

Zeitschrift:	Mennonitica Helvetica : Bulletin des Schweizerischen Vereins für Täufergeschichte = bulletin de la Société suisse d'histoire mennonite
Herausgeber:	Schweizerischer Verein für Täufergeschichte
Band:	20 (1997)
Artikel:	Die Christologie des Menno Simons im Vergleich zur Lehre der Reformatoren, insbesondere Calvins
Autor:	Saxer, Ernst
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1055881

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DIE CHRISTOLOGIE DES MENNO SIMONS IM VERGLEICH ZUR LEHRE DER REFORMATOREN, INSBESONDERE CALVINS

1. DIE LEHRE DER REFORMATOREN VON DER PERSON CHRISTI

Die Reformatoren fussen mit ihrer Lehre von der Person Christi alle auf den Bestimmungen der Konzilien der Alten Kirche. Es ging damals in jahrhundertelangen Auseinandersetzungen um die Wahrung sowohl der Gottheit Christi wie der Menschheit Christi. Die wichtigsten Bestimmungen für unser Thema finden sich in den Beschlüssen des Konzils von Chalcedon 451. Danach ist der eine Christus «vollkommener Gott und vollkommener Mensch, in zwei Naturen, die weder miteinander vermischt noch voneinander getrennt sind»¹. Sie kennen diese Formulierung wohl aus Weihnachtsliedern, wo es öfters heisst, Christus sei «Wahr Mensch und wahrer Gott». Diese Formulierung war freilich eine Vermittlungs- und Befriedungsformel, die das Problem nicht zu lösen vermochte, wie diese zwei Naturen zu einer Person vereint sein sollten. Dies zeigte sich in den bis in die Reformationszeit immer wieder aufbrechenden Auseinandersetzungen und wird für unser Thema eine Rolle spielen.

Diese Zweinaturenlehre galt aber seit dem Konzil von Chalcedon als der rechtmässige kirchliche Glaube. Und auch die Reformatoren legten grössten Wert darauf, rechtgläubig und nicht ketzerisch zu sein. Allerdings verwahrte sich gerade Calvin dagegen, die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse als wörtlich verbindlich zu unterschreiben². Es ging ihm dabei nicht im modernen Sinne um Glaubensfreiheit, sondern um die Freiheit, dieselbe Sache angemessener, vor allem auch biblischer auszudrücken als in den Begriffen der Alten Kirche, und auch schon andeutungsweise um eine geschichtlich und nicht physisch zu fassende Beschreibung des Geheimnisses der Person und des Wirkens Christi.

¹ Der originale Wortlaut bei DS 301–302.

² S. dazu die Darstellung des Streits mit P. Caroli und Calvins Schrift «Adversus P. Caroli calumnias» von 1545, wo Calvin seine Stellung zum altkirchlichen Dogma darlegt. Der Text mit Übersetzung und Einleitung von P. OPITZ in: Calvin – Studienausgabe 1,1, Neu-kirchen 1994, 225–261, besonders Calvins Argumentation 233–237.

Waren sich die Reformatoren also in der Sache einig, so gab es doch verschiedene Interpretationen und Ausrichtungen dieser Christologie. Sie zeigten sich dann in den praktischen Fragen der Kirche und des Glaubens. Zum Vergleich von Luther und Zwingli kann zunächst auf eine präzise Formulierung von G. W. Locher zurückgegriffen werden. «Der ewige Sohn ... hat ... die Menschheit angenommen und in der *<unio hypostatica sive personalis*» (Einheit seiner Daseinsweise resp. Person) mit seiner Gottheit vereinigt – darin sind sich auch Luther und Zwingli einig. Aber Zwingli unterstreicht, daß bei dieser Annahme sich die Gottheit aktiv, die Menschheit als kreatürlich passiv verhält und die Gottheit zwar in die Menschheit ein-, aber nicht in ihr aufgeht. Bei Luther decken sich Menschheit und Gottheit in Christus zu weitgehender Identität. Das bedeutete in der reformatorischen Diskussion: während Luther den Nachdruck auf die Menschheit legte, rückte Zwingli die Gottheit in den ersten Rang. Luther betonte die *Offenbarung Gottes*, Zwingli die Offenbarung *Gottes*. ... Es handelt sich nur um eine verschiedene Akzentverteilung innerhalb des gemeinsamen, grundlegenden christologischen Dogmas, aber von weitreichenden Konsequenzen: All jene Diskussionen über das Sakrament, über Abendmahl, Taufe und Beichte, über das Wort und den Geist, über Kirche, Staat, «Obrigkeit» und Widerstandsrecht, überhaupt über das Verhältnis von Glaube und Politik, haben hier ihre Wurzel»³. Bekannt sind vor allem die Folgen für die Abendmahlslehre, bei der Luther eine Gegenwart des vergöttlichten irdischen Leibes Christi in den Elementen annehmen konnte, während für Zwingli Christus in der Vergegenwärtigung durch die Gemeinde im Heiligen Geiste präsent war.

