestaltung der Kirchenverfassung, die sich zwischen Presbyterianern und Independents auftaten. Während die rigorosen Presbyterianer, grob zusammengefaßt, die Kirchenorganisation in Schottland als vorbildlich ansahen, wo in jeder Gemeinde ein Ältestenrat neben dem Geistlichen existierte und aus den einzelnen Presbyterien über Bezirkssynoden eine landeskirchliche Synode her-

⁷ Vgl. *John H. Leith* (wie Anm. 3), S. 23–26.

⁸ Vgl. zu ihnen besonders *E. J. Bicknell*, *A Theological Introduction to the Thirty-Nine Articles of the Church of England*. 3rd ed. rev. by *H. J. Carpenter*, London 1955.

⁹ Vgl. *John H. Leith* (wie Anm. 3), S. 27f.

vorging, und nach dem Buchstaben des Solemn League and Covenant in England einführen wollten, suchten die Unabhängigen die einzelne kirchliche Gemeinde als letztlich souveräne Instanz in der Kirche zu etablieren. Nach jahrelangen Verhandlungen wurden im März 1646 alle Versuche aufgegeben, in dem Problem der Kirchenverfassung zu einer einheitlichen Lösung zu gelangen.¹⁰

Die unterschiedlichen Vorstellungen über die künftige Kirchenverfassung waren in einer mehr oder weniger lockeren Weise mit unterschiedlichen politischen Zielsetzungen verbunden: Die Interessen der Presbyterianer konvergierten mehr oder weniger mit denen der Friedenspartei im Langen Parlament, diejenigen der Independenten mehr oder weniger mit denen der Kriegspartei. Aufgrund der begrifflicherweise engen Zusammenarbeit zwischen der Kriegspartei und der Armee war es zwangsläufig, daß in der sich seit 1645 rasch politisierenden Armee die Unabhängigen den Ton angaben. Der Konflikt zwischen Parlament und Heer, der sich zunehmend verschärfte, gipfelte schließlich in dem militärischen Kommando von Oberst Thomas Pride, der am 6. Dezember 1648 die Eingangstreppe des Parlaments blockierte, um insgesamt 231 der 471 Abgeordneten teils zu verhaften, teils am Betreten des Hauses zu hindern („Pride's Purge“). Auf dem Hintergrund dieser politischen Auseinandersetzung ist zunächst einmal auch die Aufnahme der Westminster Confession zu sehen, über die die Westminster Assembly in vielen Sitzungen beraten hatte, nachdem zum erstenmal am 20. August 1644 ein Komitee zur Abfassung eines Glaubensbekenntnisses ernannt worden war.¹¹ Bedingt durch das Übergewicht der Independenten, die seit dem Einmarsch der Armee in London am 6. August 1647 im Parlament die Vorherrschaft ausübten, wurde die Bekenntnisschrift am 20. Juni 1647 vom englischen Parlament nur in einer gekürzten Form approbiert und unter dem Titel „Articles of Christian Religion“ in Druck gegeben. Besonders bedeutsam ist, daß dabei Kap. 30 (Kirchenzuchtmaßnahmen) und 31 (Synoden und Konzilien) der Westminster Confession gestrichen wurden, ebenso Kap. 20, 4, das die Beziehung zwischen geistlicher und weltlicher Obrigkeit und christlicher Freiheit behandelt, sowie einige Absätze in dem Kapitel über Ehe und Ehescheidung.¹² Erst nach dem Ablauf des Protektorats wurde die Konfession durch das nach einer langen Unterbrechung erneut versammelte „Lange Parlament“ am 5. März 1660 zum öffentlichen Bekenntnis der Kirche von England deklariert, doch wurde diese Maßnahme, wie schon erzählt, noch im selben Jahr nach der Restauration der Stuarts sofort wieder aufgehoben.¹³

Der spätere Siegeszug war also zum Zeitpunkt der endgültigen Formulierung und Verabschiedung dieser Bekenntnisschrift nicht vorauszusehen. Die Frage, die die Westminster Confession unmittelbar stellt, ist deshalb, warum

¹⁰ Vgl. *Rosemary D. Bradley* (wie Anm. 3), S. 46f.

¹¹ Vgl. *John H. Leith* (wie Anm. 3), S. 60.

¹² Vgl. aaO., S. 62.

¹³ Vgl. TRE 13, S. 425.

ein Glaubenssymbol, das im Moment seiner Entstehung eher auf Ablehnung stieß, in der Folgezeit eine derartig überragende Bedeutung erlangen konnte. Um dieses Problem zu lösen, ist es jedoch notwendig, das Selbstverständnis der Geistlichen zu erforschen, die die Westminster Confession of Faith verfaßt haben.¹⁴

(2)

Schon ein flüchtiger Überblick über die Bekenntnisschrift läßt erkennen, daß in den dreiunddreißig Kapiteln der Confession wenig von der Geistlichkeit, von den „Ministers of the Word“ oder „Ministers of the Gospel“, wie die Prediger meist genannt werden, die Rede ist. In einem ersten Durchgang wollen wir deshalb die Stellen des Glaubensbekenntnisses sammeln, an denen überhaupt Kleriker erwähnt werden, und analysieren, in welchen Zusammenhang diese Erwähnungen einzuordnen sind.

Das erste Kapitel, in dem wenigstens Predigt des Evangeliums („Preaching of the Word“) und Verwaltung der Sakramente („Administration of the Sacraments“) genannt werden, ist das siebte, das den Bund Gottes mit den Menschen („God's Covenant with Man“) erörtert. In dem heilsgeschichtlich strukturierten Gedankengang erklären die Autoren zunächst, daß die Menschheit nur auf dem Wege des Bundes mit Gott an Gottes Dynamik, an seiner Schöpfung, seiner Kraft und seinem Segen teilnehmen kann, da der Unterschied zwischen Gott und Kreatur nur durch Gottes Herablassung überwunden werden kann. Der Bundesschluß ist für den Schöpfer zwar nicht das einzig mögliche, aber das einzige von ihm selbst gewählte Mittel, um die Distanz zwischen sich selbst und den Menschen zu überbrücken, um die Menschen an seiner Macht, seiner Ehre und seiner Herrlichkeit partizipieren zu lassen.¹⁵

Der erste Bund, den Gott mit den Menschen schloß – führen die Verfasser weiter aus –, war der Bund der Werke, durch den Adam und seiner Nachkommenschaft unter der Bedingung eines persönlichen, vollkommenen und untadelhaften Gehorsams das Leben versprochen wurde. Da die adamitischen Menschen das Leben in diesem Bund nicht realisieren konnten und durch den Sündenfall unmöglich machten, gewährte der Schöpfer einen zweiten Bund, den Bund der Gnade, durch den den Sündern unter der Forderung des Glaubens an Jesus Christus und der Verheißung des Heiligen Geistes, der dem Gläubigen den Glauben überhaupt erst ermöglicht, Leben und Rettung durch Jesus Christus angeboten wurde.¹⁶

¹⁴ Die Westminster Confession ist im echten Sinne als ein Gemeinschaftswerk anzusehen, an dem die gesamte Versammlung beteiligt war. Zu den einzelnen Stufen des Abfassungsprozesses, in dem sich Aussprachen in Komitees und im Plenum ergänzten, vgl. *John H. Leith* (wie Anm. 3), S. 60f.

¹⁵ Vgl. Westminster Confession 7.1 (BSRK, S. 558, Nr. 29).

¹⁶ Vgl. aaO. 7.2f. (BSRK, S. 558f., Nr. 29).

