Wie Friedrich Michelis die Kirche sah

Autor(en): **Amiet, Peter**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **79 (1989)**

Heft 2

PDF erstellt am: **29.03.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-404755

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

2. Nach dem Abenteuer mit Mathew ist die Utrechter Union viel vorsichtiger mit neuen Kontakten geworden. Eigentlich ist es nicht mehr dazu gekommen. Die Mariaviten sind dabei eine Ausnahme, weil General Kirejew, der in den Niederlanden sehr verehrt wurde, eine Art Garant für sie war. Das spätere Hinzukommen der Kirche in Polen war selbstverständlich, weil Francis Hodur für sie garantierte. Nur Jugoslawien kam noch dazu.

Das Abenteuer mit Mathew und O'Halloran hatte aber so ängstlich gemacht, dass man auf Kontakte mit altkatholischen Bewegungen in Ceylon, auf den Philippinen, in Mexiko, Ungarn und in anderen Ländern nicht mehr näher eingegangen ist.

Die Reinerhaltung der alten katholischen Lehre und des katholischen Bischofsamtes liess Leichtgläubigkeit und Vertrauensseligkeit von seiten der Utrechter Union nicht mehr zu. Wohl zu Recht.

IJmuiden (Holland) *Fred Smit*

Wie Friedrich Michelis die Kirche sah

«Einer der agitatorisch tätigsten und tüchtigsten altkatholischen Gelehrten war Professor Friedrich Michelis (1815–1886).»[1] Seine klare kompromisslose Haltung der ultramontanen Kirche gegenüber lässt ihn bis heute römisch-katholischen Theologen um so unsympathischer erscheinen, je mehr diese selber keine Freude am heutigen Papsttum haben, aber meinen, die ideale Einstellung sei, das Papsttum zu kritisieren und sich ihm zu fügen[2]. Aber auch das Urteil der damaligen Altkatholiken war zwiespältig. Er sei etwas konfus gewesen, aber ehrlich durch und durch im Forschen wie im Denken und Leben, ein reiner Charakter ohne Falsch. Er habe trotz allem einen scharfen und klaren Blick in den Gang der Dinge gehabt[3]. Erfrischend wirkt sein Einsatz aus ganzem Herzen für die altkatholische Sache. Gewiss fehlt ihm die Ausgeglichenheit des ebenso kompromisslosen Reinkens. Es fehlte ihm wohl auch die kritische Sicht der altkatholischen Bewegung

[1] *U. Küry,* Die Altkath. Kirche, Stuttgart 1966, 472.

[2] *Viktor Conzemius* schreibt: «Es ist nicht genügend bekannt, welche Kluft Döllinger von den radikalen ‹Kirchengründern› vom Schlage eines Michelis oder Huber trennte.» In *Döllinger,* Briefe III, 33 Anm. 2, zitiert bei *E. Kessler,* J. Friedrich, Neue Schriftenreihe des Stadtarchivs München, 1975, 355.

[3] Bei *Kessler* a. a. O., 356, die Meinung J. Friedrichs.

selber gegenüber, wie wir sie bei Eduard Herzog finden und wie sie bei Döllinger geradezu lähmend gewirkt hat. Man mag sich heute fragen, ob Michelis ebenso geradlinig tätig gewesen wäre, wenn er die spätere Entwicklung der altkatholischen Kirche hätte voraussehen können. Gerade dieser gegenüber aber ist sein gerades, treues, der erkannten Wahrheit gegenüber festes Wesen vorbildlich[4].

Wenn die Einstellung der meisten Altkatholiken seiner Zeit Rom gegenüber wesentlich durch ein historisches Bewusstsein und zugleich eine die Gegenwart mit ihren geistigen Bewegungen weithin bejahende Einstellung bestimmt war, so spielt bei Michelis die dogmatisch-systematische Besinnung eine dominierende Rolle. Dies zeigt sich deutlich in seiner 1881 veröffentlichten «Katholischen Dogmatik». Wenn Urs Küry von ihr sagt: «Der Titel ist irreführend, da hauptsächlich erkenntnistheoretische Fragen behandelt werden»[5], dann verkennt er ein wesentliches Anliegen von Michelis, dem die Fragen des Erkennens und des Glaubens miteinander verbunden sind. Das eine wird durch das andere aufgenommen, geklärt und weitergeführt. Der christliche Glaube ist bereits in der Schöpfung vorgesehen und verläuft in denselben geistigen Strukturen.