Calvin suchte als Mann der zweiten Generation diese Standpunkte dialektisch miteinander zu verbinden. Durch die Vermeidung Lutherscher Ausschliesslichkeiten stand seine Lehre von Anfang an den Reformierten näher, besonders in der uns interessierenden Christologie. Man kann vielleicht das Lochersche Dictum etwas zugespitzt auch für Calvin verwenden: Ging es bei Luther um die Betonung der *Menschwerdung Gottes*, bei Zwingli um die Betonung der *Menschwerdung Gottes*, so liegt bei Calvin die Betonung auf dem *Vorgang* der Offenbarung Gottes im Fleisch. Die grundlegende Aussage Calvins findet sich schon in der ersten Institutio von 1536: «Wenn von Gottes Offenbarung in Jesus Christus die Rede ist, dann nicht in dem Sinne «daß die Gottheit den Himmel verlassen habe, sich in die Kammer des Leibes einzusperren, sondern weil sie, ob sie wohl alles erfüllte, dennoch gerade in der Menschheit Christi leibhaftig, d.i. in natürlicher und unaussprechlicher Weise wohnte»⁴. Es muss besonders hervor-

³ G.W. LOCHER: Huldrych Zwingli in neuer Sicht, Zürich 1969, 209.

⁴ W. NIESEL: Die Theologie Calvins, München 2. A. 1957, 115; das Calvin-Zitat, Inst. IV, 17, 30.

gehoben werden, dass Calvin hier und öfter nicht eigentlich von der Menschwerdung Christi spricht, sondern es vorzieht, von seinem Wohnen in der Menschheit zu sprechen. «Die Gottheit geht in der Menschheit Christi nicht auf»⁵. Sie bleibt zu unserm Heile das, was sie ist. Christus ist «Gott geoffenbart im Fleisch»⁶, wie Calvin des öfteren sagt. Grundlegend ist für ihn die Bibelstelle Joh 1,14: «Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns.» In seinem Kommentar zum Johannes-Evangelium von 1553 schreibt er dazu: «Das Wort ‹Fleisch› ist weit geeigneter dazu, um den Gedanken (sc. des Kommens Christi) auszudrücken, als wenn gesagt wäre: Er ist Mensch geworden. Der Evangelist wollte zeigen, in was für eine geringe, verachtete Stellung der Sohn Gottes unseretwegen aus seiner Erhabenheit und himmlischen Herrlichkeit herabgestiegen ist. Wenn die Schrift in geringsschätziger Weise vom Menschen redet, nennt sie ihn Fleisch. ... Selbstverständlich hat hier ‹Fleisch› nicht wie so oft bei Paulus die Bedeutung der verderbten Natur, sondern nur die des sterblichen Menschen. Freilich bezeichnet es in verächtlichem Tone seine gebrechliche, fast ganz entkräftete Natur ...» Zu dieser Natur gehört nach Calvin dann auch die Seele, so dass für Christus gilt: «Aus unzähligen Belegstellen ist zu erschließen, daß er nicht weniger mit Seele als mit Leib begabt gewesen ist»⁷. Für Calvin rückt deshalb der Begriff des Mittlers für Christi Person und Werk in den Mittelpunkt. Die entscheidende Rolle Christi ist die des Mittlers und damit des Versöhners zwischen Gott und Menschen. Diese Rolle kann aber nur erfüllt werden, wenn in Christus der wahrhaftige Gott das Menschsein ganz angenommen hat, und zwar *unser* Menschsein, angenommen hier in der Person und im Werk Christi, angenommen aber auch in uns als den mit ihm Versöhnten. Calvin betont denn auch, dass die Versöhnung nicht einfach ein einmaliges Werk war, sondern ebenso in der Mitteilung des Evangeliums dauernd geschieht. Ganz deutlich wird dies etwa in seinen Ausführungen zu II Kor 5,18 und 19, wo ja Paulus die Verkündigung des Evangeliums als Dienst der Versöhnung beschreibt, für Calvin der «insgnis locus ... in toto Paulo»⁸, die herausragende Stelle zu dem zentralen Thema der Verkündigung des Evangeliums.

⁵ A.a.O.

⁶ A.a.O. 116.

⁷ CO 47, 13, zit. nach Joh. Calvins Auslegung der Hl. Schrift in deutscher Übers., 10. Bd., Das Evangelium des Johannes, Neukirchen o.J., 19. Auf die Wichtigkeit dieser Stelle weist schon hin: J. KOOPMANS: Das altkirchliche Dogma in der Reformation, übers. v. H. QUISTORP, Neukirchen 1955, 91 Anm. 68.

⁸ So hervorgehoben auch von H. FELD in Joh. Calvini Opera Omnia Ser. II, Exegetica, Vol XV: Comm. in secundam Pauli Epistolam ad Corinthios, Genf 1994, XXVI–XXVIII, Calvins Auslegung 100, 29–30.

Zusammenfassend halten wir fest: Die Differenzen der Reformatoren zeigten sich also vor allem in den Fragen der Soteriologie, d.h. der Erlösungslehre und den Fragen der Aneignung des Werkes Christi. Im Zusammenhang mit der Lehre von Person Christi war man nun aber schon in der Alten Kirche auf ein Problem gestossen, das sich gerade in der Christologie von Menno Simons neu zum Wort meldete. Ihm wollen wir uns nun zuwenden, nicht ohne uns bereits die Lehrweise Calvins über die Mittlerschaft Christi gegenwärtig zu halten. Er hat ja dann auch die Auseinandersetzung mit Menno Simons geführt. Es ging dabei u.a. genau um die rechte Auslegung von Joh 1,14 und II Kor 5,19.