Dieser Bund der Gnade, der im folgenden allein das Thema des Kapitels bildet, wird in unterschiedlichen Zeitaltern unterschiedlich verwaltet. In der Zeit des Gesetzes, in der der Bund der Gnade allein im Volk der Juden verwirklicht und erfüllt wurde, stellten Verheißungen, Prophezeiungen, Opfer, Beschneidung, Passalamme und andere typologische Verordnungen und Maßnahmen die Mittel dar, mit denen Gott einerseits zeichenhaft und symbolisch auf den kommenden Christus hinwies, mit denen er aber auch andererseits in dem damaligen Zeitalter in den Auserwählten der Gesetzes-Zeit den Glauben an den verheißenen Messias schuf, durch den sie, die Auserwählten, Vergabung der Sünden und ewige Erlösung erlangten. Gegenüber der typologischen Andeutung sind in der Zeit des Evangeliums die göttlichen Ordnungen, in denen der Gnadenbund ausgeteilt und gestaltet wird, tatsächlich und wahrhaftig realisiert. Es handelt sich um die Predigt des Evangeliums und die Verwaltung der beiden Sakramente, nämlich der Taufe und des Abendmahls. Diese göttlichen Gnadenmittel, weniger an Zahl und mit größerer Einfachheit und geringerer äußerer Pracht als in der Zeit des Gesetzes ausgeführt, sind dennoch die Erfüllung der Verheißungen des Alten Testaments. Im Unterschied zum (alten) Gesetz ist das Neue Testament aber nicht mehr für ein einziges Volk gedacht und ausgerichtet, sondern für alle, für Juden und Heiden. Trotz dieser Divergenz hält die Westminster Confession aber daran fest, daß es nicht zwei Bünde (oder Testamente) der Gnade gibt, sondern nur einen einzigen Gnadenbund, der eben in unterschiedlichen Zeitaltern unterschiedlich verwaltet und verwirklicht wird.¹⁷

Über die menschlichen Administratoren des göttlichen Bundes wird in diesem Kapitel im Grunde nichts ausgesagt. Die entscheidenden Begriffe sind bewußt unpersönlich gehalten. Allein die Predigt des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente werden genannt, aber nicht die Prediger des Evangeliums und die Verwalter der Sakramente (die zweifellos identisch sind). Zugrunde liegt dieser sorgfältigen Wortwahl die Absicht, Gott als den ausschließlichen und alleinigen Urheber des Gnadenbundes herauszustellen und zu identifizieren. Er hat die genannten Gnadenmittel zur Präsentation, zur Verkörperung dieses Vertrages eingesetzt. Die aktiven menschlichen Träger dieser Mittel, d. h. die Geistlichen, werden übergangen, weil sie im Kern nicht in die Gestaltung des Bundes eingreifen sollen. Sie sollen auf keinen Fall als notwendige Vermittler zwischen dem gnädigen Schöpfer und den angesprochenen Menschen erscheinen. Deswegen sehen die Verfasser der Westminster Confession die Prediger und damit sich selbst im wesentlichen als unpersönliche Werkzeuge, die durch ihre Person, ihre Worte und ihre Tätigkeit den unmittelbaren Umgang zwischen dem heiligen Gott und den gläubigen Menschen möglichst wenig bzw. überhaupt nicht stören sollen. Diese Interpretation wird bekräftigt durch die Beobachtung, daß auch bei der Darstellung des Gnadenbundes in der Zeit des Gesetzes, also in der Zeit des Alten Testaments, in der Westminster Confession nicht von Propheten, Prie-

¹⁷ Vgl. aaO. 7.4–6 (BSRK, S. 559f., Nr. 29).

stern usw. gesprochen wird, sondern nur von Verheißungen, Prophezeiungen, Opfern usw. Selbst für diese geschichtlich vergangene Periode bemühen sich die theologischen Autoren uneingeschränkt, jeden Gedanken an Mittelspersonen zwischen dem Schöpfer und den Menschen des Bundes auszuschalten.

Das nächste Kapitel, das wieder an die Geistlichkeit erinnert, ist erst das vierzehnte, in dem der rettende Glaube („Saving Faith“) bekannt wird. Wie schon im siebten Kapitel wird der Kleriker nicht als persönliche Gestalt geschildert, sondern der Klerus wird als unpersönliche Institution begriffen, als „Ministry of the Word“ und als „Administration of the Sacraments“. Die Intention ist dieselbe wie im schon analysierten siebten Kapitel. Nicht durch die Aktivität des Predigers, sondern durch die Gnade Gottes wird der Mensch gerettet. Deswegen wird im ersten Satz dieses wichtigen Kapitels betont, daß das Geschenk („Grace“) des Glaubens, durch das die Gläubigen befähigt werden, zur Errettung ihrer Seelen zu glauben, das Werk des Geistes Christi in den Herzen der Erwählten ist. Wenn aber der Geist Christi die Kraft ist, die im Menschen den Glauben bewirkt, führt jeder Gedanke an einen menschlichen Zwischenträger in die Irre und muß deshalb unterbunden werden.¹⁸

Um diese Argumentation zu unterstreichen, statuiert die Westminster Confession, daß der Geist Christi gewöhnlich („ordinarily“) durch den Dienst des Wortes, also durch die Predigerschaft, den Menschen ergreift. Implizit ist damit von den Autoren dieses Glaubensbekenntnisses als theologische und schriftgemäße Erfahrung anerkannt, daß in besonderen Fällen der Geist Christi auch auf anderen Wegen, nicht auf dem gewöhnlichen Weg der Predigt, in das Herz eines Gläubigen einziehen kann. Der Dienst des Wortes, sofern diese persönliche Redeweise gestattet ist, kann daher nicht für sich allein beanspruchen, der von Christus gestiftete Eingang zum Glauben zu sein. Die Verfasser der Westminster Confession sind sozusagen bereit, andere Weisen zuzulassen, durch die der Geist Christi am Menschen handeln kann. Im Schlußsatz des ersten Paragraphen wird diesem Pluralismus der Möglichkeiten nur noch die These angehängt, daß nach der Bekehrung durch den Dienst des Wortes, die Verwaltung der Sakramente und das Gebet der rettende Glaube gemehrt und gestärkt wird.¹⁹

Im zweiten Absatz dieses zentralen Kapitels werden der Dienst des Wortes und die Verwaltung der Sakramente nicht mehr genannt. Es geht um die nähere Beschreibung und Bestimmung des Glaubens, der als eine Beziehung zum autoritativen, glaubensschaffenden Anspruch Gottes verstanden wird. Wegen der Autorität des göttlichen Schöpfers glaubt der Erwählte an die Wahrheit seines Wortes und verhält sich zwar unterschiedlich, aber „dialoggemäß“ gegenüber den Herausforderungen dieser Anrede: gehorsam gegenüber den Geboten, zitternd gegenüber den Drohungen, freudig bewegt

¹⁸ Vgl. aaO. 14.1 (BSRK, S. 571, Nr. 29).

¹⁹ Vgl. aaO. 14.1 (BSRK, S. 571, Nr. 29).

gegenüber den Verheißungen. Die hauptsächlichen Teile des Glaubens an das Wort Gottes sind Annahme, Empfang und Vertrauen auf Jesus Christus, der Quelle der Rechtfertigung, der Heiligung und des ewigen Lebens ist.²⁰

Erst im nächsten Kapitel, dem fünfzehnten, in dem die Reue zum Leben („Repentance unto Life“) behandelt wird, fällt zum erstenmal der Begriff „Geistlicher“ („Minister of the Word“). Auch in diesem Kapitel wird die Person des Evangeliumspredigers jedoch nicht betont, sondern allein von ihm verlangt, daß die Lehre von der Reue zum Leben von ihm wie von jedem anderen Diener des Evangeliums zu predigen ist. Da die „Umkehr“ zum Leben ein evangelisches Geschenk bedeutet, hat der Geistliche sie in gleicher Weise darzustellen wie die Lehre vom Glauben an Jesus Christus, mit der sie in gewisser Weise gleichzusetzen ist. Folgerichtig sprechen die weiteren Ausführungen dieses Kapitels nicht mehr vom Kleriker, sondern dienen allein der Schilderung und Definition der Reue zum Leben. Durch sie verabscheut und haßt ein Sünder seine Sünde, sein Versunken-Sein in die Sünde so sehr, daß er sich von ihr wendet bzw. von ihr weggewendet wird zu Gott, der Quelle des Lebens. In der Konsequenz dieser Richtungsänderung wird der Mensch künftighin beabsichtigen und versuchen, auf dem Weg der Gebote Gottes zu wandeln.²¹

Nach diesen drei Gedankengängen, in denen der Bund des Schöpfers mit den Menschen, der rettende Glaube und die Reue zum Leben als die entscheidenden und wesentlichen Begriffe markiert worden sind, führt erst das einundzwanzigste Kapitel wieder die Geistlichkeit an. Die Erwähnung ist an sich nicht verwunderlich, denn der wichtigste Abschnitt thematisiert den Gottesdienst und den Sabbatag („Religious Worship and Sabbath Day“). Verwunderlicher ist dagegen, daß selbst in diesen Sätzen die Prediger nicht als persönliche Gestalten, sondern als unpersönliche Werkzeuge in den Blick genommen werden. Es wird wiederum vom Predigen („Preaching“), aber nicht von den Predigern gehandelt.

