

Kommentare zum Verständnis von Leben, Werk und Wirkung Teilhards
Ausgewählt und für das Internet herausgegeben von Gerhard H. Sitzmann

Es sind grundsätzlich nur deutsch.-sprachige Texte außerhalb von Teilhard-Monografien ausgewählt, alphabetisch nach Autoren –Namen, innerhalb derer nach Erscheinungsjahr; die Anmerkungen der Texte im Original werden in die Auszüge grundsätzlich nicht mit aufgenommen, um dem hier nachstehend zugrundeliegenden Zitatcharakter zu entsprechen; die Texte werden fortlaufend ergänzt, die Abschriften nach Bedarf korrigiert. Inhaltliche oder formale Fehler oder Verzerrungen der Interpreten werden primär dann aufgenommen, wenn sie bei der Entstehung und Verbreitung von Missverständnissen in der Teilhard-Diskussion Wirkung gezeigt haben - auch damit die Nachgeborenen ahnen können, dass es nicht selbstverständlich, sondern gelegentlich mit persönlichen Nachteilen verbunden war, sich auf Teilhards Denken einzulassen. (Fremdsprachige Publikationen, wie in Französisch, Italienisch, Spanisch, Portugiesisch, Englisch etc., sind bei den Organisationen, Institutionen etc. des jeweiligen Sprachbereichs zu suchen). Für die Recherche der deutschsprachigen Bücher wird auf den **OPAC**-Katalog im Internet verwiesen. – Die Personal-Angaben zu den Autoren werden so gut wie möglich erstellt., was bei den Artikeln, nicht nur beim Genre der Zeitungen, an Grenzen stößt, weshalb Korrekturhinweise auch diesbezüglich willkommen sind. Biographische Angaben werden ausführlicher gehalten, wenn sie einen einschlägigen zeitgeschichtlichen Hintergrund zusätzlich beleuchten.

Abraham, Ralph (* 4.7.1936)
(Internet-Spezialist)

–, Ich verliebte mich in das World Wide Web im Winter 1993/94, als es gerade etwa ein Jahr alt war. ... Ich möchte den Leuten die Existenz dieses Netzes vor Augen führen und sie darin einbeziehen, um sie an der Gestaltung unserer Zukunft teilnehmen zu lassen. ...

Inzwischen kennt jeder das Internet. ...Es ist sowohl eine Art Neue Welt als auch Grenzland. ...“ (107)

...
„Das Internet ist das Substrat für die Erschaffung der Zukunft. Und unter all den Menschen, die dieses Ereignis in der Vergangenheit ziemlich genau vorhergesagt haben, gibt es einen, der mich am meisten beeindruckt hat mit seiner Vorwegnahme dessen, was heute tatsächlich geschieht: Pierre Teilhard de Chardin. Der von ihm 1924 eingeführte Terminus *Noosphäre* hat das World Wide Web beschrieben, ohne auf irgendein elektronisches Substrat zu verweisen. Heute würde ich die Metapher < neuronales Netz > verwenden, einen Begriff aus der Neurophysiologie. Die individuellen Seelen im Bild von Teilhard de Chardin sind wie die untereinander verbundenen Knoten eines neuronalen Netzes, eines globalen Gehirns. Seine Vision vom *Punkt Omega* war eine prophetische Vorausschau auf 500 Jahre künftiger Evolution, in denen die Qualität der Verbindungen zwischen den individuellen Knoten und die Zahl dieser Verbindungen allmählich zunähmen. Und dann spitzte sich alles plötzlich zu einer Katastrophe in Form paranormaler Phänomene zu: Telepathie, Intuition, Sensibilität, Rücksichtnahme, Liebe oder etwas Ähnliches würden die Verbindungen zwischen den einzelnen Leben und Seelen und so weiter verstärken. Und in diesem neuronalen Netz würde der Übergeist, die Noosphäre, geschaffen werden. Diesen Prozeß nennt Teilhard *Noogenese*.

Ich glaube, dass das World Wide Web in Wahrheit die Noogenese ist, die heutzutage stattfindet. Nichts anderes.“ (110 f.)

(Ralph Abraham, in: Sheldrake/McKenna/Abraham: *Cyber Talk*. Mutige Anstöße für die Vernetzung von wissenschaftlichem Fortschritt und Heilung der Erde, Scherz-Verlag Bern/München/Wien 1998).

Andrews, Roy Chapman (26.1.1884 – 11.3.1960)

(leitete mehrere paläontolog. Asienexpeditionen, 1935 – 1942 Direktor des American Museum of Natural History in New York)

–,Im Jahr 1923 fanden zwei Forschungsreisende, die Jesuiten Pater Licent und der Abbé Teilhard de Chardin, ein großes Lager von Moustérienwerkzeugen in der Wüste Ordos, gerade südlich von der Gegend, in der wir arbeiteten. Zwischen den Knochen von Nashörnern und andern Säugetieren lagen Haufen von Eierschalen des Riesenstraußes *Struthiolithus*, der über die Ebenen der Mongolei und Nordchinas rannte. Offenbar hatten diese Menschen der Vorzeit die Eier als Nahrung gesammelt. Da ein einziges Ei doppelt so groß war wie ein heutiges Straußenei, also anderthalb Dutzend Hühnereiern entsprach, so war es ein nicht zu verachtender Leckerbissen.

Das von den Jesuiten in der Ordos gefundene Lager befand sich am Ufer eines ehemaligen Sees, der schon lange vom Flugsand zugeweht ist. So war in Asien der Neandertaler oder seine Entsprechung höchstwahrscheinlich Seeuferbewohner. In Höhlen kann er nicht gehaust haben, denn es gab nur wenige in dieser Gegend. Wahrscheinlich suchte er den Schutz eines Ufers unweit vom Wasserrand, wo er sich wohl einen Unterschlupf aus Zweigen baute, den er mit Fellen überdachte.

Der Umstand, dass die Menschen der Vorzeit in Asien im Freien lebten, macht die Entdeckung ihrer Überbleibsel unendlich schwieriger. In der Wüste Ordos fanden die Jesuiten zwar die Beweise für die lange Besiedlung einer einzigen Stätte, und wir selbst entdeckten bei Schabarach Usu eine Stelle, auf der die

vorweltlichen Menschen fast beständig zwanzigtausend Jahre lang oder noch mehr gewohnt haben müssen; aber keine der beiden Expeditionen fand eine Spur von Menschenknochen. An der Stelle der Ordos erklärt sich das vielleicht so, dass der Stamm seine Toten an einem Ort fern vom Lagerplatz begrub, da die Knochen der Säugetiere sich erhalten haben. Bei unsern Dünenbewohnern aus der Mongolei können die Bestattungen nahe bei ihrer Wohnung am alten Seeufer erfolgt sein oder anderswo. Aus irgendeinem Grund waren die Umstände dort für die Erhaltung von Menschen- und Tierknochen nicht günstig. ...“

(Roy Chapman Andrews: Auf der Fährte des Urmenschen. Abenteuer und Entdeckungen dreier Expeditionen in die mongolische Wüste, 246 f.; F.A Brockhaus: Leipzig 1927)

Arrupe SJ, Pedro (14.11.1907 – 5.2.1991)

(1965 – 1981/83 Generalsuperior des Jesuitenordens)

- (Teilhard) „bemüht sich, in einer Wissenschaft, die sich unter dem Einschlag der speziellen Ausrichtung der Disziplinen zersplittert hat, wieder ein ganzheitliches Bild der Welt zu erstellen und vor allem, dem Menschen seinen wahren Platz zuzuweisen. Er entwirft die Umriss einer vollständigen und zugleich physikalischen, biologischen und soziologischen Naturwissenschaft und gibt dabei Spezifitäten ihren Raum, ohne in reduktionistischer Weise zu nivellieren. Gleichzeitig bemüht er sich, aus einer Sorge um den inneren Zusammenhang – einer Sorge, der jede Form von Konkordismus fremd ist – die Organizität der Verbindungen zwischen der Naturgeschichte und der Religionsgeschichte herauszustellen. Von diesem Streben erfüllt, wagte es Pater Teilhard, sich den Problemen zu stellen, die sich durch die evolutionistischen Auffassungen aufgetan und nun in den Naturwissenschaften und den Humanwissenschaften durchgesetzt hatten, vor denen jedoch das christliche Bewusstsein oft noch zurückschreckte. ...

So war es sein Verdienst, eine Sicht umzustößeln, die zu Beginn seiner wissenschaftlichen Laufbahn noch vorherrschte. Die Evolution der lebenden Arten, die bis zum Menschen führt, war die Beweisführung des Materialismus, die Verurteilung eines Spiritualismus, der glaubte, nur durch den Fixismus gerettet werden zu können. Ganz im Gegensatz dazu versuchte Pater Teilhard zu zeigen, dass die Evolution einen Aufstieg der Materie zum Geist hin wiedergibt; eine Sichtweise, die man heute als allgemein verbreitet betrachten kann, auch wenn sich nicht alle theologischen Rückschlüsse – zumindest nicht ohne Vorbehalte – zu eigen machen kann, die Pater Teilhard aus dieser Grundauffassung zog. Er stellt sich damit spontan über die Vereinfachungen einer Wissenschaftsideologie, die ihren Stolz darin sehen möchte, den Menschen und die Dinge in einer tödlichen Reduktion auf ihre bloßen Elemente zurückzuführen; er stellt sich aber auch über die Trägheit und Ängstlichkeit eines Glaubens, der dem menschlichen Forschen den Wert und das Recht absprechen möchte. Er ist überzeugt, dass es dem Christen zukommt, ein <Forscher> zu werden, der sich <aus Liebe> und als der, <der ein Größeres als die Welt anbetet>, <den Mühen des Entdeckens widmet>, dem Werk schlechthin in der Welt.

Pater Teilhard ist ferner – oder, besser gesagt, zur gleichen Zeit - gekennzeichnet durch seine zentrale, beständige, vollkommen bewusste Sorge, seinen Glauben einer Welt zu verkünden, die sich von Gott entfernt hat, oder für die die Kirche eine überlebte, in einem engen Gesichtskreis eingeschlossene Institution ist. Wel einmaliges Zeugnis einer jesuitischen Berufung, in der die sachliche Kompetenz – weit davon entfernt, das Engagement zu verschleiern oder auszuklammern – auf Dauer angetrieben und gespeist wird von der apostolischen und missionarischen Sorge.

Jenen, die das Christentum als überholt beurteilen, will Pater Teilhard zeigen – und es gelingt ihm in hohem Maße, sowohl den Christen als auch den Ungläubigen gegenüber -, daß das Christentum, die Kirche sich im eigentlichen Herzen der Welt befindet, dieser Welt, die in so tiefem Wandel begriffen ist; und er wagt es zu sagen, daß die Kirche allein ihr das Licht bringen kann, ohne welches sie dem Untergang geweiht ist. Ich brauche nicht zu unterstreichen, wie sehr eine solche Weite und Tiefe der Weltsicht das enge Denken viel zu vieler ängstlicher Christen aufbricht. Die Konzeptionen Pater Teilhards kündigten die Öffnung zur Welt und die Sorge um die Inkulturation an, die die Lehre des Konzils, Johannes´ XXIII. und Pauls VI. charakterisierten und die heute diejenige Johannes Pauls II. kennzeichnen. Sie sind in einer Sorge begründet, die immer grundlegend war in der Gesellschaft Jesu und sie zu kühnen apostolischen Unternehmungen antrieb, so wie diejenige eines Pater Ricci in China, um nur eine zu nennen. Eine Sorge, die vorrangig bleibt und die wir durch eine Präsenz an verschiedenen Orten zum Ausdruck zu bringen versuchen, an denen die Kirche bis jetzt allzu oft abwesend war.

Ein dritter Wesenszug der Persönlichkeit und des Werkes von Pater Teilhard ist uns jedoch noch kostbarer: seine brennende Liebe zu Christus, Christus im Zentrum seiner Hingabe an die verwandelte, im Christentum vollendete Welt. Christus ist in seinen Augen nicht ein <der Welt hinzugefügtes Beiwerk>, sondern Fundament und Gewölbe, <Grundstein und Schlussstein>. Christus ist für ihn < das einmalige, kostbare und feste Zentrum, das auf dem kommenden Gipfel der Welt leuchtet, im Gegensatz zu den dunklen, sich ewig vermindern den Regionen, in die unsere Wissenschaft gerät, wenn sie den Weg der Materie und der Vergangenheit hinabsteigt.>. Die Inkarnation kann also die Welt erhellen, diese Welt, deren Unermeßlichkeit in Zeit und Raum die moderne Naturwissenschaft enthüllt. Sie stellt für das neu entdeckte Universum, in dem sich alles in Genese befindet, das Ja Gottes, der ein Werden auf sich nimmt, das er selbst in Gang gesetzt hat. In Christus finden die Mysterien der

Schöpfung, der Inkarnation, der Erlösung ihren Zusammenhang, bis hin zu jenem der letzten Verwandlung, der einzigen, die die Welt in Gott vollenden kann.

Von dieser christologischen Vision waren alle Anstrengungen Pater Teilhards getragen, von ihr war sein Zeugnis geleitet. Er war sich stets bewußt, daß das, was er unternahm und unaufhörlich neu aufgriff, um den Platz Christi voll zu erhellen in dem evolutiven, von der modernen Naturwissenschaft uns zwingend dargestellten Universum, die – ebenfalls moderne – Form des Dienstes darstellt, den die Kirchenväter als die ersten der Offenbarung Gottes in Jesus Christus erwiesen. Er versuchte, ihnen nachzufolgen.

Und damit befinden wir uns an den Quellen all dessen, wovon Teilhard geprägt war: der Glaube an Christus, die Liebe zu Christus, die in solchem Maße kaum je erreicht worden war. Eine Liebe zu Christus und ein Einssein mit ihm, das sich zudem in der Person des Priesters und Ordensmanns kundtat. Nicht nur lebte Teilhard sein Priestertum und sein religiöses Leben mit großer Intensität im Innersten seiner selbst, sondern er sagte es auch, verkündete es, sowohl den Ungläubigen als auch den Gläubigen. Dieses Beispiel ist bedeutend für unsere Zeit, gerade nach einer Epoche übertriebener Zurückhaltung.

Von Bedeutung für unsere Zeit ist schließlich ebenso sehr – ich möchte nicht unterlassen, diesen Wesenszug noch hervorzuheben –, das Festhalten Pater Teilhards an der Kirche. Ich habe bereits erwähnt, welchen Platz die Kirche in seiner Vision einnahm. Man muß hinzufügen, daß er ihr treu und gehorsam war. Und daß er aus einem tiefen Glauben an die Kirche und aus Liebe zu ihr gehorchte, ermessen wir aus dem Gewicht des Leidens, das ihm daraus erwuchs.

Er wollte <mit der Kirche fühlen>, nach dem Wort des Heiligen Ignatius, und dies so sehr, daß er, wie er sagte, <vorausfühlte> mit ihr. Es ist gut, sein ganzes Werk wieder zu lesen – welches auch im einzelnen seine Grenzen sein mögen –, um aus der Distanz von 30 oder 50 Jahren all das zu entdecken, was darin vorausgeahnt wurde von dem, was sich in der Kirche vorbereitete und was sich in der zweiten Hälfte und am Ende des Jahrhundert in ihr entfalten sollte. Mit prophetischem Blick sah er eine große Anzahl von Problemen voraus, die das Denken und Handeln der Kirche in Bewegung setzen sollten und noch in Bewegung setzen. Eine Sensibilität, die gewiß von viel Wärme getragen war. Gerade heute, in einer Zeit, die ebenfalls nicht leicht ist, wäre sie jenen zu wünschen, die der Kirche auf gleiche Weise dienen wollen.“

(Auszug aus dem französisch verfassten - und auch ins Deutsche übersetzten - Brief des Generalsuperiors P. Arrupe SJ an den Provinzial P. Henri Madelin SJ zur Gedenktagung vom 13. Juni 1981 im Centre Sèvres in Paris).

Benedikt XVI., Papst s. Ratzinger, Joseph

Benke, Christoph (* 1956)

(Univ.-Dozent f. Spirituelle Theologie in Wien und Salzburg)

-, ... Teilhard hat angesichts der Eucharistie – konkret: beim Anblick der Hostie – mystische Erlebnisse. Es handelt sich um Widerfahrnisse, die ihm in weiterer Folge zum Entwurf seiner Weltsicht verhelfen. Dies bezeugen einige seiner frühen, während des 1. Weltkrieges verfassten Schriften.

Wie läßt sich diese Art von Mystik näher charakterisieren? Ist eine typologische Zuordnung möglich, die behutsam und sachgerecht ist? Handelt es sich dabei um <liturgische Mystik>, also um jene, die im Kontext gottesdienstlichen Handelns anzusiedeln ist? Oder zielt diese Mystik eigentlich auf Anderes und bleibt die Verehrung des Altarsakramentes (außerhalb des liturgischen Vollzugs im engeren Sinn) bloß <Aufhänger>?

... Teilhards *La Vie cosmique* (April 1916) gibt die frühe Gestalt seines Systems wieder. Auf dem Weg über den mystischen und den kosmischen Leib Christi gelangt er zur Eucharistie, speziell zum Aspekt der Kommunion. Teilhards Sicht der Kommunion im Rahmen der Liturgie weitet sich, kongruent zur ignatianischen Weltfrömmigkeit, zu einer zweiten Kommunion mit Gott im Verlauf des Werdeprozesses der Welt. Der Kontakt zu Gott in dessen Diaphanie durch die Materie ist ihm gleichfalls Kommunion. Was das mystische Erleben betrifft, steht neben der kultisch vermittelten Erfahrung der Vereinigung mit Gott im liturgischen Mahl die kontemplative Erfahrung der Diaphanie Gottes durch die geheiligte Materie ...

Damit rückt Teilhard die Kommunion in den evolutiven Horizont. Das hindert ihn nicht, sie darin immer noch als gottesdienstlichen Akt zu verstehen: als universale, den ganzen Werdeprozess der Welt umfassende Vereinigung mit Gott. Die Hostie umfasst die ganze Welt.

... Visionäre Erlebnisse führen Teilhard wenig später dazu, seine Sicht der Kommunion zu erweitern. Es gibt, so die ihm nach und nach geschenkte Einsicht, eine Kommunion mit Gott durch die soziale Materie. Davon zeugen drei, nach Art einer Novelle gehaltenen Schilderungen mystischen Erlebens, zusammengefasst in *Le Christ dans la Matière* (Oktober 1916). Während sich die erste Vision am Anblick eines Herz Jesu-Bildes entzündet (*Le Tableau*), enthalten *Die Monstranz* und *Die Pyxis* eucharistische Symbolik. Im Prolog fasst Teilhard die Wirkung der berichteten lichtvollen <Erfahrungen> (*expériences*) dahingehend zusammen, dass sich ihm dadurch <ruckweise ein Vorhang gehoben hätte.>

..*Die Monstranz*

In <Die Monstranz> (L'Ostensoir) berichtet Teilhard von einem <ganz eigenartigen Eindruck>. Während er vor dem Altarsakrament kniet, schaut er die Ausdehnung der Hostie auf die materielle Umgebung. Unter dem Einfluss der von der Hostie ausgehenden Strahlen beginnt die Welt mit der Hostie zu verschmelzen...

Das geschilderte Phänomen, von dessen <Umfang (*ampleur*) keinerlei physische Analogie wirklich eine Vorstellung geben kann>, zeigt einen gewissen Spannungsbogen. Die Monstranz, das eucharistische Zeigergerät, fokussiert jegliche Aufmerksamkeit Teilhards auf die Hostie. Er registriert deren <Ausweitung>, die zu einem Anwachsen der <weißen Sphäre> im Raum (*la sphère blanche grandissait..*) führt. Zusätzlich zur Schau sind akustische Signale (<ein Gemurmel, ein vielstimmiges Rascheln>) zu vernehmen. Teilhard nennt diese etwas später <ein großes Seufzen (*au milieu d'un grand soupir..*), wie ein <Erwachen> oder ein <Klagen>, was an das <Seufzen> und die <Geburtswehen> der noch unerlösten Schöpfung denken lässt (vgl. Röm 8,22). Der geschilderte Vorgang hat universale Dimensionen und rührt an das Innerste des Kosmos.

Teilhard bleibt jedoch nicht nur Beobachter, sondern erfährt sich nach und nach in das Geschehen miteinbezogen. Die <weiße Sphäre> nähert sich ihm, hüllt ihn ein und nimmt ihn – so wie die Umgebung – zur Gänze auf. Allerdings – und dies ist zur Unterscheidung solcher Ansätze in pantheisierender Mystik zu sagen -: Der <Strom von Weiße> vernichtet nicht das Geschöpf und löst es nicht in sich auf, sondern durchdringt es von innen her. Die Hostie weitet sich auf die Welt hin aus, die Welt wird eine einzige große Hostie. Um die Ausdehnung der ihre Umgebung verzehrenden Hostie zu beschreiben, greift Teilhard zu Metaphern des Feuers und des Lichtes (die Welt wird weißglühend, sie tropft in das strahlende Zentrum der Hostie, zurück bleiben flackernde Schlacken).

So <geheimnisvoll> wie die <Ausdehnung> der Hostie ist deren transformative Kraft auf das Universum hin. Teilhard unterstreicht die Aktivität der Hostie, deren Wirken (*opérait*) er in sich <ebenso wie in allem übrigen> spürt, <verzehrend> und dabei reinigend, aussondernd, verwandelnd. Durch die Hostie werden die Welt Dinge geläutert und eingeschmolzen. Dem Bild des Verschmelzens als der universalen Kommunion entspricht jenes des Geläutertwerdens als Transformation, für Teilhard das kosmische Pendant zur Transsubstantiation. Die Transformation vollzieht sich <im Bereich der Liebe> und führt zur <Weitung der Herzen>. Schließlich birgt die Hostie die ganze Welt, <alle im Universum enthaltene Liebeskraft> und alle ihre <Schätze> (*les trésors*) in sich. Dies deutet auf die universale Ausweitung der Wandlung hin.

<Die Monstranz> zeigt sich als erlebnismythischer Text, in dem Teilhard, ausgehend von einem Vollzug katholisch-eucharistischer <Schauförmigkeit>, seine Sicht des <Christus universalis> (als Synthese zwischen Christus und dem Universum) entwirft. Die Verbindung von kosmischem Glaubensbekenntnis und Eucharistie wird ein Grundzug seiner Schriften zur Eucharistie bleiben.

...Die Pyxis

Teilhard dient während des 1. Weltkriegs als Sanitäter. Da häufig keine Möglichkeit zur Eucharistiefeier besteht, trägt er – wie auch später <in den Steppen Asiens> - die heilige Wegzehrung mit sich und sucht die geistliche Kommunion. Die Erzählung <Die Pyxis> (*La Custode*) berichtet erneut von einer <Erfahrung> (*expérience*), die dem Protagonisten der Handlung, zugleich Priester und Soldat (also Teilhard), widerfuhr.

Teilhard leidet an der Ferne zu Gott, die auch in der sakramentalen Kommunion noch bestehen bleibt. Wohl weiß er sich durch die göttliche Gegenwart (*divine Présence*) in der Hostie gestärkt. Dennoch fühlt er als neue Regung (*sentiment nouveau*) eine <schwer fassliche, schier unbezwingbare Barriere>, welche eine durchdringende Nähe zum göttlichen Gegenüber verunmöglicht. Auch als er die Pyxis öffnet und kommuniziert, stellt sich die ersehnte Unmittelbarkeit nicht ein. Weder die Einsicht, dass Kommunion mit Gott wesentlich Gehorsam und Tun des Willens Gottes ist, noch die Bemühung, sich auf die Kleinheit der Hostie, auf ihre <exakten Konturen> einzulassen, kann etwas am Gefühl der Distanz ändern. Ein <neues Unendliches>, das ihm schließlich zuteil wird, führt anfangs zur Enttäuschung, um in weiterer Folge dennoch den Horizont wesentlich zu erweitern...

Teilhard wird in mehrfacher Hinsicht an eine Grenze geführt. Seinem eigenmächtigen Anstreben geistlicher Erfahrung ist kein <Erfolg> beschieden. Sie ist Gabe. Darüber hinaus ist es ihm versagt, Christus nur für sich <eifersüchtig ein(zu)hüllen>, und sei es auch aus Liebe. Demgegenüber steht die Wirksamkeit der Hostie, die ihre Umgebung – alles menschliche Glück und alle Passionen- verwandelt und zum Leib Christi läutert. In der Hostie ist der <Christus universalis> als jener zu finden, der zuvor durch <wunderbare Substitution> das Leben und Leiden aller Menschen in der Welt in sich aufgenommen und damit einem solidarischen Mittragen geöffnet hatte. Erst die geschenkte Betroffenheit, dass das ganze (in der Entwicklung befindliche) Universum als Feld menschlichen Tuns und Erleidens nach Raum und Zeit in die Kommunion miteinzubeziehen ist, führt eine Wendung herbei. Nur die universale Ausweitung der Kommunion ist imstande, die Ferne zu Gott zu verringern. Der <Gehalt> der Hostie ist all-umfassend. ...

Der Priester

Nachdem Teilhard während eines Urlaubs am 26. Mai 1918 seine Ordensprofess abgelegt hatte, verfasste er, wieder an der Front, *Le Prêtre* (Juli 1918). Im Rahmen dieses Textes über die Eucharistie sucht Teilhard nach einer Vermittlung von wissenschaftlicher und priesterlicher Identität. Er findet sie im Gedanken von der Konsekration der Welt. Zu dieser Sichtweise verhilft ihm erneut die <mystische> Idee von <Ausweitungen> der Eucharistie ...

Teilhard sieht seine Aufgabe darin, der Konsekration der Welt zu dienen. Sie ist sein spezifischer Beitrag zur kosmischen Transformation, als Priester wie als Forscher. In beiden Tätigkeiten nimmt <das Universum die Gestalt Jesu an.> Erneut steht die Hostie im Zentrum:

Die kleine reglose Hostie ist in meinen Augen so weit wie die Welt geworden, so verzehrend wie eine Feuerglut. Sie beherrscht mich von überallher. Sie will sich um mich schließen. Eine unerschöpfliche und universale Kommunion beendet die universale Konsekration. Ich wüsste nicht, Herr, wie mich solch großer Gewalt entziehen, und ich liefere mich ihr beseligt aus.

Damit überschreitet Teilhard längst den Rahmen des liturgischen Vollzugs im engeren Sinn. Die eucharistische Transsubstantiation wirkt konsekratorisch auch in die Werdewelt hinein. Die priesterliche Konsekration treibt – ebenso wie das forschende Eindringen in die Materie – die universale Transformation voran. Beides ist von einem mystischen Impuls der Kommunion mit Gott durch die Welt gespeist. Wie eng Teilhard die Konsekration der Welt als priesterlichen Beitrag zur kosmischen Transformation sieht, zeigt sein Zuruf an die Priester an der Front, der freilich ganz unter dem Eindruck des Krieges steht:

Euer Einfluss übersteigt Brot und Wein, welche die Kirche in eure Hände gelegt hat, er ist dazu geschaffen, sich über die unermessliche menschliche Hostie zu erstrecken, die darauf wartet, dass einer vorüberkomme, sie zu heiligen. Ihr habt die Gewalt – durch eure Ordination –, die Leiden, die euch umringen und an denen teilzunehmen euer Stand euch gebietet, auf reale Art in das Fleisch und das Blut Christi zu konsekrieren. Ihr seid der Sauerteig, den die Vorsehung der "Front" entlang ausgebreitet hat, damit die ungeheure Masse unserer Mühsal und unserer Ängste durch die bloße Tat eurer Anwesenheit verwandelt werde.

Worin liegt nun der mystische Gehalt von <Der Priester>? Teilhard setzt sich darin vom Individualismus ab, der für die Frömmigkeit seiner Zeit (auch in der Verehrung der Eucharistie) charakteristisch war. Die angesichts des Sakraments geschenkte mystische Erfahrung lässt Teilhard nicht den klassischen <Weg nach innen>, sondern <nach außen> gehen. Die Hostie führt nicht zum Rückzug in die <innere Burg> (Teresa von Avila), sondern in den <göttlichen Bereich> der Leiblichkeit und der (sozialen) Materie. Ohne an der Gegenwart Christi als Frucht der Transsubstantiation im eigentlichen Sinn des Wortes zu zweifeln oder diese mit der universellen Gegenwart des Logos zu verwechseln, deckt er deren Folgen auf und lotet ihr Geheimnis aus. Die Wandlung geht über das Stück Brot hinaus. Die Einsetzungsworte dienen dem Wachstum des mystischen Leibes Christi sowie der Weihe des Kosmos. Damit steht Teilhard auf dem Boden paulinischer Theologie.

Teilhard reflektiert darüber, dass manche seiner Formulierungen pantheistischer Mystik nahe kommen. Die <kleine reglose Hostie, <so weit wie die Welt geworden>, < beherrscht > und <umschließt> das menschliche Gegenüber total – jedoch ohne dessen Selbst aufzulösen. Eine Mystik, deren Ausgangspunkt das (Altar-) Sakrament ist, bleibt personal, selbst wenn sie sich, wie es bei Teilhard der Fall ist, in den <Ozean der Materie> stürzt oder mit dem <vitalen Strom des kosmischen Lebens> Fühlung nimmt. Durch den zugrunde liegenden Glauben an die Realpräsenz geht das differenzierende und personalisierende Wirken der Hostie auch in deren kosmischen <Ausweitungen > nicht verloren. Darin spiegelt sich Teilhards Überzeugung, dass <Vereinigung personalisiert>. ...

Ein zusätzliches Unterscheidungskriterium zu pantheistischer Mystik ist darin zu sehen, dass Teilhards ignatianisch geprägte Frömmigkeit von der Sendung nicht absehen kann und will. Das vierte und abschließende Kapitel von <Der Priester> trägt die Überschrift <Das Apostolat>. Teilhard kann nicht umhin, <das Feuer>, das ihm <mitgeteilt> wurde, zu <verbreiten> ... Christliche Mystik liegt dann vor, wenn aus ihr eine Ethik erfließt. Dies lässt sich auch an sakramentaler Mystik aufzeigen.

...

Für Teilhard entspringt aus religiöser Erfahrung Verantwortung für die Zukunft des Kosmos selbst. ...

Im Blick auf die Typologie wird man nicht eigentlich von <liturgischer> Mystik sprechen dürfen, also von jener, die ihren <Sitz im Leben> unmittelbar im Kontext eines liturgischen Vorgangs hat. Insofern Christus im Sakrament des Altares Ausgangs- und (im Zuge der universalen Ausweitung der Wandlung als < Hostie Welt >) Endpunkt der Schau ist, erscheint die Zuordnung zur <sakramentalen> Mystik bzw. zur <eucharistischen> Mystik gerechtfertigt. Darüber hinaus zählen <Die Monstranz> und <Die Pyxis> zur Gattung der Erlebnismystik, ausgelöst durch einen Vollzug katholischer Eucharistieförmigkeit. Das mystische Erleben bleibt auf Christus bzw. den kosmischen Christus zentriert. Teilhard ist darin vor allem auf die Eucharistie bezogen. Daneben reflektiert er, aus biographischem Interesse, über <den Priester>. Die übrigen Sakramente bleiben im Hintergrund.

Teilhards Schau der Welt als Hostie ist die Antwort auf die von ihm gestellte, bleibend aktuelle Frage nach der Möglichkeit einer Kommunion mit Gott durch die Erde. Seine Sicht einer universalen Ausweitung der Eucharistie ist der Versuch einer Synthese: In Weiterentwicklung der biblischen Rede vom kosmischen Leib Christi sollten die priesterliche Konsekration und das naturwissenschaftliche Eindringen in die Materie miteinander versöhnt werden. In beiden nimmt <das Universum ... die Gestalt Jesu an.> Das Gedankengut des großen Jesuiten erinnert alle Getauften an das, was ihnen aufgetragen ist: die Welt zu heiligen und Gott entgegenzubringen. “

(Christoph Benke: Die Welt als Hostie. Zur Eucharistie-Mystik Pierre Teilhard de Chardins; in: Geist und Leben, Januar/Februar 2004, 26-36).

Berkefeld, Wolfgang

-, Wie viele Menschen, wie viele Christen beunruhigt es eigentlich schon ernsthaft, dass der seit 400 Jahren immer umfangreicher werdende Block gesicherten Naturwissens so findlingshaft in unserem Leben herumliegt? Selbst unter unseren hervorragenden Köpfen, denen die geistige Einrahmung dieses Findlings doch wohl obläge (und zwar in stellvertretender Funktion für die vielen, die einer Aufgabe nicht gewachsen sind) finden sich noch viel zu viele, die Naturwissen als nebensächliches Wissen ansehen.

...

Mit solchen Gedanken pirschen wir uns an die Position eines großen Naturforschers und philosophischen Systematikers heran, der sich selbst sein Leben lang als gläubigen Christen verstanden hat. Ich meine den berühmten Geologen, Paläontologen (als solcher ist er Mitentdecker des Vormenschen namens <Sinanthropus> in der Höhle von Chou Kou Tien bei Peking, und – Jesuitenpater Pierre Teilhard de Chardin, auf den mit gebührender Unterstreichung hinzuweisen insofern ein aktueller Anlaß besteht, als eines seiner Hauptwerke (<Le Phénomène humain>) unter dem Titel <Der Mensch im Kosmos> gerade in deutscher Übersetzung herausgebracht worden ist (von Othon Marbach ..). Seine Hauptwerke haben, solange er lebte, nicht das <Imprimatur> seines Ordens erhalten, und er hat sich diesem Druckverbot enttäuscht gefügt. Sie sind jedoch in allerlei Vervielfältigungen Gemeingut der jüngeren Theologengeneration in Frankreich in Frankreich geworden. Seit seinem Tode am Ostersonntag 1955 erscheinen sie nun unter energischer Förderung durch ein internationales Gelehrten-Komitee und enthüllen ihren Verfasser als einen der bedeutendsten Geister unseres Jahrhunderts im christlichen Raum.

Teilhard de Chardin ist nicht der Meinung, daß der Gläubige die Wissenschaft ohne Bedenken links liegenlassen dürfe. <Es gab eine Zeit>, schreibt er, <wo man der Erkenntnis keine andere Rolle zuteilte als die, zu unserer spekulativen Genugtuung die fertig gegebenen Objekte unserer Umgebung zu beleuchten.> Dadurch aber, daß sich im 16. Jahrhundert im Abendland das neue Naturwissen aus einer sonst noch recht mittelalterlichen Geistigkeit herauschälte, ist nach seiner Ansicht eine Situation entstanden, <da sich die Welt nur in dem Maß vollendet, als sie sich in einer systematischen, überlegten Wahrnehmung ausdrückt>. Und auf die Vollendung der Welt und den Willen dazu kommt es ihm allerdings an!

<Unter diesem Gesichtspunkt>, fährt Teilhard fort, <sind intellektuelle Entdeckung und Synthese nicht mehr bloße Spekulation, sondern Schöpfung. Es wäre also in gewisser Hinsicht die Vollendung der Dinge gebunden an ihre genaue Wahrnehmung durch uns. So haben die Denker zumindest teilweise recht, die als Krönung der Evolution einen höchsten Akt kollektiver Schau annehmen, der durch die gemeinsame menschliche Forschungs- und Gedankenarbeit vollzogen wurde. Wissen, um zu wissen. Aber auch und vielleicht in noch höherem Maß, wissen, um zu können...>

...

Und Teilhard meditiert: <Ja, der heimliche Traum des menschlichen Forschens ersehnt, über die Energien der Atome und Moleküle hinaus, die Herrschaft über die Grundenergie zu erlangen, für die alle andern Energien nur Dienerinnen sind: dann würden wir, alle vereint, das Steuerruder der Welt ergreifen, indem wir die Hand auf die eigentliche Triebkraft der Evolution legen. Den Mutigen, die sich eingestehen, daß ihre Hoffnungen so weit gehen, sage ich, dass sie die menschlichsten unter den Menschen sind – und es ist auch zwischen Forschung und Anbetung ein geringerer Unterschied, als man meint.>

Die Energien der Atome und Moleküle in die Hand zu bekommen, war das Bestreben der Physik und Chemie. Damit kann der traditionelle Spiritualismus sich noch verhältnismäßig leicht abfinden, denn nah seinem Konzept (das übrigens auch das Konzept der klassischen Naturforschung seit Galilei ist!) steht der Erkenntnis hier eine Welt von toten Stoffen und Kräften gegenüber. Teilhards Auffassung ist davon grundverschieden. Für ihn beginnt die Evolution beim ersten Atom, erklimmt später das organische Leben, das sich zum Menschen hinaufsteigert, bei dem die Evolution zum Bewußtsein ihrer selbst gelangt -, und strebt im <Punkte Omega> Gott selbst entgegen. Für Teilhard hat schon das erste Atom seine geistige Binnenseite und die Erdmasse eine bestimmte Menge <Prävitalität>. Er befürwortet keinen grellen Spiritualismus oberhalb einer verödeten Erde. Er fühlt sich vielmehr eingeboren in ein geistvolles Materialmeer, das – durch eine aus tierischen Anfängen enorm entwickelte, aber auch enorm entwickelbare Menschheit hindurch – zu Gott hinauf will. Die Herrschaft über die Grundenergie zu erlangen, für die alle anderen Energien nur Dienerinnen sind, d.h. also Leben herzustellen und damit die Hand auf die eigentliche Triebkraft der Evolution zu legen – sogar das ist für ihn ein legitimes menschliches Ziel!