In einem teilweisen und nichtreflektierten Widerspruch zu diesem Anliegen, der Überzeugung von der Harmonie von Schöpfung und Erlösung, Schöpfung und Kirche steht allerdings bei Michelis die Verachtung der Volksfrömmigkeit, den vor- oder nicht mehr bewussten und reflektierten Formen von Frömmigkeit mit ihren archaischen Zügen und «heidnischen» Elementen, in denen sich oft eine grosse Nähe zur Schöpfung zeigt[6]. Hierin ist er den meisten Altkatholiken gleich. Der Begriff des Bewusstseins ist für Michelis zentral. Dies führt ihn zum Teil dazu, wenig Bewusstes, wie es die Volksfrömmigkeit zeigt, geringer zu schätzen, zum Teil aber auch in eine Spannung mit dem Strom der geschichtlichen Überlieferung, den er als katholischer Theologe allerdings positiv sieht, ebenso wie mit der Einordnung des Individuums in die Gemeinschaft der Kirche, was ihm von höchster Wichtigkeit ist. In beiden Bereichen spielt Unbewusstes eine grosse

[4] Michelis war ökumenisch engagiert, zu Kompromissen bis hin zum Vergessen eines Vertrages, wie es bei der heutigen Altkatholischen Kirche Deutschlands zu beobachten ist, welche um einer Interkommunion mit der Evangelischen Kirche Deutschlands willen der Utrechter Vereinbarung vergisst, wäre er gewiss nicht bereit gewesen.

[5] A. a. O., 473.

[6] Zum Beispiel *Michelis*, Katholische Dogmatik, 290.

Rolle. Diese Spannung zeigt sich in seiner Dogmatik immer wieder. Es finden sich auch interessante Ansätze zu ihrer Lösung[7]. Zu durchgeführten Lösungen kommt er jedoch nicht, und dies vielleicht deshalb, weil er zwar gegenüber der protestantischen Theologie sieht, wie ungenügend individualistisches und geschichtsloses Denken ist, gegenüber der ultramontanen Theologie aber gerade das Individuum und sein Bewusstsein und damit auch sein Gewissen betonen muss.

Die Lektüre seiner Dogmatik stösst immer wieder auf Schwierigkeiten, und dies nicht deshalb, weil einzelne Fragen, wie etwa die erwähnte, ungelöst sind, sondern weil sein Denken oft sprunghaft, manchmal genialisch, aber auch schnellfertig ist. Der Anakoluth findet sich zu häufig. (Der Mensch Michelis zeigt sich uns durch seinen «konfusen» Stil dafür vielleicht mehr, als das sonst bei Dogmatikern der Fall ist.) Es zeigen sich in ihr aber genügend wertvolle Ansätze, die die Lektüre lohnen. «Die katholische (d.h. allgemeine) Dogmatik nimmt ihren Standpunkt zwischen der ausgebildeten protestantischen und der ausgebildeten römisch-katholischen oder infallibilistischen, nicht als eine indifferente und unentschiedene Vermittlung, sondern als die selbstbewusste Durchführung der ewigen in Christus geoffenbarten Wahrheit in Überwindung der Gegensätze, die sich in der Kirche geschichtlich herausgebildet haben.» So lautet der erste Satz der «Katholischen Dogmatik». Das damit angedeutete Programm wird dann nur zum Teil in Angriff genommen. Die «Überwindung der Gegensätze» wird gegenüber der protestantischen Dogmatik mit grösstem Ernst versucht, wogegen die infallibilistische fast nur negativ gesehen wird[8]. Positiveres kann Michelis auf ultramontaner Seite etwa bei Scheeben erkennen, und dies deshalb, weil «er doch der einzige ist, der ein gewisses Bedürfnis, sich mit der Naturwissenschaft anzugleichen, empfindet».

[7] Zum Beispiel a.a.O., 283 ff.