Schon zu Beginn des Kapitels wird festgestellt, daß Gott selbst die einzig wahre und die einzig akzeptable Weise des Gottesdienstes in der Heiligen Schrift festgesetzt hat. Darum ist es nach Auffassung der Westminster Confession nicht möglich, daß der Schöpfer in irgendeiner Weise nach den Plänen und Vorstellungen der Menschen oder gar nach den Einflüsterungen Satans verehrt wird. Alles, was zur Kenntnis der wahren und richtigen Gottesverehrung notwendig ist, kann schließlich explizit der Bibel entnommen werden.²²

Nach diesen strengen Rahmenvorschriften ist der Spielraum für die Entfaltungsmöglichkeiten des Geistlichen im Gottesdienst nicht nur gering, sondern in Wahrheit überhaupt nicht vorhanden. Der Prediger kann in der Versammlung der Gläubigen ausschließlich das zum Ausdruck bringen, was in

²⁰ Vgl. aaO. 14.2 (BSRK, S. 571, Nr. 29).

²¹ Vgl. aaO. 15.1f. (BSRK, S. 572f., Nr. 29).

²² Vgl. aaO. 22.1 (BSRK, S. 587, Nr. 29).

der Heiligen Schrift begründet und verankert ist. Da ihm jegliche Ausschmückungen verboten werden, mindestens verboten werden können, steht er in der Gottesverehrung auf der gleichen Stufe wie der „normale“ Gläubige. Konsequenterweise wird deshalb als erste – und wichtigste – Form des Gottesdienstes das Gebet mit Danksagung („Prayer with Thanksgiving“)²³ genannt, das der Schöpfer von allen (!) Menschen fordert. Auf das Gebot, dem zwei Abschnitte gewidmet werden, folgen in einem weiteren Absatz alle anderen Formen der religiösen Verehrung, wobei die Reihenfolge wohl als eine Rangfolge anzusehen ist. Das Lesen der Heiligen Schrift, das rechte Predigen und das gehorsame Hören des Wortes, das Singen der Psalmen und die Austeilung und der Empfang der Sakramente sind als die weiteren regelmäßigen Teile des Gottesdienstes zu betrachten. Bei besonderen Gelegenheiten sind auch besondere Elemente der religiösen Verehrung, religiöse Eide und Gelübde sowie heilige Fast- und Danksagungstage, als außergewöhnliche, spezielle Gestaltungen des Gottesdienstes zu berücksichtigen.²⁴

Weder das Gebet noch irgendeine andere Form der Gottesverehrung sind jedoch an einen besonderen heiligen Ort gebunden, an dem sie durchgeführt oder auf den sie ausgerichtet werden müssen. Gott ist überall im Geist und in der Wahrheit anzubeten. Aus diesem Kerngedanken des Spiritualismus folgert die Westminster Confession, daß nicht nur in allen gläubigen Familien täglicher Gottesdienst praktiziert werden sollte, sondern daneben auch im geheimen von jedem einzelnen Christen allein für sich selbst. Im Unterschied zu diesen privaten Formen der religiösen Andacht sind die öffentlichen Versammlungen („public Assemblies“), also die Gottesdienste der Gemeinde, ehrwürdiger. Sie dürfen von niemand verachtet und sollen von jedermann besucht werden. Bemerkenswert ist aber doch, daß in diesem Abschnitt des Glaubensbekenntnisses private und öffentliche Sphäre allermindestens ebenbürtig nebeneinander gestellt werden, daß die private Religionsausübung in der Familie als gleichwertig gegenüber der öffentlichen Versammlung in der Gemeinde erachtet wird.²⁵

Die beiden Schlußsätze dieses Kapitels dienen der Beschreibung und Definition des christlichen Sonntags („Christian Sabbath“), der als der vom Schöpfer festgesetzte Tag für die private und die öffentliche Verwirklichung

²³ Wie Bibellesung und Psalmengesang nahm auch das Gebet zunächst einmal seinen wichtigsten Platz in den öffentlichen lutherischen und calvinistischen Gottesdiensten ein. Doch ist in allen Fällen zu entdecken, daß diese religiösen Aktivitäten in der Reformationszeit aus dem Gottesdienstraum herausdrängten und auf den Straßen, d.h. im Alltagsleben, populär wurden. So kam es, daß z.B. sich ein schwedischer Bischof beklagen konnte, daß man sogar in den Wirtshäusern Psalmen sang. In den Cévennen konnte die Volkskunde im 19. Jahrhundert keine Volkslieder finden, weil in dieser traditionell hugenottischen Kultur die Psalmen ihre Funktion übernommen hatten und man sie sogar den Kindern an der Wiege sang. Vgl. die sehr schöne Schilderung bei *Peter Burke*, *Helden, Schurken und Narren. Europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit*, dtv/Klett-Cotta 4433, München 1985, S. 237–241.

²⁴ Vgl. Westminster Confession 21.3–5 (BSRK, S. 588ff., Nr. 29).

²⁵ Vgl. aaO. 21.6 (BSRK, S. 589, Nr. 29).

der Gottesverehrung skizziert wird. Auffällig ist wiederum, daß in dieser Schilderung Geistliche nicht als aktiv an der Religion Beteiligte dargestellt werden. Genannt werden erneut allein die unpersönlichen Formen, durch die der Gottesdienst vollzogen wird, nicht die persönlichen, individuellen Träger dieser Gottesdienstformen. Von den fünf elementaren Teilen der religiösen Verehrung sind außerdem nur zwei an die Tätigkeit eines Klerikers gebunden: Predigt und Sakramentsspendung, und selbst bei diesen Aktivitäten wird dem Handeln des Geistlichen die Antwort der Gemeinde (Hören und Empfang) als gleich bedeutsam gegenübergestellt. Das ungleich gewichtigere Gebet, Schriftlesung und Psalmensingen sind darüber hinaus Formen des Gottesdienstes, die nicht nur von jedem Christen ohne einen Kleriker ausgeübt werden können, sondern im Falle des Gebets nach der Westminster Confession auch ausdrücklich ausgeübt werden müssen. Der schon bisher bestehende Eindruck, daß dieses Glaubensbekenntnis die Rolle der Prediger sehr gering einschätzt, wird durch diese Aussagen zur religiösen Verehrung und zum christlichen Sonntag weiter verstärkt.²⁶

Unsere Beobachtungen und Schlußfolgerungen werden ergänzt durch das dreiundzwanzigste Kapitel, in dem die Funktion der bürgerlichen Obrigkeit („Civil Magistrate“) diskutiert wird. Die Verfasser erklären zunächst, daß der Schöpfer zu seiner eigenen Ehre und zum allgemeinen gesellschaftlichen Nutzen weltliche Regierungen eingesetzt und sie mit dem Schwert ausgestattet hat. Den Christen ist es jederzeit erlaubt, das Amt der zivilen politischen Gewalt anzunehmen und auszuführen. Der bürgerliche Magistrat hat zwar nicht in die kirchlich-geistliche Sphäre, in die Verwaltung des Wortes und der Sakramente, einzugreifen. Dennoch gehört es zu den unabdingbaren Aufgaben und Pflichten einer christlich-obrigkeitlichen Gewalt, innerhalb der Kirche, der Gemeinschaft der Erwählten, für Frieden und Einheit zu sorgen. Zu diesem Zweck darf die christlich-bürgerliche Obrigkeit auch kirchliche Synoden einberufen. Infolgedessen sind kirchliche Personen („Ecclesiastical Persons“), d. h. vor allem Prediger, der Autorität einer weltlichen Regierung nicht entzogen, sondern ihr in allen weltlichen Dingen untergeordnet. Jede zivile Obrigkeit darf von den unter ihrer Herrschaft lebenden Geistlichen den ihr gebührenden und ihr rechtmäßig zustehenden Respekt und Gehorsam verlangen. Verständlich ist, daß die Westminster Confession jeden Anspruch des Papstes auf politische Gewalt und Jurisdiktion über weltliche Regierungen ablehnt. Für sie ist der Papst nichts anderes als ein geistlicher Führer, der in gleicher Weise wie alle anderen Geistlichen in allen zivilen Angelegenheiten der bürgerlichen Obrigkeit unterworfen ist.²⁷

Unpersönlich wird die Geistlichkeit wiederum im 25. Kapitel, im Kapitel von der Kirche, angeführt und besprochen. In diesem Zusammenhang wird nach den einleitenden Definitionen der beiden Kirchen, der unsichtbaren

²⁶ Vgl. aaO. 21.7f. (BSRK, S. 589f., Nr. 29).