Dabei wird eine bestimmte konservative Gläubigkeit erschrocken immer wieder feststellen müssen, wie ernst und wie total hier ein Mitgläubiger in Christo den Entwicklungsgedanken nimmt. Teilhard bekennt seinerseits, man könnte <wohl mehr Mut und Geduld verlieren, wenn man feststellen muß, wie viele intelligente Menschen – und nicht die geringsten sich auch heute noch der Idee der Evolution verschließen>. Ihm hat gerade diese Idee den Weg zu einem <persönlichen Universum> <gewiesen, dessen Bewegungen auf den <Punkt Omega> hin konvergieren, wie er für Gott zu sagen pflegt. Er kennt dementsprechend auch einen <Christus der Evolution>. Er fragt (und antwortet): <Die Evolution sollte nichts anderes als eine Theorie, ein System, eine Hypothese sein? ...Keineswegs! Sie ist die allgemeine Bedingung, der künftig alle Theorien, alle Hypothesen, alle Systeme

entsprechen und gerecht werden müssen, sofern sie denkbar und richtig sein wollen. Ein Licht, das alle Tatsachen erleuchtet, eine Kurve, der alle Linien folgen müssen: das ist die Evolution!>

Diese enthusiastische Absolutsetzung der Evolution ist natürlich auch wissenschaftlichen Zweifeln ausgesetzt. Nach Teilhards eigener Meinung sind die <Prävalität> der anorganischen Materie und die <inhärente Präferenz>, die der Weltentwicklung vom Ursprung an als richtende Instanz innewohnen soll, wissenschaftlich nicht nachweisbar. Für ihn sind sie jedoch zwingende Annahmen, weil er die Evolution auch des scheinbar nicht Belebten zu schauen vermeint, und weil er weder hier noch in der Sphäre des Lebens an sinnlos-zufällige Entwicklungen zu glauben vermag.

Adolf Portmann hat im Novemberheft der Zeitschrift <Merkur> dem französischen Denker eine behutsam-kritische Abhandlung gewidmet, in der auch das Zeitbedingte seiner Aussagen deutlich wird. Portmann gehört zu den Forschern, die die biologische Sonderstellung des <phénomène humain> energisch betonen, und das verbindet ihn mit Teilhard de Chardin, Er gehört andererseits zu der Gruppe von Forschern, die der Evolution der Menschheit einen viel größeren Zeitraum zur Verfügung stellen möchten als Teilhard, nämlich fünfundzwanzig statt einer Million Jahre. Außerdem aber schränkt er den Geltungsbereich der heutigen Mutationslehre stark ein und hält die Entstehung der großen Lebensstypen, zum Beispiel des menschlichen, für ein im wesentlichen noch nicht gelöstes Rätsel. Er ist mit einem Wort kein so stürmischer <Evolutionist> wie der französische Pater, dessen freudige Überzeugung von den Vervollkommnungsmöglichkeiten des Menschengeschlechts er am allerwenigsten teilen kann.

Trotzdem fasziniert ihn an dem Franzosen gerade das, was er kritisch und skeptisch zu bedenken hat: das Überschreiten der engen Grenzen der Forschung und das begeisterte Vereinigen des Entlegenen. Portmann schreibt: Daß Teilhard de Chardin ...die Vereinigung der fernsten Bereiche in einem äußersten geistigen Aufschwung versucht hat, bringt ihn uns so ganz besonders nahe. Er hat sich kühn in Gefahrenzonen des Denkens begeben – wie könnten wir die Größe dieses Abenteuers des Geistes verkennen.“

(Wolfgang Berkefeld: Der Pater und die Evolution. Teilhard de Chardins Kosmische Philosophie; in: Sonntagsblatt (50 Hamburg 1959) v. 13.12.1959).

Bertaux, Pierre (8.10.1907 – 13.8.1986)

(Prof.f. Germanistik an den Universitäten Toulouse, Lille und Sorbonne, Senator; 1987 Goethe-Medaille Frankfurt a.M.)

-, Die Gattung Mensch hat viel mehr vor sich, als sie bisher hinter sich gebracht hat. Allerdings ist es fraglich, ob die Nachfahren der heutigen Menschheit nicht anderer Art als der von uns mit dem Namen <homo sapiens> bezeichneten angehören werden. Meine Ansichten gehen in der Tat dahin, dass sich gerade jetzt eine Mutation vollzieht.

Diese meine Ansicht ist heute noch – wir schreiben 1963 – umstritten. .. Wie dem auch sei, es ist unseren Generationen die Chance gegeben, diesen einmaligen und großartigen biologischen Vorgang von innen zu beobachten und an ihm bewusst teilzunehmen. ..

...

Um mit Teilhard de Chardin zu sprechen, steht uns ein großes biologisches <Ereignis> bevor; und wir stehen wahrscheinlich, ohne es zu wissen, bereits mitten drin.“ (9f.)

...

Planetisierung

.. nicht allein die zahlenmäßige Dichte der Erdbevölkerung nimmt zu, sondern auch die Zahl der Beziehungen unter den Menschen, und zwar in noch größerem Maß. Teilhard de Chardin schreibt:< Auf der geometrisch begrenzten Oberfläche der Erde, die angesichts des wachsenden menschlichen Aktionsradius immer enger wird, vermehren sich die Menschenteilchen nicht nur, sondern entwickeln in Reaktion auf ihre gegenseitige Reibung ganz zwangsläufig ein immer dichter verfilztes Netzökonomischer und sozialer Verbindungen. Mehr noch : da ein jedes dieser Teilchen bis in sein Innerstes den zahllosen geistigen Einflüssen ausgesetzt ist, die in jedem Augenblick von dem Denken, dem Wollen und der Erregung aller anderen ausgehen, ist es innerlich unaufhörlich einer aufgezwungenen Resonanzschwingung ausgesetzt.>

Die Menschheit nimmt immer mehr die Gestalt eines weltweiten Netzes von Kommunikationen, Kontakten und Informationen an, dessen Entwicklung auf immer engeren Zusammenhalt, völlige Solidarität und Schnelligkeit des Reaktionstausches hinzielt.

Damit stehen wir am Anfang einer <globalen Ära>, der <Planetisierung der Gattung> , um mit Teilhard de Chardin zu sprechen.

Diese Planetisierung kann nicht ohne Folgen für die Entwicklung der Gattung bleiben. <Ein Gas, das wachsendem mechanischem Druck ausgesetzt wird, wechselt gewöhnlich seinen Aggregatzustand.> Welche Veränderung entspricht im Bereich der menschlichen Gattung dem Übergang eines unter starkem Druck stehenden Gases in den flüssigen Zustand? Die <planetarische Kompression> der Gattung, ihre zunehmende biologische Selbstdurchdringung müsste normalerweise zu einer <Neugliederung> der menschlichen Masse auf

einer höheren Stufe der Verflechtung und Organisation führen. <Die Erde wird morgen erwachsen, auf unvorhersehbare Weise *pan-organsiert*.>

In seinen Augen gehört der Übergang der menschlichen Gattung auf eine höhere Stufe der Organisation zu dem allgemeinen, unwiderruflichen, ständig beschleunigten Aufstieg des Lebens auf unserem Planeten von den Ursprüngen bis in unsere Tage und darüber hinaus.

<Was könnten wohl die spezifisch neuen Auswirkungen des *Übergangs zur Totalität* sein? .. Das Ereignis, welches sich im Schoß der planetisierten Menschheit vorbereitet, wird im wesentlichen, wenn ich mich nicht täusche, ein Aufprall der Entwicklung aus sich selbst sein.>

Weit davon entfernt, sich zu verlangsamen, ist der Evolutionsprozeß dabei, in eine außerordentlich beschleunigte und kritische Phase seines Ablaufs zu treten.

<Wir haben uns vielleicht vorgestellt, dass die menschliche Gattung bereits ausgereift und an der Grenze ihrer Entwicklungsfähigkeit angelangt sei; und auf einmal zeigt sie sich uns *noch im embryonalen Zustand*.>

Für Teilhard de Chardin hat die begonnene <Planetisierung> der menschlichen Gattung schon die Erscheinung eines neuen Menschentypus hervorgerufen, <ein neues, noch nicht katalogisiertes, aber äußerst wichtiges Element: der *homo progressivus*, wie man ihn nennen könnte, ein Menschentyp, dem die Zukunft der Erde wichtiger ist als die Gegenwart. Die Menschen dieses neuen Typus tauchen, zumindest vereinzelt, in jeder der Gruppen auf, aus denen sich die menschliche Gattung zusammensetzt. Eine Art von Affinität und eigentümlicher Anziehung bewirkt, dass die Menschen dieses Typus sich erkennen und zueinander finden.>

<Für die Anziehungskraft, von der ich spreche, scheint keine rassische, soziale oder religiöse Schranke undurchdringlich zu sein. Diese Erfahrung habe ich unzählige Male gemacht, und jeder kann sie wiederholen. Welches auch immer das Glaubensbekenntnis, das soziale Niveau oder das Heimatland desjenigen sein mögen, den ich anspreche, wenn nur in ihm wie in mir dasselbe Feuer der Erwartung glüht, stellt sich sofort und ein für allemal zwischen uns eine enge und uneingeschränkte Verbindung her. Was tut es, dass sich unsere Hoffnungen durch Erziehung oder Unterweisung verschieden ausdrücken; wir fühlen uns von gleicher Art und merken fortan, dass selbst unsere Gegnerschaft uns aneinander bindet: als gäbe es eine bestimmte Lebensdimension, wo jede Anstrengung, in welcher Richtung auch immer, eine Annäherung bewirkt.> (31-33).

...

Im Zeitalter der Weltraumforschung reden wir noch von <Weltgeschichte> und meinen damit die Geschichte einer gewissen Gattung (die zoologische Gruppe <Mensch>, sagt Teilhard de Chardin) auf einem bestimmten Planeten während eines verschwindenden Bruchteils der Weltzeit. Die <Einsamkeit des Menschen> im Universum ist ein vertrautes Thema der <Welt>literatur. Wie viele Echos antworten nicht Pascals Ruf: <Das ewige Schweigen der unendlichen Räume ist entsetzlich.> (35)

...

...es ist keineswegs ausgemacht, dass das, was der menschlichen Gattung bevorsteht – das <Ereignis>, wie Teilhard de Chardin es nennt – , genau mit jenem Vorgang übereinstimmt, den die Genetiker genau mit jenem Vorgang übereinstimmt, den die Genetiker eine Mutation zu nennen pflegen. Andererseits könnte es sich durchaus um eine Erscheinung von viel größerer Tragweite handeln. (57)

...

„Den Physikern ist das folgende Phänomen geläufig: wenn ein Gas stark komprimiert wird, also sehr viel mehr Moleküle auf einen Kubikzentimeter treffen, ändert es seinen Zustand und wird flüssig. Wie es Teilhard de Chardin sehr richtig gesehen hat, gilt dasselbe Gesetz auf dem Gebiete der Soziologie. Wenn die Bevölkerungsdichte eine gewisse Grenze überschreitet, ändert sich ihre molekulare Organisation, also ihr soziologischer Zustand. Man hat es dann mit einer anderen Form von Menschheit zu tun. Der Unterschied zwischen dem physikalischen und soziologischen Phänomen liegt vielleicht darin, dass das physikalische Phänomen durch eine Minderung des Druckes und durch eine Zerstreung der Moleküle jederzeit rückgängig gemacht werden kann, während im biologisch-soziologischen Bereich eine endgültige Mutation eintritt. Es ist sehr wahrscheinlich, dass die demographische Expansion (auf dem Umweg über die Steigerung der Dichte) zur entscheidenden Ursache der künftigen menschlichen Entwicklung wird – zur auslösenden Bedingung der Mutation selbst.“ (121)

...

Mitten im Herzen Chinas, wo er den ältesten menschlichen Schädel (*Homo pekinensis*, 500 000 bis 700 000 Jahre) in der Hand gehalten hatte, erfüllt von dem Vorgefühl des Aufstiegs einer von Lebenskraft überschäumenden Menschheit, schrieb im Jahre 1945 der Jesuitenpater Teilhard de Chardin: < Das große Phänomen, dem wir beiwohnen, ist die totale und möglicherweise unwiderrufliche Spaltung der Menschheit, nicht in Arme und Reiche, sondern in solche, die an die Weiterentwicklung glauben, und die anderen. Unter diesem Gesichtspunkt ist der alte marxistische Gegensatz zwischen Schaffenden und Ausbeutenden überholt; er war allenfalls eine ungenaue Annäherungsformel. Was die Menschen von heute trennt, ist nicht die Klasse, sondern der Geist – der Geist der Bewegung. Auf der einen Seite jene, die in der Welt einen behaglichen Aufenthaltsort sehen, den wir auszubauen haben; und auf der anderen Seite jene, die sie sich nur als eine Fortschrittsmaschine vorstellen können – oder besser, als einen Fortschrittsorganismus. Hier der <bürgerliche> Geist in Reinkultur; dort die wirklichen < Arbeiter der Erde >, jene, von denen man mühelos vorhersagen kann, dass sie einmal – ohne Gewalt und ohne Haß, allein auf Grund ihrer biologischen Überlegenheit – die Vertreter der menschlichen

Gattung werden. Hier der Abfall – dort die treibenden Kräfte und lebendigen Elemente der Planetisierung.> (Teilhard de Chardin, Werke, Band V, S.174 ff.)

Zwischen diesen beiden Haltungen, dem Streben zum besseren Leben (*le mieux-être*) und dem Streben zum intensiveren Leben (*le plus-être*) haben wir gerade noch Zeit und Möglichkeit zu wählen.

Vier Jahre später schrieb Teilhard de Chardin: < Es ist ohne Bedeutung, dass in Richtung auf die Totalisierung des Menschen der politische, ökonomische und psychologische Horizont noch immer nicht deutlich zu erkennen ist. Für den Augenblick gilt es nicht zu wissen, wo uns der Strom hinführt und wie wir über die Stromschnellen hinwegkommen, sondern einzig zu entscheiden, ob wir uns, *ob* wir uns an der Gabelung des Flusses dem größeren Lauf anvertrauen und weiterfahren wollen – oder nicht.> (Teilhard de Chardin, a.a.O. S.335, Fußnote.) Die Wahl, vor der wir stehen, ist einfach; womit keineswegs gesagt sein soll, dass sie leicht ist. Wäre sie leicht, gäbe es keine Schwierigkeit.“ (141 f.)

(Pierre Bertaux: Mutation der Menschheit. Diagnosen und Prognosen, Fischer-Bücherei: Frankfurt am Main 1963).

Boné SJ, Edouard L.

(o.Prof. f. Paläontologie a.d. Naturwissenschaftl. Fakultät der Kathol. Univ. Löwen und o.Prof. für die Grenzfragen Theologie-Philosophie-Naturwissenschaften an der Theolog. Fakultät der Univ. Löwen)

„Begriffe wie Materie und Geist, Leib und Seele zeugen von einem kulturellen Erbe und einer philosophischen Konstruktion bzw. einer dem Erwerb der modernen Wissenschaft vorausliegenden <Physik>: Sie sind also notwendigerweise unzureichend, wenn sie nicht sogar von der zeitgenössischen Wissenschaft entschieden abgelehnt werden. Eine strenge semantische Kritik drängt sich Begriffen gegenüber auf, welche auf der doppelten Ebene der natürlichen Sinngebung in der naturwissenschaftlichen *und* der modernen philosophischen Erfassung fast <äquivok> sind. Unser Kollege, Prof. Dominique Dubarle, zögerte 1969 nicht zu schreiben: <Meiner Ansicht nach hindert nichts daran zuzugeben, dass das, was der moderne Wissenschaftler gewöhnlich mit dem Wort <Materie> zum Ausdruck bringen möchte, als körperliche <Hervorbringerin> der Wirklichkeit der Seele angesehen werden kann, d.h. dessen, was im Menschen Ursprung des individuellen, psychomentalen Lebens ist.> <Die Materie, Hervorbringerin der seelischen Wirklichkeit>: hiermit befinden wir uns eindeutig weiter und tiefer als bei einer <instrumentalen Bedingtheit>: Vielleicht ist Teilhard de Chardin für das Verständnis des 20. Jahrhunderts genauer und klarer, wenn er von Geist-Materie oder Weltstoff spricht.“

(Edouard L. Boné: Hominisation in der Paläontologie,p.35, in: Norbert A. Luyten (Hg.) Aspekte der Hominisation. Auf dem Wege zum Menschsein; Karl Alber: Freiburg/München 1978)

Boros , Ladislaus (2.10.1927 – 8.11.1981)

(Schriftsteller)

- „ Genau dreißig Jahre nach ihrer Fertigstellung wurde die bestürzende und hinreißende Abhandlung Teilhard de Chardins über das geistliche Leben, <Le Milieu Divin> als vierter Band der <Werke> Teilhards posthum veröffentlicht. Dadurch wurde das Lebenswerk dieses umstrittenen Denkers in eine neue Perspektive gerückt. Es zeigte sich, daß eine ganz bestimmte geistliche Erfahrung seinem Weltbild zugrunde lag und aus diesem Weltbild sich wieder eine bedeutsame geistliche Lehre ergab. Damit haben wir die zwei Aspekte unserer gegenwärtigen Untersuchung angegeben. Erstens: das Weltbild Teilhards erwächst aus seiner Spiritualität; zweitens: seine Spiritualität erwächst aus seinem Weltbild. Diese auf den ersten Blick zweifellos merkwürdig anmutende Wechselwirkung des Denkens und der geistlichen Erfahrung erweist sich beim näheren Hinschauen als die Grundformel der christlichen Denkerexistenz. Man kann die denkerische Leistung eines Aurelius Augustinus oder eines Thomas von Aquin nur aus ihren geistlichen Erfahrungen heraus voll erfassen, gleichzeitig musste aber ihr Denken in neuen geistlichen Erfahrungen seinen Niederschlag finden, wenn es seines inneren Dynamismus nicht beraubt sein sollte. Teilhard selbst hat diese Formel als Existenzforderung aufgestellt: < Allez jusqu'au bout de votre coeur et de votre pensée>. Man soll gleichzeitig durch das Denken auf neue Herzenshöhen erhoben werden.

...

Wir verweisen hier, ziemlich aus dem Zusammenhang gerissen, auf zwei Erlebnisse Teilhards, die unserer Ansicht nach die wesentlichen Wirkkräfte seiner Seele darstellen. Das erste ist in der Teilhard-Literatur als <Eisen-Erlebnis>, das zweite als <Feuererlebnis> bekannt. In diesen zwei an die Mystik grenzenden Erfahrungen ist schon das ganze Weltbild des späteren christlichen Evolutionisten vorgezeichnet.

...<Warum aber ausgerechnet das Eisen ?.Für meine kindliche Erfahrung gab es nichts Dauerhafteres als diesen wunderbaren Stoff in seiner so intensiven Formfülle. Festigkeit. Das war zweifellos für mich die grundlegende Eigenschaft des Seins. >

Wie man sieht, handelt es sich hier um eine Erfahrung der Festigkeit und der Fülle, und zwar konzentriert auf die stoffliche Welt, die aber unermeßliche Mysterien in sich schließt, innerlich geheimnisvoll leuchtet.- Was ist aber dieses Mysterium der Stofflichkeit? Wenn wir uns zu der zweiten großen Früherfahrung Teilhards wenden,

können wir den religiösen Gehalt des ersten Berichts näher bestimmen. Es handelt sich dabei um die <Feuer-Erfahrung>, die Teilhard in einer fiktiven Form (als Erzählung eines <Freundes>) wiedergibt:

< Mein Blick blieb unwillkürlich an einem Bild haften, das Christus mit seinem der Menschheit dargebotenen Herzen darstellte. ... Während ich .. meinen Blick über das Bild wandern ließ, schien es mir plötzlich, als ob es sich auflösen würde... Als ich versuchte, den Umriss der Person Christi zu schauen, die Falten seines Gewandes, die Strahlen seiner Haare, die Frische seines Gesichtes... da geschah plötzlich eine Umwandlung: all das fing an, sich aufzulösen, ohne aber wirklich zu verschwinden. Die Grenzen, die Christus von der Umwelt trennten, verwandelten sich in eine vibrierende Schicht, in der alle Unterschiede ineinandergingen. ... Von diesem Augenblick an entwickelte sich die Metamorphose mit großer Geschwindigkeit und betraf alle Dinge der Welt.

Zuerst bemerkte ich, daß die vibrierende Atmosphäre, die Aureole von Christus um ihn herum nicht mehr begrenzt war, sondern ins Grenzenlose ausstrahlte. Das ganze Weltall vibrierte ... In einem unsagbaren Schillern strahlten auf dem unbewegten Gesicht Christi alle Farben und alle Lichter der Schönheit.. Die unzähligen Nuancen der Hoheit wandelten gegenseitig ineinander und lösten sich in einer Harmonie auf, die mich vollkommen sättigte...>

Versucht man, diese zwei Früherfahrungen zusammen zu schauen, so erahnt man eine merkwürdig zusammengesetzte, aber für einen, der die Bedeutung der Herz-Jesu-Verehrung erfasst hat, nicht unnachvollziehbare Einstellung: ein totales Eingesenktsein der Personal-Göttlichen ins Kosmisch-Fleischhafte. Wir finden das Ganze in den Aufzeichnungen Teilhards, die er sieben Jahre vor seinem Tode während seiner Jahresexerzitionen niederschrieb, auf eine wunderbar einfache Formel reduziert: <Herz Jesu = Mitte Jesu = universelles Zentrum eines konvergierenden Kosmos.> Die Erfahrung vom *Eingesenktsein des ganzen kosmischen Geschehens in die Wirklichkeit in die Wirklichkeit Christi* ist der Schlüssel zum Denken Teilhard de Chardins. Aus dieser ersten, mystisch erahnten und unbewußt nachvollzogenen Überzeugung wird langsam ein Weltbild heranreifen. ...

...

Im Jahre 1899 trat er dem Jesuitenorden bei. Nacheinander trifft man ihn in Aix-en-Provence (Noviziat), Laval (Juniorat), Jersey (Philosophie), Kairo (als Professor für Chemie und Physik), Hastings in Sussex (als Theologiestudent). Während des Theologiestudiums liest er die <Evolution créatrice> von Bergson. Das Buch hatte bei ihm die Wirkung eines Katalisators für seine heranreifenden Ideen. In seiner Freizeit macht er geologische Ausflüge und steht in enger Verbindung mit der <Geological Society> von London und dem <British Museum>. Eine Reihe von interessanten Fossilien entdeckt er gemeinsam mit seinem Freund Felix Pélletier. A.Ch. Seward, Professor für Botanik an der Universität von Cambridge, gibt diese Entdeckungen folgendermaßen an: *Teilhardia valdensis*, *Pelletiaria valdensis*, *Lycopodites teilhardii*, *Hausmannia pelletieri*. Wir dürfen auch nicht vergessen, dass Teilhard seine theologischen Studien mit Männern wie Guillaume de Jerphanion, Pierre Rousselot, Auguste Valensin, Jean Costa usw. zusammen absolvierte, also mit den eigenwilligsten Vertretern des französischen intellektuellen Lebens des 20. Jahrhunderts. Eine ganze Generation revolutionärer Denker wächst heran im englischen Exil. ...

Am 20. Jänner 1915 wird er eingezogen und macht den ganzen Krieg mit. ... Er wird ausgezeichnet, er wird zum <châvialier de la Légion d'Honneur>, er bleibt aber bis zum Ende des Krieges Korporal, da er die oft angebotene Beförderung immer zurückwies. ...

Gleich nach der Demobilisierung (am 10. März 1919) geht Teilhard nach Paris, um seine unterbrochenen Studien wiederaufzunehmen. Das <Institut Catholique> von Paris bietet ihm den *Lehrstuhl der Geologie* an und er nimmt mit Freude die große Gelegenheit wahr. ... Teilhard wird aber nicht lange in Paris bleiben. Einer seiner Ordensbrüder, Emile Licent, Doktor der Naturwissenschaften, ging im März 1914 nach China und richtete dort ein wissenschaftliches Informationszentrum ein. Eine wichtige mineralogische, zoologische und botanische Sammlung entstand in Tientsin...endlich nimmt er Urlaub von seiner Professorentätigkeit. Sein Schiff fährt am 10. April 1923 von Marseille ab. ... Im September 1924 kommt Teilhard nach Frankreich zurück und nimmt seine Lehrtätigkeit wiederum auf. Da beginnen seine nie endenden Schwierigkeiten. ... Im Dezember 1926 verläßt er Frankreich und stürzt sich in die Arbeit, die auf ihn in China wartet. Auf drei Gebieten, auf dem Gebiet der Geologie, der Paläontologie und der Anthropologie wird er in den folgenden Jahren Einmaliges leisten.

Er fängt an, seine Entdeckungen zu publizieren und sein wissenschaftlicher Ruf beginnt zu steigen. Seine geologischen Arbeiten lassen die Entstehungsgeschichte des asiatischen Bodens zum erstenmal in großen Linien erahnen. Diese Periode seines Lebens ist die der großen Expeditionen. 1928 fährt er mit einer wissenschaftlichen Mission nach Französisch-Somaliland und nach Äthiopien; 1930 dringt er mit einer amerikanischen Expedition nach Mittelasien vor; 1931/32 betätigt er sich als Geologe in der Haart-Citroen-Expedition <Croisière Jaune>; 1935/36 führt ihn mit der Yale-Cambridge-Expedition nach Nordindien und 1937/38 mit der Haward-Carnegie-Expedition nach Burma. Über diese Reisen veröffentlicht er zahlreiche Studien ... Nach dieser Zeit finden wir ihn bei den Ausgrabungen von Choukoutien bis Peking, wo er, gemeinsam mit einer Gruppe von Wissenschaftlern, unterstützt vom <Rockefeller-Institut<, die große Entdeckung des *Sinanthropus* macht. Im Mai 1946 kehrt er dann endlich nach Paris zurück und wird zum Forschungsdirektor am <Centre National de la Recherche Scientifique> Andere Auszeichnungen erreichen ihn fast zur gleichen Zeit. Er wird zum <Honorary Fellow> des <Royal Anthropological Institute> von Großbritannien, zum Mitglied der amerikanischen geologischen Gesellschaft und schließlich zum Mitglied der <Académie des Sciences> (1950). Sein Gehorsam wird noch einmal auf eine harte Probe gestellt, als seine Oberen ihm untersagen, den Lehrstuhl am <Collège de France> anzunehmen. Dann wurde von ihm verlangt, Frankreich zu verlassen.

Er möchte sich nach Südafrika begeben, wo wichtige Ausgrabungen im Gange sind, bekommt aber einen schweren Herzanfall, und darum kann er erst im Juli 191 die Reise nach Transvaal antreten. Von nun an arbeitet er als Mitglied von <Wenner Gren Foundation> (New York), wo er Unterstützung und ehrliche Freundschaft findet. Von New York aus besucht er noch einmal Südafrika und bringt ein außerordentlich reiches n den 10. April 1955 trifft. In seinem kleinen Buch <Pierre Teilhard de Chardin, tel que je l'ai connu> schreibt der Jesuitenpater Pierre Leroy, jahrelanger Mitarbeiter Teilhards in China, in Frankreich und in den Vereinigten Staaten, über diesen wissenschaftlich erfolgreichen, aber menschlich schwer geprüften Mann:

< Er ertrug mit Geduld Prüfungen, die das Herz der Stärksten unter uns hätten verschließen können. Wie oft haben wir ihn in unseren vertraulichen Unterredungen zerschlagen und fast verzagt gefunden. In den letzten Jahren hat er unter Angstkrisen gelitten, die ihn dann später immer öfter befielen, so daß es vorkam, daß er nichts mehr wagen konnte. Von dieser Zeit an haben ihn immer wieder Weinkrämpfe heimgesucht und niedergeschmettert. ... Das letzte Wort des von Herzkrankheit und Angstempfindungen geplagten Mannes war: <Diesmal spüre ich, es ist schrecklich>.. Diese Worte wurden ausgesprochen nach einem Leben im Dienste der Freude und des Vertrauens, an einem Ostertage, wo alles sich < im vollen Frühling badete und die Sonne Fluten des Lichtes auf die gigantische Stadt am Hudsonufer ergoß...“

(Ladislaus Boros: Evolutionismus und Spiritualität (Teil 1) in: Der große Entschluß. Monatsschrift für aktives Christentum 15 (1959/60) 254 – 259)

...

-, Wenn wir jetzt das aus den angegebenen spirituellen Erfahrungen erwachsende und durch eine sehr lange wissenschaftliche Reflexion bereicherte Weltbild Teilhards in wenigen Punkten zusammenzufassen suchen, können wir am einfachsten die einleitenden Zeilen einer kleinen Schrift Teilhards, <Comment je crois>, als Leitfaden benützen:

< Ich glaube, daß das Weltall eine Evolution ist.

Ich glaube, daß die Evolution in Richtung des Geistes strebt.

Ich glaube, daß der Geist sich im Personalen vollendet.

Ich glaube, dass die Vollendung des Personalen der <universale Christus> ist.>

Vier Etappen einer einzigen Evolution, einer einzigen Geburt. ...

1. *Evolution des Weltalls.* ... Das Weltall bedeutet für Teilhard ein einziges Seiendes ..: <Der Stoff des Universums ist eine gigantische Einheit ... eine unteilbare Realität.> Die Einsicht in die Solidarität jeglichen Seienden in der großen Weltentstehung ist das entscheidende Erlebnis im Leben des Geistes... Wenn man das Universum mit diesem Blick der kosmischen Solidarität betrachtet, bemerkt man eine große Bewegung in allem, ein geradliniges Hinstreben, gleichsam eine aufsteigende Achse nach immer komplizierteren und immer mehr in sich zentrierenden Einheiten. Diese Komplizierung und Zentrierung der Materie ist die Entstehung des Bewußtseins.

..

2. *Evolution des Geistes.* Der Durchbruch des Kosmos zum Menschen hat aber nur ein primitives, gleichsam embryoartiges Wesen entstehen lassen. In diesem Wesen wirken sich die Entwicklungsenergien weiter aus. Nun aber auf einer höheren Stufe des Seins, auf der Stufe des Geistigen. ... die Menschheit sammelt sich in fünf großen Brennpunkten der Evolution. ... Innerhalb dieser Gruppe wird der evolutionistische Durchbruch vorbereitet. Die privilegierte Stelle ist das jüdische Volk. Als der Durchbruch endlich geschieht, erreicht die Menschheit an einem einzigen Punkt, ja in einem einzigen Menschen, der Jesus von Nazareth hieß, das Ziel des ganzen kosmischen Drängens: das Menschsein wird vergöttlicht, tritt in eine unausdrückliche Einheit, die wir <hypostatische Union> nennen, mit der Gottheit ein. Freilich geschieht das nicht <mechanisch>, sondern den Regeln des Personalen folgend in einer freien Hinneigung Gottes zur Menschheit. Aber alles drängte schon von Anfang an in diese Richtung, alles, das All, das ganze Leben, die ganze Menschheit. Das einzige kosmische Werden erreicht jetzt in Christus seinen Sinn. Die Bewegung war aber nur möglich, weil Christus am Ende der Bewegung stand und so alles von Anfang an zu sich zog. Dieses –Von-Anfang-an-alles-zu-sich-Ziehen> heißt Schöpfung, nach den verschiedenen Stufen des Seins. ... Christus ist an jedem Punkte der Entwicklung mit seiner ganzen schöpferischen Wirksamkeit gegenwärtig als das Innerste aller Entwicklungsenergien, eben weil er am Ende des kosmischen Werdens steht. In seinem Tod, Abstieg zur Hölle, Auferstehung und Himmelfahrt ist Christus an einem einzigen Punkte der Schöpfung definitiv ins Göttliche hineingebrochen und es strömt durch den so entstandenen Riß hindurch von jetzt an der ganze Kosmos, das ganze Leben und die ganze Menschheit ihm nach. Wie geschieht das?

3. *Evolution des Personalen.* Auf den bisherigen Stufen der Entwicklung herrschte folgende Gesetzmäßigkeit: nach dem Durchbruch auf eine neue Ebene des Seins zerstreut sich die kosmische Bewegung in verschiedenen, die Richtungen, und erst nach dieser Zerstreuung geschieht bei einer relativ schmalen Gruppe eine neue Konzentration der Entwicklungsenergien. Diese kleine Gruppe wird dann die eigentliche Entwicklung vorantreiben. In der Menschheit schien sich zuerst die gleiche Gesetzmäßigkeit der Zerstreuung auszuwirken. Die Individuen vermehren sich, schaffen kulturell und gesellschaftlich getrennte Gruppen, die einander bekämpfen. Aber je weiter diese Zerstreuung vorangeht, macht sich eine andere Kraft bemerkbar. Sie reißt die Richtung der Bewegung herum und es fangen die Entwicklungskräfte an, sich nicht in einer einzigen Gruppe, sondern in der

ganzen Menschheit zu konzentrieren. Teilhard sieht in der heutigen sozialen, nationalen, geistigen und religiösen Krise der Menschheit ein Zeichen dafür, dass das Auseinanderstreben der Energien in einer gewaltigen Kräfteanwendung seine Richtung definitiv ändert.

Wenn man den Konvergenzpunkt dieser neu zusammenstrebenden Kräfte erschauen will, so entdeckt man, dass eine neue Phase der Evolution bevorsteht: ein Zusammenschmelzen der Einzelperson in eine übermenschliche Person; die neue Etappe der kosmischen Entwicklung ist die der Kollektivisation, besser gesagt, Überpersonalisation der ganzen Menschheit. Das Zusammenschmelzen der Einzelpersonen in eine Überperson geschieht aber – und darin ist Teilhard sehr eindeutig – nicht durch die Aufgabe der bisherigen Positionen, das heißt nicht durch das Unterdrücken der Individualität, des Personseins, der Einmaligkeit und der personalen Freiheit. Die Entwicklung gibt die einmal schon eroberten Positionen nie wieder auf, darin besteht ja gerade ihr Kraft und ihr Wesen. <Der Kosmos kann in seiner neuen Konvergenz nicht im 'Irgend etwas zusammengeknotet werden; logischerweise muß der Konvergenzpunkt 'Irgend jemand sein'. Der Endpunkt der universellen Konvergenz ist der 'universale Christus', der die Menschheit und durch sie den ganzen Kosmos als 'seinen Leib' aufnimmt. Christus, in dem alles organisch eins wird und trotzdem seine Individualität bewahrt. Wenn man so alle Kräfte der kosmischen Bewegung zusammen schaut, erahnt man das Ziel, das Ende der Weltentwicklung.

4. *Evolution des < universalen Christus >*. Der Gedanke des universalen, kosmischen Christus ist eine authentisch paulinische Idee, ausgedrückt vor allem am Anfang des Epheser- und des Kolosserbriefes. Für Paulus, der die Welt in einem vertikalen Aufbau sah, steht in der Fülle seiner Gestalt Christus auf der letzten Stufe der Seienden und am Ende der Zeit; für Teilhard steht er im Knotenpunkt des evolutiven Werdens (was ja auch <höchste Stufe der Seienden> und <Ende der Zeit> besagt). Der Unterschied ist also nur der der Vorstellung, der des wissenschaftlichen Zusammenhangs, nicht aber der der religiösen Aussage. <Aedificatio corporis Christi> - das ist der Sinn der kosmischen Bewegung, sowohl für Paulus als auch für Teilhard.

Alle Kräfte, die konvergieren, alle Handlungen, die diese Konvergenz beschleunigen und weiterführen, sind für Teilhards Aufbaukräfte des kosmischen Christus. Die sozialen, technischen, wirtschaftlichen und politischen Faktoren der Vereinheitlichung sind <eschatologische Handlungen>, das heißt, sie bringen das kosmische Werden zu seinem Ziel, zur Aufhebung seiner Bewegung in der unvorstellbaren Glorie der Vergöttlichung, näher. Am Ende steht eine neue, in ewige Gemeinschaft mit Gott eingetretene und dadurch für ewig eins gewordene Welt.

Die Betrachtung der kosmischen Evolution ist im Grunde nichts anderes als ein Lauschen auf das zuerst nur dumpfe, aber immer artikulierter werdende Wehen des Universums, von dem Paulus im Römerbrief sprach, eines Universums, das aus dem Zeitlichen Ewiges gebären will.

Damit sind wir am Ende des ersten Teiles unserer Untersuchung angelangt. ...In einem zweiten Teil werden wir die eigentliche Spiritualität Teilhards erörtern...

(Ladislaus Boros: Evolutionismus und Spiritualität; in : Der große Entschluß 15(1959/60)301- 303)).

...

-, In einem ersten Teil dieses Aufsatzes... haben wir die erste Seite der Wechselwirkung zwischen Spiritualität und Denken in einer christlichen Denkerpersönlichkeit entworfen.

Es gibt aber eine andere, nicht minder wichtige Seite dieser Wechselwirkung : aus dem Denken, aus dem vom Denken geschaffenen Weltbild heraus erwächst ihrerseits ihrerseits eine bedeutsame geistliche Lehre. Das heißt, in einer christlichen Denkerexistenz steht die Spiritualität gleichsam am Anfang und am Ende. Wir wollen nun die eigentliche <geistliche Lehre> Teilhards in einem, leider allzu kurzen Aufriß zeigen.