[8] Es brauchte eine bedeutende zeitliche Distanz zum 1. Vatikanum, bis Altkatholiken in der Lage waren, Ultramontanes auch nach seinen positiven Seiten zu sehen, so wie es etwa *Wilhelm Flückiger* (in «Christkatholisch. Die Christkatholische Kirche der Schweiz in Geschichte und Gegenwart», Benziger, Zürich 1978) oder zurzeit die Christkatholisch-Römisch-katholische Gesprächskommission der Schweiz tut, welche sich mit dem Primat des Papstes in einer Weise beschäftigt hat, die weit über das bei Altkatholiken Übliche hinausgeht (s. IKZ *1982* 33), wobei auf altkatholischer Seite durch die Theologenkonferenz von 1969 (IKZ *1969* 294) und die IBK 1970 (IKZ *1971* 65) Vorarbeit geleistet worden war. In ähnlich positiver Weise beschäftigt sich diese Kommission zurzeit mit der Infallibilität.

Die Auseinandersetzung mit der Naturwissenschaft ist für Michelis aus zwei Gründen dringlich. Einmal «ist es unumgänglich notwendig, der alles verschlingenden Naturwissenschaft gegenüber im Denken einen festen Standpunkt» zu gewinnen. Dann aber ist das Ziel der Dogmatik «der Erweis dafür, dass Glauben und Denken an sich zusammenfallen», zu zeigen, dass das in der Kirche vorhandene Glaubensbewusstsein die Erfüllung des in der Schöpfung Angelegten ist. Das «Denken» als etwas, das bereits vor Christus in der Schöpfung angelegt ist, wird dabei vorerst als das antike platonisch-aristotelische, vor allem platonische, verstanden, wobei Michelis der Ansicht ist, dass durch «eine wahrhafte Ausgleichung zwischen dem antiken und modernen Denkstandpunkt» eine Philosophie gewonnen werden könne, welche «das menschliche Denken als solches» repräsentiere.

Die Harmonie von Schöpfung und Kirche ist zu sehen, wenn man die Kirche richtig als den Organismus des Leibes Christi verstehen will. Die Kirche ist die wesensmässig notwendige Weiterführung des in der Schöpfung Angelegten[9]. Wie die Schöpfung ihrem Schöpfer gemäss trinitarisch-gemeinschaftlich strukturiert ist, so auch die Kirche. Auch den vorchristlichen Menschen kennen wir anders als in Gemeinschaft nicht[10]. Die Sünde ist ihrem Wesen nach etwas rein Zufälliges. Auch ohne sie wäre Christus Mensch geworden[11]. Durch die Menschwerdung und Geistsendung wird die Schöpfung vollendet als eine Gemeinschaft, die in der göttlichen Gemeinschaft der Trinität ihre Grundlage hat[12]. Eine Kirche, die auf dem Punkt der Sünde und der Notwendigkeit, diese zu überwinden, gründet, entartet. In ihr entwikkelt sich eine Machtstruktur, die nicht trinitarisch, sondern subordinatianisch ist. «So hat jene krankhafte Entwicklung in der katholischen Kirche, welche, indem sie in dem Ablasshandel zum Baue der Peterskirche ihren Höhepunkt erreichte, die gewaltige und gewaltsame Reaktion des Protestantismus hervorrief, gleichwohl einen tiefen Grund im christlichen und kirchlichen und darum auch sicher im menschlichen Bewusstsein selbst, wie wir unschwer erkennen können. Die menschliche Natur ist die Vereinigung von Geist und Körper, Vernunft und Sinnlichkeit; die rechte Ordnung in derselben ist die Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft, die Herrschaft des Geistes über den Körper und dadurch die richtige Einfügung der Einzel-

[9] Mehrfach zu findende Meinung, z. B. a. a. O., 256.
[10] A. a. O., 229 f.
[11] A. a. O., 256.
[12] A. a. O., 454 ff.

nen in das Ganze. Die Sünde ist die Störung dieser rechten Ordnung...»[13]. Die Kirche muss dann die durch die Sünde in egoistische Vereinzelung Gefallenen wieder in das Ganze einfügen. Dazu helfen die guten Werke, die eingebettet sind in das organische Ganze. Geht es bei den guten Werken aber einseitig zu sehr nur um die Bekämpfung der Sünde und ihrer Folgen, fügen sie den Menschen nicht in das Ganze ein. Eine Kirche, die derart einseitig ist, veräusserlicht zu einer Institution und verliert ihren organischen Charakter. Das durch die Sünde angerichtete Chaos muss mit einer äusserlichen Machtstruktur zusammengehalten werden.