²⁷ Vgl. aaO. 23.1–4 (BSRK, S. 593–595, Nr. 29).

katholischen und der sichtbaren partikularen – die gleichwohl im Evangelium ebenfalls Katholizität beansprucht – erzählt, daß Christus der unsichtbaren katholischen Kirche den Dienst (des Wortes), die Weissagungen und die Ordnungen Gottes („Ministry, Oracles, and Ordinances of God“) gegeben habe, um die Heiligen in diesem Leben bis zum Ende der Welt zu sammeln und zu vervollkommen. Diesem Bericht schließt sich die These an, daß die sichtbaren und partikularen Kirchen(gemeinden) mehr oder weniger rein sein können, je nachdem, in welchem Grade und in welchem Maße in ihnen die Lehre des Evangeliums gepredigt, die Verfassung der christlichen Gemeinschaft verwirklicht und der öffentliche Gottesdienst gefeiert wird.²⁸

Sehr beachtenswert ist, daß in den fünf Kapiteln (27–31), die die Sakramente, die Kirchenzucht und die Kirchenorganisation behandeln, die Geistlichen direkt und persönlich angesprochen werden. Die Darstellung dieser drei eng zusammenhängenden Problemkomplexe beginnt mit einem allgemeinen Überblick über die Sakramente. In dieser Zusammenfassung wird im traditionell augustinischen, anti-donatistischen Sinne festgelegt, daß die Wirksamkeit eines Sakramentes nicht abhängt von der Frömmigkeit oder dem guten Willen dessen, der die Sakramente spendet und austeilt, sondern allein von dem Wirken des Geistes („Work of the Spirit“). Außerdem wird im nächsten Absatz desselben Kapitels unmißverständlich statuiert, daß weder die Taufe noch das Abendmahl, die beiden einzigen rechtmäßigen Sakramente nach der Auffassung der Westminster Confession, von jemand anders als einem rechtmäßig ordinierten Diener des Wortes vermittelt werden können. Dieser Exklusivitäts- und Ausschließlichkeitsanspruch des protestantischen Klerus wird in den beiden nächsten Kapiteln, den Kapiteln von der Taufe und vom Abendmahl, wiederholt.²⁹

Auf dem Hintergrund der geistlichen Monopolisierung der Gnadenmittel des göttlichen Bundes in der Zeit des Evangeliums kann im 30. Kapitel erklärt werden, daß der Herr Jesus Christus innerhalb seiner Kirche eine autonome Regierung („Government“) eingesetzt habe, die ihre eigene Souveränität besitze. Sie ist von Kirchenbeamten („Church Officers“) auszuüben, die vom bürgerlichen Magistrat unterschieden werden müssen und mit ihm nicht zusammengelegt werden dürfen, weil sie eine eigene geistliche Obrigkeit bilden. Dieser von Christus als legitim erklärten geistlichen Obrigkeit ist das Amt der Schlüssel anvertraut, durch das die Sünden der Gläubigen zurückhalten oder vergeben werden können. Die Faktizität dieser Kirchenbeamten schließt in sich, daß Kirchenzuchtmaßnahmen für die christliche Gemeinde notwendig sind. Begreiflicherweise können für diese Kirchenzuchtmaßnahmen allein die Geistlichen zuständig sein, da allein durch sie sowohl die Absolution als auch die Verweigerung der Absolution vorgenommen werden kann.³⁰

²⁸ Vgl. aaO. 25.1–4 (BSRK, S. 597f., Nr. 29).

²⁹ Vgl. aaO. 27.3f.; 28.2 und 29.3 (BSRK, S. 601f., 602f. und 605, Nr. 29).

³⁰ Vgl. aaO. 30.1–3 (BSRK, S. 607f., Nr. 29).

Das Kapitel über die Kirchenzuchtmaßnahmen muß in enger Beziehung zu den drei Kapiteln über die Sakramente gesehen werden. Ebenso stringent ist, daß an das Kapitel über die Absolutionsgewalt der Geistlichen das Kapitel über die maßgeblichen Organe der Kirchenorganisation, die Synoden oder Konzilien, angefügt ist. In ihm werden die Kleriker in der Westminster Confession zum letztenmal erwähnt. Als Fundament des gesamten Kirchengebäudes wird dabei im ersten Paragraphen des 31. Kapitels formuliert, daß für die bessere Regierung und die weitere Erbauung der Kirche Versammlungen notwendig sind, die gewöhnlich Synoden oder Konzilien genannt werden. Wie schon berichtet, sind nach diesem Glaubensbekenntnis die christlich-weltlichen Regierungen gehalten, für die Einberufung derartiger Versammlungen von Geistlichen und anderen geeigneten Personen (!) zu sorgen. Die Prediger und die als kompetent angesehenen Laien sollen auf diesen Synoden sich über Angelegenheiten des Glaubens besprechen und beraten. Dieses institutionalisierte Gespräch ist für die Kirche so wichtig, daß in den Fällen, in denen politische Gewalten Gegner der christlichen Gemeinschaft (d. h. letzten Endes der reformierten Konfession) sind, die Geistlichen allein oder zusammen mit anderen geeigneten Personen (!) von sich aus, aus eigener Initiative, aus eigener souveräner Gewalt zu diesen Konzilien zusammentreten dürfen. In den weiteren Absätzen dieses entscheidenden Kapitels, das ebenso wie das vorangegangene über die Kirchenzuchtmaßnahmen von den Independenten und dem Parlament abgelehnt wurde, werden die Beratungsgegenstände derartiger Synoden festgelegt; es wird weiter bekannt, daß seit der Zeit der Apostel alle Synoden oder Konzilien irren konnten und tatsächlich viele geirrt haben; schließlich wird am Ende noch die Erwartung artikuliert, daß solche geistlichen Versammlungen nur kirchliche Probleme erörtern und sich nicht in allgemeinpolitische Fragen einmischen sollen — es sei denn auf dem Wege demütiger Supplikationen („humble Petition“) oder auf dem Wege des Ratschlags („Advice“), der von bürgerlichen Regierungen bei schwierigen Entscheidungen zur Gewissensberuhigung („for Satisfaction of Conscience“) verlangt und gefordert werden kann — und im Grunde gefordert werden muß.³¹

(3)

Bevor wir auf der Grundlage dieser knappen Zusammenfassung das Selbstverständnis der theologischen Verfasser der Westminster Confession analysieren, haben wir die Aussagen über den Klerus auf einem breiteren Hintergrund zu betrachten. Die einfache Darstellung hat ergeben, daß die Predigerschaft, persönlich oder unpersönlich gefaßt, in elf der 33 Kapitel dieses Glaubensbekenntnisses, also in genau einem Drittel, erwähnt wird. Als Vergleich ist zu dieser Zahl die Beobachtung heranzuziehen, daß die Angehörigen der Kirche, die in irgendeiner Form als Gläubige („Believers“; daneben sind

³¹ Vgl. aaO. 31.1–5 (BSRK, S. 608–610, Nr. 29).

häufig verwandte Begriffe „Elect“, „Christians“, „Saints“ oder auch ganz einfach „Church“³² bezeichnet werden, in 32 der 33 Kapitel aufgeführt werden. Um dieses quantitativ überwältigende Übergewicht inhaltlich zu füllen, soll im folgenden in sehr gedrängter Form das Bild des Gläubigen in der Westminster Confession skizziert werden.