II. *Evolutionistisches Denken als Grundlage einer Spiritualität*

A) *Die Universalität des <Heiligen>*:

Was geschieht in der Seele eines Christen, wenn er anfängt, das Weltall so zu betrachten, wie Teilhard es tat, das heißt als eine Einheit des Hinstrebens ins Göttliche, als ein Ganzes, das vom Göttlichen angezogen, die Vollkommenheitsstufen des Seins erklimmt, um schließlich <in Christus> in die ewige Verherrlichung einzuströmen? Wenn man diese grandiose Schau auf das Gemüt, auf die Innerlichkeit des Daseins wirken läßt, dann verändert sich plötzlich das Weltall vor dem Betrachter. Es wird zum Gefäß und Wohnsitz des Göttlichen oder, wie Teilhard es ausdrückt, zum <Milieu Divin>. Alles erhält den Charakter des Sakralen. Die kleinste Offenbarung einer Kraft, einer Lebensregung, eines Gedankens, einer Entscheidung, einer Arbeit...alles. Teilhard beschreibt diesen Vorgang folgendermaßen: < Eines Tages wird der Mensch plötzlich dessen bewußt, dass er angefangen hat, das im Weltall irgendwie überall Gegenwärtige Göttliche wahrzunehmen ...Alles begann mit einer eigentümlichen Resonanz, die in jegliche Harmonie eindrang, mit einem merkwürdigen Glanz, der jegliche Schönheit zu strahlen begann ... Empfindungen, Gefühle, Gedanken, alle Elemente des psychologischen Lebens, eins nach dem anderen wurden dadurch umgewandelt. Täglich wurden sie immer stärker 'durchduftet', gefärbt, immer feierlicher gemacht durch ein unbestimmtes Ding – immer durch das gleiche Ding. Dann wurde diese vage Note, dieses Parfüm, dieses Licht immer deutlicher . Und so fing ich an – gegen jegliche Konvention und gegen jede Wahrscheinlichkeit – das zu fühlen, was unaussprechbar gemeinsam in allen Dingen ist. Die Einheit schenkte sich mir die Gabe, sie zu erfassen, verlieh. Ich habe wirklich einen neuen Sinn erworben, den Sinn einer neuen Qualität oder einer neuen Dimension. Noch tiefer: eine Wandlung hat sich in meinem Seinserfassen selbst vollzogen. Das Sein wurde für mich von nun an greifbar und

schmackhaft. Das alle Formen und Erscheinungen beherrschende Sein selbst fing an, mich an sich zu ziehen und zu berauschen.

Diese Entdeckung des <universalen Lächelns der Dinge> - wie Teilhard wenige Zeilen später sagt – hat zwei Wesensbestimmungen. Erstens: die Erfahrung der Einheit hebt die Eigenständigkeit der Dinge nicht auf, sondern beläßt, ja akzentuiert ihre Individualität. Bezeichnend ist, daß Teilhard in Bezug auf das Universum nicht von einer Erscheinung (Epiphanie), sondern immer nur von einer Transparenz, einem Durchscheinen (Diaphanie) Gottes spricht. Die Diaphanie Gottes ist ein Geschenk. Es gibt einerseits keine Macht auf der Welt, die sie uns verleihen könnte, andererseits gibt es auch keine Macht, die uns ihrer zu berauben vermöchte. Zweitens: das Wesen dieser Diaphanie besteht in einem Angezogensein der Seele von Gott. Der Anfang ist immer bei ihm. Auf unsagbare Weise ruft er in uns eine Bewegung zu sich hervor, und aus diesem Bewegtsein heraus entdecken wir die Reize des universellen Eingesenktseins der kosmische Bewegung in das Göttliche. Darum geschieht die Diaphanie immer als ein Dialog. Das <Milieu Divin> entsteht aus dem Gebet <Domine, fac ut videam> und aus der gnadenhaften Tat Gottes, der sein Antlitz durch das Universum durchleuchten läßt, <illuminat vultum suum super nos>. Das Erwachen der Seele auf das Heilige im Kosmos ist aber nur ein Beginn, dessen volle Bedeutung einer Auseinanderlegung bedarf.

B) Christologische Frömmigkeit

Die geheimnisvolle Umwandlung des evolutiven Kosmos in eine göttliche Transparenz hat nichts mit einer pantheistischen Haltung zu tun. Das Herz der Dinge ist keine unbestimmte, in der Welt sich auflösende Gottheit, sondern eine Person, Jesus Christus. Die Diaphanie des Göttlichen ist nichts anderes als die Gegenwart Christi im Schoße des Kosmos. ...< Die klassische Metaphysik sah in der Welt ein äußeres Produkt Gottes, das aus dem überströmenden göttlichen Wohlwollen, aus einer höchsten Wirkursächlichkeit entstand. Ich wurde aber meinerseits dazu gezwungen – gerade um voll wirken und voll lieben zu können - ...sie nicht nur als eine kausale Wirkung, sondern als eine schöpferische Einheit anzuschauen>. ... Wenn das Seiende in einer großen Kommunion mit allen anderen Seienden ist, als Teil und Ausdruck der kosmischen Entwicklung, dann kommt Christus , gerade durch seine Inkarnation in eine kosmische Kommunion mit der ganzen Welt, die er schließlich als sein Pleroma in die göttliche Herrlichkeit hineinführt. Da aber die ganze Evolution von Anfang an wesentlich diese <Pleromatisation> anstrebt (anderswie hätte sie gar nicht in Bewegung kommen können), ist die Gegenwart Christi im Kosmos von Anfang an eine zwar unausdrückbar geheimnisvolle, aber nicht minder tatsächliche Wirklichkeit. Daraus wird verständlich, warum das erste Berührtsein vom Heiligen im Weltall sich langsam in eine <kosmische Herz-Jesu-Verehrung> umwandelt. ...

C) Kosmische Dimensionen der christlichen Mysterien

Es wäre möglich, in bezug auf die verschiedenen christlichen Mysterien zu zeigen, wie sie in Teilhards Deutung <allkosmisch> werden. Wir beschränken uns aber in diesem Aufsatz auf die Eucharistie, auf das zentrale Mysterium, in dem Christus seine ganze <Tat>, seinen Tod und Abstieg, seine Auferstehung und Himmelfahrt zusammenfaßt. Die Evolution des Kosmos ist für Teilhard eine eucharistische Wirklichkeit. Sie schafft den Leib Christi. < De mystische Leib wird von einem kosmischen Leib umstrahlt, das heißt von allen Dingen, die unter der Anziehung Christi in ihm konvergieren, um sich in ihm als sein <Pleroma>, als seine Fülle zu vollenden... Der kosmische Christus! Er ist schon, und er ist noch im Werden. Er ist schon in dieser Welt erschienen, aber in der Welt muß er noch sehr wachsen.> ... Evolution ist die Eucharistie in ihrer kosmischen Dimension. Sie hat nur den Sinn, als Leib Christi ins Göttliche einzugehen. ...

Das eucharistische Mysterium ist also für Teilhard das Symbol der kosmischen Entwicklung. ... Die Idee der kosmischen Erweiterung des eucharistischen Mysteriums war Teilhard sehr teuer. ... Leider gab er diesem Gedanken wenig theologische Präzision, was zu fragwürdigen Auslegungen geführt hat. ...

D) Wert der menschlichen Tat

Aus dem bisher Gesagten wird klar, daß die Spiritualität Teilhards auf eminente Weise geeignet ist, dem menschlichen Wirken eine kosmische und göttliche Dimension zu verleihen. Er spricht seinen Grundgedanken über den ewigen Wert der menschlichen Bemühungen folgendermaßen aus: <Jegliche Bewegung des stofflichen Wachstums ist schließlich für den Geist, und jegliche Bewegung des geistigen Wachstums ist schließlich für Christus. ...

Zwei Grundaspekte der Teilhardschen <Spiritualität der Aktion> werden im eben zitierten Text klar ausgesprochen. Erstens: unsere menschliche Aktion ist eine eschatologische Wirklichkeit, sie baut den kosmischen Christus auf. Das endzeitliche Kommen Christi wird durch das konkrete Wirken der Menschheit realisiert. Die auf Christus hin gespannte Evolution geht durch unsere Taten hindurch. Wir sind Evolution. Das Kommen Christi wird dadurch verwirklicht, daß die Menschheit in einer Konvergenz, in einem allumspannenden Zusammenschluß der Kräfte sich selbst übersteigt. So geht das Weltall in Christus als sein Pleroma ein. Eine totale Hinwendung der Auserwählten zu Christus wird den Zustand des Geistes ändern, und die Zustandsänderung des Geistes bewirkt eine grundsätzliche Änderung des Universums. So vollzieht sich die <Einkehr> des Weltalls ins Göttliche. Freilich geschieht am Ende der Zeit eine unheimliche Spaltung der Menschheit. Der eine Teil wird in Christus eingehen und das Weltall mit sich reißen, der andere Teil wird sich von Christus und damit vom Weltall abspalten und begibt sich in einen Zustand der immerwährenden Auflösung. Wir bereiten mit jeder unserer Taten entweder das dem universalen Christus Entgegenneilen des

Kosmos, oder unsere endgültige Abspaltung vor. Meine <guten Taten> bauen Christus in seiner endzeitlichen Herrlichkeit auf. Eine berauschte Perspektive der Aktion. „
(Ladislaus Boros: Evolutionismus und Spiritualität,, Teil 3, in: Der große Entschluß 15 (159) 346 – 350)

...
-, Zweitens: das Ergebnis unserer Taten ist dabei von entscheidender Wichtigkeit. Nicht nur die gute Meinung zählt, sondern auch *die positive Verwirklichung*. Durch die <gute Meinung> können wir vielleicht unsere Seele retten, aber nicht das himmlische Jerusalem aufbauen. < Die Vergöttlichung unserer Bemühungen durch die gute Meinung gibt unseren Taten eine kostbare Seele; sie gibt aber ihrem Leib die Hoffnung der Auferstehung nicht...Der Mensch hat in seinem Leben ein Zweifaches zu leisten: seine Seele retten und durch seine Arbeit den Kosmos vergöttlichen. ... Durch jedes unserer Werke arbeiten wir, zwar in atomar kleiner Portion, aber doch wirklich, an dem Aufbau des Pleroma, das heißt, wir vollenden ein wenig mehr Christus.>

Am Ende der Bemühungen der Menschheit steht der kosmische Christus, <Christus amictus mundo>. Feilich darf all das nicht als ein dumpfer Aktivismus aufgefasst werden. Teilhard hat sein wichtigstes spirituelles Werk,<Le Milieu Divin>, in zwei große Teile geordnet: Vergöttlichung der Aktivitäten - Vergöttlichung der Passivitäten. Man kann auch durch den mißerfolg eines ganzen Lebens, durch das Leid, durch die geistige Nacht, durch die Erfolglosigkeiten der Arbeiten, durch die Tat der reinen Tatlosigkeit in der Kontemplation die Welt wirklich durchformen. ...

E) *Faszinierung der Wirklichkeit*

< Die ängstliche, kollektive und das Ende der Welt, das heißt den Ausgang der Welt bewirkende Erwartung ist die eigentliche Funktion der Christen und vielleicht der charakteristischste Zug unserer Religion. ... Der Herr wird nur dann schnell kommen, wenn wir ihn sehr erwarten. Die Anhäufung der Wünsche wird die Parousie hervorspringen lassen... Aber wie viele von uns fahren wirklich zusammen, in der Tiefe ihres Herzens, in der verrückten Hoffnung einer Neuschöpfung unserer Erde? ... Wir fahren fort zu sagen, daß wir in der Erwartung unseres Meisters wachen. Wenn wir aber ehrlich sein wollten, wären wir genötigt anzuerkennen, daß wir tatsächlich nichts mehr erwarten. Wir müssen, was es auch kosten mag, das Verlangen und die Hoffnung dieses großen Kommens wieder in uns erneuern. ...

Die Erwartung des Himmels nimmt also die Gestalt der menschlichen Hoffnung an. Der Christ soll die Hoffnungen der Menschheit in sich aufnehmen, ja sich diesen Hoffnungen ganz hingeben. Er soll an dem großen Sehnen der Menschheit teilhaben, das den <heutigen Menschen die Unermesslichkeit der Welt, die Größe des menschlichen Geistes, den sakralen Wert jeglicher neuen Wahrheit erfüllen läßt. In dieser Schule wird unsere Christengeneration die Erwartung neu erlernen.>. Die Parousieerwartung soll uns vom Aufbau der Welt nicht ablenken. Beide machen nur eine einzige Wirklichkeit aus. ... Die Welt kann darum für uns keine eigentliche <Versuchung> darstellen, sie vermag uns nicht zu <verführen>. Wir können sie ruhig in unsere Arme schließen.

F) *Krisenzeit und ihre Tugenden*

Für Teilhard de Chardin ist also die Spiritualität kein Luxus und keine Schöngestei, sondern ein Faktor, eine Kraft der Evolution. In ihr durchformt sich der Christ im Dienste eines dem Göttlichen entgegeneilenden Kosmos. *Spiritualität ist immer geschichtlich*: die weltumformende Einstellung des Christen ändert sich je nach dem Zustand des Evolutionsganges. Je nach den Gezeiten der Weltentwicklung benötigt man verschiedene Tugenden. Wir sprachen schon darüber, daß Teilhard die heutige Zeit als einen Wendepunkt in der Weiterentwicklung betrachtet. *Die heutige Krise der Menschheit* ist keine bloße Wachstumsstörung. Etwas weitaus Bedeutenderes ereignet sich heute: die ganze Weiterentwicklung kommt in eine entscheidende Phase, in die der universalen Konvergenz. Teilhard lebte diese Krise der Menschheit innerlich mit. ... Er sah mit erschreckender Klarheit die *Angst* aus den Tiefen der Menschenseele hochsteigen und er meinte darin das Charakteristikum des Menschen des 20. Jahrhunderts zu erfassen: Es ist eine erwiesene Tatsache, daß die Angst, freilich in primitiver Form, mit dem Erscheinen der Reflexion verbunden ist, also ebenso alt wie der Mensch selbst. ...Die Angst, bewußt oder uneingestanden, eine grundsätzliche Angst des Seins bohrt sich bis in die Herzen ...>. Alle diese Probleme lieferten das Material zu seiner Synthese. Er sah, wie sich in all dem eine Richtung der Entwicklung abzeichnete. Er spürte vor allem, wie stark die junge Generation auf seine Ideen, auf seine universalistische Anschauung reagierte. ...Er bemerkt bei dieser jungen Generation vor allem den *Sinn für das Umfassende*, für das Ganze und Kosmische, Darin sieht er ein Zeichen großer Hoffnungen: < Die Bereicherung und zugleich die Beunruhigung des religiösen Denkens in unserer Zeit rührt von der großen Offenbarung her, die uns überall, in uns selbst und um uns herum die Größe und die Einheit der Welt vor Augen stellt. ... Es ist heute eine geradezu banale Begebenheit, einem Menschen zu begegnen, der ohne Mache und ganz natürlich mit dem Bewusstsein lebt ... ein Bürger des Universums zu sein.>

...
In dieser Krisenzeit der Menschheit, aus der nach Teilhards Auffassung eine Welt von nie geahnter Gottesnähe hervorgehen wird, hat der Christ ganz bestimmte Tugenden, man möchte sagen Krisentugenden. Wir versuchen jetzt, aus den in verschiedenen Schriften Teilhards zerstreuten Hinweisen die Grundeinstellung der Christen in der Zeit der <Planetisation> zusammenzustellen. Man hat dabei den Eindruck, das Porträt von Teilhard selbst zu zeichnen.

Als erstes wäre vielleicht eine *allgemeine Offenheit* als geistige Haltung zu erwähnen. Das Christentum ist praktisch die einzige Religion, die eine glühende Vision des Universums hat und ständig daran arbeitet, sie zu vervollkommen. Die Vision eines nicht abgeschlossenen und unpersonalen, sondern offenen Universums. Der Christ hat eine Synthese zwischen seinem <menschlichen und christlichen Gewissen> herzustellen. ...

Um aber diese kosmische Weltanschauung erarbeiten und der Menschheit darüber Zeugnis ablegen zu können, hat der Christ das Schauen zu erlernen. Die *Meditation* ist heute eine Notwendigkeit, ja eine Krisentugend geworden. Überall, fast in jeder seiner Schriften stellt Teilhard die Forderung, das Antlitz des kosmischen Christus zu kontemplieren. ... Der <universale Sinn> kann nie bewiesen, nur betend erschaut werden. Er besteht als Einübung. Die große Hoffnung der Welt kann nur derjenige erschauen, dessen Sicht sich an der Kontemplation des Göttlichen geübt hat. ... Erst in der Meditation kann das Zusammenschmelzen der zwei großen Verlangen geschehen, die Fusion der Gottesliebe und des Erdenglaubens. ... Darum ist das Beten des Christen kein bloßer geistlicher <Überbau>, sondern in erster Linie die treibende Kraft der Evolution.

Die in stiller Betrachtung errungene Einsicht kann aber nicht ohne weiteres den anderen übergeben werden. Unsere Botschaft ist zu unglauwürdig und aufs erste zu lebensfremd. Sie muß zuerst als *Zeugnis* <dargelebt> werden, damit die Menschen sie als eine fleischgewordene Wirklichkeit erfassen können... < Es ist notwendig, daß wir zu den besten katholischen Traditionen zurückkehren und endlich eine Theologie verkünden, in der Christus mit seiner ganzen kosmischen Verbundenheit erscheint und ebenso physisch, ebenso groß ist wie das Weltall. Ein Evangelium zu verkünden, in dem die Moral und die Räte Jesu nicht als Bürgschaft der individuellen der individuellen Belohnung, sondern als die organisch-unausweichliche Bedingung des kollektiven Erfolgs des Lebens erscheinen.> Das <neue Christentum>, das heißt die Vollbotschaft Christi ... wird ... als personale Erfahrung von Mensch zu Mensch weitergegeben. ...

Vielleicht die dringendste Aufgabe des christlichen Zeugnisgebens heute ist die *Überwindung der Mutlosigkeit*. Die Hoffnung ist die Triebkraft der Evolution... Ohne die Hoffnung der Menschheit würde das Christentum langsam in Staub zerfallen. Hoffnung ist also eine <kosmische Tugend>. Sie hält das Universum am Leben. „ (Ladislaus Boros: Evolutionismus und Spirituität, Teil 4, in: Der große Entschluß 15 (1959/60) 398-403).

Bosshard, Stefan Niklaus

(Dr.theol.habil., Privatdozent an der Univ. Freiburg i.Br.)

Voraussetzungen der Thesen Jacques Monods

- 1) Eine eindringende Kritik an Monod muß bei den Prämissen der Argumentation ansetzen. Eine solche besteht darin, dass Naturwissenschaft für Monod nur sinnvoll ist und zu sicheren Schlüssen führt, wenn an der strikten Objektivität der Wirklichkeit festgehalten wird. Im makrophysikalischen Bereich hat diese Annahme durchaus Berechtigung. Die Objektivierbarkeit wird jedoch eingeschränkt durch die prinzipiell begrenzte Genauigkeit von Messungen im Bereich der Quantenphysik. Deterministische Kausalität verwandelt sich hier in statistische Wahrscheinlichkeit, da zwischen den Meßmethoden des Beobachters und dem Verhalten der Lichtquanten eine Wechselwirkung auftritt. Dieser Sachverhalt hat das Induktionsprinzip erschüttert und in der Folge auch den Positivismus. Was am Objektivitätspostulat festgehalten zu werden verdient und von den Naturwissenschaftlern unumwunden bejaht wird, das deckt sich mit der Forderung nach dem Wirklichkeitsbezug der Forschung. Erkenntnis darf nicht bei subjektiven Intuitionen und Konjekturen stehen bleiben, sie muß ihre Hypothesen in einen objektiven Begründungszusammenhang stellen und intersubjektiv vermitteln. Wirklichkeitsbezogene Erkenntnis kann ihr Ziel aber auch nicht im Raum bloßer Erscheinungen mit Hilfe von <Anschauungsformen> und <Kategorien> erreichen. Monod ist zuzustimmen, dass der <idealistischen> eine <kritische> Erkenntnistheorie (jedoch nicht im positivistischen Sinn) zur Seite gestellt werden muß, in der Vernunft und Erfahrung – asymptotisch – die Wirklichkeit treffen. Der Realismus ist die einzige erkenntnistheoretische Position, die der Tatsache voll Rechnung trägt, dass das erkennende Bewusstsein von jeher mit seiner <Umwelt> in einer engen Wechselwirkung steht, sich aber aus dieser Enge befreien kann.
- 2) Eine andere (irrationale) Prämisse liegt in Monods tiefer Abneigung gegen <animistische Projektionen>. Diese kommen sowohl beim dialektischen Materialismus als auch in einer theistischen Deutung des Entwicklungsprozesses zur Entfaltung. Das als mythisch-vorkritisch apostrophierte Konzept des materialistisch-dialektischen Determinismus wird von Monod deshalb abgelehnt, weil die Annahme eines Antagonismus in der Natur, vorab beim Begriff Materie <eine subjektive Naturdeutung zum System > erhebt. Die Folgen der Setzung eines dialektischen Prinzips sind nachgerade der <erkenntnistheoretische Bankrott> und eine tiefsitzende Wissenschaftsfeindlichkeit. Der dialektische Materialismus vermag in der Tat nicht deutlich zu machen, wie <Widersprüche>, insbesondere bei der anorganischen Materie ein Entwicklungsgesetz sein können. Diesem Mangel hilft auch der Versuch nicht ab, das Begriffspaar Zufall und Notwendigkeit auseinander zu reißen und ihm dialektische Produktivität zuzuschreiben. Monods Attacke gegen den <Animismus> ist im wesentlichen gegen den Vulgärmarxismus gerichtet, sie trifft ab er auch jede andere Form von synthetischem Denken, in

welchem die Macht des Zufalls beschnitten wird. Nicht genug, dass Monod den systemtheoretischen Holismus der <tiefen Unkenntnis der wissenschaftlichen Methode> bezichtigt, auch die theistische Sicht eines Pierre Teilhard de Chardin muß fallen. Den <Animisten> gilt der Vorwurf, sie sähen in der Evolution letztlich nur die Offenbarung naturimmanenter Gesetze und nicht auch wirkliche <Schöpfung>. Doch damit verstärkt sich die Vermutung, Monod sei der Versuchung erlegen, eine persönliche Vorentscheidung wissenschaftlich zu orchestrieren. (99-101)

Die Unableitbarkeit des Psychischen

Zur Verdeutlichung des Gesagten sei schließlich noch ein Blick auf die Materie-Geist-Thematik bei Pierre Teilhard de Chardin geworfen. Auch er sucht sie durch ein <Gesetz> wachsender Verflechtung aufzulösen, dem die Materie im evolutionären Prozeß unterworfen ist. Komplexifikation beschreibt dieses Phänomen in zwei Dimensionen: in Richtung auf die additive Erweiterung der Strukturen, mehr aber noch in Richtung auf deren integrative Vernetzung an der <Innenseite> der Dinge. Diese entsteht in der Wechselwirkung mit der unter dem <Gesetz der Zahl> stehenden <Außenseite>. Die <Innenseite> vergegenwärtigt ein bewusstseinsträchtiges Kräftefeld, das hauptsächlich beim Menschen gegeben ist, insofern sich in ihm <psychische Zentren sich selbst gegenüber und zugleich psychische Zentren des Universums> herausbilden. Das Bewusstsein ist mit seiner Mannigfaltigkeit aber schon eine universelle Eigenschaft der Moleküle. So besitzen die Proteine <tief im Innersten irgendwelche Ansätze einer Psyche>. In ihrer elementarsten Erscheinung ist diese eine Form der Wahrnehmung, die sich auf sich selbst zurückbiegen und auf sich selbst konzentrieren kann und die im reflektierenden Denken voll ausreift.

Man wird nicht von der Hand weisen können, dass Teilhard sehr nahe an die psychistische Einflusszone heranrückt, wenn er das Bewusstsein aus der Mitte eines zweiseitigen, universellen Weltstoffs heraustreten lässt. Die sprachliche Überstellung von Eigenschaften höherer Seinsstufen auf niedere führt zu Missverständnissen und sollte vermieden werden. Denn der Entwurf eines sich zu größerer Komplexität entfaltenden (Mikro- und Makro-) Kosmos ist nur soweit annehmbar, als die Unableitbarkeit neuer Systemeigenschaften gewahrt bleibt. Die Verankerung der Materie-Geist-Relation im Flusslauf einer anschwellenden Formdynamik gewährleistet diese Unableitbarkeit indes vollauf, womit sich das Modell der Selbstorganisation in den Ansätzen auch gegenüber den Eigentümlichkeiten des Bewusstseins als konsistent erweist. (133-135)

...

Der christologischen Entfaltung des Schöpfungsbegriffs hat sich besonders P. Teilhard de Chardin angenommen. Unter dem Hinweis auf Kol 1,15-20, auf die Schöpfung in, durch und auf Christus hin, sieht er in Christus und Omega, welches das Universum eint und auf das es sich zubewegt. Zwar gibt es Spannungen zwischen dieser Sicht Teilhards und dem Kolosserhymnus, aber es ist offenkundig, dass nach Teilhard die Schöpfung Anteil hat <am Christusgeschehen und an der Vollendung Christi> (W. Pfeffer.), weil menschliche und kosmische Geschichte und Heilswirken Gottes untrennbar sind in dem Sinn, dass Gott sich in seinem Schaffen durch Christus der Welt in Liebe zuwendet. Dennoch steht Christus der Schöpfung als Herr souverän gegenüber.“ (211) (Stefan Niklaus Bosshard: Erschafft die Welt sich selbst? Die Selbstorganisation von Natur und Mensch aus naturwissenschaftlicher, philosophischer und theologischer Sicht, Herder: Freiburg/Basel/Wien 1985).

Brom, Luco J. van den

-, J. Hick hat zur Prüfung des kognitiven Gehalts des christl. Glaubens eine Theorie der <eschatologischen Verifikation> entwickelt, die die Bewährung der Aussagen des christl. Glaubens in einer von den Bedingungen der Endlichkeit nicht mehr eingeschränkten Situation vorstellt. Hinsichtlich ihres kognitiven Charakters werden Glaubensaussagen damit als Hypothesen bestimmt und das Eschaton als die Situation ihrer Bewährung. E. ist hier in horizontaler Erstreckung gedacht: Die Ewigkeit ist das temporale Wohin der Zeit. Teilhard de Chardin entwarf eine Eschatologie, die ein temporales Wozu zum Zentrum der Eschatologie macht, insofern Heilsgesch. und kosmische Evolution im <Punkt Omega> zusammenkommen und so der Sinn beider durch ihr Ziel enthüllt wird. Beide Konzeptionen werfen das Problem der Möglichkeit endlicher Erfahrung des Unendlichen auf. Rein innerweltliche Eschatologien erweisen sich angesichts der naturwiss. Vorstellungen vom Ende des Kosmos im Wärmetod als fragwürdig. Diese Aporien können nur in E. überwunden werden, die entweder die letzten Dinge als raum-zeitlich transzendent betrachten oder überhaupt nicht als raum-zeitlich denken. Im ersten Fall sind E. denkbar, die die Vorstellung von raum-zeitlichen Eschata jenseits der geschaffenen Raum-Zeit beinhalten. Das führt zum Problem der Kontinuität beider Räume. Im zweiten Fall kann das Eschaton als das die Raum-Zeitlichkeit transzendierende Wofür, als der zeitlos beabsichtigte Sinn der Gesch. und des menschlichen Daseins gedacht werden. Dieser Sinn kann als Ideal einer Gemeinschaft oder eines Individuums als Handlungskriterium im endlichen sozialen und personalen Dasein verstanden werden, ohne dass die zeitlose Ewigkeit dieses Sinns durch menschliche Endlichkeit und Vergänglichkeit gefährdet wird (Jantzen). So kann ewiges Leben innerzeitlich als ethische Orientierung erlebt werden. Damit ist nicht gesagt, dass der Wert der menschlichen Existenz durch den Tod annulliert wird, denn aus theol. Perspektive <bleibt> der Wert zeitlichen Daseins in der Liebe Gottes zu seiner Schöpfung überzeitlich erhalten (so z.B. die Prozesstheologie.“

(Luco J. van den Brom: Art. Eschatologie Religionsphilosophisch, in: Hans Dieter Betz u.a.(Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, 4.A, Bd.2, 1574 – 1575, Mohr Siebeck: Tübingen 1999)

Brunner SJ, August (1894 – 1985)

-, Das Anliegen. Der eigentliche Beweggrund und die innerste Triebkraft des Werkes des bekannten Paläontologen Teilhard offenbart sich in Aussagen wie die folgenden aus seinen Briefen <Die Welt ist, ich fühle es mehr und mehr, wie der Lama in *Kim* sagt, "eine große und schreckliche Sache". Den Lama beeindruckte die Zivilisation. Mich überschwemmt im Gegensatz dazu die riesige Masse der ungezügelter menschlichen Kraft. Und dann fühle ich auch, wie die Erforschung der Erde an sich gar keine Erkenntnisse bringt, wie sie auf die Grundfragen des Lebens gar keine Antwort gibt. Ich habe den Eindruck, um ein riesiges Problem zu kreisen, ohne in dieses einzudringen. Je mehr, das weiß ich auch, dieses Problem in meinen Augen wächst, desto mehr sehe ich, dass seine Lösung nur in einem <Glauben> gesucht werden kann, der weiter als alle Erfahrung ist. Man muß die Erscheinungen bezwingen und darüber hinausgehen> (...11.5.1923). Und am 24. Oktober 1923: < Es interessiert mich wirklich nur mehr das zukünftige Universum, das heißt die Welt der lebendigen Ideen und das mystische Leben>. (...)

Sein Werk ist wirklich der Ausfluß dieses Glaubens. ...

...

Die Allgegenwart des Lebens. Es ging Teilhard um die Gestaltung der Zukunft. Für diese konnte seine Wissenschaft nur dann bedeutungsvoll werden, wenn man aus der Vergangenheit den notwendigen Gang des Universums abzulesen vermag, wenn also eine eindeutige und notwendige Entwicklung alles hervorgebracht hatte und weiterhin hervorbringen würde. Damit war zugleich diese Wissenschaft in die Frage des letzten Zieles der Menschheit und des Sinnes ihrer Geschichte eingeschaltet. < Die Vergangenheit hat mir den Bau der Zukunft enthüllt> (...).

Die grundlegende Annahme, die sich aber für ihn unter der Hand immer stärker zu einer Erfahrung und einer Tatsache verwandelte, war die, dass das Leben und auch der Geist nicht an einer bestimmten Stelle in der Zeit und im Raum entstanden seien; das Leben war immer schon gewesen. Es ist überall da als die <Innenseite> des stofflichen Seins. Gegen eine solche Auffassung spricht allerdings die Erfahrung.

...

Zugrunde liegt diesen Auffassungen die alte, aus dem Neuplatonismus stammende und heute noch in einigen neothomistischen Philosophien vertretene Lehre von der unification: alles strebt nach Einheit, wobei gewöhnlich nicht deutlich gesagt wird, welcher Art diese Einheit sei. So ist es auch das Anliegen von Teilhard, das Universum bis zu Gott als eine Einheit, als ein einziges Streben nach Einheit zu verstehen...

Dieses Streben nach Einheit liegt gewiß im menschlichen Denken und Wollen. Dazu treibt die Endlichkeit der menschlichen Kraft. Wir können nicht jedes einzelne Seiende kennen und im Gedächtnis behalten, darum vereinen wir sie durch Allgemeinbegriffe zu Klassen. Wir können immer nur eins wollen; darum müssen, soll unser Tun eine Vielheit von Seienden erreichen, diese nur unter einer einzigen Rücksicht unserem Willen begegnen. Die Technik muß die Dinge möglichst vereinfachen. Nichts beweist aber, dass ein Streben, das seinen Grund in der Beschränktheit der menschlichen Kraft hat, Gültigkeit für alles Seiende habe. Gewöhnlich führte dieses Streben nach Einheit in der Philosophie zum Pantheismus, den Teilhard doch ablehnt. Dem gleichen leidenschaftlichen Verlangen nach Vereinheitlichung und Vereinfachung verdanken wir auch die verschiedenen Ideologien, die der Fluch unserer Zeit sind. ... nach dem Neuplatonismus mit seiner Vergegenständlichung des Menschlichen ins Kosmische entstand die Vielheit allerdings durch einen Abfall der Seele vom Ur-Einen; darum muß sie wieder aufgehoben werden. Aber die Schöpfung ist nicht, am allerwenigsten in der Sicht Teilhards, ein Abfall.

Die Schöpfung als Tat Gottes kommt allerdings bei Teilhard kaum zur Sprache. Gott erscheint nur als das Endziel der aufsteigenden Bewegung, nie als ihr Ursprung. Das hängt wohl, wie bei Aristoteles, damit zusammen, dass der Geist hier nur als Denken (*Pensée*), als Erkenntnis angesprochen wird, was bei einem Wissenschaftler einigermaßen nahe liegt. Erkennen ist aber Schauen, nicht Entscheiden. So geht denn auch der ganze Aufstieg des Alls ohne Entscheidung, fast naturhaft vor sich ...

Aus dem gleichen Grund erklärt sich das fast völlige Fehlen einer Untersuchung über den Ursprung des Bösen. Erst gegen Schluß des Werkes taucht die Frage auf, offenbar als Antwort auf Einwände, die ihm gemacht worden waren. Wo keine Entscheidung, da gibt es wohl Übel als Leiden und Tod, aber nicht sittlich Böses. So genügt seine Erklärung, jede Entwicklung bringe Leiden und mögliche Verfehlung des Zieles mit sich, wohl für das physische Übel, aber nicht für das Böse. ...

Ein weiterer Grund für das Übergehen der Schöpfung ist wohl in dem Bestreben Teilhards zu suchen, seinen Zeitgenossen einen neuen, lebendigen Gottesbegriff zu zeigen. Dazu schien ihm wohl ein Gott geeignet, der als Ziel der Sehnsucht am Ende, in der Zukunft der Bewegung steht. Ein solcher Gott rechtfertigt und krönt den Glauben an den ständigen Fortschritt, den Teilhard teilte...

Ein Schöpfergott erschien ihm dagegen als ein ferner, über der Welt schwebender Gott, der dem heutigen Menschen nichts sagt, ein Gott, der die Welt gleichsam von außen anstößt und von Zeit zu Zeit eingreift, um das Leben oder den Menschen zu schaffen. ...Die Schöpfung ist ja nicht, wie die Deisten meinten, ein einmaliger Akt am Anfang ...Die Schöpfung ist ein dauernder Akt, durch den Gott das Geschaffene im Dasein hält. Er hört nie auf. ...

Die Bedenken Teilhards beruhen auf einem allzu menschlichen Verständnis des Wirkens Gottes. Gott greift nicht ein wie der Mensch. Er ist ja immer wirkend am Geschehen beteiligt. Denn ohne ihn geschähe nichts und könnte nichts geschehen, wie nichts sein könnte. Jedoch ist die Wirkung seiner Gegenwart nichts, was sich zu den endlichen Wirkungen der Geschöpfe hinzufügt, sondern er bewirkt die Geschöpfe selbst und damit ihre Mächtigkeit zum Wirken. ...

Ein unverbindliches Weltbild. Das Werk Teilhards, soweit es nicht eigentlich fachwissenschaftlich ist, erweist sich also nicht als eine Darstellung von festgestellten Tatsachen, sondern als eine aus persönlichen Beweggründen geborene Weltsicht (vision du monde). Denn auch aus der Entwicklungslehre, soweit sie durch Tatsachen erhärtet ist und nicht eine bloße Arbeitshypothese ist, folgt seine Lehre keineswegs. ...

Man kann sich auch fragen, was denn der Unterschied zwischen einer statischen und einer sich entwickelnden Welt existentiell, für das Schicksal des Menschen und für seine Entscheidungen bedeute. Uns scheint, gar nichts.

Um das Existenzielle ging es im Grunde auch Teilhard. Aber seine Philosophie und seine wissenschaftliche Beschäftigung haben ihn dazu verleitet, es mit den Kategorien der Naturwissenschaften erfassen zu wollen. ...

Die Gründe des Erfolgs. Der Leser wird nach all dem die Frage stellen: wenn das Werk Teilhards, soweit es nicht streng fachwissenschaftlich ist, nichts ist als ein Weltbild, das er sich geformt hat, ohne es bewiesen zu haben noch beweisen zu können, wenn außerdem das Wesentliche und Richtige seines Zukunftsbildes sich auch ohne seine gewagten Hypothesen über die Entwicklung der Welt und ohne die Gefahren einer pantheistischen Verquickung von Gott und Welt als erstrebenswertes Ziel aufzeigen lassen, wie kommt es dann, dass seine Bücher einen so ungeheuren Anklang gefunden haben? Etwas muß doch in ihnen zu finden sein, was den heutigen Menschen anspricht.