Wenn sich Michelis mit der protestantischen Seite auseinandersetzt, dann tut er das mit deren, seiner Ansicht nach gültigem Exponenten, nämlich Alois Biedermann[14], dessen «christliche Dogmatik ... eine wissenschaftliche Leistung nicht allein von eminenter Bedeutung, sondern ... auch einen Abschluss und einen Ruhepunkt, zu dem das protestantische kirchliche Bewusstsein ... gelangt ist», darstellt.

Die Weise, wie sich Michelis mit Biedermann auseinandersetzt, darf auch heute noch als ökumenisch vorbildlich gesehen werden. Es geht ihm wesentlich nicht um Kritik, sondern darum, bei ihm den eigenen Glauben wiederzufinden. Und wenn er ihn kritisiert, dann wenn möglich von protestantischen Anliegen her, gewiss von solchen, die Michelis für sich selber als gültig ansieht, wie das folgende Beispiel zeigt: «Hier (sc. bei Biedermann) ist die ursprüngliche Unterscheidung der idealen und empirischen Seite im Begriff der Kirche, des Organismus, der doch nur auf den Begriff der Kirche als des Leibes Christi begründet werden kann, und der, wie ich, um richtig zu sprechen, sagen muss, nicht Gemeinschaft, sondern Summe der Gläubigen, ganz verschoben. Das ideale Moment, das ewige Wesen der Kirche, Christus der Auferstandene und die Gemeinschaft mit ihm, wird als ein abstraktes Ideal bei Seite geschoben; an seine Stelle tritt der freilich auch evangelische, aber tatsächlich ganz mittelalterlich gewordene Begriff des Reiches Gottes, und der Organismus erscheint nur noch in der Form eines endlichen Vermittlungsorganismus, also als ein Bestandteil in der empirischen Erscheinung. So rächt sich das Missverständnis der katholischen Auffassung als einer nur fleischlich supernaturellen Veräusserlichung des Kirchenbegriffes, und der an und für sich richtige Versuch, die subjektive und persönliche Glaubensenergie

[13] A. a. O., 312, sowie deren Zusammenhang.

[14] Alois Biedermann, 1819–1885, von Hegel beeinflusster reformierter Schweizer Theologe.

der Reformatoren oder vielmehr Luther's zur Grundlage des Kirchenbegriffes zu machen, verliert sich in der Verleugnung der Kirche als des Leibes Christi ...»[15] Ebenso wird Biedermann an Luther gemessen bei seiner Darstellung der Menschwerdung Christi – wenn diese Luthers Ansprüchen nicht genügt, so kann auch die Darstellung der Kirche, des Leibes Christi, nicht genügen. Luthers Mangel ist nur sekundär ein Mangel Luthers. Primär ist er ein Mangel der scholastischen Theologie, gegen die Luther reagierte. Dabei wäre bei Luther der Ansatz vorhanden gewesen, zum wahren Kirchenbegriff vorzustossen, eben zur organischen Gemeinschaft der Gläubigen mit Christus dem Auferstandenen. Biedermanns Mangel ist der, dass er diesen Ansatz nicht aufgenommen hat. Er hat die eigenen protestantischen Anliegen zu wenig ernst genommen und ist gerade deswegen nicht zur vollen Katholizität durchgestossen[16]. Luthers Ansatz bei der «subjektiven und persönlichen Glaubensenergie» beeindruckt Michelis. Er sieht zwar die Gefahr des Individualismus oder Atomismus, wie er schreibt. Er sieht aber auch die Einsicht in die Wichtigkeit der Person. Eine unpersönliche Kirche, eine blosse Institution, in der höchstens noch die eine Person des Papstes Bedeutung hat, ist eine Entfremdung vom Christentum. In diesem sind vielmehr die konkreten Menschen mit ihrem Bewusstsein, ihrem Gewissen und ihrer Verantwortung angesprochen. Der wahre Mensch ist aber nicht bloss für sich da, sondern er ist eingebettet in die Geschichte und in das Ganze der Menschheit: Sowohl die protestantische wie die römisch-katholische Theologie sind befangen in der scholastischen Auffassung und verlieren damit entweder den Begriff der Kirche zugunsten des Individuums oder verleugnen das Gewissen und die Erkenntnis der Wahrheit beim Individuum zugunsten einer unpersönlichen Kirche. Wenn der Protestant etwas von der kirchlichen Lehre retten will, so tut er es unter Preisgabe der geschichtlichen und kirchlichen Dimension, indem er es z. B. psychologisch umdeutet, wie das Biedermann mit den drei Ämtern Christi tut, wonach das Lehramt der Erkenntnis, das Priesteramt dem Gemüt und das königliche Amt dem Willen entspricht. Hier fehlt die Einordnung des Einzelnen in eine äussere historisch-kirchliche Verbindung. Der Katholik (nicht der römische) dagegen weiss, dass er von der Kirche eine äussere Organisation aus der Hand Christi