Im einleitenden Kapitel dieses Glaubensbekenntnisses wird als erstes deklariert, daß Gott, der Schöpfer aller Dinge, seiner Kirche, d.h. der Gemeinschaft der Erwählten und Gläubigen, seinen Willen in der Heiligen Schrift geoffenbart habe (Kap. 1). Nach dieser grundlegenden Aussage, die in nuce das Programm für alle folgenden Ausführungen enthält, bekennt die Westminster Confession, daß der einzige wahre und lebendige Gott diejenigen belohnt, die ihn ernsthaft suchen (Kap. 2). Der ewige Vater hat aber diejenigen vorherbestimmt, die zum ewigen Leben eingehen sollen, und er hat diejenigen vorherverurteilt, die zum ewigen Tod bestimmt sind (Kap. 3). Er überläßt seine Kinder eine gewisse Zeit lang mannigfaltigen Versuchungen (Kap. 5)³³, was zum ersten Sündenfall und zu der bleibenden Korruption der menschlichen Natur geführt hat, die auch von den Wiedergeborenen nicht genommen wird, die vielmehr weiterhin an ihnen haftet (Kap. 6). Um die durch den Sündenfall eingerissene Distanz zwischen sich selbst und den Menschen zu überbrücken, hat Gott, nachdem der Werkbund gescheitert ist, den Gnadenbund geschlossen, durch den alle Gläubigen durch den Glauben an Jesus Christus gerettet werden (Kap. 7). Sie werden durch ihn vor dem Tod bewahrt, weil Jesus Christus als das Haupt seiner Gemeinde der Vermittler dieses Vertrages zwischen dem Schöpfer und den Menschen ist (Kap. 8).

In diesen Gnadenbund kann der Gläubige nicht auf der Basis seiner eigenen freien Entscheidung, seines eigenen freien Willens eintreten, weil der freie Weg zur Erlösung dem Menschen durch den Sündenfall abhandengekommen ist (Kap. 9). Vielmehr hat Gott von Ewigkeit her alle, die er erretten will, berufen (Kap. 10), gerechtfertigt (Kap. 11), als Kinder angenommen (Kap. 12) und geheiligt (Kap. 13). Das bedeutet zusammengenommen, daß er ihnen die Gnade des Glaubens geschenkt hat (Kap. 14).

Um dieses Geschenk anzunehmen, ist für den Gläubigen die Reue zum Leben notwendig (Kap. 15). Gute Werke sind beim Erwählten das Ergebnis und die Konsequenzen seines lebendigen Glaubens (Kap. 16). Unabhängig von den guten Werken wird Gott aber die Christen, die berufenen Heiligen, nicht fallen lassen; sie werden vielmehr unter allen Umständen im Stand der Gnade bleiben und in Ewigkeit errettet werden (Kap. 17). Diejenigen, die

³² Die Kirche wird in der Westminster Confession ausdrücklich definiert als „the whole Number of the Elect“, vgl. aaO. 25.1 (BSRK, S. 597, Nr. 29).

³³ Kap. 4 bekennt die Schöpfung und enthält in gerafften Zügen eine Zusammenfassung der biblischen Schöpfungsgeschichten. Wenn man in der Existenz Adams und Evas vor dem Fall Urbilder des Glaubens sieht, kann man sogar feststellen, daß auch in diesem Kapitel – und damit in allen Kapiteln der Westminster Confession – von den Gläubigen die Rede ist.

wahrhaft an Jesus Christus glauben, dürfen deshalb ganz sicher („certainly assured“) sein, daß sie von Gott angenommen sind. Obwohl sie in mannigfacher Weise erschüttert und verstört werden können, werden sie niemals den Samen Gottes, das Leben des Glaubens, die Liebe Christi und die Gemeinschaft der Brüder verlieren (Kap. 18).

Auch für die Gläubigen gilt weiterhin das göttliche Gesetz, aber nicht mehr als anklagende und niederdrückende Norm, sondern als hilfreiches und lebensförderndes Recht (Kap. 19). Kann schon diese veränderte Einstellung zum Gesetz als Freiheit vom Gesetz, als christliche Freiheit, begriffen werden, so ist darüber hinaus festzustellen, daß das endgültige Urteil über alle Gesetze und Gebote, über alle Regeln und Normen in Fragen des Glaubens und des Gottesdienstes, die nicht in der Heiligen Schrift enthalten sind, auf der Gewissensfreiheit beruht und demnach dem Gewissen jedes einzelnen Gläubigen überlassen ist. Weder impliziter Glaube noch blinder Gehorsam sind mit Vernunft und Gewissensfreiheit vereinbar; sie zerstören vielmehr beide und müssen deshalb abgewiesen werden (Kap. 20).³⁴

Die Gläubigen sollen sich mindestens einmal in der Woche in ihren Gemeinschaften zur gottesdienstlichen Versammlung treffen (Kap. 21), sie sollen, wenn notwendig, ihr Zeugnis durch einen religiösen Eid bekräftigen (Kap. 22), sie sollen, wenn notwendig, das Amt der bürgerlichen Regierung übernehmen (Kap. 23). Alle Christen, die die reformierte Religion bekennen, sollen nur untereinander heiraten (Kap. 24).

Die wahre Kirche ist, wie schon erwähnt, die Gemeinschaft der Erwählten und Gläubigen (Kap. 25). Alle berufenen Heiligen, die in ihrem Herzen notwendigerweise mit Jesus Christus als ihrem Haupt vereinigt sind, haben mit ihm Gemeinschaft in seinen Gnadengaben, seinem Leiden, seinem Tod, seiner Auferstehung und seiner Verherrlichung. Deswegen haben sie auch Gemeinschaft untereinander (Kap. 26). Die Sakramente sind die Zeichen und

³⁴ TRE 13, S. 426 wird behauptet, daß die Westminster Confession erstmals das wahre Prinzip der religiösen Toleranz eingeführt habe, indem sie deklarierte, daß Gott allein der Herr des Gewissens sei und deshalb die Befolgung von Lehren und Geboten gegen das Gewissen der wahren Freiheit zuwiderlaufe. Ist in dieser Aussage bereits Kap. 20.2 der Westminster Confession sehr unglücklich und mißverständlich zusammengefaßt, so ist darüber hinaus zu sagen, daß der tatsächliche Inhalt von Kap. 20.2, die Freiheit des Christen von allen menschlichen (!) Lehren und Geboten, reformatorisches Gemeingut ist. In gewisser Weise schwächt die Westminster Confession allerdings die reformatorische Konzeption ab: z.B. haben sowohl Zwingli als auch Osiander, um nur zwei wichtige Reformatoren zu nennen, betont, daß der Christ Menschensatzungen in der Kirche Jesu Christi bekämpfen und ausrotten muß, vgl. etwa Zwinglis Ausführungen im 16. Kapitel seiner ‚Auslegung und Gründe der Schlußreden‘ (Z II, S. 101, 11–102,36) und Osianders Schlußrede beim Nürnberger Religionsgespräch 1525 (Andreas Osiander d.Ä., Gesamtausgabe, Bd. 1: Schriften und Briefe 1522 bis März 1525, in Zusammenarbeit mit *Gottfried Seebass* hg. v. *Gerhard Müller*, Gütersloh 1975, S. 572, 12–574,17, Nr. 43). Die wirkliche Veränderung der Westminster Confession gegenüber den reformatorischen Anschauungen liegt also darin, daß von den evangelischen Christen der Zwang genommen wird, gegen die römisch-katholischen (und die anglikanischen) Zeremonien und Vorschriften zu streiten und zu kämpfen.