Dieses Etwas glauben wir zunächst in dem begeisterten Optimismus zu finden, der aus diesen Büchern spricht. Man merkt, dass hierin Mensch nicht ein unverbindliches Spiel mit Möglichkeiten spielt, sondern sich mit seiner ganzen Kraft und Persönlichkeit einsetzt. Ein Mensch, der lebhaft um das Schicksal der Menschheit bekümmert ist und der darum mit allen Mitteln versucht, seine Wissenschaft in ihren Dienst zu stellen. Ein Mensch, der tief überzeugt ist, dass nur der Glaube an Gott auch hier auf Erden das Heil bringen kann, der aber im Verkehr mit seinen Fachkollegen erschüttert feststellen muß, dass dieser Glaube etwas sehr seltenes geworden ist. ...

Dazu kommt wohl, dass viele aufatmen werden, wenn ihnen eine weltfreudige und optimistische Lebensauffassung begegnet, besonders wenn sie glauben können, sie stütze sich auf die so weithin überschätzte Naturwissenschaft, die ihrer Meinung nach ja nicht irren kann. Der heutige Mensch muß unter dem schweren Druck der Weltlage leben, in der Angst, dass ein dritter Weltkrieg die ganze menschliche Kultur, wenn nicht das Menschengeschlecht selbst, einfach auslösche. ...

Ein solcher Mensch muß aufatmen, wenn ihm mit der Autorität eines Fachmannes gesagt wird, dass er nicht zu fürchten brauche, dass die Aufwärtsbewegung der Menschheit nur die Verlängerung der ungeheuren Bewegung sei, die von Anfang an das All lebendig zu immer höheren Stufen des Daseins emporgerissen habe, dass es eine und dieselbe Kraft sei, die damals so siegreich alle Hindernisse überwunden habe und die im heutigen Geschehen in der Menschheit wirke. ... Dazu kommt das geradezu Faszinierende, das eine so geschlossene Schau des Alls für alle haben muß. Eine einheitliche Kraft durchseelt alles von den Anfängen bis zu seinen höchsten Gipfeln! Das so verwirrend und beängstigend groß und fremd gewordene Universum wird wieder übersehbar und beinahe vertraut.

Vielleicht hat der heutige Mensch überhaupt genug von der pessimistischen Einstellung, die in den verschiedenen Existenzphilosophien ihren Ausdruck gefunden hat. Er will nichts mehr hören von der Angst, vom Nichts, vom Scheitern, vom Vorlaufen zum Tode, vom Geworfensein. ... Die Nachtmahr einer grausamen und sinnlosen Welt ist von ihm genommen; er kann wieder aufatmen.

Aber wenn man ihm dagegen ein ebenso einseitiges und unbewiesenes Weltbild darbietet, ist damit wahre Hilfe gebracht? Ist es nicht besser, sich an das zu halten, was sich aufzeigen lässt, le Phénomène, dem Teilhard seinem Programm entgegen so wenig treu geblieben ist?

...“

(August Brunner SJ: Pierre Teilhard de Chardin; in: Stimmen der Zeit. Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart 85.Jg. 1959/60, Dezember 1959, 210 - 222).

Buhr, Manfred

s. Klaus, Georg u. Buhr, Manfred (Hg.)

Caruso, Igor Alexander (Graf) (4.2.1914 – 28.6.1981)

1947 Gründer und Leiter des <Wiener Arbeitskreises für Tiefenpsychologie>, 1967 Lehrbeauftragter, 1969 Gymnasiallehrer im Hochschuldienst, ab 1972 Prof. für Klinische Psychologie und Sozialpsychologie an der Universität Salzburg

-, Es könnte scheinen, etwas Geheimnisvolles gehe von diesem Verstorbenen aus. Das gleichsam Maßlose und Feurige in seinem Denken kann unter Umständen zu einer gewissen Mythologisierung verführen. Die Gewalt des gewonnenen Eindrucks scheint den Wahlspruch im Wappen der Familie Teilhard Wirklichkeit werden zu lassen: *igneus est illius vigor et caelisticus origo* – Feurig ist deren Kraft und himmlisch die Herkunft.

Doch auch weitab vom Mythos hat <Teilhard es inzwischen zu weltweiter Anerkennung gebracht und verdient es, schon heute als Klassiker angesehen zu werden>: wir wollen uns von dieser nüchternen Feststellung des französischen Jesuitenpaters und Teilhard-Kenners Émile Rideau leiten lassen. Zwar konnten die meisten von uns von seinem Werk erst nach seinem Tode Kenntnis nehmen. Heute ist dieses Werk in allen wichtigen Sprachen übersetzt; die russische Ausgabe des <Phénomène humain> in Moskau hat allgemeine Aufmerksamkeit erregt, und inzwischen hat Jiri Nemeč die tschechische Übersetzung einer Auswahl aus den Werken Teilhards besorgt.

...<Die Paläontologie war für ihn ein bewährtes Mittel zum Entwurf des Zukünftigen>.

Das Großartige dabei ist, dass bei weitem keine einfache Extrapolation aus der Vergangenheit in eine Zukunftsvision seine Methode war, sondern folgerichtig auch die Bereicherung der Disziplinen, die sich mit dem homo sapiens in seiner aktuellen Gestalt befassen.

Ein Beispiel: Für den Psychologen hat Teilhard ein grundlegendes Problem aufgeworfen, als er das energetische Modell des psychischen Lebens nicht sosehr in erster Linie auf prävitale Bereiche des Seins übertrug, als vielmehr dasselbe in eine ganzheitliche Hypothese der Weltenergie zu integrieren versuchte. Ich möchte hier nicht verschweigen, dass dieser kühne Griff auf den Widerstand mancher, vielleicht doch allzu vorsichtiger Kollegen stoßen muß. Allein der Begriff einer psychischen Energie ist nichts als ein Modell, das einzige allerdings, das in der Psychologie halbwegs zufrieden stellend funktioniert. Nur zögernd wird die Teilhardsche Annahme gebilligt, dass die Energie, die sich im Prävitalen kundtut, auch irgendein psychisches oder geistiges Korrelat aufweisen muß. Und doch muß im Vorstadium bereits etw. von der kommenden Etappe der Entfaltung enthalten sein, denn sonst ist die grundlegende Hypothese einer Entwicklung – auch mit allen ihren Diskontinuitäten – ein sinnleeres Bild. Mich persönlich wundert nicht der Umstand, dass sich an diesem Punkt eine gewisse Entsprechung zu den Hypothesen Sigmund Freuds abzeichnen könnte. Die Kraft des Eros, des Triebes zur Vereinigung und Schöpfung, ist für Freud wie für Teilhard de Chardin dem Leben koextensiv. Diese Kraft kämpft siegreich gegen die universelle Wirkung der (im zweiten Satz der Thermodynamik definierten) Entropie. Die Entwicklung selbst als fortschreitende Einigung bei zunehmender Differenzierung, als Übergang von einer geringeren zu einer höheren und komplexeren Einigungsstufe, kann als schöpferisches Wirken der universellen negativen Entropie aufgefasst werden, da sie das Anorganische zugunsten des Organischen, das Unbewusste zugunsten des Bewusstseins aufhebt. Im Gegensatz zu dem Pessimismus des genialen Wiener Forschers, jedoch – so glaube ich – im Einklang mit dessen tiefster Überzeugung, sieht Teilhard in der Entwicklungsenergie einen letztlich siegreichen Widerpart des Todes. Teilhard ignoriert nicht die Wirksamkeit des Todes in der Psyche des Menschen und in seiner Geschichte, wie die vor-Freudsche Psychologie es tat; er stellt vielmehr das universelle Geschehen der Entwicklung als Paradigma für die Aufhebung und Überwindung des Todes durch den nun einmal die Welt erhaltenden und bewegenden Eros mit seiner Selbsttranszendenz. Eine kleine Fußnote aus dem <Phénomène humain> ist in dieser Beziehung typisch für Teilhard: < Was man auch sagen möge, es gibt keine 'Energie der Verzweigung'. Diese Worte bedeuten in Wirklichkeit einen Paroxysmus der in die Enge getriebenen Hoffnung. Jede bewusste Energie ist, wie die Liebe und weil Liebe, im Grunde – Hoffnung.>

Das Gesagte lässt uns bereits Teilhard als den großen Geist erkennen, der die Entwicklungslehre, die doch grundlegend für die bereits erwähnten wissenschaftlichen Disziplinen ist, mit der Kosmologie schlechthin in Verbindung gebracht hatte. Der große Biologe Julian Huxley unterstreicht die Folgerichtigkeit, mit der Teilhard seine Grundhypothese belegen konnte – nämlich die der Einheit und Vermenschlichung des in Entwicklung begriffenen Stoffes des Univesums. Es ist Teilhard eigentlich gelungen, die große Synthese des menschlichen Wissens auf einer universellen Theorie des Transformismus aufzubauen, die im Grundsatz des sich zeitigenden Seins ausgedrückt wird, wonach <Vereinigung differenziert>. Es wird uns nicht wundern, dass die Kritik an Teilhard daher weniger auf Grund von Einzelfragen der Wissenschaft als vielmehr wegen dieser allgemeinen Ausrichtung in seiner Weltanschauung laut geworden ist. Es liegt daran, dass der radikale Entwicklungsgedanke noch immer an dem überlieferten idealistischen Bild vom Menschen rüttelt. Ferner liegt diese unterschwellige oder auch ausdrückliche Ablehnung daran, dass die gesetzmäßige Entwicklung alles Seienden die Eigenständigkeit (im Sinne eines Autonomismus) bestimmter Bereiche des Seins scheinbar oder wirklich in Frage stellt. ...

So werfen zum Beispiel sämtliche marxistische Kritiker Teilhard vor, aus methodologischen Gebrechen heraus die Eigenständigkeit der Gesellschaftsphänomene und der menschlichen Geschichte zu vernachlässigen: Roger

Garaudy meint, die geschichtliche Kategorie wäre für Teilhard eine letztlich biologische, was ihn zu dem <Biologismus> verführe; diese angebliche Haltung Teilhards entspringe der Unterschätzung des dialektischen Gesetzes des Überganges der Quantität in neue Qualitäten und der Aufhebung der Negation der Negation. Indessen ist die Biologie für Teilhard ein perspektivischer Weg, der gerade über sich selbst hinausführt und somit zu neuen Qualitäten gelangt; die Biologie gibt für Teilhard bloß eine sichere Ausgangsbasis und ein Kontrollkriterium für die geschichtliche Betrachtung neuer qualitativer <Sprünge> ab. Die Biologie ist hier nicht extensiv – im Sinne des Biologismus – auf die Geschichte zu extrapolieren, sondern über sich hinauszuführen, im Sinne einer <Hyper-Biologie>; die Möglichkeit der menschlichen Selbstmanipulation eröffnet den ungesicherten Raum des geschichtlichen Werdens ... Die geschichtlichen Prozesse sind für Teilhard *auch* Lebensprozesse, aber sie sind nicht einfach und restlos auf letztere reduzierbar, zumindest sind sie es ebenso wenig wie für Marx der gesellschaftliche Überbau auf die bloß ökonomische Basis oder für Freud das Bewusstsein auf die Kräfte des

Es reduzierbar sind. Die Teilhardsche Interpretation des Terminus <Biologie> ist ähnlich breit angelegt, wie die des Begriffes <Physis>. Er vermerkt selbst hierzu: < Nach dem Schritt der Reflexion erreichen wir wirklich eine Form der Biologie> , und zwar eine Biologie des < unendlich Komplexen >. Claude Cuénot schreibt mit Recht, dass Teilhard die Sprünge der Entwicklung ebenso klar hervorhebt wie deren Kontinuität, und dass der biologische Prozeß Hominisation für ihn untrennbar vom Prozeß der spezifischen Sozialisation bedingt erscheint. ... Wir glauben auch vermerken zu können, dass der Einfluß Teilhards auf die Wissenschaft weniger in direkter Bereicherung von Einzelfächern besteht, als grundsätzlich in einer Zuordnung derselben zu einer Dialektik der < Physis >. Dieser Einfluß ändert sich danach vor allem darin, dass Teilhard den Ausbruch der Einzeldisziplinen aus dem fachlichen Getto ermöglicht: er tut dies durch die Konfrontation der kleinen Welt der Spezialisten mit einem übergeordneten Gebäude des menschlichen Wissens und der menschlichen Praxis. Es verhält sich nämlich so, dass die wissenschaftliche Arbeit notwendigerweise zu 99 % aus täglicher Krämerarbeit besteht. Was Wunder, wenn auch der geistige Horizont manches Wissenschaftlers ein Krämerhorizont ist! Indes sollen die 99 % Krämerarbeit durch in Prozent Phantasie und Kühnheit aufgewogen werden, auch durch ein fruchtbringendes Recht auf Irrtum; man lernt ja nur durch Versuche und Irrtümer. ...

... Was Teilhard als für unsere Zeit einmalige Erscheinung ausweist, ist die Tatsache, dass er ein funktionsfähiges Modell unserer Welt – und zwar im Längsschnitt sowohl wie im Querschnitt ihrer Entwicklung – entworfen hat. Die wissenschaftlichen Disziplinen sind schon längst keine Beschreibungen, keine eigentlichen Erklärungen der ihnen entsprechenden Sektoren der Welt, sie sind hypothetische Modelle, die dann im Raum der Praxis mehr oder minder zufriedenstellend funktionieren sollen. Die augenscheinliche Illustration der neuen Wissenschaftsmethodik ist durch die Kybernetik gegeben, die sich nichts anderes vornimmt, als mathematische Modelle der zweckmäßigen Verhaltensweisen zu konstruieren. Aber auch die Hypothesen eines Darwin, eines Einstein, auch eines Marx und eines Freud sind Modellkonstruktionen, die zugleich Anleitungen zur Überprüfung in der Praxis enthalten. Ein Modell ist dazu da, um durch seine realitätsentsprechende Wirkungsweise, d.h. durch zweckgebundene und sinnvolle Veränderung der Wirklichkeit, überprüft zu werden. Auch in der Psychopathologie, in der Gruppendynamik, in der Soziologie, haben wir mit ähnlichen Modellen zu tun. Widersprüche und Irrtümer sind unvermeidlich; am Arbeitstisch entworfene idealistische geschlossene Systeme sind viel ärmer an Widersprüchen; ihr einziger Nachteil ist bloß, nicht funktionsfähig und der Wirklichkeit abgewandt zu bleiben. Teilhard hat uns aber ein kosmogonisches Modell geboten, das nicht umhin kann, in seinen einzelnen Teilen auch schwächere Stellen zu enthalten, das aber eine Integration verschiedener wissenschaftlicher Befunde zu einer bis jetzt auf dieser Basis aufgebauten Motivation zur Tat werden lässt. Teilhard selbst wird nicht müde zu wiederholen, dass es ihm um eine Sinngabe des konkreten Lebens inmitten seiner Mitmenschen geht, gerade weil die Menschheit sich am Rande einer Katastrophe befindet und ihrer Geschichte auch untreu werden kann.

(Igor A. Caruso: Teilhard de Chardin – Interpret der Gegenwart und Gestaltung der Zukunft; in: Helmut Reinalter (Hg.) Evolution der Welt. Versuche über Teilhard de Chardin ; Inn-Verlag: Innsbruck 1973, 65 – 76).

Daecke, Sigurd Martin (* 22.11.1932)

1972 Prof. f. evgl. Systematische Theologie an der RWTH Aachen, 1998 emer.)

- „Unter dem Aspekt der Raumfahrt und der Erforschung des Universums werden heute wieder zentrale Themen aktuell, um die es dem Jesuiten, Paläontologen und Theologen bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ging. Unter demselben Titel wie Teilhards Hauptwerk <Der Mensch im Kosmos> hat in den vergangenen Jahren der Ingenieurwissenschaftler Peter R. Sahn drei Sammelbände zu Raumfahrt-Fragen herausgegeben und dabei sogar Teilhards Beitrag würdigen lassen. Teilhard hatte schon damals unser heutiges Problem der Globalisierung erkannt und unter seinen Begriffen <Planetisation> und <Totalisation> durchdacht – und bejaht, worauf sein Biograph Günther Schiwy hinweist.

<Was ich glaube – Synthesen>, notierte Teilhard am Gründonnerstag 1955 in seinem Tagebuch, drei Tage vor seinem Tod. Auf diesen einen Nenner <Synthesen> ist Teilhards Denken zu bringen... Ihn quälte das Schisma der Weltwirklichkeit zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Natur. ...

Vereinigung zwischen Gott und Welt

Diese <unheilvolle Scheidewand> zwischen Menschlich und Christlich, zwischen dem modernen Glauben an die Zukunft der Welt und dem traditionellen Glauben an einen jenseitigen Gott, konnte Teilhard letztlich durch seine <befreiende Synthese und Erde> überwinden. Diese These sieht den Weg zum Himmel nicht mehr in der Abwendung von der Welt, sondern in der wissenschaftlichen und praktischen Arbeit an der Entwicklung und Vollendung der Erde. Teilhards zentrales Ziel ist also die Vereinigung von Gott und Welt, von Himmel und Erde, Reich Gottes und irdischer Zukunft, von Heilserwartung und Fortschrittsglaube, Seele und Leib, von Metaphysik und Physik. Es geht Teilhard sowohl um die kosmische als auch um die existenzielle Synthese, die Heilung des Zerrissen- und Gespaltenseins von Wissen und Glauben, < von Forschung, Arbeit und Anbetung> (März 1955, kurz vor seinem Tod). ...

1923/24 unternahm er seine erste Forschungsreise nach China.... Mit seiner erneuten Reise nach China begann 1926 sein zwanzigjähriges erstes Exil, das nur von einigen kürzeren Aufenthalten in Frankreich unterbrochen wurde. Er unternahm Forschungsreisen durch die Mandchurei und die Mongolei, Indien, Java und Birma, wurde 1929 Berater beim Geologischen Landesamt von China und hielt sich während des zweiten Weltkriegs vorwiegend in Peking auf. 1946 konnte er nach Frankreich zurückkehren, nahm aktiv am geistigen Leben des Nachkriegs-Paris teil, unterstützte die Arbeiterpriesterbewegung. 1947 untersagte ihm der Jesuitengeneral erneut die Veröffentlichung philosophischer und theologischer Texte. Darauf folgte 1948 das Verbot, den Ruf auf eine Professur für Paläontologie am Collège de France anzunehmen. 1951 begann sein zweites, von der Kirche und dem Jesuitenorden erzwungenes Exil: Teilhard arbeitete als Research Associate bei der amerikanischen Wenner-Gren-Foundation in New York, für die er auch noch zwei längere Forschungsreisen nach Südafrika unternahm. Am Ostersonntag, dem 10. April 1955, starb er in New York, ganz plötzlich. Kurz zuvor hatte er sich gewünscht <Ich möchte am Tage der Auferstehung sterben>.

Teilhard starb einsam in der Verbannung, nur zwei Ordensbrüder folgten seinem Sarg. Seine Wirksamkeit wurde über seinen Tod hinaus behindert. Seine Bücher, deren Veröffentlichung unmittelbar nach seinem Tod 1955 begann, mussten aus den kirchlichen Bibliotheken entfernt und durften in katholischen Buchhandlungen nicht verkauft werden. und noch 1962 warnte ein römisches Lehrschreiben vor Teilhards <schweren Irrtümern>, die <die katholische Lehre verletzen. Zwar brach mit dem Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils 1963 eine neue Epoche der Teilhard-Rezeption und –Interpretation an. Aber jetzt wurde Teilhards Theologie weitgehend entschärft und verharmlost. Teilhards Aufstieg vom Ketzer zum Kirchenlehrer war Folge eines bewussten oder unbewussten Missverständnisses.

Seit Teilhards Tod sind nun fünfzig Jahre vergangen. Nachdem seine Schriften allmählich erscheinen durften – die 13-bändige Werkausgabe, ferner zehn Briefbände sowie Tagebücher – erlangte er geradezu Kultstatus, auch im deutschen Sprachraum. Es gab mehrere Teilhardgesellschaften, unzählige Bücher, Artikel, Vorträge über ihn und sein Denken. Die Hochkonjunktur dauerte fast zwanzig Jahre an, in den Feuilletons wie auch in der Theologie und Philosophie. Seit etwa dreißig Jahren jedoch ist die Diskussion über Teilhards kühnen Entwurf einer universalen Synthese von Religion und Naturwissenschaft mehr und mehr verstummt. Allerdings zu Unrecht. Zwar schreiten die Naturwissenschaften so schnell voran, dass auch die anerkannten Leistungen nach mehr als einem halben Jahrhundert nur noch historische Bedeutung haben. Doch dass von Anbeginn an die Kosmogenerese auf die Bio-, Anthro- und Noogenerese hinzielte – das heißt, die Entstehung des Kosmos auf diejenige des Lebens, des Menschen und des Geistes – und dass diese Evolution eine Orthogenerese, eine zielgerichtete Entwicklung ist, das war Teilhards grundlegende These, mit der er das <anthropisch-kosmologische Prinzip> vorwegnahm - viele Jahrzehnte, bevor es in den Siebzigerjahren von Physikern aufgestellt wurde: Die Entwicklung des gesamten Universums zielt auf den Menschen hin. Heute wird jenes Prinzip von Kosmologen und Naturphilosophen ebenso behauptet wie auch bestritten.

Die starke Version des anthropischen Prinzips sagt, dass die Anfangsbedingungen des Universums, die fundamentalen Konstanten und die Naturgesetze genau so sein mussten, wie sie es waren, damit menschliches Leben als Ziel und Zweck der kosmischen Entwicklung entstehen konnte. Der Neurobiologe und Nobelpreisträger John C. Eccles schreibt 1978, <dass die Kette der Zufallsbedingtheiten, die zu uns geführt hat, auf irgendeine geheimnisvolle Weise gelenkt wird>, dass darin <eine Göttliche Vorsehung wirksam ist>. Ähnlich der Physiker Paul Davies:< Das Universum ist so von Gott entworfen, dass es das Entstehen von Leben und Bewusstsein ermöglicht.> Ohne Teilhard zu nennen, und meistens ohne ihn zu kennen, haben zahlreiche Naturwissenschaftler und –philosophen der letzten dreißig Jahre auf dem Stand der heutigen Naturwissenschaft aktualisiert, was er visionär vorweggenommen hatte. Der bereits erwähnte Titel von Teilhards Hauptwerk <Der Mensch im Kosmos>, ist ja ein Missverständnis. Denn seine zentrale Intention war gerade, das statische Bild vom Kosmos durch die dynamische, prozesshafte Vorstellung einer Kosmogenerese zu ersetzen. In seiner letzten Tagebuchnotiz, in der Teilhard unmittelbar vor seinem Tod sein Denken gleichsam als Vermächtnis zusammenfasst, folgt auf <Was ich glaube - Synthesen> als zweiter Satz: <Kosmos = Kosmogenerese > Biogenerese > Noogenerese > Christogenerese. > Die Wirklichkeit ist ein Prozess des Werdens und Entstehens von der Evolution des Universums über die des Lebens und des Geistes bis hin zu ihrer Erfüllung und Vollendung in Christus.

Während die Naturwissenschaften die kosmische, die universale Perspektive Teilhards weitergeführt und sogar ausgeweitet haben, fehlt in der heutigen Theologie weithin immer noch das, was Teilhard in seinem letzten Tagebucheintrag als Quintessens seines Denkens zusammengefasst hatte: < Die beiden Artikel meines Credo:

Das Universum ist zentriert-evolutiv, nach oben/vorn. Christus ist sein Zentrum. Christus ist das Zentrum des Kosmos > Neo-Christentum (Neo-Nizänum).>

...

Diesen kosmischen Christus nennt Teilhard ganz modisch den <Super-Christus>, der dem Universum, der Raum-Zeit koextensiv ist, das heißt : der so ausgedehnt, so groß ist wie das ganze Universum. Der historische Jesus erhält damit eine <universelle physische Funktion>. Schöpfung und Erlösung werden hier als evolutionärer Prozess verstanden, der kosmische Dimensionen hat und zum Ziel im Punkt Omega führt, der zukünftigen Vereinigung von Gott und Welt. Der Weg zum Himmel führt nur über die Erde, der Weg zu Gott nur durch die Welt, durch die Liebe zur Welt und den Einsatz für sie. Teilhards <Neo-Christentum> ist ein weltliches Christentum.>

(Sigurd Martin Daecke: Der Weg zu Gott führt durch die Welt. Der Wissenschaftler Pierre Teilhard de Chardin verstand Schöpfung und Erlösung als evolutionäre Prozesse; in: Zeitzeichen 3/2005, 20-22).

Daniélou SJ, Jean (14.5.1905 – 20.5.1947)

(s.1944 Prof. a. Institut Catholique Paris, 1969 Kardinal, 1972 Mitgl.Académie française)

-, Gottes Wiederentdeckung. ...

Warum übt das Werk Teilhard de Chardins heute einen so außerordentlich großen Einfluß aus, warum findet es einen so bedeutenden Widerhall? Die Tatsache ist unleugbar. Staatsmänner legen es heute ihren Verfassungsentwürfen zugrunde. Wissenschaftler erblicken in ihm die Möglichkeit einer umfassenden denkerischen Synthese. Theologen sind sich darüber einig, dass es ein höchst geeignetes Instrument für die Neuentdeckung Gottes in einer technischen Zivilisation darstellt. Selbst jene Geister, die sich zunächst weigerten seine Bedeutung anzuerkennen, beginnen sich zu fragen, was eigentlich der Grund dieses Erfolgs sein könnte. Marxisten diskutieren, Thomisten entdecken es. Francois Mauriac macht sich Sorgen. Von einer Mode zu sprechen wäre absurd. Es gibt sehr gute Gründe dafür, warum das Werk Teilhards eine so erstaunliche Aktualität (im besten Sinne) besitzt, warum es einem geistigen Bedürfnis entspricht. Es ist sogar heute noch aktueller als gestern. Die Entwicklung scheint seine Intuitionen nur zu bestätigen. Heute spricht man eben nicht sogleich von Utopie, wenn man von Vergemeinschaftlichung, < Planetisation > und Vereinigung hört.

Wenn man das Werk Teilhards im einzelnen studiert, sieht man viele Probleme, die weiterererörtert werden sollten. Der Gedankenentwurf weist bedeutende Lücken auf, die uns über seine eigentliche Bedeutung irreführen könnten. Die oft ungenaue Sprache Teilhards gibt zu Missdeutungen Anlaß. Die Anwendung dieser Sprache ist nicht ohne Gefahr. Sie kann Christen in ihrem Glauben verwirren, und Nichtgläubige zu einem nur vagen Christentum führen. Ich selbst beunruhigte mich wegen einiger Aspekte dieses Werkes. Andere Aspekte haben mich gereizt. Immer schon musste ich aber seine außerordentliche Fruchtbarkeit konstatieren. Heute noch mehr denn je. Das Denken Teilhards stellt für mich eine der größten Chancen der Zukunft dar. Es ist deshalb notwendig, ihm die richtige Deutung zu geben, das Beste aus ihm herauszuholen.

...

Seine Bedeutung liegt vor allem in seinem Glauben ans das Denken. Die Krise der heutigen Zeit ist eine Krise des Denkens. Genauer: die heutige Welt sucht eine Metaphysik. Die Wissenschaft beginnt in ihrem atemberaubenden Fortschritt an ihre Grenzen zu stoßen: ihr erwächst eine Verantwortung auf der Ebene der Anwendung der Entdeckungen. Die Weltökonomie sucht nach einem neuen Humanismus, der ihr überhaupt einen Sinn und ein Ziel geben könnte. Die Philosophen sind aber heute weitgehend unfähig, auf diese Fragen eine Antwort zu geben, da sie nicht mehr an die Vernunft glauben. Sie halen sich an einen wissenschaftlichen Positivismus oder an die Theorien der Wahrscheinlichkeit. Oder sie verlieren sich im Subjektivismus der Phänomenologie und Existenzialismen. Selbst christliche Denker suchen Rettung in einem <reinen Glauben> und hegen ein grundsätzliches Misstrauen dem menschlichen Geist gegenüber.

Gerade an diesem Punkt zeigt uns Teilhard einen Ausweg. Mit einem erstaunlichen Optimismus schreibt er dem menschlichen Geist die Fähigkeit zu, die Grenzen der rein wissenschaftlichen Beobachtung zu überschreiten und zur Welt des Menschen, ja zu einer Welt über das Menschliche hinauszukommen. ...

Bereits die klassische Metaphysik hatte aber das gleiche Vertrauen in die menschliche Vernunft. Welches ist nun Teilhards Beziehung zu ihr? Ich kann bei ihm keinen Einfluß von Descartes, Kant oder Hegel entdecken. ...

Die Einstellung Teilhards zur scholastischen Philosophie scheint mit von kapitaler Bedeutung zu sein. Einerseits schien er – und das können wir nicht leugnen – von ihr gestört. Auf keiner Stufe seines Denkens hat er die Kategorien der Scholastik angewandt: Potenz - Akt, Materie - Form, Substanz - Akzidenz . Teilhard wollte bei einem denkerischen Nullpunkt anfangen. Sein Denken stützt sich einzig und allein auf die wissenschaftlichen Einsichten seiner Zeit. Teilhard gehörte zu einer Epoche, in der die Atomphysik unsere Auffassung von der Materie revolutionierte ...

Andererseits finden wir aber, dass er diese der Wissenschaft entlehnte Sprache verallgemeinert, auf die Ganzheit der Seienden ausdehnt...

.. Sein Denken kann also folgendermaßen gedeutet werden: Auf den verschiedenen Ebenen des Seins treten Analogien auf, die Ausdruck von Ähnlichkeit und Unähnlichkeit sind. Dies erlaubt ihm, die allgemeinen

Gesetzlichkeiten des Lebens freizulegen: das Gesetz der Komplexifikation, der Evolution, der Personalisierung, der Vergemeinschaftlichung. Diese Gesetze beherrschen alle Ebenen des Seins. Sie machen uns also möglich, die Welt als ein Ganzes zu denken, Verbindungen herzustellen. ...

Wenn wir also jene Denkprozesse betrachten, die sich bei Teilhard hinter den Formeln verbergen, finden wir sie jenen Denkprozessen erstaunlich verwandt, die die aristotelisch-thomistische Philosophie beherrschen. Auch dort steht die physikalisch-biologische Analyse am Anfang. ... Dies konnte er aber nur vollbringen, weil er die Überlieferung der Scholastik übernahm und ihr Wesentlichstes bewahrte. Die Einstellung hielt jeglichen Materialismus, Pantheismus und Evolutionismus (im Sinne der beiden) von seinem Denken fern und machte die Kategorien, Person, Schöpfung und Gott zu den konstitutiven Elementen seines Gedankenentwurfs. Teilhard bewahrte aber nur die fundamentalen Kategorien der Scholastik und selbst diese hat er auf Grund der wissenschaftlichen Einsichten seiner Zeit umgedeutet.

Damit beantwortet Teilhard eine andere Grundfrage unserer Epoche. Im Gegensatz zur Spaltung und Zerstückelung des wissenschaftlichen Denkens erarbeitete er eine zur ganzheitlichen Weltdeutung notwendige Synthese. Dabei half ihm seine wirklich universale Neugier. ...

Ich möchte nun eine nicht minder heikle Fragen anschnitten: die *theologische* Bedeutung des Werkes Teilhards de Chardin. ...

Die wesentlichste Einsicht seiner theologischen Reflexion besteht darin, dass für ihn die ganze kosmische Entwicklung unerklärlich bleibt, wenn sie sich nicht in einem personalen Gott vollenden kann. Dieser personale Gott ist bei ihm freilich keineswegs ein Produkt der Evolution. Die Verhältnisse liegen umgekehrt: die Evolution kann nicht verstanden werden ohne einen letzten, überweltlichen Brennpunkt der Anziehung, dessen Kraft die Totalität der Entwicklung durchwirkt. Für Teilhard muß dieser letzte Anziehungspunkt, der Punkt Omega, personal sein: der Fortschritt der Evolution weist in die Richtung der Personalisierung. Man beachte dabei die strengen Seiten in *< Comment je crois >*, in denen Teilhard jene *< weitverbreitete Idee, das All, selbst unter seiner Gestalt als Geist, könne nur etwas Unpersönliches sein >* ablehnt. Ein solcher Gedanke ist für ihn eine *< räumliche Illusion >*: *< Der Geist der Welt ist kein Fluidum, kein Äther und keine Energie; er ist ein stufenhaft vorandringender Aufbruch des Bewusstseins. Der konvergierende Kosmos kann sich nicht in einem " Ding " zusammenknoten. Er muß, wie er es bereits im Menschen getan hat, in Jemand münden. >*

Aus diesen Gedanken entspringt die für uns vielleicht paradoxe Behauptung, der Sinn für das Religiöse nehme mit der Entwicklung zu. Die Welt verspürt immer mehr das Bedürfnis nach Anbetung. Teilhard schrieb in seinem *< L'Esprit de la terre >* jene Zeilen, die Cuypers mit Recht aufgriff: *< Sobald der Geist der Erde auf eine höhere Stufe des Selbstbesitzes gelangt ist, entdeckt er in sich als immer dringendere Lebensnotwendigkeit das Bedürfnis nach Anbetung: Aus der Evolution des Universums erhebt sich Gott in unserem Bewusstsein größer und notwendiger als je. Da haben wir den genauen Gegensatz zur positivistischen Auffassung, nach der der Fortschritt ein graduell Verblenden der Religion mit sich bringt. < Nichts ist so unkorrekt >, schreibt Teilhard in < Comment je crois >, < als jene Behauptung, die Religion sei ein primitives Durchgangsstadium, das die Menschheit in ihrer Kindheit durchmachen muß. Je menschlicher der Mensch wird, desto mehr muß er anbeten können... Das religiöse Phänomen ist eine unumkehrbar wachsende kosmische Größe. >*

Vielleicht wird man zu viel Optimismus in dieser Behauptung finden. Teilhard betrachtet hier den *< normalen Gang >* der Evolution. Er zieht die Tatsache, dass die Entwicklung durch die Kräfte des Bösen behindert werden kann, nicht in Betracht. Er hat aber nicht ganz unrecht, wenn er denkt, diese Kräfte könnten die Evolution nicht derart zurückwerfen, dass sie ihr Wesensziel verfehlen würde. Diese Schau ist sogar sehr biblisch: der Plan Gottes gelingt unweigerlich. ...

Folgendes betrachte ich in diesem Zusammenhang als überaus wichtig: In Kreisen, die sich mit dem fortschrittlichen Teil der Menschheit verbunden wissen, lebt die Religion neu auf, während in Kreisen, die sich vom Fortschritt abschneiden, der Sinn für die Religion ausstirbt. Die Religion entspringt den Tiefen der menschlichen Aktivität, gleichsam als eine Dimension des Daseins. Dem wissenschaftlichen Denken: dieses verspürt das Bedürfnis, über seine eigene Welterfahrung hinauszugelangen. Dem gemeinschaftlichen Mitsein: die Anbetung erweist sich für diesen ebenso unentbehrlich wie die Forschung oder die wirtschaftliche Organisation. Für Teilhard ist die Religion am lebendigsten dort, wo die Menschheit am lebendigsten ist. Ich glaube, dass dem wirklich so ist. Es gibt einen notwendigen Zusammenklang aller Wirklichkeiten, eine grundsätzliche Übereinstimmung zwischen Natur und Gnade.

Die Theologie Teilhards besteht aber nicht nur im Aufweis, dass die ganze kosmische Entwicklung von Gott angezogen wird. Sie stellt Christus in die Mitte der kosmischen Geschichte. Welches sind nun die Charakteristiken der Teilhardschen Christologie? In *< Comment je crois >* erklärt uns Teilhard, warum ihn gewisse Auffassungen der Menschwerdung befremdet haben. Wenn man die Menschwerdung als *< ein einfaches Phänomen auffasst, das allen Weltarten als Überbau dienen kann >*, gibt man ihr den Charakter des Willkürlichen, des von außen Auferlegten. Dies erschwert ihr Verständnis. Sie steht so ohne eigentliche Beziehung zur Welt. In dieser Kritik hat Teilhard meiner Ansicht nach recht. Die Menschwerdung Christi ist kein zusammenhanglos plötzlich auftauchender Meteor. Sie ist im Gegenteil der entscheidendste Moment eines langandauernden Prozesses, welcher vor ihr bereits beginnt und nach ihr sich fortsetzt. Die Inkarnation ist wirklich die Achse der kosmischen Geschichte. ... *< Der totale Christus vollendet sich (und wird erreicht) erst am Ende der universalen Geschichte >*. ...

Dies ist eine jener Perspektiven, die mich bei Teilhard lange gestört haben. Betrachtet man gewisse Ausdrücke für sich, so sind sie unannehmbar. Man sollte aber nicht vergessen, dass diese kosmische Betrachtung der Stellung Christi einer sehr alten christlichen Tradition entspricht. Derselbe Logos erschafft die Welt und bringt sie zu ihrer Vollendung. Derselbe Logos hat den ersten Adam aus Lehm gebildet und ins Paradies (das heißt in die Teilnahme am göttlichen Leben) eingeführt – und erfasst nun am Ende der Zeit Adam im Schoße Mariens, vereinigt sich mit ihm in einer Umarmung, die nichts zu lösen vermag, führt ihn für immer in das Paradies der Gnade ein, bringt ihn unfehlbar dazu, jene Bestimmung zu erreichen, die für ihn im ewigen Heilsplan der Dreifaltigkeit beschlossen wurde. Die Menschwerdung Christi ist die Wiederaufnahme und Fortsetzung des Schöpfungsgeschehens. Der Logos Gottes ist das Prinzip der Schöpfung. Von Anfang an ist er der Schöpfung gegenwärtig. Er hat sie niemals verlassen. Immer schon war er ihr belebendes Prinzip. Irenäus von Lyon wird nicht müde, diese Wahrheiten zu wiederholen.