[15] Katholische Dogmatik, 262/263.

[16] Diese Bemerkung findet sich bei Michelis direkt nicht. Sie ist meine Interpretation verschiedener Aussagen, z. B. von Seite 313.

in der Weise verlangen muss, dass dadurch dem inneren, persönlichen Erlösungswerk kein Eintrag geschieht. Alles muss allen entsprechen. So hat die Menschheit durch die Menschwerdung Christi die ideale Form in ihrem wahren Verhältnis zu Gott wieder gefunden. Die streitende Kirche auf Erden ist nichts anderes als die Realisierung dieser idealen Form. Hier ist von Christus die Form gesetzt aus reiner Gnade. In freiem Ergreifen und Mitwirken der persönlich bewussten Menschen wird dies Werk auf Erden ausgeführt[17]. Als Theologe, der ganz der liberal katholischen Richtung verpflichtet ist, hat für Michelis das Bewusstsein des Einzelnen mit seinem Gewissen höchste Bedeutung. Eine Kirche, die als unpersönliche Instanz darüberstehen würde, ist ihm eine schwere Entartung. Die Menschenwürde liegt nicht darin, dass der Mensch in einen allgemeinen Geist eingeordnet wäre. Was besagt das Wort «Geist» schon? «Um von dem Geist in den Spirituosen und von den Geistern, die als Gespenster umhergehen, gar nicht zu reden, was denkt man sich unter dem Zeitgeiste, oder bei dem Geist eines Volkes, einer Literatur, oder einem geistreichen Menschen? ... und die geistige Arbeit der Tiere und selbst der Pflanzen ist dem Darwinianer eine selbstverständliche Sache. Zwischen Geist und Natur vermag kein Mensch mehr nach dem Stande der heutigen Wissenschaft und der Philosophie eine Grenze zu ziehen.»[18]

Ganz anders als mit dem Wort «Geist» ist es mit dem Wort «Bewusstsein». Hier geht es um das aktuelle Bewusstsein, den Akt des Bewusstseins oder den Zustand des Bewusstgewordenseins, nicht bloss um die Fähigkeit zu geistigem Bewusstsein, welche Fähigkeit oder Kraft und Energie dazu noch immer als wesentlich am Stoffe und dem stofflichen Körper haftend gedacht wird. Das Bewusstsein steht dem Körper gegenüber. Bewusstsein ist immer auch Selbstbewusstsein. Vom Wissen eines andern kann nur insoweit die Rede sein, als wir um uns selbst wissen. Das Bewusstsein ist immer mein Bewusstsein. Das kann man vom Geist nicht sagen.