Siegel dieses Gnadenbundes, dieser Gemeinschaft der erwählten Gläubigen (Kap. 27). Die Taufe (wenngleich nicht unbedingt notwendig) ist das Zeichen der Aufnahme nicht nur in die sichtbare partikuläre Kirchengemeinde, sondern auch in die unsichtbare katholische Kirchengemeinschaft der Erwählten (Kap. 28), das Abendmahl ist das Band und Unterpfand („Bond and Pledge“) der Vereinigung der Heiligen mit Christus und untereinander (Kap. 29). Zur Regierung der Kirche sind von dem Herrn der Kirche die Kirchenbeamten angeordnet worden (Kap. 30), die in Wahrnehmung ihrer Funktionen der Kirchenregierung und des Kirchenaufbaus zu Synoden oder Konzilien zusammentreten sollen (Kap. 31).

In den beiden eschatologischen Schlußkapiteln wird zunächst behauptet, daß die Seelen der Gerechten direkt nach dem Tod in den Himmel aufgenommen werden (Kap. 32). Am Ende der Welt, beim jüngsten Gericht, wird Christus als Weltenrichter die ewige Errettung der Erwählten und die ewige Verdammung der Verdammten bestätigen. Körper und Seele der Gläubigen werden wieder vereinigt werden (Kap. 33). Mit den letzten Versen der Bibel schließt auch die Westminster Confession: „Come, Lord Jesus, come quickly. Amen.“

(4)

Der großartige heilsgeschichtliche Entwurf dieses großen Glaubensbekenntnisses wurde in dieser gedrängten Form nacherzählt, damit auf den ersten Blick deutlich wird, wie verschwindend gering sich auf dem Hintergrund dieses Dramas der Gläubigen die Rolle der Geistlichkeit ausnimmt. Neben der Gemeinschaft der Erwählten, die von Gottes erstem, prädestinierenden Dekret bis zum eschatologischen Ende aller Zeiten im Blickpunkt des göttlichen Interesses steht, kommt den Predigern als den Verwaltern der göttlichen Gnadenmittel nur eine bescheidene Bedeutung zu. Diese marginale Relevanz der Predigerschaft ist aber zunächst einmal unproblematisch – und das ist als erstes zum Selbstverständnis der Geistlichen zu bemerken –, insofern die theologischen Autoren der Westminster Confession sich selbst und alle anderen (reformierten) Prediger des Wortes ohne Diskussion in die Gemeinschaft der Gläubigen, Erwählten und Heiligen einbeziehen. Die Geistlichen sind zwar als eine besondere Gruppe unter den Gläubigen anzusehen, aber als eine Gruppe, die ihrem eigenen Verständnis nach im Rahmen der Heilsgeschichte keine Rolle spielt. Wenn der Vorhang sich öffnet zu den entscheidenden Szenen des Glaubensgeschehens, der göttlichen Berufung, der göttlichen Rechtfertigung usw., tritt nur der Gläubige auf, nicht der Geistliche.

Der ganze Aufbau des Heilsdramas demonstriert nicht mehr und nicht weniger, als daß diese Bekenntnisschrift eine Opposition (wertneutral im strukturalistischen Sinne verstanden) zwischen Geistlichen und Gläubigen nicht kennt. Der Geistliche steht seiner Gemeinde, der Gemeinschaft der Erwählten, nicht gegenüber, er kann sich selbst auch nicht im Gegensatz zu

ihr verstehen. Er kann auch im Grunde nicht von ihr unterschieden werden, er ist voll und ganz in sie eingeschlossen. Seinem eigenen Selbstverständnis nach wirkt der reformierte Prediger mit den (nicht-geistlichen) Gläubigen zusammen, er kann aber unter keinen Umständen gegen sie wirken. Er ist unbedingt an die Kooperation mit den berufenen Heiligen gebunden, weil er selbst sich in erster Linie als Gläubigen und nicht als Geistlichen begreift.

Der fühlbar strengen Einordnung in die Gemeindeglieder, in die (nicht-geistlichen) Gläubigen, entspricht die ebenso strikte Unterordnung unter Gott. Der reformierte Geistliche bemüht sich, im Verkehr zwischen dem Schöpfer und den Menschen ein unpersönliches, willenloses Werkzeug darzustellen. Gott selbst unternimmt es, die Distanz zwischen sich selbst und den gefallen Menschen durch den Gnadenbund zu überbrücken, nachdem seine uneingeschränkte Verbindung zum Menschen im Werkbund zusammengebrochen ist. Die Prediger haben ihrer eigenen Auffassung nach bei dieser Aktion des Allmächtigen, der direkt den Menschen ergreift, nur die Aufgabe, durch Predigt und Sakramentsverwaltung dem göttlichen Geist beizustehen, ihm zu helfen, ihn zu unterstützen, ihm einen möglichst ungehinderten Weg zu bereiten. Persönlich hat der Kleriker sich jedoch aus dem ganzen Geschehen herauszuhalten. Jeder Hinweis auf ein eigenes Tun, ein eigenes Handeln muß peinlichst vermieden werden. Die Furcht vor jeder positiven Aussage geht so weit, daß an entscheidenden Stellen der Westminster Confession die Geistlichen sprachlich überhaupt nicht als persönliche Akteure, sondern allein als unpersönliche Instrumente bzw. Institutionen erfaßt werden. Die naheliegende psychologische Frage, ob ein derartiges Selbstverständnis überhaupt durchzuhalten und zu leben ist, können wir an dieser Stelle jedoch nicht erörtern. Sie ist aber näherer Prüfung wert.

Weil die Diener des Wortes in der Westminster Confession sich in die Gemeinde völlig ein- und Gott völlig unterordnen, müssen sie auch einräumen und erklären, daß die von Gott gewählten Mittel des Gnadenbundes in der Zeit des Evangeliums durch außergewöhnliche Eingriffe des Schöpfers außer Kraft gesetzt werden können. Im Normalfall wird der rettende Glaube durch die ordentliche und reguläre Predigt bewirkt und hervorgerufen; unter außergewöhnlichen Umständen kommt es jedoch offensichtlich nicht auf die normale Predigt an, sondern – dieser Punkt wird allerdings nicht ausgeführt – auf das freie und spontane Schalten und Walten des Geistes. Genauso wenig wird in dieser Bekenntnisschrift die Taufe als der unbedingt notwendige Eingang in die unsichtbare katholische Kirche Jesu Christi angesehen; in Ausnahmesituationen kann jeder Erwählte auch ohne die Taufe in die Gemeinschaft der Heiligen aufgenommen werden. Auf den ersten Blick eigenartigerweise fehlt diese Relativierung der Gnadenmittel und des geistlichen Spenders bei der Lehre vom Abendmahl. Doch ist dieses Sakrament erstens biblisch (vgl. Mk 16,16) nicht in so enger Weise wie Glaube und Taufe mit der ewigen Seligkeit verbunden, zum zweiten steht in der Gestaltung dieses Gnadenmittels die Gemeinde von vornherein mehr oder weniger gleichgewichtig neben dem Geistlichen, vor allem, wenn wie in der Westmin-

ster Confession dieses Sakrament hauptsächlich als das Zeichen und Siegel der Gemeinschaft der Gläubigen mit Christus und untereinander betrachtet wird. Fazit bleibt in jedem Fall, daß die Heiligen weder durch die Predigt des Evangeliums noch durch die Verwaltung der Sakramente in einer unbedingten, exklusiven und heilsnotwendigen Weise an den Dienst des Geistlichen gebunden sind.

In diesen Rahmen, in dem der Prediger sich selbst nur eine begrenzte und beschränkte Aufgabe in der Geschichte des Glaubens zuweist, paßt, daß die wichtigste religiöse Aktivität des Gläubigen, das Gebet, nicht mit dem Diener des Evangeliums verknüpft, sondern jedem Erwählten freigestellt wird. Hinter dieser Konzeption steht zunächst einmal die tiefe Glaubenserfahrung des Reformationszeitalters, in dem die Laien zum erstenmal in einer breiten Weise in der Kirche mündig geworden sind. Zum Ausdruck gebracht wird im Glaubensbekenntnis aber nicht nur die Überzeugung, daß der freie Zugang zu Gott keinem Menschen verwehrt werden darf. Ebenso wird in diesen Ausführungen expliziert, daß der Geistliche sich nicht über den Gläubigen erheben kann, sondern daß er auf die gleichen Wege wie der einfache Christ angewiesen ist und sich in den gleichen Akten der Gottesverehrung üben soll. Konsequenterweise wird deswegen den Predigern, d. h. den kirchlichen Personen, auch jeder Eingriff in die Politik einer bürgerlichen Regierung untersagt.