2. MENNO SIMONS UND SEINE LEHRE VOM HIMMLISCHEN FLEISCH CHRISTI

Seit dem 2. Jh. nach Christus ist eine Lehre von Christus als Erlöser bekannt, die ihm einen himmlischen Leib zugeschrieben hat⁹. Christus sei danach nicht *aus* Maria, sondern nur *durch* Maria geboren worden und habe gleichsam als ein Gast in ihrem Leib geweilt. Christus habe also nicht unser sündhaftes und vergängliches Fleisch angenommen. Er könne uns nur erlösen, wenn er ein anderes Fleisch gehabt habe, eben ein göttliches, unverderbliches. Er würde in der Erlösung dann unser Fleisch zu dem seinigen machen. So hätten wir Anteil an ihm. Dann würden auch unsere Körper nicht verwesen und in der Erde vergehen, sondern ebenfalls auferstehen und in den Himmel emporgehoben werden können.

Nach dem Konzil von Nicäa tauchte diese Frage von einer anderen Seite her neu auf¹⁰. Wenn man statisch in Seinskategorien, d.h. aristotelisch dachte, dann kam man zur Folgerung: Zwei vollkommene Wesen, ganz Gott und ganz Mensch, können nicht in einem vereinigt sein. So lag die Konsequenz nahe, dass Christi Fleisch eben ein ungeschaffenes himmlisches Fleisch sein musste, damit die Einheit der Person Christi gewahrt bleibe. Diese Lehre wurde im folgenden dann als Monophysitismus verurteilt. Sie hat aber in der Ostkirche und in mittelalterlichen mystischen Vorstellungen weitergelebt. Damit verbunden wurde die alte Argumentation, dass wir nur dann durch die Teilhabe an Christus erlöst würden, wenn sein Blut eben ein besonderes Blut und sein Leib ein besonderer Leib sei, durch den wir dann der Erlösung und Vergottung teilhaftig würden.

⁹ Das Folgende nach H.-J. SCHOEPS: Vom himmlischen Fleisch Christi, Tübingen 1951, 6–7 und 10–11.

¹⁰ SCHOEPS a.a.O. 10–11.

Menno Simons wurde diese Lehre durch Melchior Hoffmann vermittelt¹¹. Menno betonte allerdings: Zur Verteidigung seiner Lehre vom himmlischen Christus sei er im Grunde durch seine Opponenten genötigt worden. Damit zielt er auf die erste Disputation zu diesem Thema, die er mit Johannes à Lasco Ende Januar 1544 in Emden führen musste¹². Auf Verlangen von à Lasco erstattete Menno darüber schriftlich Bericht in der Schrift «Ein kurzes und klares Bekenntnis und Schriftanweisung von der Menschwerdung unseres lieben Herrn Jesu Christi». Die Schrift wurde dann – entgegen der Abmachung mit Menno – gedruckt und sofort gegen die Täufer verwendet¹³.

Menno schreibt darin, dass er nur unter vielen Nöten und Zweifeln schliesslich zu Annahme dieser Lehre gekommen sei. Er wolle aber vor Gott selbst dafür einstehen und dann werde man sehen, ob er oder seine Feinde vor dem himmlischen Richter recht bekämen. Er lehre seinen Anhängern gegenüber die einfache Wahrheit, dass Christus Gott und Mensch sei¹⁴.

Menno hat diese Lehre nicht einfach deshalb verteidigt, weil es nach seiner Ansicht die schriftgemässe Erklärung für das Geheimnis Christi war. Es war ihm von Anfang an klar, dass damit auch ein besonderes und nach seiner Überzeugung das einzig wahre Verständnis von Christi Erlösungswerk verbunden war. Es wurde ihm auch je länger je mehr deutlich, wie damit auch sein Verständnis von Gemeinde und Christenleben verbunden war, nämlich die Absonderung der Gemeinde von der fleischlichen bösen Welt

¹¹ Auf diesen Zusammenhang kann hier nicht eingegangen werden. S. dazu SCHOEPS a.a.O. 45–49; CH. BORNHÄUSER: Leben und Lehre Menno Simons'. Ein Kampf um das Fundament des Glaubens (etwa 1496–1561), BGLRK 35, Neukirchen 1973, 62–65; H.-J. GOERTZ, Art. Menno Simons/Mennoniten, TRE 3. A. 1992, Bd. 22, 448.

¹² GOERTZ a.a.O. 446; BORNHÄUSER a.a.O. 36–38; s. auch J.A. BRANDSMA: Menno Simons von Witmarsum, übers. v. B. LOETS, Kassel 1962, 60–64.

¹³ «Ein kurzes und klares Bekenntnis und Schriftanweisung von der Menschwerdung unseres lieben Herrn Jesu Christi» in: Die vollständigen Werke Menno Simons', übers., Aylmer, Ontario und La Grange IN, 1971, zit. nur mit Seitenzahl.

¹⁴ «Als ich mit euch in Liebe die streitigen Punkte unseres Glaubens und unserer Religion besprach – zu welchem Zwecke ihr mein Erscheinen schriftlich begehrt hattet – nämlich, erstens die Menschwerdung unseres lieben Herrn Jesu Christi, wozu ihr mich, wie ihr wohl wißt, gegen meinen Willen genötigt habt» 461; «Zuletzt nach vielem Fasten, Weinen, Beten, viel Bekümmerniss und Bangigkeit bin ich durch des Herrn Gnade in meiner Seele aufs höchste getröstet und erquickt worden...» 465; «Doch laßt sie nur verketzern und schmähen..., wir werden alle Einen Richter haben, der beides, ihre Lehre und unsere Lehre, ihren Glauben und unsfern Glauben, ihr Suchen und unser Suchen, ihr Leben und unser Leben aufs genaueste prüfen und vergelten wird.» 470; «Dennoch lehre ich diesen Gegenstand nicht in solcher Tiefe, wenn ich die Brüder ermahne, ... sondern nur einfach und schlicht, in einer apostolischen Weise.» 478, ebenso auch 468–469.

und die Heiligung des Einzelnen, beides in der Teilhabe an der göttlichen Menschheit Christi¹⁵.