Diese Schau erfasst eine Wechselbeziehung zwischen der Welt der Natur und der Welt des Heils. ... Bis jetzt haben wir die Geschichte des Heils einer statischen Natur gegenübergestellt. Nun verstehen wir, dass eine evolutive Natur es uns leichter macht, Christus zu denken: die heilige Geschichte erscheint uns notwendiger, wenn schon die Natur eine Geschichte ist. Die Antike stellte sich gegen das Christentum, weil die Geschichte für sie völlig bedeutungslos war und sie deshalb auch nicht verstehen konnte, warum ein geschichtliches Ereignis entscheidend für das Heil sein kann. Dieser Einwand hat heute keinen Sinn mehr. Andererseits gibt Teilhard auch der Metaphysik eine neue Dimension, die zwar in der christlichen Offenbarung bereits enthalten war, aber gedanklich noch nicht entfaltet wurde. Unter dem Druck der Entwicklung werden hier also – so scheint uns – aus der Offenbarung Inhalte herausgeholt, die bis jetzt nicht ausdrücklich wahrgenommen wurden. Das gleiche geschah bereits in der Vergangenheit in bezug auf die Kategorien der Person und der Schöpfung. Gilson hat uns das klar gezeigt. Heute geschieht es mit der Kategorie der Geschichte.

... Die Evolution hat in Christus bereits ihren unüberbietbaren Höhepunkt erreicht. Was noch aussteht ist nur die Ausfaltung des Reichtums Christi, das Wachsen des mystischen Leibes. Des halb ist für Teilhard die Kirche die eigentliche Achse der Entwicklung, jenes Phylum, in dem das letzte Ziel der Entwicklung bereits gegenwärtig ist und das kosmische Geschehen lenkt (Comment je crois).

In der Christologie Teilhards wird aber nicht nur die Beziehung Christi zur Geschichte herausgestellt, sondern auch die kosmische Dimension des Christusgeheimnisses. Christus ist für Teilhard nicht nur das Haupt der Menschheit, er ist auch der Herr des ganzen Kosmos. Er wohnt in allen Dimensionen der Welt. Dieser Punkt scheint mir bei Teilhard besonders wichtig zu sein. Seine Auffassung von der <heiligen Materie> ist ungemein bedeutsam. Oft wurde das Christentum als eine Art Idealismus betrachtet. Viele christlichen Denker haben diesem Vorwurf gewiß Anlaß gegeben. Mit Erstaunen erleben die Menschen heute den Reichtum des Materiellen. Teilhard litt schwer unter diesem Gegensatz. < Der Katholizismus hat mich beim ersten Blick durch seine enge Vorstellung von der Welt und durch sein Unverständnis für die Rolle der Materie enttäuscht > (Comment je crois). Hier bestand sei e große Entdeckung darin, dass er die Bedeutung des Materiellen für ein authentisches Christentum herausstellte. Es ist sein großes Verdienst, uns den Sinn für den Wert der Materie wiedergegeben zu haben, einer Materie, die auch zur Glorie und zur Verklärung berufen ist.

Seine Auffassung von der kosmischen Dimension Christi brachte auch die Antwort auf eines unserer schwersten Probleme. In einer Zeit, in der die Menschheit die wunderbare Größe des Universums entdeckte ... war Christus für viele Christen oft nur eine geschichtliche Gestalt der Vergangenheit oder eine innere Erfahrung. Seine Beziehung zum Weltganzen wurde nicht gesehen. Eine Beziehung, die bei Paulus ausdrücklich genannt wird: <Gott hat ihn über alle Herrschaften, Mächte, Kräfte und Gewalten gestellt, über alles, was genannt werden kann in dieser und in der zukünftigen Welt. Gott hat ihm alles zu Füßen gelegt.> Diesen paulinischen Christus hat Teilhard wiederentdeckt, einen Christus, der die ganze kosmische Evolution in sich zusammenfasst, um sie zum Vater zu bringen, einen Christus, der bereits der Herr der ganzen Schöpfung ist.

... Teilhard bekennt sich zu einem grundsätzlichen Optimismus: Die Schöpfung kann nicht scheitern; sie ist im Wesentlichen gut. Eine der großen Krankheiten des modernen Geistes ist die <Freude> am Unheil, der <goût du malheur> (die andere besteht in seinem Misstrauen gegenüber der Vernunft). Diese Neigung zum Unheil lässt sich zurückführen – selbst wenn sie die zweifellos vorhandenen tragischen Aspekte der Existenz als Beweggründe vortäuscht – auf eine tiefgreifende Revolte des Willens, der Freiheit, die sich in einer hochmütigen Einsamkeit behaupten will. Das verabscheut Teilhard von ganzem Herzen. Und er hat recht darin. Wenn man nur diese vergifteten Miasmen einer dekadenten westlichen Intelligenzia für immer unschädlich machen könnte!

Am meisten bin ich Teilhard dafür dankbar, dass er der kommenden Generation den Geschmack am Glück wiedergegeben hat, dass er die dunklen Engel verjagt hat, die ihre Eltern noch plagten, und überhaupt dafür, dass er uns jenen grundsätzlichen Optimismus gelehrt hat, der unser Herz in einer tief empfundenen Dankbarkeit aufschließt vor der Herrlichkeit der Welt und des Menschen. Ich liebe bei Teilhard vor allem die Ehrfurcht vor aller Kreatur, diese Aufmerksamkeit für jegliches Leben, dieses Fehlen jeglicher Verachtung. Geht aber dieser Optimismus nicht zu weit? Verschloß Teilhard nicht seine Augen vor jenem menschlichen Elend, das einen Paulus, einen Augustinus und einen Pascal so tief erschüttert hat? Er war sicherlich empfindlicher für das, was die Schöpfung an grundsätzlich Gutem bewahrt hat, als für das, was die Sünde an ihr verdorben hat. ...

Darin liegt aber nicht das Wesentliche. Wesentlich für unseren Glauben ist, dass der sündige Mensch unfähig ist, sich selbst zu retten, und dass er nicht erlöst werden, das heißt in geistiges Wesen umgewandelt werden kann

außer durch die von Christus gebrachte Gnade Gottes. ...Wenn auch bei ihm die letzten theologischen Präzisionen fehlen, finden wir in seinem Werk das Grundsätzlichste über die Sünde und die Gnade. In <Le Milieu divin > stellt er diese zwei Wirklichkeiten ausdrücklich heraus...

Ich möchte noch ein letztes Gebiet erwähnen, an dem Teilhards Werk der Welt von heute eine wichtige Antwort bringt: das Gebiet der menschlichen *Aktion*, der Sittlichkeit. Die kosmische Vision und die konkrete Aktion stehen bei Teilhard in engster Verbindung. Sein Buch <Le Milieu divin> behandelt ganz besonders die Probleme des Lebens. Es sollte aber durch Reflexionen aus seinen anderen Werken ergänzt werden. ...Den Ausgangspunkt von <Le Milieu divin> bildet eine Kritik an der reinen Gesinnungsmoral. Für diese ist der Stoff unserer Handlungen indifferent. Das einzig Wertvolle ist die innere Haltung, die gute Absicht. Was man dabei wirklich tut, ob man die Forschung voranbringt, das Wirtschaftsleben organisiert, in einer Fabrik arbeitet, ist von geringer Bedeutung. Nur die innere Einstellung entscheidet, mit der man diese Aktivitäten betreibt.

Man sieht gleich, was diese Haltung an Wahren in sich schließt, und Teilhard anerkennt es. Sie stellt aber auch eine Gefahr dar. Diese besteht darin, dass der Christ seinen irdischen Aufgaben gegenüber gleichgültig wird, dass sein Inneres sich spaltet, dass eine Trennung entsteht zwischen seinem spirituellen Leben und seiner menschlichen Aktivität. Diese Gefahr ist heute sehr groß. Sie führt bei vielen Christen dazu, dass sie zwischen ihrem menschlichen Leben und Gott keine Beziehung mehr sehen. Das Leben selbst ist für sie inhaltlich indifferent, besitzt keinen objektiven Wert, bedeutet keine Norm. Auf diesem Wege gelangt man zu einer Situationsmoral, zur Moral der reinen Absicht. Teilhard stellt sich gegen all das. Für ihn macht den Wert eines Aktes aus, dass er dem <Sinn der Dinge> entspricht. Es gibt Gesetze des Lebens, und die Moral der Liebe besteht darin, diese Gesetze zu respektieren. Es gibt Gesetze der Gesellschaft, und die Moral bedeutet, sich diesen Gesetzen anzupassen.

Ist Teilhard also einerseits ein Gegner der Situationsmoral, so ist er auch ein Feind einer juristischen Moralität, die zwar von außen kommt, aber deren Imperative nicht Ausdruck der Wirklichkeit sind. Die Moral soll das Leben nicht fesseln, sondern sein Ausdruck sein. Sie soll das Leben in seinen höchsten Forderungen darstellen.

... Das Denken Teilhards ist hier außerordentlich kohärent. Die Wirklichkeit ist für ihn die progressive Ausbreitung des kosmischen Lebens, das zu immer höheren Ebenen durchstößt. Die Moral soll in diese Bewegung eintreten, sie begünstigen. Was das Leben vermehrt, seine Entfaltung begünstigt, und zwar auf allen Ebenen, angefangen beim physischen Leben bis zum moralischen Leben, vom moralischen Leben zum mystischen Leben, ist gut. Moralisch ist, was dem Plan Gottes zum Erfolg verhilft. Das alles ist sehr christlich. Und ich würde noch hinzufügen: sehr ignatianisch. Es geht in der Moral darum, sich von der Liebe erfassen zu lassen, von einer Liebe, welche die ganze Schöpfung ergreift und sie zu ihrer Vollendung bringt.

Aus all dem folgt, dass es im christlichen Leben keinen Dualismus gibt. Man entzieht nicht dem Lobe Gottes, was man in der Erfüllung der menschlichen Aufgaben verschenkt. ... Das Ziel, auf das jede menschliche Anstrengung zustrebt, ist ja im Grunde ein Jemand, ein personaler Gott. Wenn aber nur eine Beziehung zu einem personalen Ziel der menschlichen Aktion ihren letzten Sinn geben kann, dann wird, in letzter Analyse, in jeder menschlichen Anstrengung irgendwie der personale Gott selbst geliebt. Im Christen wird diese in jeder menschlichen Handlung bereits einbeschlossene Beziehung zum personalen Gott bewusst. Und das ist der Grund, warum seine weltaufbauende Aktion zugleich ein Zeugnis von Gott ist, die Kirche Gottes aufbaut. Teilhard gibt hier eine Antwort auf die brennendste Frage einer sich noch suchenden Theologie des Laientums.

... Er rühmt zwar den Erfolg der menschlichen Anstrengung, verkennt aber nicht, dass diese sich in der Anbetung vollenden muß. ... Er schrieb wunderbare Seiten über die Funktion des Kontemplativen ... Die Messe ist für ihn die Konsekration der Welt. Das Priestertum betrachtet er als ebenso notwendig wie die Forschung und die Organisation. ...

Er hat andererseits auch klar gesehen, dass der Maßstab <Erfolg> ungenügend ist. Er wusste genau um die Grenzen des Menschen auf der individuellen Ebene.... Wenn ihm irgendeine Idee teuer war, so diese: alles kann dienen, um Liebe zu schaffen. ...

... Vielleicht noch wichtiger ist Teilhard, dass er erkannte, wie die gegenwärtigen Umwälzungen auf dem Gebiet des technischen Fortschritts und der ökonomischen Integration die Anwendung der allgemeinen Moral zutiefst geändert haben. Diese Umwandlungen schufen für uns neue Pflichten. Sie zwingen uns heute, über unsere individuelle und private Moral hinauszugelangen, über eine Moral, die den Kontakt mit der Wirklichkeit dermaßen verloren hat, dass der heutige Mensch die Verbindung zwischen seinem Gewissen und seinen Handlungen nicht mehr herstellen kann. ... Die Menschheit wird heute zum erstenmal ihrer Einheit bewusst: indem sie sich als Geschlecht, als Ganzheit bedroht fühlt - und zugleich indem sie sich zu einem gemeinsamen planetarischen Abenteuer gerufen weiß.

Dieses gemeinsame Abenteuer vollzieht sich auf drei Ebenen: auf der Ebene der biologischen, der kontrollierten und der vergeistigten Energie. Auf der Ebene der *biologischen Energie* stellt sich uns das Problem der Beherrschung des biologischen Schicksals durch den Menschen...

Auf der Ebene der *kontrollierten Energien*: Teilhard schrieb, dass unsere erste Sorge die Sicherung eines wachsenden Vorrats an materieller Gebrauchsenergie sein sollte ...

Schließlich schafft sich die Menschheit auf der Ebene der *vergeistigten Energie* eine gemeinsame Seele. Die wirtschaftlichen Bindungen der modernen Welt verlangen bereits eine immer mehr soziale Auffassung der Nächstenliebe. Die Wirtschaft wird aber heute weltumfassend, planetarisch. Die Menschheit ist bereits zu einer

konkreten Einheit aufgestiegen. Diese Einheit verschafft sich in verschiedenen Organisationen, wie den UN, der UNESCO und anderen, Ausdruck. ... In all dem schafft sich eine neue Seele, die unsere ganze Welt umfasst und aus der die neue Kultur entstehen wird. ...

Das Denken Teilhards begegnet hier den hauptsächlichsten Sorgen der Kirche von heute. Sie bemüht sich, eine Laienspiritualität im Dienst der von der Weltvereinigung geschaffenen Probleme zu entwerfen. Papst Johannes XXIII. hat erst kürzlich in seiner Enzyklika *Mater et Magistra* darauf hingewiesen, dass die Vereinigung der Welt nicht nur die Personen respektieren soll, sondern auch ihr Werk sein muß und die Aufgabe hat, eine Intensivierung des personalen Lebens herbeizuführen. Diese Mission obliegt den Christen zusammen mit allen Menschen, die guten Willens sind.

..Die Bedeutung des Werkes von Teilhard besteht also in erster Linie darin, dass es uns in scheinbar hoffnungslosen Situationen einen Ausweg zeigt, dass er Übergänge und Verbindungen schafft, Verbindungen zwischen Wissenschaft und Glaube, zwischen geistlichem Leben und irdischen Aufgaben, zwischen Weltvereinigung und persönlichem Leben. Einer zerrissenen Welt gibt er die Möglichkeit der Einheit zurück. Und dies nicht nur auf der Ebene der göttlichen, sondern auch auf der menschlichen Hoffnung. ...

... Sein Werk ist die radikalste Verurteilung eines falschen Laizismus, die leidenschaftlichste Ablehnung der These, eine Gesellschaft ohne Gott sei eine authentische Gesellschaft. Der große Wert seines Humanismus liegt darin, dass er integral ist. Teilhard vereinigt in seinem Werk die dreifache biblische Dimension des Menschen: die Beherrschung des Kosmos durch die Technik, die Gemeinschaft der Personen durch die Liebe, den Aufbruch des Menschen zu Gott in der Anbetung. Technik, Liebe und Anbetung sind die drei Dimensionen des Universums. Die Botschaft der Hoffnung Teilhards ist: diese drei Dimensionen stehen nicht im Gegensatz, sie konvergieren vielmehr, streben zusammen, so dass wir mit vollem Recht von der Vermehrung der Technik und der Einheit eine Vermehrung der Anbetung erwarten können. Das ist eine unerhörte Herausforderung. Aber es ist großartig, dass sie gewagt wurde.

(Jean Daniélou: Gottes Wiederentdeckung. Die Bedeutung Teilhard de Chardins für die Gegenwart; in: Wort und Wahrheit. Monatsschrift für Religion und Kultur 17,8/9 (1962) 517 – 528).

Dantine, Wilhelm (6.11.1911 – 21.5.1981)

(Prof.DDr. 1955 Dozent, 1963 Prof.f. (evgl.) Systematische Theologie a.d. Univ. Wien, Ehrendoktor 1968 d. Univ.Tübingen u. 1981 d. Reformierten Theolog. Akademie Budapest)

-, ...Pierre Teilhard de Chardin ist in seiner Eigenschaft oder Funktion als <Theologe> ein schwer zu fassendes, fast möchte man sagen, ein geheimnisvolles Phänomen. Mit den Maßstäben bestimmter Schultheologien, mögen sie konfessioneller oder anderer Natur sein, ist ihm nicht beizukommen, und alle Versuche, ihn sozusagen theologisch zu sezieren, haben sich als untauglich erwiesen...Sein Denken ist gespickt voll mit bedeutsamsten theologischen Implikationen, aber er selber hat davon nur wenig theologisch zu vermitteln vermocht, was mit seinem leidenschaftlichen Engagement an den naturwissenschaftlichen Fragen indirekt zusammenhängen mag. Man wird pointiert urteilen dürfen, dass seine Bedeutung als wissenschaftlicher Theologe in einem diametralen Verhältnis zu seiner Bedeutung für die Theologie steht, was nicht ausschließt, dass er nicht auch durch gelegentliche Aussagen der Theologie unmittelbar verwertbares Ideengut geliefert hätte...

...Man kann sich das Besondere des Phänomens, das Teilhard nun einmal unbestreitbar in der jüngsten Kirchengeschichte darstellt, vielleicht exemplarisch an der Rolle verdeutlichen, die er für das Zweite Vatikanische Konzil, dieses als Gesamtereignis bewertet, gespielt hat. Es ist weit verbreitete Überzeugung, der ich mich nur anschließen kann, dass ohne seine Wirkung auf viele Glieder der Kirche dieses Konzil gar nicht so hätte über die Bühne der Weltgeschichte gehen können, wie dies tatsächlich der Fall war. Insbesondere muß das für .. <Gaudium et Spes> (Schema XIII) gelten. Horcht man aber beispielsweise das für die deutschsprachige katholische Theologie doch relativ repräsentative Herdersche Kommentarwerk zum II. Vaticanum daraufhin ab, wie dort de Chardin in Erscheinung tritt, so wird man feststellen müssen, dass sich fast ausschließlich die Kommentatoren des Schema XIII auf Teilhard beziehen, von diesen aber nur drei, Ratzinger, Tucci und de Coste, sich mehr oder weniger vorsichtig positiv über einen Teilhardschen Einfluß äußern, während im Tenor der übrigen Bezugnahmen der Hinweis auf dessen Gefährlichkeit überwiegt. Dieses Beispiel genügt zur Illustration der Unsicherheit, in der man sich nach wie vor in dieser Sache befindet. Diese Unsicherheit hat ihre guten Gründe; dieses Mitglied der Societas Jesu lässt sich nicht in das überkommene Ordnungsgefüge der christlichen Theologie einfügen, denn er sprengt dieses Gebäude an einigen entscheidenden Stellen und setzt neue Akzente.

Dies gilt im übrigen in bezug auf den gesamten ökumenischen Bereich; protestantisches Glaubensdenken ist hier nicht weniger betroffen als katholisches. .. das Grundanliegen seiner Ideen stellt die evangelische Christenheit vor ganz ähnliche Fragen wie die katholische. So ist es eine Art von ökumenischer Betroffenheit, die uns zwingt, sich mit seiner Bedeutung für die Theologie auseinanderzusetzen.

...Zwar hat die gnostisch-manichäische Versuchung, Glaube und Theologie ausschließlich und einseitig nur soteriologisch zu bestimmen, die Christenheit bis heute nicht zur Gänze verlassen, so dass wir im Laufe der Geschichte immer neue Experimente registrieren, den christlichen Glauben als bloß für das Erlösungsproblem

für kompetent zu erachten, aber seit jener entschlossene Hinwendung der ersten Kirchenväter, es genügt Justin den Märtyrer und Irenäus von Lyon zu nennen, kann sich die Theologie der Frage eines Weltverständnisses in keiner Weise mehr entziehen.... Das hat neben einer ungeheuren pädagogischen Bedeutung für eine positive Weltbejahung auch seine durchaus problematischen Konsequenzen gehabt, die unsere Generation offenkundig erst heute im vollen Umfang zu spüren bekommt. Weil nun diese für die Beurteilung der Teilhardschen Fragestellung von größter Bedeutung sind, müssen wir versuchen, sie uns in gebotener Kürze vor Augen zu führen. Dabei soll nochmals unterstrichen werden, dass innerhalb der Dimension der Schöpfungslehre die konfessionellen Differenzen relativ wurden..

..Die jahrhundertelange Einübung, die Schöpfung der Welt als <Ersten> Glaubensartikel anzusehen, hat vergessen lassen, dass im Alten und Neuen Testament die Glaubensaussage von Gott als Schöpfer nicht als eine Voraussetzung, sondern als eine Folge des erlösenden Handelns Gottes erscheint, was die Gesamtperspektive des Weltverhältnisses grundlegend ändert. – Es sei hier schon angemerkt, dass de Chardin dieser biblischen Sehweise durchaus entspricht, wenn ihm der Punkt <Omega>, hinter welche Chiffre sich ihm Christus als der Zweite Adam, als der Auferstandene und kommende Herr verbirgt, zum Ansatzpunkt seines Verständnisses von der Welt wird; von dort wird erst auf Gott, der aber nicht minder ebenfalls unter Omega zu begreifen ist, als <Alpha>, insofern er also auch Ursprung allen Seines ist, zurückreflektiert. Der soteriologisch-eschatologische Ausgangspunkt im Bedenken der Schöpfung - heutige Theologie redet gerne von der <eschatologisch erschlossenen Schöpfung> - wird zu einem Grundpfeiler neuer katholischer wie evangelischer Schöpfungstheologie...

.. Die traditionelle Vorstellung von der Schöpfung ist bekanntlich schon sehr früh vom Heilsglauben zwar nicht getrennt, aber doch faktisch stark isoliert worden, weil sie in zunehmendem Maße innerhalb des Systems einer <theologia naturalis> verstanden wurde, das nichts anderes war als die theologische Version der aus der hellenistischen Naturphilosophie und ihrer Frage nach einem Ursprungs- und Strukturprinzip aller Dinge hervorgegangen mehr oder minder stoizistisch, oder auch stärker neuplatonisch, gefärbten Kosmologie, die logisch nach einer Primarursache als den <unbewegten Bewegter > verlangte und diese mit dem <creator> der Bibel identifiziert hatte. Spätestens seit“ dem „Hochmittelalter...wird die theologische Lehre von der Schöpfung durch zwei eng miteinander verbundenen Momenten charakterisiert. Man versteht erstens unter ihr ein <geschlossenes System>, ein Ordnungsgefüge, das sich zwar in der Flucht der Zeiten fortsetzt, aber grundsätzlich, also gemäß einem Prinzip, festgelegt erscheint, während andererseits dieses System wegen dieser seiner im Prinzip fertigen Überschaubarkeit durch eine innere Rationalität gekennzeichnet ist, die auch ihren Urheber mitumfaßt. Denn der Urhebergott ist als Prima Causa, Unbewegter Bewegter, oder auch mehr mystisch-platonisierend als Ur- oder Abgrund allen Seins verstanden, prinzipiell rational erreichbar, so dass Natur und Übernatur durch metaphysisch-ontologisches Schlüsselmodell der Vernunft ohne weiteres zur Verfügung steht...
...Auch hier kann gleich angemerkt werden, dass Teilhard de Chardin jedes ähnliche metaphysische System auf das energischste abwehrt und sein ganzes Denken darauf gerichtet ist, die Welt als ein prinzipiell <offenes System> zu verstehen. Man kann als Charakteristikum hinzufügen: in allen Spielarten der aristotelischen Schulmetaphysik hat das, was wir heute unter < Geschichte> verstehen, so gut wie überhaupt keinen legitimen Platz, bei Teilhard aber kündigt sich die Grundidee von <Geschichte> durch das Offensein aller Zukunft in unerhörter Weise an. ...

...

Teilhard de Chardin durchbricht in seiner Weise die...die kirchliche Tradition lange hindurch beherrschende Vorstellung von dem im Grunde weltlosen Gott, weil er diesen immer nur in seinem Weltbezug, in seiner Welt-Bewegung, wie das schon ... aus der Verwendung seines Alpha-Omega-Schemas hervorgeht. Seit der gerade in dieser Hinsicht besonders sorgfältigen Untersuchung von Sigurd M. Daecke darf man diesem Jesuiten nicht mehr abstreiten, dass er selbst voll und ganz auf dem Boden des christlichen Offenbarungsglaubens steht, ja sich durchaus auch in Übereinstimmung mit dem katholischen Dogma befindet ...

...Anvisiert sei ..die in der neueren Zeit zunehmende Polarisierung von <Natur> und <Geschichte>, die zwar ihre Wurzeln in der Aufklärung besitzt, aber für das theologische Denken im allgemeinen wie für sein Verhältnis zu den übrigen Wissenschaften von größter Bedeutung ist. Es ist kein Zufall, dass es ausgerechnet ein Paläontologe war, der in unserer Epoche den Versuch unternommen hat, beide Größen miteinander zu versöhnen und in eine neue Beziehung zu bringen. ...

In diesem Zusammenhang muß nun auch noch auf das Phänomen geachtet werden, dass unter dem Eindruck der ungeheuren Möglichkeiten, die dem Menschen sowohl als einzelner als auch in seiner Rolle als politischer Verwalter der durch ihn repräsentierten Gesellschaft im heutigen technologischen System an die Hand gegeben werden, die Anthropologie einen neuen Aspekt gewinnt. ...

Wie immer man über den faktischen Ertrag seines Versuches urteilen mag, man wird Teilhard de Chardin die Anerkennung nicht versagen dürfen, dass er nach einer langen Periode hilflosen Auseinanderklaffens von <Natur> und <Geschichte> für das menschliche Denken das Experiment gewagt hat, beide Größen so zusammenschauen, dass sie bei Respektierung ihrer spezifischen Besonderheiten in ihrer für Welt und Mensch gleich notwendigen Einheit neu begriffen werden können. Der Prüfstein wird sein, ob und wie ihm dies gelingt, ob er im Grunde naturalistischer Evolutionist bleibt, oder ob sein <evolutives> Denken einen neuen und hilfreichen Ansatz zur Überwindung des Natur-Geschichte-Dilemmas einzubringen vermag. An einer Theologie

der Schöpfung wird sich dies zuerst erweisen müssen, wir werden aber dazu gedrängt werden, über diese hinaus wenigstens andeutungsweise auf Teilhards Provokationen hinsichtlich der Christologie und der unmittelbaren Gotteslehre einzugehen. ...

.. Im Bewusstsein des Kirchenvolkes waren und sind heute weithin noch die Glaubensvorstellungen etwa dahingehend zu charakterisieren, dass die Theologie der Schöpfung gerade darin bestehe, einen wesentlichen Bezug des menschlichen Handelns auf diese selbst zu leugnen, und die Frage des menschlichen Tuns im kosmischen Raum auf andere Sachgebiete, etwa auf eine Moral der Arbeit, zu delegieren.

...In einem Artikel ... hat Otto A. Graf in gewollter plastischer Zuspitzung von der Exzentration der Erde als einer <offenen Kosmogenerese> gesprochen und damit zum Ausdruck gebracht, wie die Zukunft des Kosmos entscheidend vom entwickelten Bewusstsein des <Phänomen Mensch>, von seiner Energie, seiner wissenschaftlichen Arbeit und seinem politischen Handeln im kosmischen Aspekt mitabhängt. Es geht ... darum, ob christlicher Schöpfungsglaube in sich zu bergen und zu umgreifen vermag, was aus dem Kosmos unter der Hand des Menschen mittels der Kybernetik, der Menschmaschine usw. In absehbarer Entfernung zu werden scheint, und ob die Theologie angesichts der durch den Menschen erfolgten Exzentration der Erde selber durch ihre eigene Arbeit es wagt, sich der Frage zu stellen, die Graf so formuliert hat: < Die Zukunft ist die Exzentration des Menschen. Fürchten wir im Dunkel der Zukunft etwas anderes zu finden als Gott selbst?>.

...Meint <Schöpfung> ein geschlossenes System, wie die überkommene Schöpfungslehre der Kirchen in der Regel verstehen lässt, oder eine <offene Kosmogenerese>, so dass <creatio> und <Eschatologie> ganz nahe aneinanderrücken, um auf diese Weise auch die <Praxis> des in der Geschichte handelnden Menschen miteinander zu schließen? Die biblische Exegese hat uns überzeugend nachgewiesen, dass der Gedanke vom kreaturischen Wirken Gottes nicht nur... von der Gewissheit des rettenden Handelns in Christus und durch den Heiligen Geist fundiert ist, so dass die creatio christologisch-soteriologisch, aber auch pneumatologisch bestimmt erscheint, sondern dass alle diese Momente auf das Eschaton hin geöffnet sind, wodurch alles kreaturische Handeln Gottes auf die Zukunft, auf die <neue Schöpfung> hin orientiert ist.

... Die Teilhardsche Provokation der Theologie der Schöpfung liegt letzten Endes darin, die Präsenz des Schöpfers nicht mehr wie bisher meistens entscheidend in der verursachenden Ursprünglichkeit zu lokalisieren, und sie damit im Grunde zu historisieren, sondern sie im Hoffnungswagnis einer durch die <Energie Liebe> aktivierten Weltauslegung sowie einer entsprechenden Weltgestaltung glaubhaft zu machen. Die creatio continua vollzieht sich nicht als naturhafter Weltprozeß, der nur fatalistisch hinzunehmen ist, sondern unter aktivster Anteilnahme der Menschheit, als deren Repräsentant und Richter in einem der erhöhten Christus anzusehen ist.

..Über die zentrale Bedeutung Christi für das Denken dieses Jesuiten ist kein Wort zu verlieren – zu erdrückend sind die Nachweise dafür in seinen Schriften vorhanden. Es lässt sich zeigen, dass die wesentlichen Aussagen der kirchlichen Christologie bei ihm erhalten und bestätigt werden. In seinem berühmten letzten Brief vom Karfreitag 1955, zwei Tage vor seinem Tode, steht am Schluß das Bekenntnis:< Morgen wird alle Welt "en sphère" in den Kategorien der "Kosmogenerese" denken. Und dann wird ganz selbstverständlich der Gekreuzigte (als Gekreuzigter) der kraftvollste – weil am meisten die Liebeskraft steigernde – geistige Bewegter der Ultra-Hominisation werden. – Das ist mein Glaube: und den möchte ich so gerne öffentlich bekennen, bevor ich sterbe." Bekanntlich steht für viele Teilhard-Forscher fest, dass sein Sterben am Ostersonntag in einer geheimnisvollen Entsprechung zur Verankerung seiner persönlichen Frömmigkeit im Auferstehungsglauben, in der Ostergewißheit steht. Die Auferstehung ist und bleibt ihm die Grundlage für seine spekulativen Aussagen über den <kosmischen> oder <universalen> Christus, wie sie bei ihm zu finden sind, denn dass Christus auferstanden sei, < will nicht sagen, dass er seinen Körper, seine Arme, seine Hände wiedererlangt hat, sondern dass er die Fülle seines Wirkens gewonnen hat, dass er der totale Christus, das Zentrum des Pleromas geworden ist>, oder in anderer etwas späterer Formulierung:<Man kann die Auferstehung Christi als das Universalwerden Christi definieren: Christus wird eine univesale Energie, sein menschliches Ego wird ein Super-Ego, der Anziehungspol des ganzen Universums>. Diese Äußerungen sind sehr lehrreich, sie zeigen genau, woran Teilhards Interesse am <kosmischen> Christus liegt, nämlich an seiner Totalität und Universalität, oder wie es auch öfter, und in dieser französischen Sprachgestalt für uns fast unübersetzbar, heißen kann: an seiner <Pléromisation>. Damit ist ein Verständnis von Christus als dem Pantokrator neu zur Sprache gebracht, das der Christologie zu allen Zeiten an sich geläufig war, und beispielsweise auch im Protestantismus in der Lehre vom <regnum potentiae> eine ehrwürdige Tradition besitzt, aber weithin seltsam kraftlos erloschen zu sein scheint, hier aber nun eine andersgeartete Deutung und Aufwertung erfährt. ...

Es sind vor allem zwei schon durch das Neue Testament vorgegebene christologische Momente, die ins Spiel kommen. Das eine, offensichtlich mehr im Hintergrund wirkend als unmittelbar zur Sprache kommend, ist die paulinische Adam-Christus-Typologie, die in Christus, den Kommenden, zugleich den <letzten> oder <zweiten> Adam sieht, das andere ist die ebenfalls paulinische, aber auch sonstige neutestamentliche Anschauung von der Mitwirkung Christi bei der Schöpfung, die dann vor allem im Kolosserbrief zu der These zugespitzt wird, Christus sei wie das Haupt der Gemeinde so auch das Haupt des Kosmos. Beide Aussagen werden nun sowohl im Neuen Testament als auch bei Teilhard de Chardin ihrem gotsich-mythischen Hintergrund entnommen, man könnte sogar sagen, radikal entmythologisiert, und radikal vergeschichtlicht. Das bedeutet unter anderem, dass sie einer ontologisierenden Spekulation entzogen, streng auf den geschichtlichen

Jesus bezogen und, für das Gottes-, Welt- und Selbstverständnis des Glaubens so ausgelegt werden, dass sie ihre Verwirklichungsspitze im ebenfalls geschichtlich bestimmten Wandel <im Geist> bekommen. Während die altkirchlichen und mittelalterlichen Theologen ebenso wie die nachtridentischen und nachreformatorischen über objektivierende Zustandsfeststellungen kaum hinausgekommen sind, die zwar liturgisch verwendbar, aber ethisch unergiebig bleiben mussten, werden beide Grundgedanken bei Teilhard in den Dienst der Weltverantwortung genommen, wie sie sich uns schon aus dem Zitat seines Karfreitagsbriefes ergeben hat: der gekreuzigte Gott als der Bewegter der Ultra-Hominisation. Im Rückblick auf das Problem des Weltverständnisses zeigt sich hier, wie mit Hilfe einer angewandten, in ihrer funktionalen Teleologie erkannten, Christologie einerseits die Welt als Schöpfung Gottes beurteilt, anerkannt und geglaubt, andererseits aber zugleich der Menschheit ihr letztes Ziel und eine eschatologische Sinndeutung vermittelt wird. Beides aber ist auch als Zukunftsinne des Kosmos verstanden, weil ja im Omega-Christus dieser als der kommende Herr wie als der eschatologische, d.h. der erfüllte Adam erscheint, auf den alle Geschichte hinläuft.

...

Zum Schluß unserer notwendig skizzenhaften Überlegungen hinsichtlich der Bedeutung Teilhard de Chardins für die Theologie darf die Hoffnung ausgedrückt werden, dass die vorgeführten Hinweise den Eindruck vermittelt haben werden, in welche weitreichende Schichten theologischen Denkens das Ideengut dieses Mannes reicht. ... Außerordentlich charakteristisch hat Teilhard an zahllosen Stellen Gott nicht mehr <oben> lokalisiert, sondern von einer dynamischen Bewegung sowohl des Glaubens als auch Gottes selbst <nach oben> und <nach vorne> (<En Haut> und <En Avant>) gesprochen, ja von einem <Gott des Aufwärts> (Dieu de l'En Haut) und einem Gott des Vorwärts (Dieu de l'En Avant). Man könnte bildlich davon reden, dass bei ihm an die Stelle der in sich ruhenden Unbewegtheit einer absoluten Gottheit, wie ihn die hellenistische Metaphysik entworfen hatte, der als Rauch- und Feuersäule seinem Volk voranziehende Gott des Exodus gemäß biblischer Verkündigung tritt, dessen angekündigtes Kommen durch herrschaftliche Weltvollendung die einzige, aber tragende Gewissheit seiner ewigen Liebe ist. Es ist nicht zu übersehen, dass damit der überlieferte, seit langem in der theologischen Lehre verankerte Theismus, insbesondere in seiner nachaufklärerischen, weltanschaulich fixierten und ideologisierten Gestalt, prinzipiell verlassen wird. <Gott> wird durch die Dynamik seiner Liebesenergie gleichsam in einen Selbstwerdungsprozeß hineingerissen, innerhalb dessen er weder fasslich noch greifbar bleibt. Wenn Teilhard zum Schrecken und Zorn vieler von einem <Werden Gottes> spricht, darf freilich nicht übersehen werden, dass bei ihm auch wiederum dieses Werden durch ein immer schon gegebenes Sein vorausgesetzt ist, und darum eine voreilige Verketzerung des Jesuitenpaters gerade in dieser Hinsicht daneben greift. Überdies darf daran erinnert werden, in welchem Maße gerade die trinitarischen Väter sich gegen eine theistische Fixierung einer statischen Absolutheit Gottes sich gewandt hatten, die Kappadozier etwa durch ihre Lehre von der Perichoresis, Augustinus durch seine Relationenlehre, und zwar gerade aus der Intention heraus, Gott in seiner Weltbewegung als Schöpfer und Erlöser der Welt und Menschheit nicht nur, sondern in seiner innergöttlichen Bewegtheit, und insofern ebenfalls in einem immer neuen Werden, zu begreifen. ... Teilhards Bedeutung für die Theologie liegt vor allem darin, dass er mit seinem Denken selbst zum Bewegter unseres Denkens geworden ist. ...“

(Wilhelm Dantine: Die Bedeutung Teilhards de Chardin für die Theologie; in: Helmut Reinalter (Hg.) Evolution der Welt. Versuche über Teilhard de Chardin (Inn-Verlag: Innsbruck 1973, 17 - 40).