Unter diesen Prämissen wird nicht nur aus der Tradition, sondern auch aus dem eigenen Selbstverständnis der Westminster Confession verständlich, daß die Wirksamkeit eines Sakraments nicht von der Qualität des Sakramentspenders abhängig gemacht werden kann. Jede donatistische Auffassung der Sakramentsverwaltung³⁵ würde bedeuten, daß die Gläubigen für ihr ewiges Seelenheil an das Leben und die Amtsführung der Geistlichen gebunden wären. Nur wenn der Kleriker, der die Sakramente austeilt, ein Gott wohlgefälliges, ehrbares und anständiges Leben führt, kann auch die Gemeinde rein, heilig und im Stand der Gnade bleiben, weil nur dann die von ihm gespendeten Sakramente wirksam sind; lebt er nicht entsprechend den Kriterien der Reinheit, Heiligkeit und Vollkommenheit, sind die einfachen Christen unmittelbar betroffen, da die von einem unreinen Geistlichen ausgeteilten Sakramente nicht wirksam sein können, vielmehr die Gläubigen mit der Sünde des Predigers behaftet werden. Im guten oder im schlechten entscheidet somit in der Konzeption des Donatismus der Geistliche über das Schicksal seiner Gemeinde. Daß eine derartige Macht des Klerikers über die Erwählten der Auffassung der Westminster Confession massiv widerspricht, muß nicht besonders betont werden. Diese Bekenntnisschrift will schließlich nicht nur die Heiligen von den Predigern unabhängig machen, sondern sogar die Geistlichen mehr oder weniger direkt in die Gemeinschaft der Gläubigen einordnen.

³⁵ Zum Donatismus vgl. jetzt am besten TRE 1, S. 654–668, bes. S. 665–668.

In einer gewissen Spannung zu diesen durchgehenden Intentionen stehen nun aber die abschließenden Kapitel über die Kirche und die Kirchenregierung, in denen die rechtmäßige Predigt, die reguläre Verwaltung der Sakramente und die ordentliche Ausübung der Schlüsselgewalt allein den Dienern des Evangeliums anvertraut werden, die in gültiger Weise ordiniert sind. Bedeutet eine derartig strikte und rigorose Festsetzung nicht doch, erneut eine Trennung zwischen Geistlichen und Gläubigen einzuführen, erneut die Prediger in einer unmißverständlichen Weise von der Gemeinde der einfachen Christen abzusondern? Wird durch diese strengen Vorschriften die Westminster Confession nicht ihren eigenen Voraussetzungen untreu? Wird durch die eindeutige und klare Monopolisierung der Predigt, der Sakramentsausteilung und der Schlüsselgewalt nicht die Einordnung der Geistlichen in die Gemeinschaft der Heiligen, in der zwischen geistlichen und nicht-geistlichen Gläubigen nicht unterschieden wird, aufgehoben? Kommt es durch die Legitimation des Exklusivitätsanspruchs der reformierten Prediger nicht wiederum (im strukturalistischen Sinne) zu einer Opposition zwischen Geistlichen und Gläubigen?

Um diese Fragen zu beantworten, ist historisch erstens auf die zeitgenössische Situation zu verweisen. Die Westminster Confession ist in einem Augenblick entstanden, in dem sich in England alle kirchliche Ordnung aufzulösen schien. Besonders bei den freikirchlichen Erwachsenentaufen scheint es öfters nicht nur zu tumultartigen, sondern auch zu problematischen Szenen gekommen zu sein. Abstoßend auf die „bürgerlichen“ Gläubigen wirkten außerdem das Auftreten selbsternannter Propheten, die im Namen Gottes zu sprechen und zu weissagen beanspruchten, die häufigen Predigt- und Gottesdienststörungen der fanatischen Erleuchteten, die damit verbundenen Beschuldigungen der regulären Geistlichen als reiner Mietlinge und gewissenloser Pfründenjäger und die ekstatischen Erregungen, die bei einigen Sektierern zu beobachten waren.³⁶ Bekanntlich enthält das Journal von George Fox, um den geschichtlich bedeutsamsten dieser „Freigeister“ zu nennen, zahlreiche Begebenheiten, in denen der Quäker während des Gottesdienstes die Schriftauslegung des Predigers angriff und ihr seine eigene entgegensetzte. Das geschah 1649 zum erstenmal in Nottingham, als der Prediger das „feste prophetische Wort“ von II Petr 1,19 auf die Heilige Schrift als die maßgebliche Norm aller christlichen Lehren bezog, während Fox mit erhobener Stimme ausrief: „O nein, es ist nicht die Schrift“, und dieses Wort als den Heiligen Geist deutete, aus dem die heiligen Männer Gottes geredet und geschrieben haben. In diesen Zusammenhang gehört neben vielen anderen Geschehnissen auch, daß Fox mitten im Winter barfuß durch die Straßen von Lichfield stürmt; das Wort des Herrn ist über ihn gekommen; es

³⁶ Vgl. *Godfrey Davies*, *The Early Stuarts. 1603–1660*, *The Oxford History of England* 9, 2nd ed., Oxford 1959, S. 195.

ist ihm, als ob Feuer in seinen Füßen wäre; er schreit: „Wehe der blutigen Stadt Lichfield“, und sieht einen Strom von Blut durch die Gassen fließen.³⁷

Es ist nicht zu verkennen, daß die Verfasser der Westminster Confession in dieser Situation auf „Ordnung“ setzen. Um der Auflösung jeder Kontinuität mit der kirchlichen Vergangenheit zu wehren und um die ungebrochene kirchliche Tradition aufrechtzuerhalten, deklarieren die Theologen, daß allein die rechtmäßig ordinierten Prediger die normalen Amtshandlungen in der Gemeinschaft der Heiligen vornehmen dürfen, die Predigt des Evangeliums, die Austeilung der Sakramente und die Ausübung der Schlüsselgewalt.

Das ist aber nur die eine Seite. Höchstwahrscheinlich hängt die Option der Westminster Confession für den regulären Prediger auch zusammen mit der tatsächlichen Aufgabe, die die Geistlichen für sich selbst sahen. Die protestantische Kultur war und ist in hohem Maße eine Kultur des Wortes. Dieses Faktum legt den Schluß nahe, daß der Prediger, ein Mann des Wortes schlechthin, in allen Epochen der protestantischen Kultur für die protestantischen Gemeinden eine substantielle Vorbildfunktion hatte. Er hatte in seiner Predigt in beispielhafter und exemplarischer Weise zu erkennen, zu zeigen und den Zuhörern zu verdeutlichen, wie die Geschehnisse der Zeit im Lichte des Evangeliums verstanden werden mußten, er hatte vorzuführen, wie die widerstreitenden Ereignisse der Gegenwart in der Perspektive des göttlichen Wortes sinnvoll gemacht werden konnten. Inhaltlich hatte er durch seine Predigt zu erklären, wie Gott als der Schöpfer und Richter den geschichtlichen Weltenlauf lenkte und wie er die Gläubigen in den Stürmen der Welt bewahrte. Er hatte sozusagen die biblische Geschichte in die Zeit, aber auch die Zeit in die biblische Geschichte zu übersetzen. Bereits die Erfüllung dieser sehr grob umschriebenen Aufgaben mußte die Predigt zu dem bedeutendsten, entscheidendsten und ausschlaggebendsten Integrationsfaktor der protestantischen Kultur machen – und damit wird verständlich, warum gerade dieser Auftrag nach der Ansicht der Westminster Confession keinen ungebildeten Laienpredigern überlassen werden konnte.