Ich zitiere nun die Hauptargumente Mennos aus seiner Schrift von 1544¹⁶. Zunächst gibt Menno folgende Stellungnahme zur Christologie: «Das ewige Wort Gottes, das im Anfang bei Gott und Gott selber war (Joh I, 1,3), ist Fleisch geworden, ist von Maria vom Heiligen Geist empfangen worden und hergekommen (Mat 1,18), und ist in Maria gezeugt worden, ... als wahrer Sohn Gottes und wahrer Sohn des Menschen von ihr geboren worden, wahrhaftiges Fleisch und Blut, ... uns in allem gleich, ausgenommen die Sünde (Heb 2,17), wahrhaft Gott und Mensch, Mensch und Gott, nicht geteilt und gestückt.» Soweit lehrt Menno orthodox, nun aber folgt unmittelbar seine Kritik am altkirchlichen Dogma: «nicht zur Hälfte himmlisch und zur Hälfte irdisch, halb Menschensamen und halb Gottessamen, wie einige sagen, sondern ein ungemischter, ganzer Christus, nämlich Geist, Seele und Leib». Analog behandelt Menno die Erlösungslehre: «So glaube und bekenne ich, daß das reine Wort Gottes, nämlich Christus Jesus, der Schöpfer, Gebotgeber und Verdammer Adams, an Adams Stelle getreten ...». An seine Stelle getreten bedeutet aber nun im Verständnis Mennos: «Denn Gott hat sich die Welt nicht durch Adams Fleisch versöhnt, denn dieses war durch Gottes Gerechtigkeit dem Zorn und Fluch unterworfen – und was kann doch durch Zorn und Fluch versöhnt werden; – sondern Er hat es durch sich selber gethan aus lauter Gnade.» Die beiden wichtigsten biblischen Grundlagen für diese Erlösungslehre findet Menno in II Kor 5,19 «Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber» und eine Reihe von Stellen im johanneischen Zeugnis, mit dessen scharfer Trennung zwischen Irdischem und Himmlischem, etwa Joh 3,13: «Wer von der Erde ist, der ist von der Erde ... Der vom Himmel kommt, ist über alle» und vor allem Joh 1,14 «Dies ist das gewisse Zeugnis Johannis, des Knechtes Gottes und Christi, mit Hinsicht auf des Herrn Menschwerdung, nämlich: ‹Das Wort ward Fleisch›. Er sagt nicht: Das Wort nahm Fleisch an.» Schliesslich werden am Schluss auch die Konsequenzen für das Leben der Gläubigen angedeutet: «Stehet doch in allen Dingen eurem Gott bereit und nicht eurem trägen, faulen und unwilligen Fleische ... Liebe Brüder, trachtet ihr hingegen nach der rechten Weisheit; öffnet ihr, sie steht vor eurer Thüre, ... so werdet ihr sie lieben, umhalsen und mit aller Freude empfangen; euer Fleisch wird untergehen und der Geist aufwärts treiben und den Vortritt nehmen in des Herrn Wort und Wahrheit, bis daß Adam in euch erstirbt und Christus Jesus die Oberhand gewinnt».

¹⁵ Auf diese Zusammenhänge hat u.a. schon SCHOEPS im Anschluss an C. KRAHN: Menno Simons. Ein Beitrag zur Geschichte und Theologie der Taufgesinnten, Karlsruhe 1936, hingewiesen, a.a.O 47–50.

¹⁶ Die folgenden Zitate aus «Bekenntnis ...» 465–467, 469, 479.

Menno wurde dann 10 Jahre später, im Februar 1554 in Wismar, zu einer neuerlichen Disputation über seine Lehre aufgefordert, die sich bald wiederum auf das Thema der Menschwerdung Christi konzentrierte¹⁷. Sein Widerpart war Marten Micron, der von den Geistlichen in Wismar – nach einer ersten ergebnislosen Aussprache mit Menno – als Disputant geholt wurde. Zunächst veröffentlichte dann Micron 1556 einen «Getreuen Bericht ...» über die beiden Gespräche. Menno reagierte darauf sofort mit einer Gegen-darstellung: «Eine ganz deutliche und belehrende Antwort, gründlich verfaßt aus der Wahrheit und Kraft der heiligen, göttlichen Schrift auf Martin Microns antichristliche Lehre und unwahren Bericht ...»¹⁸.

Mennos Ton ist hier viel schärfer und selbstbewusster, aber auch verurteilender geworden. Er hebt darin nebst langen exegetischen Auseinandersetzungen noch einmal seine Hauptargumente hervor. Dabei treten die christologischen eher in den Hintergrund und die soteriologischen in den Vordergrund. Wir geben wieder die wichtigsten Argumente in Zitaten aus Mennos «Antwort».