De Tollenaere, M.

„Schon öfters wurde die Frage gestellt, ob die Weltanschauung P. Teilhard de Chardins wohl mit dem katholischen Dogma zu vereinbaren sei. ... Mit seiner Vision des Weltprozesses, der Entstehung und dem Ziel des Menschen in diesem Prozeß hat Teilhard im Bewusstsein der westlichen Kultur etwas aufgerührt, über das man nicht so ohne weiteres hinweggehen kann.

... Der Pariser Neurophysiologe Paul Chauchard, der auf seinem Weg vom Materialismus zum katholischen Glauben stark unter dem Einfluß von Teilhard gestanden hat, schreibt über das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Glauben: < Die Wissenschaft als solche ist kein Angriff auf die wesentlichen religiösen Wahrheiten; ein Wissenschaftler als solcher will nicht den Beweis erbringen, dass man Atheist sein muß oder dass die Seele nach dem Tode einfach verschwindet. Aber in Wirklichkeit geht er zumeist an diesen Problemen vorbei und lässt seine Weltanschauung in Richtung des Materialismus abrutschen.> ... Wenn nun die Schriften Teilhards so viel Erfolg haben..., so erklärt sich dies wohl daraus, dass sich bei Teilhard die Möglichkeit einer Synthese zeigt, in der sich nämlich die völlige Zustimmung zum wissenschaftlichen Forschen mit einem tiefen und begeisterten Glauben vereint. ...

... Die erste und grundlegende Frage ist dabei wohl die, wie Teilhard selbst das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Glauben oder zwischen Wissenschaft und philosophischer Haltung eines Christen gesehen hat. ... In einem Text, der 1930 veröffentlicht wurde, aber bis jetzt kaum in die Öffentlichkeit gedrungen ist, findet sich ein Grundsatz, den sich jeder Christ vor Augen halten muß, wenn er vernünftig über den Evolutionismus urteilen will: < Man darf im Evolutionismus nicht die wissenschaftliche Ebene (die experimentelle Abfolge in der Zeit) mit der philosophischen Eben (die letzte Kausalität) verwechseln.> Man wirft Teilhard oft vor, er habe

Wissenschaft mit Weltanschauung vermengt. Nun ist das nicht nur merkwürdig im Hinblick auf den obenerwähnten Grundsatz, man muß auch bedenken, dass er selbst sich diesen Grundsatz ständig vor Augen gehalten hat. Unterlässt man das, so wird man alle seine späteren Schriften falsch verstehen. ...

Teilhard erwähnt an der gleichen Stelle ein Beispiel, das in diesem Zusammenhang von Bedeutung ist. Es handelt sich das Verhältnis von Evolution zu Schöpfung. Wissenschaftlich betrachtet, will die Entwicklungslehre nichts anderes, als ein Geschehen fixieren, in dem eine Reihe von Tatsachen in der Zeit so hintereinander folgen, dass eine Tatsache aus der anderen hervorgeht. Man hat zunächst die lebende Form F, nachher die Form F + 1 und dann die Form F + 2; F + 1 wird als lebende Form aus F <eboren>, F + 2 aus F + 1 und so weiter usw. Bei Annahme dieser wissenschaftlichen Folgerungen braucht die Weltanschauung keine Rolle zu spielen, denn Forscher verschiedener Glaubensüberzeugung – dies war gerade bei dem Gelehrten team der Fall, dem Teilhard angehörte, als er diesen Artikel schrieb – können ohne Schwierigkeit zusammenarbeiten, um die Reste des *Sinanthropus* zu identifizieren und auszumachen, welcher geologischen Periode diese Überreste zugewiesen werden müssen. Über die philosophische Bedeutung dieser Tatsachen mag dagegen ihre Meinung vielleicht sehr verschieden sein. Auch ein neuer Fund hätte diese Meinung nicht geändert, da die Tatsachen der Wissenschaft keine Beweise sind, weder für noch gegen den Glauben. ... Wenn man auf philosophischem Weg bewiesen hat, dass die Welt und der Mensch Gottes Schöpfung sind und somit in ihrer ganzen Existenz von Gott abhängen, kann man in der Entwicklung die Manifestation dieser Schöpfung sehen. Und die Entwicklung der lebenden Arten auseinander und voneinander ist wohl die großartigste Weise, in der wir uns die Schöpfung vorstellen können.

Teilhard kann sich für diese Meinung auf die Autorität Thomas von Aquins berufen, der schon zu seiner Zeit die Frage stellte, ob alles auf einmal erschaffen wurde, und zwar so, dass die Arten vom Anfang an unterschieden waren: <distincta per species> (II Sent. D.12,9.1, a.2). ... Selbstverständlich darf man nicht erwarten, Thomas könnte bereits im 13. Jahrhundert das vorausgesehen haben, was eine lange Reihe von Untersuchungen erst im 19. und 20. Jahrhundert an das Tageslicht gebracht hat, dass sich nämlich die Pflanzen- und Tierarten auseinander entwickelt und dazu Milliarden von Jahren benötigt haben. Trotzdem stellt Thomas in seiner Antwort zwei Auffassungen gegenüber, von denen die erste sich an die wortwörtliche Interpretation des Genesisberichtes hält und damit das vertritt, was wir den <Fisismus> nennen würden, wohingegen die zweite Auffassung, die von Augustinus stammt, eher Ähnlichkeit mit dem Evolutionismus aufweist. Thomas selbst sieht keine überzeugenden Gründe, einen bestimmten Standpunkt zu wählen, aber er bekennt, letztere Auffassung gefalle ihm besser: <magis placet>. Anschließend erwähnt er einen methodischen Grundsatz, den er ebenfalls Augustinus entnommen hat und der bis auf unsere Tage genauso wichtig blieb wie zur Zeit des Augustinus: Bei der Erklärung des Dogmas muß der Theologe so vorgehen, dass er das Dogma nicht leichtsinnigerweise mit einer Vorstellung verbindet, die die Spottlust der Ungläubigen reizt. Das Dogma ist zu heilig, als dass man es mit einer akzidentellen Vorstellung verbinden dürfte. Daher ist es die Aufgabe des Theologen, im Dogma genau zu unterscheiden, was dessen Wesen ausmacht und welche akzidentiellen Vorstellungen angepasst werden können, damit der Ungläubige nicht zwecklos herausgefordert wird. Das Wesentliche der Schöpfung besteht nun darin, dass die Welt von Gott abhängig ist; die Art, wie dies geschehen ist und in welcher Reihenfolge, kann nur dann als Glaubensaussage betrachtet werden, wenn es von der Bibel überliefert worden ist. Aber nach Thomas ist es nicht so sicher, dass die Heilige Schrift auch das lehrt, mit anderen Worten, dass man den Genesisbericht so wortwörtlich aufzufassen hat. Augustinus hatte also das Recht, den Bericht so zu interpretieren, dass die Tiere, Pflanzen und Menschen in Form von <Keimen> (<in rationibus seminalibus>) erschaffen wurden, denn durch das bis heute andauernde Werk von Gottes Schöpfung mussten diese <Keime> zur Entfaltung kommen: <Pater meus usque modo operatur> (Jo 5,17).

... Es gibt in *Le phénomène humain* eine Stelle (180/86), gegen die man einwendet, sie leugne oder gefährde die Geistigkeit der menschlichen Seele, bzw. sie schließe die damit verbundene besondere Schöpfung durch Gott aus. ... Wie die Anmerkung auf Seite 186 beweist, hat man bei dieser Stelle folgenden Einwand erhoben: Wird in dieser Beschreibung nicht implizit behauptet, diese Änderung habe sich von selbst, notwendigerweise und ohne jedwedes Eingreifen Gottes vollzogen? Zu seiner Verteidigung verweist Teilhard auf den Grundsatz, den man allzu leicht übersieht, dass es nämlich verschiedene Denkebenen gibt und dass die Besinnung auf rein wissenschaftlicher Ebene nicht genügt, um das philosophische Denken schlechthin zu ersetzen. Wenn wir den Übergang vom Prähominiden zum *Homo sapiens* experimentell verfolgen wollen, bedeutet dies noch nicht, dass wir diesen Übergang materialistisch interpretieren müssen. ...

...

Man hat Teilhard de Chardin wiederholt vorgeworfen, er habe in seiner Weltvision dem Übel und dem Leiden zu wenig Aufmerksamkeit gewidmet und dadurch das christliche nur ungenau wiedergegeben. Tatsächlich ist es verwunderlich, dass ein Mann, der so vielen Seelen geholfen hat, in seinen Schriften so wenig auf das Übel eingeht. P. Leroy, der jahrelang mit Teilhard zusammengelebt hat, gibt dafür eine unerwartete Erklärung: Der Optimismus seiner Schriften und seines öffentlichen Auftretens sei offenbar die etwas forcierte Reaktion eines Mannes, der innerlich schwer an Angstpsychose litt und mit den Jahren immer größere Schwierigkeiten hatte, diese zu überwinden. ...

Der Aufstieg zu Gott, schreibt Teilhard in *Le Milieu divin* (94), kommt erst zum Abschluß, wenn der Tod uns von allem entblößt hat, was wir in der Welt aufgebaut haben, so dass nur die Person vor Gott übrig bleibt. Aber

bevor diese Stunde gekommen ist, hat der Christ - ebenso wie Christus – die Aufgabe, in der Welt zu handeln: zu arbeiten, zu heilen, zu trösten und sogar Hochzeitsgäste zu erfreuen. ...

In *Le milieu divin* ist die Funktion des Todes in unserer Existenz als eine notwendige Reinigung bei unserem Aufstieg zu Gott beschrieben. *Le phénomène humain* versucht dasselbe darzustellen, jedoch mit Worten, die auch einen Marxisten oder Positivisten zum Nachdenken bringen müssen. ...

...Daß es sich in *Le phénomène humain* um wissenschaftliche Tatsachen handelt, ist in dem Sinn wahr, dass Teilhard jene Tatsachen zu erklären sucht, die ein wissenschaftliches Ganzes bilden, und zwar so zu erklären sucht, dass er keine dieser Tatsachen, auch nicht die Evolution der heutigen menschlichen Gemeinschaft, vernachlässigen will. Aber eine *Interpretation* verantwortet man nicht mit Hilfe wissenschaftlicher Unterlagen – und das weiß Teilhard sehr gut. Am Anfang stellt er die philosophischen Voraussetzungen (*présupposés*) auf, die für die Verantwortung der Gesamtvision notwendig sind, und er schreckt nicht davor zurück, am Ende nochmals zu wiederholen, dass das < Vertrauen in den Fortschritt, so notwendig für den Fortschritt, etwas ist, das die Wissenschaft genauso genommen nicht beweisen kann> (316). Ebenso müssen wir in diesem Sinnverstehen, dass Schöpfung, Unsterblichkeit der Seele, Transzendenz Gottes Voraussetzungen sind, mit deren Hilfe wir uns in ein zusammenhängendes und befriedigendes Bild der Weltstruktur machen können.

Gegenüber dieser Interpretation ist die menschliche Erscheinung Christi als Stifter der Kirche eine < cruciale > Bestätigung. Teilhard erklärt nicht, was er mit dem Wort < cruciale > meint. Bei einem Mann, der einmal erklärt hat, er möchte zu osten sterben, und der tatsächlich am Ostersonntag gestorben ist, würde man sich berechtigt fühlen, hier eine Anspielung auf das Kreuz Christi sehen. Aber diese Erklärung ist nicht sicher. Der Zusammenhang lässt eher folgendes vermuten: Die Inkarnation geht so sehr das Leben der ganzen Menschheit an, dass sie sich auf den Knotenpunkt, in das Zentrum, all dessen stellt, was die Evolution betrifft. Vielleicht meint er etwas Ähnliches, wenn er einen auf den ersten Blick störenden Ausdruck verwendet und die erlösende Menschwerdung < einen gewaltigen biologischen Vorgang > nennt (27). In der Evolution konnten wir ein erstes Zeichen von Gottes Liebe herauslesen, nämlich seine Schöpfung; in der Inkarnation sehen wir das Übermaß seiner Liebe, die nichts anderes sein konnte als die Vervollkommnung jenes Lebens, das mit der Schöpfung angefangen hat. Die Scholastik meint ohne Zweifel dasselbe, wenn sie sagt, die Übernatur sei Gnade, die die Natur vervollkommnet. Die Vernunft hätte diese Vollkommenheit niemals ableiten können, aber nachdem sie jetzt Wirklichkeit ist, steht man nur voll Bewunderung vor der Art, in der ein fundamentales Verlangen erfüllt wird (328). Äußerlich bedeutet dies, dass die christliche Religion die Einheit der Welt ermöglicht, und zwar durch etwas, das den Ungläubigen (< *bien des gens que je connais*>, 329) fast monströs erscheint, nämlich die wahre Liebe. “

(M. De Tollenare: Weltschöpfung als Entwicklung. Teilhard de Chardins Vision und das christliche Dogma; in: Wort und Wahrheit, Monatsschrift f. Religion und Kultur 16,4 (1961) 273 - 282).

Dolch, Heimo (20.7.1912 – 2.4.1984)

(Dr. Phys. bei W. Heisenberg, Dr.theol., 1963 – 77 Prof. f. Fundamentaltheologie, Religionsphilosophie und Grenzfragen zwischen Theologie und Naturwissenschaften a.d.Univ. Bonn)

-, Viele Aussagen Teilhards über die weitergehende Entwicklung im allgemeinen, über die Zukunft des Menschengeschlechtes im besonderen erscheinen utopisch – um nicht zu sagen: phantastisch. Gerade diese Zukunftsvisionen, die zu einem erheblichen Teil von der unreflektierten Fortschrittsgläubigkeit und –zuversicht des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts getragen sind, regten das Für und Wider im Disput um Teilhards Aussage an.

...

..unser Fragepunkt ...: Ist die Teilhardsche Konzeption vom Punkt Omega eine nur ihm persönlich einleuchtend erscheinende Synthese wissenschaftlicher Extrapolationen, außerwissenschaftlicher Meinungen, persönlicher Erfahrungen und christlicher Glaubensaussagen – oder ist sie mehr? Und wenn sie mehr sein sollte, kommt ihr irgendeine Kraft für unsere Gegenwartsdeutung und Zukunftsbestimmung zu? Diese Fragen würden der Klärung ein bisschen nähergebracht, wenn aufgezeigt werden kann, dass

1. Teilhard die Größe Omega zumindest auch *präsentisch* wirksam denkt (und nicht nur in fernster Zukunft),
2. diese Wirksamkeit irgendwie ausgewiesen werden kann (und nicht nur persönliches Meinen bzw. Postulat ist und
3. weder das evolutive Geschehen auf Punkt Omega hin, noch dessen Wirken hier und jetzt ein notwendig ablaufendes Geschehen im Sinne eines Determinismus erzeugen.

Dies sei im folgenden versucht.

...

Für die Deutung der Teilhardschen Konzeption erscheint uns zweierlei wichtig: zunächst die Beachtung, dass seine Erwägungen auf zwei unterschiedenen - und zu unterscheidenden Niveaus ablaufen. Einmal wird Omega im Rahmen der Entwicklung des Lebens zur Noosphäre als <Pol seelischer Konvergenz>, <als Schlussstein im Gewölbe der Noosphäre> postuliert – nennen wir diesen Aspekt von Omega, um den terminus Noosphäre beizubehalten, den noosphärischen. Zum anderen aber hat Omega einen weit darüber hinausgreifenden,

kosmischen Aspekt. Um es mit Crespy zu sagen - <die Schöpfung ist nicht der Spiegel, der Gott sein Bild zurückwirft, sie ist das Bild Gottes selbst auf dem Wege der Bildung, ebensoviel und mehr als das Spiegelbild>. -: Schöpfung ist auf dem Wege der Bildung des Bildes Gottes; einmal wird dieser Weg zu Ende gegangen sein – und dies ist der kosmische Aspekt Omegas.

Sodann aber ist zu beachten, dass Omega auf beiden Niveaus keine einheitliche, uniforme Größe, sondern eine synthetische Einheit zweier verschiedener Größen ist... P. Smulders hat in seiner Schrift *Religion und Entwicklung* wohl hierzu Entscheidendes gesagt. Die Behauptung, Omega sei eine synthetische Einheit, wird durch die Schlussbemerkung in <Entstehung des Menschen> als rechtens erwiesen. ...Omega ist .. keineswegs nur der finale Blickpunkt menschlicher Gedanken und Bemühungen, der unweigerlich – gleichsam naturnotwendig – angesteuert und erreicht wird. So verstanden wäre es eine jederzeit reversible Zusammenfassung; käme die <Einrollung> der Welt zum Stillstand, geriete die fortschreitende Evolution in eine Sackgasse. Nein, die Ultramenschheit kann nicht von den Menschen in eigener Regie allein gestaltet werden. Damit sie werde, damit Omega der wahre Schlussstein im Gewölbe der Noosphäre sein könne, bedarf es eines <Zusammentreffens> mit einem <anderen> Zentrum, genauer: mit dem einen, das nicht wird, sondern ist. Dieses Zusammentreffen ist kein äußerliches, raum-zeitliches Aufeinander-stoßen zweier Größen: Gott ist <Triebkraft, Sammelpunkt und Garant> dieser Evolution. Er wirkt sie aber nicht allein! Wenn diese Vollendung einmal gestaltet wird, dann wird sie es geworden sein, nicht durch die Wirkung des <Hauptes> allein, sondern auch aller Glieder. So ist das eine Omega eine synthetische Einheit zweier sehr wohl verschiedener Strukturelemente, und weil sie so ist, ist sie sowohl präsentisch als auch futurisch. Präsentisch, insofern sie von Gott geplant und in Jeweils-gestaltungen herauf geführt wird; futurisch, insofern ihre Vollgestalt in der totalen Amorisierung noch aussteht. Präsentisch, insofern tatsächlich die Menschen den Weg zur einen Menschheit angetreten sind, futurisch, insofern diese täglich klarer erkennen, dass der weitere Weg nicht mehr einem libertaristischen <Laissez faire> überlassen bleiben kann, sondern gemeinsam geplant werden muß, soll er nicht der der Diktatur sein.

...

Soviel über Omega, das sowohl eine synthetische Einheit als auch präsentisch wirksam und futurisch ausstehend ist, in noosphärischer Sicht. Wenden wir uns nun Omega in kosmischer Sicht zu.

Die Darstellung der Teilhardschen Gedanken darüber ist zumindest in methodisch-kritischer Hinsicht nicht einfach. Klar ersichtlich ist der für ihn innerste Grund der Einheit dieser beiden Omegas: Die Auferstehung beziehungsweise Parusie Jesu Christi. Er ist aber weder Metaphysiker noch Dogmatiker, so entfaltet er seine Ansicht nicht systematisch, sondern erläutert sie fast stets im Rückgriff auf noosphärische Bezüge – was damit gemeint ist, werden wir gleich am Beispiel verdeutlichen. Zunächst sei noch ein Grund erwähnt, der die Darstellung jetzt vor allem in der erwähnten Hinsicht erschwert. Gewinnt man schon in den relativ einfachen Fragen der Bio- beziehungsweise Anthropogenese eine recht vorläufige Meinung, wenn man nur <Der Mensch im Kosmos> zugrundelegt (und nicht auch zum Beispiel <Die Entstehung des Menschen>), so erreicht man Teilhards Ansicht über Omega u.E. überhaupt nicht, wenn man nicht seine letzten Studien darüber zugrundelegt. Wir meinen: *Comment je vois*, (beendet 26.8.1948; das authentische und vollständige Résumé seiner geistigen Stellungnahme, die Quintessenz seines Glaubens), *Le Coeur de la Matière* (beendet 30.10.1950; die Autobiographie seines geistigen Werdens) und *Le Christique* (beendet März 1955, drei Wochen vor seinem Tode; die endgültige Fassung seiner in mehr als 40 Jahren gereiften Schau). ...

1. Eine der größten Krisen in Teilhards Werdegang erzeugte das Problem des Dualismus zwischen Materie und Geist. Sind diese beiden wirklich zwei Substanzen verschiedenartige Natur? Besteht ein abgrundtiefer Gegensatz zwischen den beiden? Erziehung und Glaube sagten ja, aber sein Sinn der Erde und der Fülle (sens de la plénitude) sagten nein! Wie durch diesen Engpaß zwischen Scylla und Charybdis hindurchkommen? Der Scylla, nämlich einer Spiritualität des einzelnen Gläubigen, die sich immer stärker von allem Materiellen abstößt und meint, gerade durch dieses Sich-Abstoßen zu sich selbst zu kommen; der Charybdis, nämlich einer Ein- und Unterordnung des Geistigen, des Personalen in die großen materiellen Bezüge, in die die Welt der Materiefelder, der Weltformeln und damit letztlich des Versinkens der Person in einen materialistischen Pantheismus, beziehungsweise pantheistischen Materialismus (der Weg zum Beispiels EINSTEINS).

Wie da hindurchkommen? H. Bergson wies ihm den Weg. Ein Gefühl der Befreiung, des Aufatmens erfüllt ihn – ein Ausweg scheint möglich: Materie und Geist sind nicht zwei <Dinge>, sondern zwei Zustände eines einzigen Weltstoffes, in und an dem zwei Grundtendenzen wirken – das <se faire> und <se défaire>. Diese neue Sicht, diese <attitude ou option> ermöglicht und bestimmt sein weiteres Denken, erfordert, vom Primat des Geistes, oder was dasselbe ist, vom Primat der Zukunft zu sprechen. Aber – und nun kommen zwei sehr wichtige Unterscheidungen, die für Teilhard sehr wesentlich sind und ihn immer veranlassten, sich klar von HEGELS Konzeption der Geistwerdung wie vom Materialismus gleichwelcher Form abzusetzen.

2. Die erste Materie, so wie sie der Physiker und Chemiker untersucht, ist nicht dasselbe wie der eine Weltstoff. Materie ist selbst schon Gewirktes, nicht immer Vorhandenes, aus dem als Epiphänomen Geist wird. Materie ist nicht das eine zureichende Prinzip des Geistes, sondern <matrix>. Stoff und Materie sind stets zu unterscheiden. Stoff kann nie göttlich genannt, Materie sehr wohl so gepriesen werden, da auch schon in ihr die gerichtete Tendenz des <se faire> wirksam war und ist. Andererseits wird Materie als solche nicht zu Geist sublimiert, sie

ist nicht Larven-Stadium des Geist-Schmetterlings; sie bleibt Materie. In den Niveaus des Materiellen und des Geistigen sind die Auswirkungen – phänomenologisch gesehen – der beiden Tendenzen des <se faire> und des <se défaire> eigentümlich für das jeweilige Niveau. In dem des materiellen sind sie näher bestimmt als das Prinzip des Ordnens (Ektropie) und das des Ent-Ordners (Entropie). Insofern die Entropie das Stärkere ist, ist das Materielle eine Minderform des Wirklichen, der Bereich der je wieder aufgelösten Konkretionen, der Auflösung. Im Niveau des Geistigen sind diese beiden Prinzipien das der Bejahung des erkannten Gesollten (Tun des Guten, Erfüllen der Gebote, Mitplanen und Mitarbeiten am geforderten Aufbau der einen Menschheit) und das des ‚Sich-verweigerns, des Hemmens und insofern <Auflösens> des Aufbaus (Tun des Nicht-entsprechenden, des Schlechten beziehungsweise Bösen, der Sünde).

3. Die zweite wichtige Unterscheidung ist wohl noch bedeutsamer. Gleich nach dem eben besprochenen Text macht Teilhard die Bemerkung, dass das Verschwinden der Trennwand zwischen Geist und Materie, dem <Innen und Außen> der Dinge, und auch das Erkennen der Strömung vom niedrigeren zum höheren Bewusstsein noch nicht genügen, um eine *absolute* Überlegenheit des Belebten über das Unbelebte als gesichert zu vertreten. Diese Überlegenheit kann zeitweilig, kann nur *eine* Phase im Weltprozeß sein. Er fragt, ob es denn nicht so sein könnte, dass der Weltprozeß zwischen den Polen des Materiellen und Geistigen gleichsam hin- und herpendelt; ja, ob denn nicht auch das eine begreifliche Form der Evolution sei, wenn diese sich nach einer Anzahl von Schwingungen in der Richtung der Ver-materialisierung festlegt. Hier stellt Teilhard die für diesen Fragekomplex wohl entscheidende Frage, die die meisten Entwicklungstheoretiker zu stellen unterlassen: Wer oder was garantiert die Endgültigkeit der tatsächlich festgestellten – und doch nur so feststellbaren! – Höherentwicklung (d.h. ihre Irreversibilität)? ... Der Weltprozeß hat seine immanenten Kräfte und Gesetze, sie bewirken aus sich eine erkennbare Höherentwicklung, sie haben aber nicht die Kraft des absolut Irreversiblen, sie sind notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung dafür, dass dieses sich verwirklicht. Und alles Bedenken des Fortgangs, des Fortschritts, des fernen Zieles ist für Teilhard, wie er immer wieder bekennt, Extrapolation, Vermutung, - eine Extrapolation aller Ziele auf das eine Endziel. Wie wir aber beim Bedenken des Omegas in noosphärischer Sicht erkannten, dass die Kräfte der Materie und Energie, des menschlichen Denkens und Wollens nicht zu seinem Erreichen ausreichen, sondern dazu das Herabkommen der göttlichen Erlöserliebe, die leitet, garantiert – ja letztlich die notwendige Liebe des Menschen erst ermöglicht! – unabdingbar nötig ist, so gilt auch hier in kosmischer Sicht, dass sich herabsteigende göttliche Involution mit der aufsteigenden kosmischen Evolution verbinden muß.

Teilhard hat selbst die drei Hauptetappen seines geistigen Weges gekennzeichnet: Purpur der Materie, Gold des Geistes, Hell-Leuchtend-werden von allem in einem. Man kann darin poetische Vergleiche sehen; vielleicht sollen sie mehr aussagen – denken wir an die drei jedem Metallurgen bekannten Phasen des Glühendwerdens des Eisens: Rot-, Gelb-, Weißglut. Das eine Eisen wird durch diese drei Phasen hindurch durch das eine Feuer flüssig. Der eine Weltstoff gewinnt ein erstes Verwirklichungsniveau, wenn und insofern er <étouffé d'espace et de temps> (das heißt Materie im Sinne des Physikers und Chemikers) wird; ein zweites Niveau wird erreicht, wenn das kosmische Prinzip der Ordnung (des Bewusstseins) seiner selbst bewusst wird (im menschlichen Geist); das dritte, wenn das evolutive und das christische Omega zusammenfallen – genauer gesagt: wenn deren jetzt schon Zusammenwirken *offenbar* wird. Sie wirken jetzt schon zusammen, siehe die Verklärung Christi, die Wirklichkeit der Kirche und der Sakramente, - das ist aber noch nicht offenbar. ...

...

Es gibt verschiedene Weisen, den in der Gegenwart gestellten und darin zu lösenden Aufgaben zu entfliehen – eine davon ist die Flucht nach vorn, das Entwerfen vager Zukunftsvisionen. Genau in dem Maß, als Omega als jetzt und hier (präsentisch) wirksam angenommen und in seiner Kraft der noosphärische Bereich gestaltet wird, unterscheidet sich Teilhards Vision von diesen sich fortschleichenden Zukunftsträumen.

(Heimo Dolch: Der Punkt <Omega>. Zur Aussage Teilhards de Chardin; in: Karl Forster (Hg.). Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern, Band 39: Teilhard de Chardin. Philosophische und theologische Probleme seines Denkens, Echter-Verlag: Würzburg 1967, 125 – 145).

Evers, Dirk

-, „Mit der Darwinschen Evolutionstheorie und ihrem rein funktional zu bestimmenden Zusammenspiel von Zufall und Notwendigkeit schwindet mit der Auflösung des teleologischen Denkens auch die Plausibilität einer transzendent bestimmten, final orientierten Schöpfungsordnung. Dagegen versucht P. Teilhard de Chardin durch sein Omega-Prinzip an einer Teleologie auch der Evolution des Lebens festzuhalten, wie andere durch die Argumentationsfigur des Anthropischen Prinzips, v.a. in seiner finalen Form, aus der Kosmologie auf einen Schöpfer verweisen wollen, der die kosmischen Grundgegebenheiten zum Zweck der Ermöglichung wenn nicht des Menschen, so doch kohlenstoffgebundenen Lebens eingerichtet hat.“

(Dirk Evers: Art. Teleologie, Religionsphilosophisch, in: Hans Dieter Berz u.a. (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, 4.A., Bd. 8, 124; Mohr Siebeck: Tübingen 2005)

Feichtlbauer, Hubertus

Skeptische Theologen sagen: Er war ja nur ein Naturwissenschaftler! Skeptische Naturwissenschaftler rümpfen die Nase: Er war nur ein Theologe! Am meisten rümpften die Sittenwächter im Vatikan: Dieser Jesuit gefährdet die Reinheit des Glaubens! Zu Lebzeiten unterband Rom die Veröffentlichung seiner Bücher. Jetzt ist er 20 Jahre tot, und sein Werk fasziniert Millionen religiöser Menschen, Agnostiker und Atheisten. Jean Piveteau heißt ihn <einen der größten Geister, die es je gegeben hat>: Pierre Teilhard de Chardin.

Kein anderer Gottesforscher hat der heutigen Menschheit ein verständlicheres, anziehenderes Bild vom Sinn des Lebens und von Gott geboten. Kein anderer hat ja auch so sehr den Menschen erforscht wie er: als Teilnehmer an Forschungs- und Ausgrabungsarbeiten in China und Südafrika, als Student und Lehrer in Paris und New York, Mitentdecker des <Peking-Menschen>, Freund des großen Biologen Julian Huxley .. und immer auch als Priester.

Ja zur Evolution

Er sprach das große, vorbehaltlose, leidenschaftliche Ja zur Evolution, zur Entwicklung alles Seienden von tiefer- zu höherstehenden Formen. Für ihn gibt es keinen Kosmos, kein feststehendes Weltall, sondern nur eine <Kosmogonese>, ein All im Werden. Und keinen fertigen Menschen, sondern eine fortdauernde <Menschwerdung>.

Und eine Vollendung: nicht in einem Gott, der <wie ein Großgrundbesitzer seine Ländereien, die Welt, bewirtschaftet>, sondern in einem Gott, der uns <am Ende der Evolution> an deren Scheitelpunkt erwartet.

Am Anfang, so Teilhard, war das Urchaos: eine millionenfach dünnere Atmosphäre als unsere heutige, die auseinanderfiel, sich zu Klumpen einrollte, zu Milchstraßen wurde.

Innerhalb jeder der Millionen von Milchstraßen mit allen ihren Sonnensystemen setzte ein ähnlicher Zerreißungsprozeß ein: Myriaden kleinerer Klumpen entstanden: die Sterne. Ein Stern unter Millionen hat Planeten: Wandelsterne, die sich um eine Sonne bewegen.

Unser Sonnensystem, eines von Millionen vielleicht, kennt neun Planeten. Einer davon ist die Erde. Aber nur von der Erde wissen wir mit Sicherheit, dass Leben auf ihr die bisher höchstbekannte Stufe erreicht hat.

Denn die Größe der Zahl ist kein Maß der kosmischen Bedeutung. Einziges Maß alles Seienden ist die Komplexität, Kompliziertheit, Zusammengesetztheit, Vielschichtigkeit.

Je größer die Sterne, um so einfacher ihre stoffliche Zusammensetzung, je kleiner der Himmelskörper, um so vielschichtiger seine Zusammensetzung. Die Sterne sind <Weltraumlaboratorien>, die jene Atome produzieren, die dann auf einzelnen Planeten vielschichtigeres Leben entstehen lassen.

Würde der Erde

<Wesentliche Funktion und Würde der Erde> ist es, dass auf ihr die Anordnung von Atomen zu immer größeren Molekülen möglich war: eine <Versuchung des Geistes>, unsere Erde für wirklich etwas Besonderes im Weltall zu halten, obwohl der Naturwissenschaftler Teilhard natürlich sofort die <revolutionäre Wahrscheinlichkeit> zugibt, dass es viele <bewohnte Welten> gibt.

Auf der Erde jedenfalls erstanden die Moleküle ab einer bestimmten Vielschichtigkeit zu dem, was wir Leben nennen. Moleküle wurden zu Zellen, diese zu vielzelligen Organismen, einzelne Nervenzellen bildeten sich zum zentralen Nervensystem, dem Gehirn des Menschen, heran.

Hunderte von Millionen Jahren dauerte die Evolution auf der Erde, bis das Leben auftrat. Nach Jahrhundertmillionen von Leben niederer Art trat menschliches Leben in Erscheinung. In den Hunderten von Millionen Zellen des menschlichen Gehirns hat die Materie ein Höchstmaß an Vielschichtigkeit erlangt: Kosmos im Großen, Kosmos im Kleinen.! Alles Zufall?

Der Mensch trat innerhalb von Tierformen auf. Körperlich ist er dem Affen verwandter als dieser dem Vogel oder Fisch. Und dennoch ist er <Pfeil der Evolution>, mit dessen Auftreten alles anders geworden ist.

Für Teilhard gibt es keinen Wesensunterschied zwischen Geist und Stoff (Materie). Beides sind zwei Seiten ein und derselben Wirklichkeit. Mit jedem Fortschritt der Evolution bildet sich mehr Bewusstsein (das heißt auch: mehr Freiheit heraus.

Spitze: der Mensch

Beim Menschen wird das Bewusstsein selbst bewusst: Der Mensch weiß nicht nur – er weiß, dass er weiß. Er kann (das ist <Sünde>) zur Evolution auch nein sagen. Das ist seine Freiheit. Und er neigt auch dazu: Er neigt zur Trägheit, zum Egoismus, er will in Ruhe gelassen werden.

Aber er wird nicht in Ruhe gelassen. Es gibt eine innere Antriebskraft, die alle Evolution weitertreibt. Sie hat Landtiere – in Jahrillionen – ins Meer und in die Luft getrieben. Tierorgane oder Tiere selbst wurden zu <Werkzeugen>: der Maulwurf als Grabwerkzeug, der Vogel als Flug-, Fisch als Schwimmwerkzeug.

Der Mensch wurde getrieben, sich mit seiner Intelligenz Werkzeuge außerhalb seines Körpers zu schaffen. Er ist armseliger als tausend Tiere und doch ihr König: weil er sich Autos, Flugzeuge, Schiffe, Verkehrsverbindungen baut.

...

Aber auch der Mensch ist noch nicht vollendet. Die <Menschwerdung> geht weiter – nicht mehr körperlich, aber indem der Mensch zu immer größer werdenden Gemeinschaften zusammenwächst. ...

Die große Anziehungskraft unter den Menschen ist die Liebe. Mit ihr will Teilhard beweisen: Vereinigung zerstört nicht, entmenschlicht nicht, sondern erhöht das Selbstbewusstsein der Person!

Das gilt für die Vereinigung zweier Liebender, es gilt für die gemeinsame Arbeit in einem Team, es gilt für die Versenkung des Mystikers in Gott.

Liebe ist nach Teilhard <der große Ruf nach Vereinigung>, ein <geheiliger Energievorrat>, die <universellste, ungeheuerlichste und geheimnisvollste der kosmischen Energien>.

Teilhard ist freilich davon überzeugt, dass die Liebe unter Menschen für die Vollendung der Menschheit in einer <Überperson> nicht ausreicht. Deshalb gibt es einen Entwicklungspunkt der Vollendung des Kosmos in ferner Zukunft, von dem schon heute strahlenförmig eine Anziehungskraft auf die Menschen ausgeht: ein personaler Gott.

Die Menschen können sich dieser Kraft eröffnen oder sich gegen sie wehren. Es liegt ihnen, sich zu wehren. Das ist das Geheimnis von Schmerz und Sünde. Das Übel, das Böse, der Schmerz sind untrennbar von jeder Evolution, <statistisch unvermeidliche Begleiterscheinungen der Entwicklung>, das < Lösegeld für den Fortschritt>.

Sünde wider die Liebe: das ist <nicht, ich weiß nicht, irgendwelche Scham oder Tugend zu verletzen>. Sünde wider die Liebe ist: aus Nachlässigkeit oder Egoismus Möglichkeiten zu mehr Person-Sein zu missachten, zu vertun.

Religion als Opium

Religion, sagt Teilhard de Chardin, kann tatsächlich Opium sein. Wenn sie sich nur als Linderung von Mühsalen versteht. Deshalb auch ihre heutige Krise.

Ihre eigentliche Funktion wäre es, <die Fortschritte des Lebens zu tragen und anzustacheln.>. Östliche Religionen raten ihren Anhängern zur Weltflucht: Sie sollen sich quasi geistig senkrecht über die Welt erheben. Demgegenüber sucht der bodenverhaftete, bloße Diesseitensmensch den Fortschritt im Staub der Erde. Die wahre Parole für den Christen müsste sein:<Empor *u n d* voran!>

Nicht Streik gegen die Welt, sondern kraftvolle Fortentwicklung, Verbesserung der Welt in Richtung der Evolutionsachse, an deren Ende (Punkt <Omega>, benannt nach dem Schlußbuchstaben des griechischen Alphabets) uns Gott erwartet: Zentrum der Zentren, höchste Vielschichtigkeit, höchste Person.