Gebet, Schriftlesung und Psalmengesang waren und wurden innerhalb des Protestantismus fromme Tätigkeiten, die jeder einzelne Gläubige für sich selbst ausüben konnte. Die Predigt des Evangeliums konnte und sollte aber – zusammen mit der Spendung der Sakramente und dem Vollzug der Schlüsselgewalt – nach der Auffassung der Westminster Confession nur einem besonders gelehrten „Spezialisten“ übertragen werden, der in seiner „Einführung“ der miteinander erlebten Geschichte in die Heilige Schrift und der Heiligen Schrift in die miteinander erlebte Geschichte für die Gemeinde Maßstäbe setzen konnte. Der gebildete Prediger sollte die Gemeinde belehren, wie sie das Wirken des biblischen Gottes in ihrem Leben erkennen konnte, er sollte damit den Gemeindegliedern helfen, im Glauben die Wahrheit zu

³⁷ Vgl. *The Journal of George Fox*, ed. by *John L. Nickalls*, Cambridge 1952, S. 39f. und 71f.

gewinnen. Zwar nicht unbedingt heilsnotwendig, auch nicht unbedingt für den authentischen Zugang zu Gott erforderlich, sollte aber doch die Interpretation der Zeit und der Heiligen Schrift in der Predigt ausgearbeitet und den Zuhörern angeboten werden. Für diese anspruchsvolle Aufgabe konnte nach der Überzeugung der Westminster Confession nur jemand qualifiziert sein, der in diesen Beruf eingeübt, der sozusagen „professionalisiert“ war.³⁸

Trotz dieser teilweise historisch bedingten Verteidigung des geistlichen Monopols auf alle kirchlichen Amtshandlungen ist für die Westminster Confession nicht nur die tiefe Frömmigkeit kennzeichnend, die aus jedem Kapitel spricht. In gleicher Weise ist zu bemerken, daß die Verfasser den Gläubigen – und das heißt: den geistlichen und den nicht-geistlichen Gläubigen – allenthalben zutrauen, besser gesagt: daß sie ihnen ganz und gar vertrauen. Es ist zwar offensichtlich, daß den rechtmäßig ordinierten Dienern des Evangeliums die Rolle von „Vordenkern“ zugeschrieben wird, die den Gläubigen zur Erkenntnis im Glauben verhelfen sollen; auf der anderen Seite jedoch wird den Heiligen ohne weitere Einschränkungen zugestanden, ein gläubiges Leben leben zu können. Weil die Autoren der Westminster Confession sich in erster Linie den Gläubigen (und nicht den Geistlichen) verbunden und verpflichtet fühlen, darum wird ihnen eingeräumt, daß für die ewige Errettung weder die reguläre Predigt noch die Taufe unbedingt notwendig sind und daß das Abendmahl vordringlich als ein Zeichen und Siegel der Gemeinschaft der Gläubigen mit Christus und untereinander verstanden werden muß. Ebenso steht das Gebet, die wichtigste Form der religiösen Verehrung, ihnen zur freien Verfügung; es ist vollständig aus der Kontrolle und Gewalt des Priesters entlassen. Sogar in der Gestaltung des Gottesdienstes wird die tägliche Andacht in der Familie der sonntäglichen Versammlung in der Gemeinde mindestens gleichgesetzt, wenn nicht vorgezogen. Und bei all diesen Erwägungen über die äußeren Zeichen der Frömmigkeit haben wir noch gar nicht davon gesprochen, daß in der Westminster Confession die Aussagen über die wichtigsten Ereignisse der (individuellen) Heilsgeschichte, die Aussagen über die Erwählung, die Berufung, die Rechtfertigung, die Annahme an Kindes Statt und die Heiligung keinen Hinweis auf Geistliche bzw. auf geistliche Vermittler enthalten. All diese Beobachtungen bezeugen, daß die theologischen Verfasser dieser Bekenntnisschrift trotz seiner speziellen Aufgabe nicht dem Prediger, sondern dem Gläubigen die wichtigste Position im Heilsgeschehen Gottes zuweisen.

Angesichts eines derartigen Befundes wirkt es seltsam, daß *Richard von Dülmen* in seiner umfassenden Darstellung „Entstehung des frühneuzeitlichen Europas 1500–1648“ in seiner knappen Skizze über den Klerus in einer statischen Weise immer wieder die Stellung der Geistlichkeit als eines pri-

³⁸ Die soziale Bedeutung der Prediger für den Puritanismus wird eindringlich herausgearbeitet bei *William Hunt*, *The Puritan Moment. The Coming of Revolution in an English County*, HHS 102, Cambridge/Mass. und London 1983, S. 113–115.

vilegierten Standes hervorhebt.³⁹ Die Analyse der Westminster Confession zeigt im Gegenteil, daß es den reformierten Theologen darauf ankam, im Rahmen einer gewissen kirchlichen Ordnung und unter Beachtung einer gewissen geistlichen Vorbildfunktion gerade den besonderen, aus der Gemeinschaft der Erwählten hervorgehobenen Rang der Prediger zu besiegeln. Darum ist es auch wenig erkenntnisfördernd, wenn *von Dülmen* den Protestantismus nach der Reformation als eine – gemessen an der Idee des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen – Verfallsform beschreibt und in immer neuen Variationen die Errichtung einer neuen, besonderen Gruppe der Geistlichkeit in den protestantischen Ländern moniert.⁴⁰ Es ist nicht zu bestreiten, daß es derartige Tendenzen im Protestantismus gegeben hat; diese Entwicklung aber zu der einzigen herrschenden Richtung in der Geschichte der protestantischen Konfessionen in der frühen Neuzeit zu erheben, geht schlichtweg sowohl am Inhalt der Westminster Confession als auch an der weiten Verbreitung dieses Glaubensbekenntnisses vorüber.

(5)

Am Anfang haben wir das historische Problem angesprochen, das sich in bezug auf die Westminster Confession stellt: die Paradoxie der mehr oder weniger deutlichen Zurückweisung in der unmittelbaren Gegenwart und die breite Zustimmung in der Nachwelt. Nach der Analyse der Stellung der Geistlichen und der Gläubigen in dieser Bekenntnisschrift dürfte klarer sein, warum die Westminster Confession in der geschichtlichen Entstehungssituation auf keine Resonanz stoßen, in der Folgezeit aber eine weltweite Wirkung erzielen konnte. In den unruhigen Jahren des zweiten Bürgerkrieges wurden vor allem die Thesen diskutiert und einer kritischen Prüfung unterzogen, in denen die Westminster Confession die „Freiheit des Geistes“ einschränkte, in denen zugunsten der ordinierten Predigerschaft und zugunsten der geregelten Gottesdienstordnung versucht wurde, die Möglichkeiten unberufener Laienprediger zu beschneiden. Klerikale Kirchenzuchtmaßnahmen und eine übergeordnete Kirchenorganisation, in der Diener des Evangeliums und andere geeignete Personen eingesetzt waren, um eine gewisse kirchliche Uniformität in Lehre und Gottesdienst herzustellen und zu garantieren, konnten in einer Zeit nicht populär sein, in der die Independents an allen Fronten siegten. Deswegen war auch nicht zu erwarten, daß die Westminster Confession zum offiziellen Glaubensbekenntnis der Kirche von England erklärt werden würde.

Nachdem die Wogen der Revolution vorüber waren, konnte die Westminster Confession jedoch von fast allen Nonkonformisten außerhalb der anglikanischen Staatskirche als das gesehen werden, was sie tatsächlich war: ein

³⁹ Vgl. *Richard von Dülmen* (wie Anm. 1), S. 145 u.ö.

⁴⁰ Vgl. aaO., S. 152f. und 155.

kirchengeschichtliches Manifest, in dem Theologen im weitestmöglichen Umfang dem einfachen Gläubigen vertrauten und ihm die evangelische Freiheit zubilligten, die Freiheit, jenseits von aller geistlichen Vermittlung unmittelbaren Zugang zu Gott zu besitzen. Unter diesem Zeichen ist die Westminster Confession das am meisten bekannte Bekenntnis des Protestantismus geworden.