Wenn nun eine Schwäche von Michelis darin besteht, dass er die Konsequenzen daraus, dass man sich auch seines Körpers und vieler geistiger Dinge bewusst ist und diese eventuell integrieren könnte, nicht zieht, so ist er beeindruckend darin, dass ihn gerade die Besinnung auf das Bewusstsein des Einzelnen dazu führt, nicht dem Individualismus zu verfallen. Er geht einen eigenen Weg, weder den Bieder-

[17] Vgl. a.a.O., 263–265.
[18] A.a.O., 15.

manns, der den Begriff des Individuums zu isoliert sieht und damit in Gott wie einem himmlischen Spiegelbild (oder auch Urbild) des Individuums nur den Einen, nicht auch den Dreifaltigen sehen kann, noch den Scheebens, dem der Begriff des Bewusstseins durchaus unsympathisch ist, der den Menschen in seiner Unvollkommenheit lieber in einen allgemeinen Geist eintaucht, wo er den Gefahren des Individualismus enthoben ist. Michelis ist der Ansicht, dass in der Auffassung vom Wesen des Glaubens zwischen Biedermann und Scheeben kein wesentlicher Unterschied bestehe, insofern beide ihn sehen als die Beziehung zwischen dem unendlichen und dem endlichen Geist, dem Geist Gottes und dem Geist des Menschen. Michelis aber betrachtet das Bewusstsein und erkennt es als seinem Wesen nach auf Gemeinschaft hin angelegt: Man ist sich seiner selbst und anderer bewusst. Das ist bei Gott wie beim Menschen so. Wenn Gott sich seiner selbst bewusst ist, dann steht er sich gegenüber. «Er» und «Sich» sind beide Gott. Das bedeutet, dass der eine Gott in sich mehr ist als nur Einer.

Ähnlich ordnet das Bewusstsein den Menschen in eine Gemeinschaft ein[19]. «Im Begriff des Bewusstseins liegt der Begriff der Einheit, welche eine Vielheit (Dreiheit) sie integrierender Momente in sich schliesst. In mir als bewusstem Wesen ist Erkennen, Wollen, Fühlen; ich als Subjekt weiss mich als Objekt nicht als auseinander und zwei, sondern eben in der Einheit.»[20] Gott ist das absolute Bewusstsein, in dem somit eine Mehrheit von Momenten ist.

Wenn Biedermann das Wesen des Bewusstseins betrachtet, so leuchtet ein, dass sich in ihm Einheit wie Mehrheit findet. Dass es sich bei der Mehrheit um eine Dreiheit handle, überzeugt aber wenig. (Sergius Bulgakow beobachtet präziser, wenn er sieht, dass ich mir selber auch ein Du bin und nicht in dieser Zweiheit Ich und Du aufgehe, sondern zugleich ein Objekt, ein Es bin[21].) Es scheint sich bei Michelis dagegen doch eher um eine Zweiheit zu handeln. Damit bleibt Michelis einer westlichen Denkweise verhaftet, auf deren Hintergrund das filioque möglich wurde, und welche die Trinität in eine Abfolge von Zweiheiten auflöst: 1. Vater–Sohn, 2. Vatersohn–Geist. Michelis

[19] Im Zusammenhang mit der Frage des Bewusstseins steht bei Michelis die der Sprache, z. B. Seite 455: «... das absolute tatsächliche Begründetsein des individuellen persönlichen Bewusstsein des Menschen in der Gemeinschaft..., was eben das Phänomen der Sprache ist...»

[20] A. a. O., 50.

[21] *S. Bulgakow* in IKZ *1936* 144, 210; *1945* 24ff.