Zur Christologie sagt Menno: «... daß man von dieser Vereinigung der zwei Söhne, nämlich Gottes und des Menschen, in Eine Person – Christum – welche er (d.h. Micron, d. Vf.) gewöhnlich aus großer List zwei Naturen nennt und mit der Vereinigung des Leibes und der Seele eines Menschen vergleicht, in der ganzen Schrift nicht einen einzigen Buchstaben finden kann. Daß eines lebendigen Menschen Leib und Seele Eine Person sind, ist sonnenklar; daß aber ein Mensch von Leib und Seele, der eine vollkommene Person ist, mit dem Sohne Gottes, der ewig war, in eine Person vereinigt sei, oder der ewige Sohn Gottes mit eines Menschen Sohn – welche zwei zusammen sie ohne Schrift zwei Naturen nennen ... damit die Plumpheit der Sache dem einfachen Leser nicht aufstoße»¹⁹. Die altkirchlich-reformatorische Lehre wird hier also als unschriftgemässer Betrug abgeurteilt. Zum Teilhaben an Christus verweist Menno u.a. auf Heb 3,14 und Röm 8,29 und kommt so zum Schluss: «Paulus sagt ... daß die Geheiligten mit Christo, unserem Heiligmacher, aus einem sind; nämlich diejenigen, die mit Jhm aus einem Gott geboren sind. Um dieser aus Gott und nicht aus Adam geschehenen Geburt willen sind wir seine Brüder; denn die Wiedergeborenen haben mit Jhm einen Vater. ... Da uns denn der heilige Paulus lehrt, daß Er der Erstgeborene unter den Brüdern ist, wie gehört worden, so geht daraus auch mehr als klar hervor, daß er nicht unser Bruder aus Adam, sondern aus Gott ist; denn er ist nicht Adams Erstgeborener gewesen, und es müssen deßhalb Adams Kinder durch die Wie-

¹⁷ BRANDSMA a.a.O. 78–80; BORNHÄUSER a.a.O. 42–44.

¹⁸ A.a.O. 497–568. Microns Schrift datiert vom 18. Juni 1556, Mennos vom 7. Oktober 1556.

¹⁹ A.a.O. 554.

dergeburt aus dem Glauben Gottes Kinder werden und so Christi Brüder sein ...»²⁰.

Die Folge des Bekenntnisses zu dem wahren Christus ist wiederum die Ausrichtung auf das neue Leben: «Alle, welche nun dieses wunderbar hohe Werk der unaussprechlich großen Liebe Gottes in der Wahrheit so glauben können ... die haben beide, den Vater und den Sohn, sie überwunden die Welt, sie sind in Gott und Gott ist in ihnen, sie sind vom Zorne Gottes befreit und haben das ewige Leben, denn sie erkennen die strenge Gerechtigkeit und den verdienten Zorn, welcher durch Adams Ungehorsam über ihn und alle seine Nachkommen gekommen ist. Sie fürchten deshalb Gott, begraben ihre Sünden und kehren sich ab vom Bösen. ... Sie treten deshalb mit Christo in das neue Leben ...»²¹. Von seinen Gegnern aber sagt Menno abschliessend: «Sie beten wider alle Schrift ein adamitisches kreatürliches Fleisch an: wir aber mit der Schrift das allmächtige, ewige, durch Gottes starke Kraft menschgewordene Wort», noch einmal unter Hinweis auf Joh 1,14 «Unüberwindlich und fest bleibt das Wort: ‹Das Wort ward Fleisch›»²².

Diese Schrift Mennos hat dann schliesslich Calvins Stellungnahme hervorgerufen. Bevor wir aber darauf eingehen, sei abschliessend festgehalten: Es ist u.E. nach all dem Ausgeführten wohl unsachgemäß, darüber zu streiten, ob nun die Lehre von der Menschwerdung Christi, der Wiedergeburt des Einzelnen oder der neuen, von der Welt abgesonderten Gemeinde das Zentrum der Theologie von Menno Simons sei²³. Der innere Zusammenhang all dieser Lehren ist offensichtlich und erklärt auch, weshalb Menno, der so auf die praktische Bekehrung und Sammlung seiner Gemeindeglieder ausgerichtet war, ein doch auf den ersten Blick befremdliches Stück christologischer Lehre so unerbittlich verteidigte.

Immerhin sei hier angefügt, dass Mennos Konzeption in sich durchaus geschlossen und überzeugend ist. Dies muss auch schon von den theologischen Vorgängern in der Alten Kirche gesagt werden. Die Konsequenzen der orthodoxen Zweinaturenlehre führten tatsächlich in ihrem Endergebnis auch zu einer nicht mehr vollständigen Realisierung der menschlichen Natur Christi, sondern zu einer Beeinträchtigung seiner menschlichen Person, die nicht zu einem eigenen Wesen gelangt, sondern wo in dem einen Wesen Christi das Persongebende eben nur die Gottheit allein ist²⁴.

²⁰ A.a.O. 505.

²¹ A.a.O. 545.

²² A.a.O. 565.

²³ BORNHÄUSER a.a.O. 69 und 74 votiert für die Wiedergeburtslehre als Zentrum, KRAHN a.a.O. spricht von «ekklesiozentrischer Theologie» (nach BORNHÄUSER a.a.O. 92).

²⁴ Dazu R. SEEBERG: Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. II, Darmstadt 1974, 276–281 (Leontius von Byzanz) und 285 f. (Beschlüsse der 5. Ök. Synode von Konstantinopel, DS 421–438).