Der letzte Wunsch

Das Hineinstürzen in dieses Ziel, an dem die Elemente nicht mehr wachsen, sondern sich nur noch verändern können, ist die Neuwerdung des Menschen und der Menschheit im Tod, der nicht Ende, sondern Umwandlung ist.

...

Der unbeirrbare, geradezu ekstatische Optimismus Teilhards, der in den Krämpfen unserer heutigen Welt <nicht eine Krise des Zerfalls, sondern eine Krise der Geburt> (von Neuem) sah, ist für ebenso viele zum Stein des Anstoßes wie zur Quelle der Faszination geworden.

Teilhard meinte: Für den Wissenschaftler sei das Gelingen der Evolution ein Fragezeichen. Für den Christen freilich sei sie schon zur Gewissheit geworden:<Denn Christus (und mit ihm die Welt) ist bereits auferstanden.>.

Anfang Februar 1955 sagte Teilhard de Chardin zu einem Freund:<Ich möchte gern am Tag der Auferstehung sterben.>. 74jährig, ist er am 10. April 1955 in New York gestorben. Es war ein Ostersonntag.

(Hubertus Feichtlbauer: Prophet der stillen Hoffnung. Zum 20. Todestag des Weltdeuters Teilhard de Chardin, in: Kurier. Tageszeitung für Österreich v. 30. März 1975).

Feldmann, Christian (* 19.03.1950)

(Dipl.Theol., Schriftsteller)

- „Die Kirche hatte an ihm zunächst schwer zu knabbern: an dem Jesuitenpater, der auf ganz neue Weise Erkenntnisse der Theologie und der Naturwissenschaften zu verbinden suchte. Doch heute wird Teilhard de Chardin auch vom Vatikan gewürdigt.

Von zwei <Zwillingsbergen> werde seine Frömmigkeit beherrscht, sagte er einmal, das seien: <ein grenzenloser Glaube an unseren Herrn, den Quell allen Lebens der Welt, und ein unverwirrbarer Glaube an die Welt, die von Gott belebt ist.> Den Glauben an Christus konnte er nicht trennen von der Liebe zur Erde, in die sich der fleischgewordene Gott hineinbegeben habe.

Vor 30 Jahren, am 10. April 1955, starb in New York der Jesuitenpater Teilhard de Chardin 73jährig an einem Herzinfarkt. Mystischer Theologe, poetischer Visionär und exzellenter Naturwissenschaftler zugleich, gilt er als einer der weitsichtigsten Denker der Neuzeit. Ihm, der sich selbst einen <Piger der Zukunft> nannte, verdanken wir den seit Albertus Magnus und Thomas von Aquin wohl faszinierendsten Versuch in der Geistesgeschichte, christlichen Glauben und wissenschaftliche Welterkenntnis zu verbinden.

Während man Christenmenschen jahrhundertlang – trotz aller vitalen Lebensfreude des Mittelalters, trotz der barocken Lust am Welttheater – ziemlich sicher an der verschämten Distanz zur Erde, an der Geringachtung der <irdischen Dinge> erkennen konnte, dichtete der Jesuit Teilhard de Chardin eine <Hymne an die Materie>, die den Umsturz eines ganzen Weltbildes anzeigt: <Gesegnet seist du, machtvolle Materie, unwiderstehliche Evolution, immer neugeborene Wirklichkeit, du, die du in jedem Augenblick unseren Rahmen sprengst, uns

zwingst, die Wahrheit immer weiter zu verfolgen. Gesegnet seist du, universelle Materie, du, die du , unsere enge Masse überflutend und auflösend, uns die Dimensionen Gottes offenbarst..>.

Zu seinen Lebzeiten durften freilich nur Teilhards Fachaufsätze gedruckt werden, die sich mit den Lebewesen früherer Erdperioden beschäftigten. Als Absolvent der Sorbonne und Professor für Geologie am Pariser Institut Catholique hatte er eine glänzende wissenschaftliche Karriere vor sich. Doch als er in seinem Bemühen um eine Versöhnung von Glauben und Wissen die Bahnen traditioneller Theologie verließ...schickten ihn seine Ordensoberen buchstäblich in die Wüste. Ein Drittel seines Lebens war er rastlos in den asiatischen Steppen unterwegs - immer auf der Suche nach Spuren urchzeitlichen Lebens.

Auf der Suche

Teilhard durchstreifte die Einöden der Mongolei und der Wüste Gobi, er begegnete buddhistischen Mönchen und unterernährten Bauern. Er reiste durch China, Japan und Nordindien, er grub in Französisch-Somaliland und Äthiopien nach den Spuren der Frühzeit. ...

... Doch immer dort, wo er daran ging, seinen christlichen Glauben in das Bild jener organisch aufgebauten, sich entwickelnden Welt einzubinden, die er erforschte, gab es Schwierigkeiten. Seine Ordensoberen begegneten ihm mit Respekt, einige sogar mit großer Sympathie. In die Bewunderung für die Leistung des Paters mischten sich jedoch Stimmen, die sein Experiment zwar für hochinteressant, aber gefährlich hielten. ...

Kein einziges seiner theologischen Werke durfte zu seinen Lebzeiten erscheinen, seine Ordensoberen verboten ihm später sogar , Vorträge zu halten. Ein Mitglied des Heiligen Offiziums in Rom meinte unverblümt, dieser Pater rieche eindeutig <nach Schwefel>.

... Die vorsichtige Rehabilitierung begann 1981, 26 Jahre nach seinem Tod: Der Vatikan bescheinigte Teilhard <scharfsinnige Wahrnehmung>, <umfassende Schau> und <unleugbaren religiösen Eifer>. Im Namen des Papstes schrieb Kardinalstaatssekretär Casaroli dem Rektor des Pariser Institut Catholique, unsere Zeit werde <zweifelloso das Zeugnis der Einheit des Lebens eines Mannes festhalten, der in seinem tiefsten Sein von Christus ergriffen, gleichzeitig bemüht war, den Glauben und die Vernunft in gleicher Weise zu ehren.>

Teilhards Bemühungen, die Liebe zur Erde und die Liebe zu Gott zu einer einzigen Leidenschaft zu verschmelzen, finden heute immer mehr Anerkennung...

Universaler Christus

...Am Ende der Entwicklung sah er eine <kosmische Harmonie> unter einem <universalen Christus>...

Weil aber Gott für ihn das <Haupt der Evolution> bedeutet, laufen alle Wirklichkeiten auf den <kosmischen Christus> zusammen. Dann stellt die Erde nicht mehr bloß den Wartesaal des Himmels dar, dann kann das Christentum keine Religion sein, die den Menschen der Erde entfremdet. <Der lebendige und fleischgewordene Gott>, weiß Teilhard, <ist nicht weit von uns. Er erwartet uns vielmehr jederzeit im Handeln.>

(Christian Feldmann: Pliger der Zukunft. Teilhard de Chardin 30 Jahre tot; in: Bistumsblatt für das Erzbistum Köln v. 12. April 1985)

Finkenzeller, Josef (* 6.5.1921)

(1953 Dr .theol., 1959 Prof.f.Dogmatik an der Phil.-Theol Hochschule Freising, s.1968 LMU München)

- „...Geleitet von dem Bestreben, Naturwissenschaft und Glaube zu versöhnen, hat P. Teilhard de Chardin (+1955) einen eigenständigen theologischen Entwurf entwickelt, der auf dem Hintergrund der Evolution auf eine Verbindung zwischen einer natürlichen und übernatürlichen Eschatologie hinausläuft. Weil der Ausgangspunkt der vom <Deus evolutor> geleiteten Evolution eine psychoide, d.h. eine seelenartige Geist-Materie zur Voraussetzung hat, kommt es im Zuge der Evolution zu einer Vergeistigung, deren Achse und Spitze der Mensch ist. Nach dem zweiten Höhepunkt der Evolution, der Menschwerdung des Gottessohnes, wird die Anthropozentrik zur Christozentrik, die Evolution zur Christifikation, der <Deus evolutor> zum <Christus evolutor>. Die natürliche und übernatürliche Vollendung der Welt werden mit Omega bezeichnet, das nicht nur der letzte Buchstabe des griech. Alphabets, sondern zugleich ein Ausdruck für den wiederkommenden Christus ist (Offb 1,8; 21,6; 22,13). Unter Berufung auf 1 Kor 15,28 und Kol 1,15-18 nimmt Teilhard an, dass im Zuge der Evolution und der damit verbundenen Christifikation die Menschheit einem übernatürlichen Ziel zugeführt wird, dem Christus der Vollendung, der sich die heimgeholte und vereinigte Menschheit eingliedert und zu seinem mystischen Leib assimiliert. Als biblische Chiffren für diese übernatürlichen Zielpunkte der Evolution nennt Teilhard die Wiederkunft Christi, den Jüngsten Tag, das Ende der Welt, die Auferstehung der Toten und den neuen Himmel und die neue Erde.“

(Josef Finkenzeller: Eschatologie 145 f., in: Wolfgang Beinert (Hg.): Lexikon der katholischen Dogmatik; Herder: 2. A. Freiburg/Basel/Wien 1988).

Freyermuth, Gundolf S. (Pseudonym f. John Cassar) (* 3.1.1956)

(Schriftsteller, Prof. f. Ästhetik u. Kommunikation a. d. Internationalen Filmschule Köln)

-, Immer dasselbe: Die Zukunft hat längst begonnen, doch der Menschheit fehlt das Bewusstsein von dem, was über sie kommt. ...

....

Los Angeles heißt kurz LA, San Francisco SF, was zugleich das Akronym für Science-fiction ist. Und wie von Science-Fiction-Autor William Gibson erfunden sah die nahe Zukunft aus, glaubte man dem <Mondo 2000> - Herausgeber und Cyberpropagandisten kunstnamens R.U. Sirius – sprich: Are you serious, meinst du das ernst? Doch das meinte er ernst, und siehe, die Welt der Zukunft, von der er sprach, war gut; jedenfalls, wenn man Anhänger von Pierre Teilhard de Chardin, einem christlichen Philosophen der 20er und 30er Jahre, oder dem kanadischen Medien-Vordenker Marshall McLuhan.

< Die Medien wollen direkten Zugang zu unseren Hirnen. Sie wollen uns alle miteinander vernetzen. Information verlangt danach, unmittelbar und intuitiv mit anderen geteilt zu werden >, sagte Sirius ...

Natürlich neigte ich unvernetzter Hinterhof-Berliner damals spontan dazu, Sirius und seine Visionen schlicht unter <v> wie <verrückt> oder <vergiß es> abzulegen. Doch der Mann mit den rapunzellangen Haaren und der blitzschnellen Intelligenz stand mit seiner Vision nicht allein. Vom Globalen Gehirn, wie es der französische Jesuit Pierre Teilhard de Chardin prophezeite, schwärmen viele in der High-Tech-Szene – vorneweg Galionsfiguren wie US-Vizepräsident und Information-Highway-Baumeister Al Gore, Biochemiker und Nobelpreisträger Christian de Duve oder Chaos-Theoretiker Ralph Abraham.

Keiner aber spricht und schreibt so nachhaltig begeistert über das Mix aus Technik und Theologie wie Cyber-Cowboy John Perry Barlow, Ex-Rinderrancher, Ex-Greatful-Dead-Songdichter und Mitbegründer der einflussreichen Cyberbürgerrechts-Organisation Electronic Frontier Foundation. < Was Teilhard sagte, lässt sich auf einen einfachen Begriff bringen>, meint er: < Das Ziel aller Evolution, die bisher geschah, ist die Erschaffung eines kollektiven Organismus des Geistes.>

Für Barlow ist der jesuitische Philosoph damit nichts weniger als der Prophet des Cyberspace. <Die Idee, jedes Gehirn mit allen anderen zu vernetzen, in Full-Duple-Breitband, hat für einen Hippie-Mystiker wie mich natürlich theologische Implikationen>, sagt er. <Teilhards Schriften handeln von der Erschaffung eines so tiefen Bewusstseins, dass es Gott selbst gute Gesellschaft leisten könnte.>. Und - seine Jünger verbreiten die gute Botschaft im Netz. Wer mit einer Suchmaschine nach Teilhard sucht, wird hundertfach fündig. Internet-Surfer mit Sinn mit Sinn für Philosophie, Spiritualität, globales Denken und die <Mind-Revolution> kommen – seltsam genug – um den Jesuiten nicht herum.

Pierre Teilhard de Chardin, geboren 1881, war allerdings nicht nur Jesuitenpriester. Er promovierte 1922 an der Sorbonne in Paläontologie, und was in seinen Theorien auf den ersten Blick wie Mystik anmutet, beruht realiter auf einem konsequenten Fortdenken der nüchternsten aller Schöpfungsgeschichten: der Evolutionstheorie. Sie wollte Teilhard mit christlichem Denken versöhnen; was ihn zwangsläufig in Konflikt mit der römischen Hierarchie brachte. 1926 nahm man ihm seinen Pariser Lehrstuhl und schob ihn nach China ab.

Dort war er an der Entdeckung des < Peking-Menschen > beteiligt, einem der frühesten und wichtigsten Homo-erectus-Funde. Bis zu seiner Rückkehr 1946 publizierte er eine Vielzahl fachwissenschaftlicher Artikel, und er schrieb auch sein philosophisches Hauptwerk < Der Mensch im Kosmos > - das jedoch, da die katholische Kirche die Druckerlaubnis verweigerte, erst nach seinem Tode 1955 erschien.

In ihm entwickelt er seine Theorie einer kosmischen Evolution als Prozeß der Bewusstwerdung. De ersten Stufe, auf der sich die Materie bildet (Kosmogense), folgt die Entwicklung von Leben (Biogenese), ihr die Ausbildung von Bewusstsein (Noogenese). Sie verdankt sich der Formung immer komplexerer Nervensysteme. Wie in neuronalen Netzen, von denen noch Chardin nichts wusste, gilt: je mehr Verbindungen, desto mehr Bewusstsein. Die Evolutionsgeschichte des Lebens erscheint Teilhard so nicht länger als die Abfolge <struktureller Typen, die einander ablösen, sondern als Aufstieg einer inneren Lebenskraft>: < Die lebende Welt besteht aus Bewusstsein, das in Fleisch und Knochen gekleidet ist.> Und selbstverständlich soll der Drang zu entwickelteren Seinsformen, den Teilhard als Triebkraft der Evolution identifiziert, nicht mit dem Homo sapiens enden. Die Bildung größerer Bewusstseins-Einheiten steht an.

Die Menschheit, nachdem sie sich über den Planeten ausgebreitet hat, löse sich aus ihren körperlichen Begrenzungen und damit aus dem partikularen Denken: < Die Erfindungen der jüngsten Vergangenheit, Eisenbahn, Auto und Flugzeug, haben den physischen Einfluß jedes Menschen, früher auf ein paar Kilometer beschränkt, aufs Hundertfache , wenn nicht mehr erhöht. Besser noch: Dank des ungeheuren biologischen Ereignisses, das die Entdeckung der elektromagnetischen Wellen darstellt, findet sich von nun an jedes Individuum (aktiv wie passiv) überall gleichzeitig gegenwärtig, über Land und See hinweg, in jedem Winkel der Welt.“

Mit Hilfe der Technik transzendiere die Menschheit so ihre biologischen Limitierungen, eine <Über-Menschheit> entstehe und mit ihr ein planetarisches Bewusstsein, eine Noosphäre, die den Planeten umhüllen werde wie eine <denkende Membrane>. <Für den common sense des ‚Mannes auf der Straße‘ und sogar für eine bestimmte Sorte Philosophie der Welt, für die nichts möglich ist außer dem, was immer schon gewesen ist, werden Perspektiven wie diese extrem unwahrscheinlich sein. Aber einem Geist, der mit den phantastischen

Dimensionen des Universums vertraut ist, werden sie im Gegenteil recht natürlich erscheinen, weil sie schlicht in Proportion zu den astronomischen Unermesslichkeiten stehen.>

Nicht nur die katholische Kirche lehnte Teilhards kosmische Evolutionstheorie ab. Auch die naturwissenschaftliche Gemeinde zeigte sich wenig angetan. Es waren daher nicht Evolutionstheoretiker, sondern Soziologen und Kommunikationswissenschaftler, die seine Gedanken aufgriffen.

Den Anfang machte Marshall McLuhan. Teilhard hatte die Elektrizität als eine Ausweitung des menschlichen Nervensystems auf die materielle Welt verstanden. McLuhan folgt ihm darin. In seiner Studie über die <Gutenberg Galaxis> betrachtet er die Medien als Steigerung menschlicher Möglichkeiten. Teilhards erdumschlingende Noosphäre geriet ihm allerdings zu einer weltlicheren – und beim 60er-Jahre-Stand der Technik realistischeren – Vision einer < elektrischen Kult >: dem <globalen Dorf>.

Auch das war natürlich eine weitsichtige Vorwegnahme dessen, was sich im Cyberspace realisiert. < Das Internet, das World Wide Web und seine Nachfolger> schreibt der Soziologe Howard Bloom über die Anfänge einer weltweiten Meta-Intelligenz, <ermöglichen bereits jetzt einem Neurowissenschaftler, Straßburg seine Ideen sofort mit einem Geschichtsphilosophen in Sibirien und einem Algorithmenjongleur im Silicon Valley auszutauschen >.

Die meisten, die den Cyberspace in seiner anthropologischen Bedeutung zu fassen versuchen, orientieren sich so heute an Teilhard de Chardins und McLuhans Modellen: der Physiker und Informatiker Peter Russell (<The Global Brain>, 1983) ebenso wie der Biologe Gregory Stock (< Metaman: The Merging of Humans and Machines into a Global Superorganism > , 1993), der Futurologe Joel de Rosnay (<Homo symbioticus >, 1996) ebenso wie der Hypermedia – Experte Pierre Levy (< <Die kollektive Intelligenz>, 1996) oder der Wissenschaftshistoriker George Dyson (< Darwin Among the Machines : The Evolution of Global Intelligence> , 1997).

Und längst auch hat die Idee des Globalen Gehirns populären Anklang gefunden; von der High-Tech-Postille < Wired >, die Teilhard de Chardins Gedanken unter dem Titel < Ein Globus , der sich mit einem Gehirn einkleidet > vorstellte, bis zu < Billy dem Großen > Gates, der von der Ausbildung eines globalen <digitalen Nervensystems > schwärmt - zu rein geschäftlichen Zwecken natürlich .

Die Techno-Theologen sehen weiter. Sie wollen, wie es vergangenen Sommer am Massachusetts Institute of Technology bei einer Konferenz zur Zukunft des Glaubens im Informationszeitalter hieß, die < Welt des Geborenen > mit der < Welt des Gemachten > versöhnen – die Menschheit mit ihren Maschinen. Dabei erscheint das World Wide Web, das den Planeten umspannende elektronische Nervensystem , als Wegbereiter eines World Wide Brain. . Er ist die positive Utopie eines evolutionären Quantensprungs, die die digitale Avantgarde den Untergangsszenarien der analogen Epoche entgegenhält, dem atomaren Holocaust etwa oder der ökologischen Katastrophe.

< Mit dem Cyberspace schaffen wir die Hardware-Vernetzung des globalen Bewusstseins> sagt John Perry Barlow. < Ich habe das Gefühl, es geht darum, all die Neurologie zu nehmen, die in dem sitzt, was man unsere Wetware nennt, und sie in all die andere graue Gehirnmasse auf diesem Planeten einzustöpseln. Ich will nicht nur den Inhalt meines Kopfes in alle anderen Köpfe kriegen. Ich will diese Inhalte in alle den anderen Geist kriegen, den großgeschriebenen GEIST. Und ich will die Gegenwart dieses Geistes spüren können.>

Derlei ist selbstredend so realistisch wie vor einem halben Jahrhundert die Idee, einen planetarischen Datenraum aufzubauen – ganz zu schweigen von Klonerei oder der Absicht privater Firmen, Hunderte von Kommunikationssatelliten in erdnahe Umlaufbahnen zu schießen. R.U. Sirius aber war schon vor fünf Jahren, in der Cybersteinzeit, voller Zuversicht, dass die Zukunft vor der Tür stehe: < Was wir imaginieren, wird früher oder später Wirklichkeit. Cyber ist die äußerste Kante unserer Kultur, der Weg, den unser Leben nehmen wird und nehmen muß.>.

(Gundolf S. Freyermuth: Surfer, wollt ihr ewig leben. Teilhard de Chardin und der Traum, Mensch und Maschine zu versöhnen; in: Die Welt v. 28.3.1998).

Frisch SJ, Jean (* 1926)

1944 Eintritt in den Jesuitenorden; ab 1962 Prof. f. Anthropologie an der Sophia-Universität in Tokio)

–,Welchen Zweck hat ... der Vergleich beider Entwicklungen, der < Naturgeschichte >, also der vormenschlichen Evolution, und der Geschichte der Menschen?

Der Einwand ist wichtig genug, um gleich zu Beginn sorgfältig erwogen zu werden. Um so mehr als er einen Punkt berührt, der zugleich Brennpunkt der Kritik ist, die von vielen Seiten an den Gedanken von Teilhard de Chardin geübt wird. Wissenschaftler, besonders die auf experimentellem Gebiet der Naturwissenschaften tätigen, sind einigermaßen verwundert über eine Weltanschauung, die der unbelebten Materie die Eigenschaften des Lebens und Bewusstseins – sei es auch in verhüllter Form – zuschreibt. Philosophen und Theologen misstrauen einer Weltanschauung, welche die traditionellen Unterschiede zwischen Materie und Geist, zwischen Natur und Übernatur wegzuwischen scheint. Während die Naturwissenschaftler behaupten, dass Teilhard de Chardin weit über das hinausgehe, was < wissenschaftlich > ausgesagt werden kann, beklagen die Theologen, dass sein

Versuch einer umfassenden Schau der Wirklichkeit nur zu Verwirrung und zu einer gefährlichen <Naturalisierung> der größten Geheimnisse unseres Glaubens führe. ... (17)

...

Die Zunahme der Gehirngröße sowohl absolut als auch in Relation zur Körpergröße ist einer der ausgeprägtesten Trends in der Wirbeltiergeschichte.

Dieser Trend, auf den G.G. Simpson hinwies, ist auch von Teilhard de Chardin bemerkt worden. Die Tatsache dieses Trends liefert vielleicht den solidesten wissenschaftlichen Beweis für Teilhards Vision eines < Aufstiegs des Bewusstseins > in der Geschichte des Lebens. G.G. Simpson und Teilhard interpretieren diesen Grundzug in sehr verschiedener Weise. Simpson sieht in ihm nur das Resultat von Zufallsmutationen und einer natürlichen Auslese; Teilhard dagegen erblickt darin den Beweis, dass der Antrieb zu höheren Stufen des Bewusstseins eine wesentliche Eigenschaft des gesamten Lebens und der < Wirklichkeit > ist....

...

Es scheint ein konstantes Merkmal der Vertebraten-Entwicklung zu sein, dass aus der jeweils erreichten höchsten Organisationsstufe nur eine kleine Zahl von Arten ...noch weiter hinaufdrängt und dadurch möglicherweise den nächsthöheren Organisationsgrad entstehen lässt. ...

Wir wissen wenig über die Faktoren, welche diese Veränderungen herbeigeführt haben. Einer der Gründe für die Mangelhaftigkeit unserer Kenntnis liegt gerade darin, dass die Anfänge einer neuen Organisationsstufe fast immer verborgen blieben und durch eine verhältnismäßig kleine Zahl von Tierarten vertreten wurden. Diese Tatsache ist wahrscheinlich für das paläontologische Phänomen verantwortlich, das Teilhard de Chardin < die Unterdrückung der Entwicklungsansätze > genannt hat: die Anfänge aller großen Dinge sind klein und werden schnell von dem Erfolg des Neuen überdeckt. ... (22).

...

Zweifellos erscheint die menschliche Geschichte als Fortsetzung des Vorhergehenden, aber sie erweist sich zugleich als etwas sehr Andersartiges, das endgültig zu einer neuen Ordnung der Wirklichkeit gehört. Das lässt daran zweifeln, ob die Gesetze der Evolution vor dem Auftreten des Menschen ohne Korrekturen auf die nachfolgende Geschichte angewandt werden können. Etwas Neues ist aufgetaucht: nicht nur die Fortführung oder Ausweitung von bereits vorhandener Wirklichkeit, sondern eine neue Art des Seins und vermutlich eine neue Art des Handelns oder Reagierens. Das wird schon in dem besonderen Evolutionsdes Menschen deutlich, Teilhard de Chardin betont wiederholt, wie folgenschwer dieser Übergang von einer divergierenden zu einer konvergierenden Evolutionsphase ist. Man braucht Teilhard nicht in allen Konsequenzen zu folgen, die er aus diesem Übergang glaubt ziehen zu können. Die Bedeutung der Tatsache muß man jedoch anerkennen. ... (36).

...

Christliche Deutung der Evolution

In diesem Zusammenhang mag es eine interessante Feststellung sein, dass auch dem Dialog (genauer gesagt: dem missglückten Dialogbeginn) zwischen den Paläontologen Pierre Teilhard de Chardin und George Gaylord Simpson die Übereinstimmung fehlte. Beide sprechen in ihren Schriften von den gleichen Dingen und begründen ihre entsprechenden Urteile mit dem gleichen Fossilienfund, aber ihre Betrachtungsweise dieses Fundes ist ganz verschieden. Wir kennen einige Gründe, die oft zur Erklärung dieser Unterschiede angeführt werden: G.G. Simpson weist in seinen Schriften darauf hin, dass Teilhard de Chardin ein <Lamarckist> sei, also ein verspäteter Anhänger einer jetzt unmodernen und widerlegten Theorie zur Erklärung der Evolution. Doch scheint die Anhängerschaft der Autoren an verschiedene wissenschaftliche Theorien nicht die Hauptquelle ihrer Widersprüche zu sein. Diese Quelle entspringt viel tieferen Schichten. Ich glaube, dass Teilhard de Chardin die Überlegenheit der modernen neodarwinistischen Evolutionstheorie, die von G.G.Simpson dargelegt wird, anerkennen könnte und würde, ohne dass er deshalb ein <Jota> an der visionären Grundvorstellung aller seiner Schriften ändern müsste. Vielleicht bezeichnet das Wort <Vision> sehr genau den Punkt – einen außerwissenschaftlichen Punkt –, an dem sich Teilhard de Chardin und G.G. Simpson scheiden. Für Teilhard de Chardin hat die Geschichte des Lebens einen Sinn: sie geht in eine bestimmte Richtung; das letzte Ziel, dem sie zustrebt, hat einen dauernden, ewigen Wert; die Analyse der Trends in der tierischen Evolution sagt etwas aus über das Leben und sogar über die Wirklichkeit als Ganzes. Nach G.G. Simpson kann nichts dergleichen im Namen der Wissenschaft ausgesagt werden. Für ihn sind die scheinbaren < Richtungen > in der Geschichte des Lebens reiner Zufall: sie entstammen einem zufälligen Geschehen. Für ihn ist die Behauptung unwissenschaftlich, dass die Evolution in eine bestimmte Richtung gehe. Es gibt kein < letztes Ziel > der Evolution, und jede von der tierischen Evolution erreichte Stufe ist nur ein Durchgangsstadium, das dazu bestimmt ist, früher oder später von der nächsten Stufe verdrängt zu werden; der einzig mögliche Endausgang der Tierevolution (im Sinne einer < letzten Stufe >, nach welcher nichts mehr geschieht) wird das allgemeine Aussterben des Lebens sein. “

Es ist bemerkenswert, dass die beiden Autoren übereinstimmend die grundsätzlichen Differenzen in ihrer Weltanschauung nicht einem Unterschied des *philosophischen* Standpunktes zuschreiben: beide beziehen sich auf den Einfluß von Faktoren, die richtiger als <religiöse> einzustufen sind. G.G. Simpson schreibt vom <Mystizismus> bei Teilhard de Chardin, und dieser wiederum spricht von der Notwendigkeit des <Glaubens>. Sicherlich würden nur wenige Kenner der Mystik die Sätze unterschreiben, mit denen G.G. Simpson den Sinn des Wortes <Mystizismus> erklärt. Seine Definition steht dem Begriff der <Irrationalität> näher als einer

Beschreibung mystischer Erfahrungen. Wie könnte es auch anders sein bei einem Autor, der offen bekennt, dass er nicht an einen persönlichen Gott glaubt. Andererseits hat wohl der Gebrauch des Wortes <Glauben> bei Teilhard de Chardin wenig Aussicht, in ein theologisches Handbuch aufgenommen zu werden. Wie Simpson so scheint auch Teilhard den negativen Charakter des von ihm gebrauchten Ausdruckes zu betonen: Gegenstand des Glaubens ist das, was von der Wissenschaft nicht streng bewiesen werden kann, nämlich die Ausrichtung zur Einheit hin, die Bedeutungsfülle der Geschichte des Lebens, der endgültige Erfolg der menschlichen Evolution. Alles das ist für Teilhard de Chardin klar *aufgezeigt* durch die bekannten wissenschaftlichen Fakten der Evolution. Die diesen Fakten gegebene Deutung ist jedoch nach meiner Ansicht für uns *nicht zwingend*, auch nicht nach Teilhards Meinung. Die Sphäre der menschlichen Freiheit reicht vom Bereich des Handelns bis zur Erkenntnis. Vielleicht würde Thomas von Aquin hier von <cognitio concreta> sprechen, einer Erkenntnisweise, die als Vorbedingung eine bestimmte Haltung des Herzens und Willens zur Wirklichkeit einschließt. (69 f.)

...

Es ist fraglich, ob wir die Harmonie zwischen individueller Entfaltung und sozialer Vollendung, die Teilhard de Chardin kommen sieht, zuversichtlich erhoffen können, es sei denn auf der Grundlage eines religiösen Glaubens, insbesondere des Glaubens an die wachsende Wirklichkeit des mystischen Leibes Christi. Teilhard de Chardin sagt an einer zu wenig beachteten Stelle, dass die von ihm entworfene Vision der Evolution zu einer endgültigen Entscheidung führt, die einen dreifachen Glauben erfordert: den Glauben an den Sinngehalt der Evolution, den Glauben an den Fortschritt des Lebens, den Glauben an die endgültige < Begrenzung > der Geschichte des Lebens an einem Punkt der Vollkommenheit, der zugleich ein Punkt ohne Rückkehr ist. Vielleicht ist ein ähnlicher Akt des Glaubens erforderlich, um ein Grundprinzip der Gedankengänge Teilhards anzuerkennen, nämlich das Prinzip der <differenzierenden Einheit>, und dieser Glaube gründet sich wohl letztlich auf die Existenz und das heilende Wirken von Christi mystischem Leib. Es ist doch wohl nur <in Christus> möglich, sich <in anderen zu verlieren> und dadurch <sich selbst zu finden>. Kann die Identität von scheinbar sich gegenseitig ausschließenden Haltungen anderswo erfahren werden als im Glauben und durch das Leben in dem einen, der zum Vater sagen konnte: <Alles was mein ist, ist dein, und alles was dein ist, ist mein> ? (75 f.)

(Jean Frisch: Die Krise der menschlichen Evolution, Matthias-Grünwald-Verlag : Mainz 1968).

Gabriel, Gottfried (Jena)

-, ...Als Jesuit und Naturforscher ist T. zeit seines Lebens bemüht, die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaft, vor allem der Evolutionstheorie seit C.R. Darwin, mit den christlichen Lehren in Einklang zu bringen. Es gelingt ihm jedoch nicht, die Kirche und seine Oberen zu überzeugen. Da sich T. deren Entscheidungen fügt, werden seine Arbeiten, mit Ausnahme der naturwissenschaftlichen, erst nach seinem Tode gedruckt. Sein langer Aufenthalt in China war nicht nur durch paläontologische Arbeiten bedingt, sondern kam auch einem <Exil> gleich.

Der wesentliche Punkt in T.s Versuch, Evolutionstheorie und christlich-spiritualistische Heilslehre miteinander zu versöhnen, ist das Argument, dass die Materie, um Geist (in Gestalt des Selbstbewusstseins) hervorbringen zu können, nicht bloß die tote Materie sein kann, für die sie auf Grund einer mechanistischen Naturauffassung gehalten wird. Die Urmaterie muß bereits beseelt sein, obwohl die psychische Seite noch nicht zum Tragen kommt. T. unterscheidet zwischen einer Innenseite und einer Außenseite der Dinge. Je komplexer die Materie in ihrem Außern (in der Molekülbildung usw.) wird, um so deutlicher tritt ihr Innen (die Beseelung) in die Erscheinung, um sich schließlich im Bewusstsein des Menschen ihrer selbst bewusst zu werden. Auf dieser Stufe der Evolution, dem qualitativen Sprung von der Biosphäre zur Noosphäre, wird der Mensch zum Träger der weiteren Entwicklung. ...

Die katholische Kirche hat T. nicht nur seinen <Evolutionismus> vorgehalten, sondern auch seinen damit zusammenhängenden Optimismus, der mit den christlichen Grundannahmen der Erbsünde und des Jüngsten Gerichts in der Tat nur schwer vereinbar ist. Auffällig ist in diesem Zusammenhang die zustimmende Rezeption in der neo-monistischen ... „New-Age“ – Bewegung.

(Gottfried Gabriel: Teilhard de Chardin; in: Jürgen Mittelstraß (Hg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Bd. IV, J.B.Metzler: Stuttgart/Weimar 1996, 224 225)

Galleni, Lodovico

-, Ein neuer Ansatz in der Deutung des Evolutionsgeschehens ist mit der <Wiss. der Komplexität> (science of complexity) aufgekommen, die es erfordert, die Voraussetzungen des reduktionistischen und deterministischen Ansatzes neu zu überprüfen.

Ausgangspunkt war das Werk von Jules Henri Poincaré (1854 – 1912) und seine Lösung des Problems der drei Körper: Wenn drei Körper interagieren, können ihre Bahnen nicht für einen längeren Zeitraum rekonstruiert werden: Bereits geringe Störungen in den Ausgangsbedingungen führen faktisch zu völlig anderen Resultaten. Der Laplacesche Traum, die Evolution des Universums aus der vollständigen Kenntnis der

Ausgangsbedingungen zu rekonstruieren, war dahin. Weiterhin erfordern komplexe Phänomene die Annahme von Phasenverschiebungen, der Emergenz von Eigenschaften und von Schwelleneffekten, die dem Traum des Reduktionismus widersprechen: Ein Gegenstand kann nicht allein durch die Beschreibung seiner Teile erklärt werden.

Vor dem 2. Weltkrieg formulierte Teilhard de Chardin die Grundlage für einen nicht-reduktionistischen Ansatz der Evolutionsbiologie. Zunächst betrachtete er die Biologie als die Wiss., die sich mit dem Studium des unendlich Komplexen beschäftigt. Weiterhin schlug er eine korrekte und vollständige evolutionsbiologische Forschung vor, die sich auf die gesamte Biosphäre als die Einheit der Evolution richten sollte.

Diese Hypothese, die als die <biosphärenzentrische> Evolutionshypothese (< biosphero-centric hypothesis of evolution >) bezeichnet werden kann, wurde in jüngerer Zeit von Lovelock und Lynn Margulis wieder aufgenommen. In dieser jüngsten Deutung wird den Beziehungen zw. Lebewesen und zw. Lebewesen und unbelebten Objekten große Aufmerksamkeit gewidmet. Bes. betont werden die Beziehungen, die die Stabilität der Biosphäre erhalten oder steigern können. Durch diese Interpretationsperspektive wird B. zu der Wisse., die die Beziehungen zwischen Organismen studiert, um die Stabilität der Biosphäre zu erhalten, eine Stabilität, die das Überleben des Lebens selbst ermöglicht. Die Evolution gewinnt so eine neue Qualität: Angesichts von Parametern, die außer Kontrolle geraten sind, ist die Evolution der Weg, den die Biosphäre einschlägt, um die Stabilität zu erhalten und um zu überleben. Anpassung wird dann zu einem Begriff, der sich nicht nur auf Individuen bezieht, sondern auch auf Arten und sogar auf die ganze Biosphäre.

...

Die Mechanismen, die die Erhaltung der biosphärischen Stabilität ermöglichen, sind deshalb nicht nur auf die kognitiven Aspekte der Naturwiss. Bezogen, sondern haben auch operative Bedeutung. Angesichts des Risikos, dass das Leben auf der Erde ausstirbt, eines Risikos, das durch den falschen Umgang der Menschheit mit der ökologischen Krise (Ökologische Bewegung) erzeugt wird, schlägt der biosphärenzentrische Ansatz vor, die Anpassungsmechanismen zu studieren, die die Biosphäre für ihr Überleben einsetzt, und diese zu erhalten oder zu verbessern, anstatt sie zu zerstören.

Philos. betrachtet beruht die Evolution selbst auf der Erhaltung des Lebens; die Menschheit muß mit den Mechanismen der biosphärischen Evolution zusammen und nicht gegen sie arbeiten.“

(Lodovico Galleni: Art. Biologie, in: Hans Dieter Betz u.a. (Hg.) Religion in Geschichte und Gegenwart, 4.A., Bd. 1, 1607 – 1610; Mohr Siebeck: Tübingen 1998).