stellt auch das filioque nicht in Frage[22]. Eigentlich aber müsste er dies, wenn er sein Anliegen, in Gott wie der Kirche eine Gemeinschaft ohne Subordination zu sehen, konsequenter wahrnehmen würde. So sieht er bei Scheeben klar Subordinationismus, der daher komme, dass Scheeben von einem ungeklärten Begriff des Geistes ausgehend in Gott zuerst ein abstraktes Sein, dann die Einheit dieses Seins aussagt und erst nachträglich die Trinität behandelt, in der Gott Vater die Person des Sohnes produziert, wonach der Geist produziert wird. «Einen wirklich komischen Anstrich gewinnt der Versuch, wenn Scheeben die ‹Personenproduktion› nach seiner Art von Naturphilosophie durch den Begriff des Organischen und vor allem der Pflanze anschaulich macht»[23]. Michelis zitiert ausführlich Scheebens Vergleich Gottes mit den Pflanzen, deren Vermehrung und Wachstum, der wirklich komisch anmutet. Es erscheint fast als ein Zufall, wenn Michelis nicht zur Verwerfung des filioque gelangt ist, will er doch «wirklich Ernst damit machen ... den drei Personen die drei Momente des absoluten Bewusstseins zu substituieren»[24], und wenn er sich entschieden gegen eine Entwicklung in Gott wendet sowie gegen «die einseitige Vorherrschaft, welche durch Aristoteles der Substanzbegriff in der Philosophie und dadurch auch im wissenschaftlichen kirchlichen Bewusstsein bekommen hat»[25]. Man kann nicht den Begriff der Substanz von dem der Person isolieren und dann denken, der Vater hätte zuerst alle göttliche Substanz in sich und teile sie dann dem Sohne und hiernach zusammen mit dem Sohn dem Geist mit. Gerade das möchte doch Michelis gewiss nicht. Ähnliches wirft er nämlich der «griechischen» Formel vor[26]. Der Vorwurf ist aber dem filioque gegenüber eher am Platz[27].

[22] A. a. O., 34.

[23] A. a. O., 61 f.

[24] A. a. O., 49. Seite 455 hält Michelis ausdrücklich am filioque als der «korrekteren» Formel fest.

[25] A. a. O., 49.

[26] A. a. O., 455.

[27] Das filioque bei Michelis ist in seinem Bewusstseinsbegriff begründet, der eher eine Zweiheit als eine Dreiheit enthält. Der Geist ist das Band zwischen Vater und Sohn. Meine kritische Darstellung des filioque betrachtet die traditionelle Sicht gleichsam mit den Augen des Michelis, so wie dieser die «griechische» Formel sieht, da der Vater als einziger Prinzip der Gottheit nicht aus seiner Person, sondern Substanz (meint Michelis) dem Sohn und Geist Substanz mitteile.

Im Sohn ist Gott Mensch geworden. Der Leib Christi ist die Kirche, die ein göttlich, trinitarischer Organismus ist. In ihr gibt es keine Subordination. Wie schon die Schöpfung nach dem trinitarisch-gemeinschaftlichen Bild gebaut ist, so ist deren Vollendung im Leib des Gottmenschen selber. Dieser Gedanke zeigt sich immer wieder an konkreten Beispielen, wie etwa bei der Erwähnung des Busssakramentes, wo gesagt wird, dass hier nicht bloss der Priester aktiv sei, sondern dass er gemeinsam mit dem Büssenden wirke[28] und gleich beim Abendmahl, das die Feier der ganzen Gemeinde ist, wo «das Priestertum der Gemeinde durch den das Opfer verwaltenden Priester nicht absorbiert und aufgehoben, sondern begründet und realisiert wird»[29]. Und im selben Zusammenhang betont er, dass Organ des Heiligen Geistes die Kirche mit allen Gläubigen ist. Scheeben dagegen sieht im Klerus dieses Organ. Nur im Namen und der Intention der Kirche allein kann der Priester das heilige Messopfer darbringen. Als Individuum verschwindet der Priester. Seine Kommunion ist ideal die Kommunion der Gemeinde. Auch hier zeigt sich zwar des Michelis Anliegen, aber auch seine Unkonsequenz. Eigentlich müsste er ja liturgische Forderungen erheben, z. B. die der Gemeindekommunion bei der Messe.

Vieles bei Michelis ist bloss begonnen, aber nicht durchgeführt. Da mag er auch durch die Zeit überfordert gewesen sein. Beeindruckend bleibt er, gerade auch was den Beginn der Dogmatik betrifft. Er beginnt nicht wie seine Zeitgenossen beim Sein und Wesen Gottes und seiner Einheit, sondern bei der Trinität. Und was die Dogmatik als ganze betrifft, so weiss er, dass – wenn nicht die Auseinandersetzung mit verschiedenen Lehrentwicklungen wäre – es bloss um die Darlegung des Glaubensbekenntnisses ginge. Diesem wiederum liegt die trinitarische Taufformel zugrunde.

Wettingen *Peter Amiet*

[28] A. a. O., 465.
[29] A. a. O., 464.