3. CALVINS STELLUNGNAHME GEGEN MENNO²⁵

Calvin hatte schon die Schrift à Lascos erhalten, wie dann von Micron dessen eigene Schrift sowie die Gegenschrift Mennos von 1556. Micron bat Bullinger und Calvin um Hilfe zu deren Widerlegung. Calvins Gegenschrift ging in Strassburg verloren. Eine Kopie von Calvins Erwiderung ist jedoch erhalten²⁶. Calvin geht darin detailliert auf die Argumente Mennos ein. Als historisches Kuriosum mit aktuellem Bezug sei daraus erwähnt: Calvin ging bis hin zur medizinischen Feststellung, wonach der Beitrag der Frau zur Menschwerdung ebenso nötig sei wie der des zeugenden Mannes. Dies hatte Menno abgelehnt, so dass für ihn Christus in Maria Mensch werden konnte ohne menschlichen Anteil aus Maria²⁷. Die wichtigsten Argumente hat Calvin dann in die Ausgabe der Institutio von 1559 aufgenommen²⁸ und wir fassen sie zusammen.

Wenn von dem Herrn vom Himmel (I Kor 15,47) die Rede ist, meint dies nach Calvin nicht, dass Christi Leib seinem Wesen nach himmlisch sei, sondern «die geistliche Kraft, die von Christus ausgeht». Christus kommt vom irdischen Adam her, um unsere Natur anzunehmen und damit uns wirklich an seiner Erlösung teilhaben zu lassen. Das würde ein göttliches Fleisch und Blut gerade hindern. Wir wären dann eben nicht nach unserer Natur wiedergeboren zu göttlichem Wesen.

Weiter gilt nach Calvin, dass «die Kinder Gottes nicht aus Fleisch und Blut, sondern aus dem Heiligen Geiste, durch den Glauben, geboren werden. Deshalb führt nicht das Fleisch allein zu dieser brüderlichen Verbundenheit. ... Ebenso ist es auch mit dem Satze, Christus sei Mensch geworden, um uns zu Gottes Kindern zu machen: auch dieser bezieht sich nicht einfach auf jeden beliebigen Menschen, weil da der Glaube mitten dazwischen steht, der uns geistlich in Christi Leib einfügt»²⁹.

Die Abstammung Christi nach dem Fleisch, durch Paulus (Röm 9,5) und die Geschlechtsregister bezeugt, nimmt Calvin wörtlich. Unter Hinweis auf Gal 4,4 nimmt Calvin Mennos Schlagwort auf und erklärt, Christus sei eben nicht durch eine Frau, sondern von einer Frau geboren worden³⁰. Die

²⁵ S. dazu den Abschnitt «Calvin and Menno» bei W. BALKE: *Calvin and the Anabaptist Radicals*, transl. by W. HEYNEN, Grand Rapids MI 1981, (holl. Amsterdam 1973), 202–208.

²⁶ CO X 2. Teil, 167–176.

²⁷ Calvin folgt hier der moderneren Ansicht des Lucretius, Menno der älteren des Aristoteles, wonach die Frau nur die Materie für die Geburt, der Mann aber den belebenden Samen hinzubringt, so BALKE a.a.O. nach G. SARTON: *Introduction to the History of Science*, Baltimore 1948, III, 1229–1230.

²⁸ Inst. II, 13, 2–4 / OS III, 450–458.

²⁹ Inst. II, 13, 2.

³⁰ Inst. II, 13, 3; die Stelle Gal 4,4 OS III, 456, 2–3.

Sündlosigkeit Christi, so sagt Calvin schliesslich, kann nur von der wahren menschlichen Natur sinnvoll ausgesagt werden, von der göttlichen wäre es sinnlos³¹.

Calvin formuliert schliesslich seine Auffassung über die Fleischwerdung des Wortes in Kürze so: «Das Wort ist zwar freilich in der Unermeßlichkeit mit der Natur des Menschen zu einer Person zusammengewachsen, aber doch nicht darin eingeschlossen ... Wenn es nun heißt: ‹Das Wort ward Fleisch› (Joh 1,14) – so ist das nicht so zu verstehen, als ob das Wort in Fleisch verwandelt oder mit dem Fleisch vermischt worden sei. Es geschah vielmehr, weil es sich aus dem Schosse der Jungfrau heraus einen Tempel ersehen, in dem es Wohnung nehmen sollte, weil er, der Sohn Gottes zum Menschensohn geworden ist ...»³².

Calvin behandelt hier die christologische und soteriologische Seite der Argumente Mennos. Auf deren Konsequenzen für die Wiedergeburt der Gläubigen und die Heiligkeit und Absonderung der Gemeinde geht Calvin an dieser Stelle nicht ein. Aus dem allgemeinen Zusammenhang der Lehren Calvins geht jedoch hervor: Der Unterschied zu Menno liegt darin, dass der Heilige Geist uns zu Glaubenden macht, aber nicht schon zu Geheiligten. Die Gläubigen leiden vielmehr ein Leben lang unter der Last ihrer sündigen und gebrechlichen Natur.

Man kann deshalb nach Calvin auch von der Kirche keine vollkommene Heiligkeit und Reinheit verlangen. Ihre Kennzeichen sind «der reine Dienst am Wort und die reine Übung bei der Feier der Sakamente». Solange dies in einer Kirche zu finden ist, darf man ihre Gemeinschaft nicht verlassen³³. Noch viel weiter aber «muß unsere Nachsicht im Ertragen der Unvollkommenheit des Lebens gehen». Calvin wendet sich in diesem Zusammenhang gegen den Vollkommenheitswahn u.a. «einiger der Wiedertäufer». Calvin gesteht, «daß das Fehlen von Früchten des Glaubens ein sehr berechtigter Anstoß ist, zu dem auch wir in unseren gar traurigen Zeiten mehr als genug Anlaß bieten». Dennoch darf es nicht zur Meinung «jener Leute» – die Calvin wie gewöhnlich nicht mit Namen nennt – kommen: «Sie meinen nämlich, wo keine vollkommene Reinheit und Lauterkeit des Lebens sei, da sei auch keine Kirche, und deshalb sondern sie sich aus Haß gegen die Laster und in der Meinung, sie schieden sich von einer Rotte der Gottlosen, tatsächlich von der rechtmäßigen Kirche ab. Sie verweisen darauf, daß doch die Kirche Christi heilig sei. Aber sie sollen zugleich auch einsehen, daß sie aus Guten und Bösen gemischt ist ...» Calvin führt zum Beweis die Gleichnisse vom Unkraut im Acker und vom

³¹ Inst. II, 13, 4 / OS III, 457, 17–20.

³² Inst. II, 13, 4 und XIV, 1 / OS III, 458, 7–9 und 16–21 unter Berufung auf Joh 1,14, welche Angabe in O. WEBERS Übersetzung fehlt.

³³ Inst. IV, 1, 12 / OS V, 15, 40–16, 3 und 16, 33–37.

Fischnetz an, wo die Scheidung erst bei der Ernte, d.h. am Jüngsten Tag, erfolgt³⁴. Calvin vertritt damit die allgemeine reformatorische Lehre von der Kirche³⁵.

Genau so wie das Konzept Mennos ist auch dasjenige Calvins in sich geschlossen und führt konsequent von der Christologie über die Soteriologie zur Ekklesiologie. Wir stellen beide Konzepte noch einmal gerafft einander gegenüber.

Beide gehen aus vom Glauben an Jesus als wahrem Gott und Menschen. Für Menno ist Christus ein wahrer und sündloser Mensch, weil er das fleischgewordene Wort Gottes und damit von göttlichem Fleisch ist. Für Calvin ist Christus wahrer Gott und Mensch, weil sich in dem irdischen Menschen das göttliche Wort ganz offenbart. In der Soteriologie lehrt Menno: Nur in der Annahme eines nicht-sündigen menschlichen Fleisches realisiert sich die Erlösung darin, dass wir an Gott teilhaben, ja Gott in uns ist. Calvin lehrt: Nur in der Annahme des irdisch-menschlichen Fleisches hat Gott sich wahrhaft zu uns herabgeneigt und uns als irdische Menschen erlöst, zur Vergebung und Heiligung, die wir durch die Teilhabe und Wirkung an Gottes Geist erlangen. Man kann etwas überspitzt den Unterschied an einer verschiedenen Betonung in der Auslegung von II Kor 5,19 festmachen: Nach Menno hat Gott uns *mit sich* versöhnt, nach Calvin *uns mit sich*³⁶. Für Menno muss daher die Kirche eine reine Gemeinde ohne sündige Elemente sein, für Calvin eine Schar von Gläubigen, deren wahrer innerer Glaubensstand und deren Erwählung nur Gott sichtbar ist.

Wenn wir nun nach dem Ertrag dieser Debatte für unsere Gegenwart fragen, so kann dieser nicht mehr auf der Grundlage m.E. vergangener metaphysischer Kategorien der Christologie erhoben werden. Das damit verknüpfte Problem des Gemeindebegriffs ist hingegen so aktuell wie eh und je und damit die Frage, ob denn nun Menno oder die Reformatoren uns hier den rechten Weg weisen. Darauf soll in einem abschliessenden Teil noch eingegangen werden.

³⁴ Inst. IV, 1, 13 / OS V, 16, 39–40; 17, 7; 9–13; 20–24. Die Gleichnisse am Ende vom IV, 1, 13; es sind dies Mt 13,47–48 und Mt 13,24–30. Calvin braucht hier Argumente, die dann auch in seiner Auseinandersetzung mit den Schleitheimer Artikeln wiederkehren. S. dazu R. STAUFFER: Zwingli et Calvin, critiques de la Confession de Schleitheim, in: Interprètes de la Bible. Etudes sur les réformateurs du XVI^e siècle, Théologie historique 57, Paris 1980, 103–128, v.a. 112–114 zu Art. II.

³⁵ Für Luther und das Luthertum s. z.B. Art. 7 und 8 des Augsburger Bekenntnisses, für Zwingli seine Ausführungen gegen Emser im Kommentar über die wahre und falsche Religion, deutsch in: Huldrych Zwingli Schriften III, 207–208 (= Z III, 744).

³⁶ Für Calvin vgl. bei Anm. 8, für Menno «Bekenntnis» 467.

4. CHRISTUS ALS GEMEINDE EXISTIEREND

Ich wähle als Titel dieses Schlagwort Bonhoeffers aus seiner Dissertation «Sanctorum communio»³⁷, weil es auch von täuferischer Seite aufgegriffen und für deren Gemeindebegriff beansprucht worden ist³⁸. Ebenso wird in der doch repräsentativen Darstellung in «Die Kirchen in der Welt: Bd. VII «Die Mennoniten»» behauptet, in Luthers These von der ecclesiola in ecclesia, der Kirche in der Kirche, habe Luther sein eigentliches Ideal der Freiwilligkeitskirche aufgestellt und «Es sind dann die Mennoniten und andere Gemeinden gewesen, die diese dritte Weise Luthers verwirklicht haben»³⁹. Wären Menno und die Seinen zumindest im Sinne Luthers, wenn auch nicht Calvins, also die «radikalen Reformatoren», diejenigen, die sein eigentliches Anliegen verwirklicht haben?

Wir greifen hier zunächst auf die reformatorische Christologie zurück. Nach Calvin muss die Dialektik in Christus als wahrem Gott und wahrem Mensch in einer Person gewahrt bleiben. Sie darf nicht auf Kosten des Irdischen zu einer gleichsam statischen göttlichen Grösse werden, wie bei Menno oder letztlich auch im Ausgang der Alten Kirche. Wird in Christus das Menschliche vom Göttlichen dominiert oder gar verschlungen, folgt daraus für die Ekklesiologie die Tendenz zu einer reinen Gemeinde oder zu einer Sakramentskirche, d.h. zu einer im Irdischen festzumachenden Göttlichkeit. Beide Kirchenverständnisse sind nun aber nach Auffassung der Reformatoren falsch und von ihnen bekämpft worden. Die Reformatoren bewahren wie in der Christologie, so auch in der Ekklesiologie, eine Dialektik, diejenige von Volkskirche und eigentlicher Kirche.

Bei Luther verhält es sich so, dass tatsächlich diejenigen, die «mit Ernst Christen sein wollen», sich zwar privat zusammentun könnten und «alles auffs wort und gebet und ddie liebe richten». Aber Luther hat an derselben Stelle festgehalten, dass die zweite Weise der Kirche, nämlich der Gottesdienst in der Muttersprache für die Unkundigen und Ungläubigen, selbstverständlich weiterhin notwendig sei als «öffentliche reytzung zum glauben und zum Christenthum» und ebenso Kirche sei. Luther denkt nie daran, dass sich die ecclesiola von der ecclesia resp. die Freiwilligkeitskirche von der Volkskirche trennen sollte.

³⁷ D. BONHOEFFER: Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche, Erstdruck 1930, zit. nach der 4. A. 1969 München (= Theologische Bücherei Bd. 3).

³⁸ So bei I.B. HORST: Menno Simons. Der neue Mensch in der Gemeinschaft, in: Radikale Reformatoren ... hg. v. H.-J. GOETZ, München 1978, Beck'sche Schwarze Reihe 183, 179–189, 182.

³⁹ So J.L. BURKHOLDER a.a.O 54. Luthers Aussagen finden sich in der «Deutschen Messe» von 1526, WA 19, 75. Die hier nicht erwähnte «erste Weise» ist die 1526 von Luther noch beibehaltene lateinische Messe.

Bonhoeffer hat nun die Notwendigkeit und den notwendigen Bezug beider klar analysiert⁴⁰. Seine Sicht ist auch für mich überzeugend und soll deshalb hier den Abschluss bilden. «Christus als Gemeinde existierend» bedeutet für Bonhoeffer nicht, dass dies nur für eine wahrhaft heilige Gemeinschaft gilt. Christus ist in die Geschichte eingegangen und existiert deshalb auch in seiner Gemeinde nicht anders als im Zusammensein von irdischer Menschheit und göttlicher Natur, in einer zugleich wahrhaften und sich verfehlenden Kirche. Dies galt schon für die urchristliche Gemeinde, die eben nicht das Vorbild heiliger Gemeinschaften war, sondern ein Tempel Gottes aus sehr irdischen Steinen (I Kor 3,16 / I Pet 2,5).

Als soziologische Entsprechung gibt es nun auch eine nicht auseinanderzu-reissende Dialektik von Freiwilligkeitskirche und Volkskirche (*sanctorum communio – ecclesia visibilis*). Diese Zusammengehörigkeit und Dialektik ist aber nur gerechtfertigt unter folgenden Bedingungen: Einerseits muss die Kirche der wahren Christen, die Freiwilligkeitskirche, die *sanctorum communio*, immer wieder durch Wort und Sakrament in die Volkskirche ausgreifen, die andern zum Glauben reizen und sie tragen, damit sie die Möglichkeit immer haben, «wirklich» Kirche zu werden. Sie darf sich nie als selbständige und damit vorzeitig richtende Heiligsgruppe absondern. Umgekehrt darf die volkskirchliche Existenz der Kirche nie ein Hindernis sein, zur Freiwilligkeitskirche durchzudringen, zum Beispiel durch irgendwelche Ideologien oder politische Verpflichtungen. Zur Reformationszeit wurde aus diesem dialektischen lebendigen Bezug tragischerweise eine Polarisierung, die zur Verfolgung und Absonderung führte.

Es steht heute nun jeder Kirchengestalt gut an, sich zu fragen, wo sie diesen gegenseitigen Bezug realisiert, von dem Bonhoeffer spricht. Ich würde dies in meiner eigenen Sprache als den Bezug von tragenden Gruppen und offener Verkündigungskirche beschreiben. Dies kann ein Bezug innerhalb einer Kirche sein, aber ebenso auch ein Bezug zwischen Kirchen, die hier aus ihrer Tradition je einen Schwerpunkt anders gelegt haben. An diesem Problem stellt sich die Frage der heutigen Verwirklichung des Christentums und des heutigen Vertrauens auf Christus, auf Christus als Erlöser und als Gemeinde existierend. Dazu sind wir alle gefordert.

Pfr. Ernst Säker, Prof. Dr. theol., Casinostr. 6, CH-8600 Dübendorf

(Vortrag, gehalten am Kolloquium «500 Jahre Menno Simons» am 23. November 1996 in Tramelan).

⁴⁰ Die wichtigsten hier referierten Äusserungen BONHOEFFERS finden sich a.a.O. 92–95, 138–139 und v.a.163–166.