Galli SJ, Mario von (20.10.1904 – 28.09.1987)

(1924 Jesuit, Publizist, 1935 Redeverbot u. Verweis aus dem nationalsozialist. Dt. Reich, s. 1936 am Apologet. Institut in Zürich, 1954 – 1973 Chefredakteur der „Orientierung“)

-, Alarmierende Nachrichten über eine <Verurteilung der Werke P. Teilhard de Chardins > durcheilten in jüngster Zeit die Presse. ...

Was ist nun geschehen? Es handelt sich um ein <Monitum> des Heiligen Offiziums vom 30. Juni. Schon dieser technische Ausdruck zeigt, dass weder von einer Indizierung noch von einer Verurteilung in <feierlicher Weise> die Rede sein kann.

Der Text des Monitums.

Lesen wir den Text der Ermahnung. Er lautet:

< Die zum Teil nach dem Tod des Verfassers erschienenen Werke des Paters Petrus Teilhard de Chardin finden eine mit nicht geringem Wohlwollen aufgenommene Verbreitung.

Ohne die Leistung Teilhards auf dem Gebiet der positiven Wissenschaften beurteilen zu wollen, dürfte es klar sein, dass diese Werke in philosophischer und theologischer Hinsicht Doppelsinnigkeiten und auch schwerwiegende Irrtümer enthalten, welche die katholische Lehre verletzen.

Die oberste Kongregation des Heiligen Offiziums fordert deshalb alle Ordinarien (residierende Bischöfe) sowie Oberen religiöser Gemeinschaften, Seminarleiter und Universitätsrektoren auf, die Geister – namentlich der jungen Leute – vor den in den Werken Pater Teilhard de Chardins und seiner Anhänger enthaltenen Gefahren zu schützen.>

Die Folgerungen

Es sind also keinerlei Sanktionen ausgesprochen; wer die Werke Teilhards liest, verfällt weder der Exkommunikation noch irgendeiner anderen Kirchenstrafe.

Ebenso ist nicht angegeben, auf *welche Weise* die Seminaristen oder Studenten vor den Gefahren, welche die Lektüre der Werke Teilhard de Chardins mit sich bringe, zu schützen seien. Es besteht allerdings bereits seit 1958 ein Verbot der Heiligen Kongregation für Seminare, das diesen verbietet, die Werke Teilhard de Chardins in ihrer Bibliothek zu führen. Es kann, wie uns scheint, nunmehr nach (nach Erscheinen dieses neuen Monitums) ein Bischof durchaus der Ansicht sein, der beste <Schutz> seiner Seminaristen bestehe darin, dass er die jungen Theologen mit den Werken des französischen Jesuiten bekannt mache, aber unter der Anleitung und Ausdeutung eines mit der Materie vertrauten Professors. Man kann also eher von einer Lockerung als von einer Verschärfung der Bestimmungen von 1958 sprechen, was die Seminare betrifft. Jedenfalls ist es unzutreffend, wenn die <Neue

Zürcher Zeitung> schreibt: <Damit sind die Bücher Teilhards aus den katholischen Lehranstalten verbannt.> Vor *Gefahren schützen* heißt nicht: mit der Gefahr nicht bekannt machen!

Endlich: Das Monitum sagt *keineswegs*, dass einfachhin <die> Konzeption Teilhards der katholischen Lehre widerspreche. Es ist etwas anderes, ein Grundanliegen und eine Grundkonzeption als irrig zu bezeichnen und mit der katholischen Lehre nicht vereinbar, und etwas anderes, zu sagen, es gebe bei der Darlegung einer Konzeption dunkle Punkte oder sogar in Einzelfällen Irrtümer. Im zweiten Fall ist es niemand verwehrt, die Grundkonzeption für äußerst wertvoll und mit der katholischen Lehre vereinbar zu halten, er wird nur die dunklen Punkte klären und die an einzelnen Stellen zutage tretenden Irrtümer verbessern müssen.

Ein Kommentar des <Osservatore Romano>

Daß dies durchaus möglich sein sollte, zeigt ein dem Monitum angefügter Artikel des <Osservatore Romano>, der eine Art Kommentar zu ihm darstellt. In ihm wird deutlich, welche Punkte vermutlich auch dem Heiligen Offizium bei Teilhard unklar oder irrig erscheinen.

Im allgemeinen wird darin Teilhard vorgeworfen, der transponiere allzu oft in unzulässiger Weise Ausdrücke und Begriffe seiner Entwicklungstheorie in den Bereich der Metaphysik und Theologie. Daher kämen unter anderem begriffliche *Unschärfen* und auch *Irrtümer*.

Im *einzelnen* sei dies der Fall beim *Begriff der Schöpfung*. Die Teilhard so teure <union créatrice> drücke den Aspekt der Wirkursächlichkeit bei der Schöpfung *nicht genug aus*. Es wird aber ausdrücklich zugegeben, dass die <Einung> *nicht* der Schöpfung widerspreche!

Es wird ferner betont, dass Gott in der Schöpfung völlig frei handle und dem Geschöpf sein ganzes Sein gibt, zwei Erfordernisse der katholischen Lehre, die Teilhard <nicht immer genügend sicherstelle>.

Weiter gebe es in *dem Bezug von Kosmos und Gott* bei Teilhard <schwache Punkte>. Obwohl er die Transzendenz Gottes ausdrücklich betone, gebe es doch auch Stellen bei ihm, die, logisch zu Ende gedacht, Gott bei der Einverleibung des Kosmos als <in gewissem Sinn veränderlich und vollkommener werdend erscheinen lassen>. An manchen Stellen spricht er von Gott in recht ungewohnten Ausdrücken wie <complexité> oder <Unité omplexe> oder <Centre des Centres>, die er dann allerdings <in einem Sinn zu erklären sucht, der orthodox vertretbar sein dürfte>! Das allein erzeuge gefährliche Doppeldeutigkeiten.

Ernster sind die Schwierigkeiten, die sich daraus ergeben, dass Teilhard <mehr als einmal> Begriffe seiner Entwicklungstheorie <auch auf die *übernatürliche Ordnung* ausdehnt und anwendet>. Es beginnt damit, dass er Christus mit dem <seltsamen> Ausdruck <Punkt Omega> bezeichnet; dass er von einer dritten, nicht menschlichen und nicht göttlichen, sondern kosmischen <Natur Christi> spricht. Man dürfe das natürlich nicht wörtlich nehmen, denn das wäre eine eigentliche Häresie (die er gewiß nicht gelehrt hat). Es vermehre ab er die <gedankliche Verworrenheit>. In gewissem Sinn stelle Teilhard auch die drei Glaubensgeheimnisse der Schöpfung, Menschwerdung Gottes und Erlösung, zwischen denen er einen <notwendigen> Zusammenhang sieht, mit der Entwicklung auf eine Ebene, wodurch die Trennungslinie und der Unterschied von natürlicher und übernatürlicher Ordnung <undeutlich> werde. Auch sehe man nicht mehr, wie man logisch einwandfrei die totale Ungeschuldetheit der Gnade noch retten könne.

Ferner seien die *Grenzen zwischen Materie und Geist* bei Teilhard nicht deutlich erkennbar. Dabei wird freilich zugegeben, dass zwischen diesen beiden tatsächlich Verbindungslinien bestehen, dass ein Wesensunterschied zwischen Materie und Geist von der Kirche nie ausdrücklich definiert wurde, trotzdem aber bezeichnet Pius XII. in <Humani generis> diesen Wesensunterschied als einen Lehrpunkt der christlichen *Philosophie*, der von der Kirche gebilligt und anerkannt sei. Hier also sei Teilhards Anschauung mit der katholischen Lehre <nicht leicht in Einklang zu bringen>.

Endlich habe Teilhard auch eine eigene Auffassung vom *Bösen und von der Sünde*. <Mehr als einmal> zeige er sich als Gegner der Erbsünde durch Abstammung. Selbst P. de Lubac, der Apologet P. Teilhards, gebe zu, dass man an diesem Punkt vielleicht am deutlichsten sehe, dass P. Teilhard kein <Fachtheologe> sei.

Man sieht, der Anklagen sind viele und schwerwiegende. Man beachte aber doch auch die sehr vorsichtigen Formulierungen ...

Das Endergebnis <Ungelöste Problematik>: das also ist des <Osservatore Romano> Endergebnis, das, so scheint uns, auch die *Wurzel* der „*Mahnung*“ des Heiligen Offiziums. Nicht mehr, nicht weniger ...

...

Nur in einem Punkt wollen wir den dem Monitum des Heiligen Offiziums beigelegten Artikel des <Osservatore> widersprechen. Aus der <ungelösten Problematik> des Gedankens Teilhards zieht er den Schluß, dass *Henri de Lubac*, der große französische Theologe und Berater der theologischen vorbereitenden Konzilskommission, nicht gut daran tue, in seinem eben erschienenen Buch über den religiösen Grundgedanken Teilhards zu sagen: <Die katholische Kirche, die stets fruchtbare Mutter... kann freudig anerkennen, dass sie mit Pierre Teilhard de Chardin einen Sohn gezeugt hat, den unser Jahrhundert braucht, einen authentischen Zeugen Jesu Christi.>

Auch wenn Teilhard auf weite Strecken in ungelöster Problematik steckenblieb, ... *allein die Tatsache*, daß er ein großes und brennendes Problem unserer Tage mit *christlicher Tapferkeit und Intelligenz* aufgegriffen, mit Leidenschaft auf seine Dringlichkeit hingewiesen hat, durchaus in - oft sehr leidvoller - Unterwerfung unter die kirchliche Autorität, allein diese Tatsache macht ihn (nicht anders als Augustinus, den Vater so vieler Häresien durch seine Unklarheiten) zu einem authentischen Zeugen Christi.

(Mario von Galli SJ: Teilhard de Chardin – kein authentischer Zeuge Christi?; in: Der Christliche Sonntag. Katholisches Wochenblatt 14, 29, 22.7.1962, 227 - 228).

Gilson, Étienne (13.6.1884 – 19.9.1978)

Prof. f. Philosophie an der Sorbonne (1921) und den Universitäten Brüssel (1923) und Harvard/USA (1927), 1932 – 1951 am Collège de France /Paris).

Seine wichtigsten Angriffe auf Teilhard referiert und zitiert (zustimmend) Maritain (siehe dort).

Grözinger, Wolfgang (Ps. Peter Freitag) (3.7.1902 – 19.9.1963)

(Literaturkritiker u. Feuilletonist in München)

-, Vor sieben Jahren, am Ostersonntag 1955, starb in New York Pierre Teilhard de Chardin, einer der großen Anthropologen und Paläontologen, die durch ihre Forschungen unsere Kenntnis von der biologischen Entwicklung der Menschheit wesentlich vermehrt haben. Diese wissenschaftliche Leistung würde schon genügen, dem Forscher einen Platz im Gedächtnis der Nachwelt zu sichern. Aber Teilhard de Chardin war nicht nur ein bedeutender Fachgelehrter, er war auch überzeugter Christ, war Priester und Angehöriger des Jesuitenordens und fühlte sich als solcher berufen, zwischen Wissen und Glauben jene Schranken niederzureißen, die seit der Aufklärung von hien und drüben aufgerichtet worden sind. Sein kühner Versuch führte jedoch zu so großen theologischen Schwierigkeiten, dass die kirchlichen Vorgesetzten des Forschers seinen Manuskripten die Druckgenehmigung versagten, eine Entscheidung, der sich der Pater gehorsam unterwarf. Erst nach Teilhards Tod wurden seine bis dahin nur in kleinen Kreisen zirkulierenden ..Schriften von einem Laiengremium in Paris herausgegeben und erscheinen nach und nach auch in Deutschland. Der Widerhall dieser Publikationen ist außerordentlich. Die französische Jugend ist fasziniert, aber auch die jungen Afrikaner, berichtete kürzlich Senghor, der Präsident der Republik Senegal, der auch als Lyriker bekannt wurde, studieren mit Eifer die neue Lehre und geben ihr vielfach den Vorzug vor dem Marxismus. In Deutschland hat sich in München ein rasch anwachsender Freundeskreis um das Werk Teilhards gebildet, dessen Veranstaltungen großes Interesse finden, und erst kürzlich berief die Evangelische Akademie Tutzing nach Alexandersbad eine Teilhard-Tagung, der weitere folgen sollen. Wenn nicht alle Zeichen trügen, stehen wir also am Anfang einer internationalen, religiös-wissenschaftlichen Laienbewegung um Teilhard de Chardin, deren Ziel und Umfang noch nicht abzusehen sind.

Ein Forscherleben

Der Mann, von dessen Gedanken eine so extensive, posthume Wirkung ausgehen sollte, wurde am 1. Mai 1881 auf einem Schloß bei Clermont-Ferrand als viertes Kind eines Landedelmanns geboren. Seine Mutter war eine Urgroßnichte Voltaires. Mit achtzehn Jahren trat der junge Teilhard .. in die Gesellschaft Jesu ein. .. Im Ersten Weltkrieg diente er freiwillig als Sanitäter ... Nach dem Kriege promovierte er an der Sorbonne mit einer Arbeit über die Entwicklungsgeschichte gewisser Säugetiergruppen im Tertiär und erfuhr .. von Bergsons Lehre von der Evolution créatrice, der schöpferischen Entwicklung, entscheidende Eindrücke. Die mechanistische Auffassung des Darwinismus von der Entstehung der Arten sah er hier durch die Annahme einer inneren Entwicklungskraft des Lebens korrigiert. ... Die letzten Jahre seines Lebens verbrachte er in New York, nachdem er schon vorher in Paris .. lebhafte Beziehungen zu dem europäischen Gelehrtenkreis de UNESCO, darunter besonders zu dem englischen Zoologen Julian Huxley.. angeknüpft hatte.

Denken und Schauen

Auf die kürzeste Formel gebracht, kann die Methode Teilhards als eine Verbindung von Intuition und Reflexion bezeichnet werden. Sieht der Mensch auf seine Entwicklungsgeschichte zurück, so gewahrt er nicht nur Einzelheiten, sondern eine stetige Entwicklungslinie, die von der anorganischen Natur über das erste organische Leben zu Pflanze und Tier und schließlich zum Bewusstseinsträger Mensch führt. Dieser Weg des Ganzen von der Kosmogonie über Bio- und Zoogenese zur <Noogenese>, zum denkenden Menschen, kann weder ein Werk des Zufalls sein noch von außen durch den Eingriff einer höheren Macht plötzlich zur Erschaffung des Menschen geführt haben. Sie ist nach Teilhard eine <Orthogenese>, eine von Anfang an dem beseelten Weltstoff eigentümliche, auf wachsendes Bewusstsein (Binnenorganisation) zielende Gerichtetheit, die im Selbstbewusstsein des Menschen kulminiert....

...

Der religiöse Aspekt

Trotz seiner gewaltigen Dimensionen wäre dieses optimistische und monistische Welt- und Zukunftsbild nur einer unter anderen Versuchen der Zusammenschau, wäre es nicht getragen von einer Gott- und Weltfrömmigkeit, die Teilhard den großen Mystikern der Vergangenheit an die Seite stellt. Er war ein franziskanischer Mensch. Seit Franz von Assisi hat kein Christ die Schöpfung so liebevoll ans Herz genommen wie er. ...

...Gott bewegt nach Teilhard die Schöpfung nicht von außen, sondern hat in sie den Samen der Höherentwicklung gelegt...auch Christus ist von Anfang an in der Schöpfung. Er konnte nur in der Mitte der Zeit, zwischen Alpha und Omega, von einem Menschen geboren werden und in seinem Evangelium den Weg von der hassenden Divergenz zur liebenden Konvergenz zeigen. Damit sind die Akzente auf diejenigen Teile der Offenbarung gelegt, in denen der kosmische Christus, der Pantokrator der Ostkirche, als Herr der Welt sichtbar wird, der allgegenwärtige Christus. ... Das Leid, das Übel, die nacht- und Todesseite des Christentums, ja selbst der Kreuzestod und die Auferstehung Christi sind für Teilhard zu einer frohen und getrosten Weltheiligung.

Theologische Bedenken

Es ist verständlich, dass die Theologen aller Konfessionen der überkühnen Vision Teilhards nicht so vorbehalt- und kritiklos gegenüberstehen, wie dies bei seiner wachsenden Laienanhängerschaft meist der Fall ist. Wie jedes Genie hat der große Weltgläubige sich nicht viel um Widersprüche gekümmert, wenn er seiner Konzeption folgte. ... Auch auf der bereits erwähnten Tagung der Evangelischen Akademie in Alexandersbad wurden von protestantischen Theologen Bedenken angemeldet. Ähnlich wie Leibniz.. hat Teilhard für das Böse und die Übel der Welt trotz seiner Erfahrungen ... nicht die Aufmerksamkeit, die er den positiven Seiten des Weltprozesses abgewinnt. Er glaubt an den Sieg des Guten und er wirft den Existenzialisten vor, vom Übel hypnotisiert zu sein, statt es aktiv, d.h. durch tätige Zuversicht, zu überwinden. Für das Unwiderrufliche des Bösen, für das Leiden und die hoffnungslose Einsamkeit des Menschen im Tode hatte er zwar Mitgefühl, doch sah er das alles nur als Moment, nicht als wesentlichen Aspekt des menschlichen Seins. Der protestantische Theologe Adolf Köberle wies daher in Alexandersbad darauf hin, dass diese Schau mit der biblischen Schau der Zukunft wenig gemein habe, und in der Diskussion fiel sogar das Wort von der Amerikanisierung des Christentums.

Demgegenüber betonte der Diskussionsleiter, Pfarrer Hans Schindler (Tutzing), die zahlreichen Zeugnisse des triumphierenden, die Welt erfüllenden und heiligenden kosmischen Christus, der auch im Kolosserbrief des Apostels Paulus geschaut sei. Teilhard hat selbst solche Gespräche mit Christen und Atheisten, vor allem auch mit Kommunisten geführt und in seinen Schriften gegen die vermeintliche pantheistische Tendenz seiner Auffassung zu zerstreuen gesucht. So fasst er z.B. den Marxismus als einen <humanitären Pantheismus> auf...Andererseits warf er dem dialektischen und existenzialistischen Christentum, das aus der frohen Botschaft des Evangeliums eine Hiobspost mache, eine Pflege des Leidens vor, die bis zur <Perversität der Selbstherabwürdigung> gehe. Für ein individuelles Weiterleben nach dem Tode spürte er <wenig Interesse>, wenn nur die Frucht seines Lebens in die Unsterblichkeit aufgenommen werde, jenes wertvolle Teilchen Seele, das <die Ganzheit in ihm zu ernten hoffe>.

Soziologisches

Mit Teilhard kann man keinen Leidenden und Sterbenden trösten, wurde in Alexandersbad gesagt, und das ist zweifellos richtig. Aber Teilhard hat nie den Anspruch erhoben, das ganze Christentum auszusagen. Ihm war es darum zu tun, den <infantilen Flaum der Gottesvorstellung abzustreifen> und auf ein Gottesbild hinzuweisen, das mit unserer durch und durch dynamischen Welt in Einklang steht. Vor allem wollte er dem optimistischen Weltbild des Marxismus, das dem einzelnen einen gewaltigen Geschichtshorizont öffnet, eine christliche Entwicklungslehre gegenüberstellen, die von dem Jammertal zu den Zukunftsräumen der Weiter- und Höherentwicklung der Schöpfung im Menschen führt. Er sah die Hauptgefahr in einer Kollektivangst, die gerade das, was sie fürchtet, durch Willenslähmung herbeiführen könnte, und suchte ihr durch eine positive Zukunftsschau des Ganzen zu begegnen. Der schweizerische Biologe Adolf Portmann .. meint, dass solche große Zukunftshorizonte mit ihren Jahrmillionen jenseits der Sichtweite und Enge unserer Lebensführung lägen. Die Jugend ist hier anderer Ansicht. Nicht nur ist sie weniger individualistisch als frühere Generationen. ... Sie wollen auch große Zeiträume vor sich sehen und an etwas im Leben teilnehmen, das sie überdauert. Das ist soziologisch zu verstehen. Die individuelle Lebensangst des einzelnen, die früher durch die Krankheiten und die damit verbundene niedrigere Lebenserwartung gesteigert wurde, stand bisher meist im Mittelpunkt der christlichen Lehre und Praxis. Heute, in einer Zeit, in der sich die Staatsmänner von Ost und West gegenseitig mit dem Weltuntergang bedrohen, wird diese individuelle Lebensangst von der kollektiven übertönt. Und ihr sah Teilhard mutig ins Auge. ...

(Wolfgang Grözinger: Teilhard de Chardin. Leben und Werk; in: Süddeutsche Zeitung 20.10.1962)

Guardini, Romano (17.2.1885 – 1.10.1968)

(Prof. in Breslau, Berlin, Tübingen und seit 1948 in München)

- „Dieser Tage habe ich eine Einsicht gehabt, sie knüpfte an den Namen Teilhard de Chardin an. Bisher habe ich ihm in großem Misstrauen gegenübergestanden - vor allem deswegen, weil er so sehr Mode geworden ist. Solches Modewerden habe ich immer als einen Einwand gegen den Wert eines Gedankens oder einer Gestalt empfunden. Nun ist mir der Name aber bedeutungsvoll geworden. ... Die beiden < Bereiche >, wenn man so sagen darf: Werden der Welt und Entscheidung des Heils, Werden des Christus greifen für den heutigen katholischen Christen nicht ineinander. Hier liegt das, was mir nahekam: so handelt es sich darum, die christliche Botschaft in ihrem Weltbezug zu verstehen. Dafür ist die Arbeit von Teilhard ein erster, vielleicht Epoche bestimmender Ausdruck. Die Welt und ihr Werden ist wichtig; wichtig für Gott und wichtig für den Menschen

als Christen. Die Botschaft des Evangeliums darf in keiner Weise mehr pietistisch-beschränkt, weltabgewandt verstanden werden. Wie das Weltwerden sich vollzieht und ob es die Möglichkeiten verwirklicht, die in ihm liegen, ist selbst in einem noch zu bestimmenden Sinne Sache des Heils. Und es müsste gerade Aufgabe des theologischen Denkens sein, das zu sehen und zu entwickeln.“

(Romano Guardini: Theologische Briefe an einen Freund; Schönigh: Paderborn 1976, pp 46 ff., Brief v. 20.06.1964)

Guggenberger CSsR, Alois (26.10.1903 - 12.3.1981)

(Professor für Philosophie an der Ordenshochschule der Redemptoristen in Gars am Inn)

- „Nachdem Edmund Husserl lange die verschiedenen Wissenschaften und ihre jeweiligen Methoden scharfsinnig wie kaum zuvor voneinander abgehoben hatte, bedachte er schließlich < die Krise der europäischen Wissenschaften>. Die Wende, die für die Beurteilung der Wissenschaft den Maßstab geben muß, fasst Husserl in die Frage zusammen:< Was die Wissenschaft bedeutet hat und bedeuten kann für die menschliche Existenz.“ Damit ist nach dem Sinn des wissenschaftlichen Tuns gefragt. Die Sinnfrage bildet auch bei Teilhard de Chardin die Angel seines wissenschaftlichen Weltverständnisses. Während aber bei Husserl der existenzielle Rang, den im menschlichen Dasein die Pflege der Wissenschaft hat, im Vordergrund steht, ist Teilhard noch einen Schritt weitergegangen. Denn nochmals: er will in den Sachbereichen der Wissenschaft selbst, somit im physikalischen Geschehen, in den chemischen Prozessen, in den von der exakten Biologie erforschten Vorgängen, in den gemeinsam von Geologie und Paläontologie aufgegrabenen Erdschichten und den darin gemachten Funden, in all dem will Teilhard bereits Sinn entdecken. Die Natur selbst ist nach ihm schon sinnträchtig, weil in ihrem Schoße als krönender Abschluß und reife Frucht einer unvorstellbar langen Entwicklung der *Mensch* ausgetragen wurde.

Man muß sich die Zusammenraffung aller Entwicklungslinien des Natur- und Weltlaufs auf den Menschen als Sinn und Ziel, die Teilhard nicht <bedenkenlos>, wie gesagt wurde, sondern voll bedacht vornimmt, gleich im vorhinein vergegenwärtigen. Denn daran entscheidet sich, ob wir die Eigenart seiner wissenschaftlichen Weltansicht verstehen. Noch mehr, davon hängt ab, ob wir uns in seine Methode hineinfinden, die ja erst den Zugang zum Ganzen eröffnet.

Beobachter und Mitspieler

Mit nichts hat Teilhard de Chardin bei Wissenschaftlern und auch bei Philosophen mehr angeeckt und Ärger erregt als mit seiner Methode. ...

Kannte Teilhard de Chardin wirklich die <Grenzen der Wissenschaft> nicht? Oder hat er sie unbedacht überrannt, weil er nicht davon lassen wollte, auch von den Wissenschaften Aufschluß über das Verständnis der Welt und des Menschen in ihr zu bekommen? Zunächst ist offen heraus zu sagen, daß Teilhard sich wenig, zu wenig darum bemühte, seine Methode, die er selbst <Phänomenologie> und auch <erweiterte Physik> nannte, zu rechtfertigen. Das ist schade und hat tatsächlich geschadet, wie die Fehldeutungen zeigen. Dennoch darf gesagt werden: eher ist in Kauf zu nehmen, dass Teilhard sich nicht zu viel bei Wegbahnungen aufhielt, als dass er vor lauter methodischen Sorgen d.i. Wegbahnungen keine Anbaufläche mehr gehabt hätte. Er war von seiner Weltansicht so gepackt, daß er ganz in der Aussage dieser Schau aufging.

Seine Methode ließ sich Teilhard eingeben von dem, was wir in seinem Sinn <Menschlichkeit> der Wissenschaft nennen. Die erste Anweisung, die Teilhard seiner Weltenwicklung entnimmt, die er von menschlichen Spuren durchzogen sieht, ist die: Will der Mensch sich und die Welt verstehen, dann muß er das aufgeben, was er lange Zeit gegenüber der Welt und ihrer Erkenntnis getan hat. Er darf nicht tun, als ob er den bloßen Zuschauer, den unbeteiligten Beobachter eines fertigen Kosmos spielen könnte. Die Auffassung von einem statischen Kosmos, in den der Mensch wie in ein schlüsselfertiges Haus eingezogen wäre, ist endgültig von einer evolutiven Weltansicht. Durch den Stand unseres heutigen Wissens von der Welt ist die Vorstellung vom Kosmos überholt, die kosmogonische Sicht hat sich durchgesetzt. Und auf die Bildung der Körperwelt (*Kosmogonese*) folgt die Entstehung des Lebens (*Biogenese*), an die sich das Erscheinen des Menschen (*Anthropogenese*) anschließt. Diese zeitliche Reihenfolge vertritt nicht nur Teilhard de Chardin, sie ist heute doch allgemein unbestritten. Nun zieht Teilhard eine Folgerung daraus, der sich jemand nur verschließen kann, der in einem eingleisigen Wissensbetrieb festgefahren ist. Eine durchgehend genetische Sicht solcher Gestalt, ja solcher Dynamik, zieht nach der Überzeugung Teilhards von selbst und notwendig alle untermenschlichen und vormenschlichen Bereiche der Wirklichkeit in eine Weg- und Sinnrichtung hinein, die auf den Menschen zielt.

Anthropozentrische Täuschung ?

Aber entspringt eine derartige anthropozentrische Weltbetrachtung nicht einer anthropomorphen Einstellung, die uns die heutigen Wissenschaften durch ihre sauberen Abgrenzungen der verschiedenen Bereiche des Wirklichen längst abgewöhnt haben? Teilhard de Chardin weiß um die Gefahren des Anthropozentrismus. Er unterscheidet einen guten und einen schlechten. Eine schlechte anthropozentrische Betrachtungsweise < überträgt *ohne Korrektur* Eigentümlichkeiten des Menschen> nach unten, hinein in Vormenschliches und Vorlebendiges. Der gute Anthropozentrismus < besteht zu Recht und ist nicht zu umgehen>, wenn wir < ein Universum, zu dem wir selbst als Glieder gehören>, verstehen wollen. Es kommt nur darauf an, daß die notwendigen < Korrekturen

durch Analogie> angebracht werden. Damit treffen wir auf <die alte scholastische Wahrheit>, bemerkt Teilhard, nur eben neu und < verjüngt> angewandt im Hinblick auf eine Welt in zeitlichem Fluß und schöpferischem Aufschwung. ...

Philosoph gegen seine Absicht ?

... Erst jüngst hat Jean Daniélou einen Aufsatz über Teilhard de Chardin mit der Behauptung begonnen: < Die Bedeutung Teilhards liegt zunächst einmal in seiner *Metaphysik* > Daniélou ist sich bewusst, dass er sich mit dieser Aussage gegen die Meinung vieler wendet, wonach Teilhard < ein Wissenschaftler und noch dazu ein Dichter gewesen > sei, < sicherlich aber kein Metaphysiker>. < Ich glaube>, so eröffnet Daniélou seine Überlegung, < das Gegenteil behaupten zu dürfen.> ...

Die Lösung der Schwierigkeit kann wohl in folgender Doppelaussage zusammengefasst werden. In dem Geschäft, das Teilhard zunächst und eigentlich betreiben wollte, nämlich eine Beschreibung der Welt und ihres Entwicklungsablaufes zu geben, hält er sich an die Phänomene und vermeidet es zu philosophieren. Zweitens aber geht seine phänomenologische Weltbetrachtung auf eine Metaphysik zu und stellt unausweichlich vor philosophische und auch theologische Fragen und Probleme.

Der Wissenschaftler Teilhard de Chardin wusste sehr wohl, daß keine Einzelwissenschaft die Welt als Ganzes zu ihrem Gegenstand hat. Was er aber anstrebte, war eine Zusammenschau und Synthese der einzelwissenschaftlichen Ergebnisse. Das Recht und die Möglichkeit hierzu gab ihm sein Grundansatz in die Hand, wonach alle Fäden und Linien des Weltganzen im Menschen zusammenlaufen.

Persönliches Erkennen

Teilhard de Chardin fasst selbst in eine kurze Formel den geistigen Grundakt, der in der Erarbeitung seines wissenschaftlichen Weltverständnisses am Werke ist. Es ist das Wort vom <natürlichen Glaube>, der ihn unentwegt nach dem Menschensinn des Universums suchen ließ. Aus dieser Überzeugung lebte und schuf er, ohne viele methodische Überlegungen. Einer, den Teilhard hoch verehrte, hat vor ihm eigens darüber reflektiert; es ist Kardinal Newman. Die Idee vom <persönlichen Erkennen>, die Newman entwarf, trifft sich ganz mit dem geistigen Grundakt, aus welchem dem Teilhard de Chardin seine Weltschau zuwuchs. Ein Erkennen, das sich aus der menschlichen Substanz speist, kann nicht beim Stückhaften anhalten, es drängt hinaus über die Teilbereiche. Gewiß kann man Erkennen darauf einschränken, und damit wird der Erkenntnisblick auf die Erfassung von bloßen Ausschnitten des Wirklichen eingeengt. So müssen methodisch berechtigt und notwendig die Einzelwissenschaften vorgehen. Aber auch sie leben noch in dem ganzmenschlichen personalen Weltbezug. Ohne diesen kämen einzelwissenschaftliche Anstrengungen gar nicht in Gang. Aber alle Einzelwissenschaften können, trotz ihres reichen Angebots an Teilansichten, den personalen Bezug zur Welt einholen. Es ist der verstehen wollende und des Verstehens fähige Mensch, der nie auf die Zusammenschau des Ganzen verzichten wird, nicht darauf verzichten kann.

Ebene der Diskussion

In der Nachbarschaft des Ganzen rücken Wissenschaften, Metaphysik und Religion eng zusammen. In seiner phänomenologischen Weltbeschreibung kommt Teilhard de Chardin mit einem Minimum an Metaphysik aus. Seine Zusammenschau des Weltganzen führt ihn notwendig in den Bereich metaphysischer und theologischer Fragen. In diesem Sinne vom < Metaphysiker > Teilhard de Chardin zu sprechen, ist voll zureichend. Die Metaphysik aber, die er anbahnt, ist vor allem der Zündstoff des Streites um Teilhard de Chardin.

Das Für und Wider Teilhard de Chardin wurde erneut verschärft durch das bekannte *Monitum*, das von Rom erlassen wurde. Sein sachlicher Kern ist in den vielen Stellungnahmen dazu meist nicht genügend gesehen worden. Die Sorge, daß ein in vollem Fluß befindliches Gespräch nicht vorschnell abgeschnitten wird, ist berechtigt. Doch das müsste wohl selbstverständlich sein. Der sachliche Schwerpunkt liegt anderswo. Die <Mahnung> verlagert die Diskussion über Teilhard de Chardin auf die Ebene, wo sie tatsächlich ausgetragen werden muß. Das ist in Philosophie und Theologie (in materia philosophica ac theologica). ... Wir stehen nicht am Ende, sondern am Anfang in der Begegnung mit seinem Werk.

Teilhard de Chardin stellt der Philosophie und Theologie Aufgaben, die dem herkömmlichen metaphysischen Denken ungewohnt sind.... Die oben erwähnte Korrektur durch Analogie, die in Teilhards Schriften viel gegenwärtiger ist, als der Leser meist merkt, räumt eine Reihe von Missverständnissen aus.

Noch wichtiger ist, dass Teilhard nicht unmittelbar von naturwissenschaftlichen Gegebenheiten aus zu metaphysischen Folgerungen oder Ableitungen übergeht. Dazwischen liegt ja seine Phänomenologie. Deren Ergebnis ist ein evolutiv-personalistisches Weltverständnis. ...Mit der so betonten Anthropozentrik betritt Teilhard den Boden, aus dem sich für ihn metaphysische Fragen erheben. Mit Treffsicherheit für das, was heute für die Philosophie spruchreif geworden ist, nämlich ihre anthropozentrische Wende, begegnet hier Teilhard der gegenwärtigen Situation.

Metaphysische Weltformel

In dem Entwicklungsweg des Kosmos, der von der Materie über das Leben zum Geist im Menschen führt, sieht Teilhard de Chardin eine Seinsdynamik am Werk, die nach rückwärts wie nach vorwärts über den Menschen hinausweist. In eine kurze Formel hat Teilhard das Verständnis von Sein gefasst, wie es ihm von seiner Sicht aufdrängt wurde. <Plus-être>, mehr-sein, damit benennt er Gehalt und Sinn der Welt und ihres Laufes. Es ist Teilhards metaphysische Weltformel. Die in der Erfahrung uns zugekehrte Seite jenes innersten Seins- und

Werdedranges des Kosmos ist die heute von den Wissenschaften vereint festgestellt Evolution, die Emporentwicklung der Welt.

Teilhard de Chardin war erfüllt von der < Entdeckerleidenschaft für das Mehr-sein >, *la passion de la découverte pour le plus-être*). ...

Es ist entscheidend zu sehen, daß Teilhard de Chardin seine Aussagen, womit er an Metaphysisches herankommt oder solches schon erwägt – er schrieb ja kein System -, in der Perspektive des <Mehr-seins> macht. Wird das beachtet, dann beheben sich ernste Missverständnisse, denen gerade seine zentralen Ideen ausgesetzt sind.

Evolution als Weg zum Mehr-sein

So ist es gleich mit dem Begriff der Evolution selbst. Er ist ursprünglich in der Biologie zu Hause. Die Weltevolution aber, wie sie Teilhard versteht, ist nicht eine unter den verschiedenen biologischen Evolutionstheorien oder –hypothesen. Im Denken Teilhards nimmt die Evolution eine ähnliche Stelle ein, wie sie der Ordo-Gedanke im statischen Kosmos des Mittelalters innehatte. Ordnung geht dabei nicht verloren, aber sie wird perspektivisch in die Folge der Zeit eingerückt. Am deutlichsten ist die geordnete Verteilung der Lebewesen festzustellen. Auch wenn sie sprunghaft auftreten, selbst wenn weder paläontologische Funde noch biologische Experimente je Artübergänge bezeugen sollten, der Aufstieg zu immer vollkommeneren Lebenseinheiten und wachsendem Bewusstsein ist unbestreitbar. Über Evolution in diesem weiten Sinn, so sagt Teilhard, wird heute so wenig mehr diskutiert wie über die Tatsache, daß die Erde sich dreht, das ist keine Hypothese mehr. Ihr empirischer Aspekt (<enregistrable>) ist jener irreversible Gang des Lebens, dem wohl im Vorlebendigen eine ähnliche Ausformung immer zentrierter Gebilde vorausging.

Darum geht es heute schon in der Naturwissenschaft nicht mehr ohne <erweiterte Physik>. Der jeweilige Zustand der Dinge muß innerhalb <einer zeiträumlichen Reihe> zwischen Vergangenheit und Zukunft eingespannt gesehen werden. Die zeitlich-geschichtliche Schau oder einfach die Evolution ist für Teilhard de Chardin das Licht, in dem die Welt und die einzelnen Weltgestalten erst verstehbar werden und Zusammenhang wie Sinn erhalten. Die Evolution ist Verstehbarkeitsprinzip, als reales Geschehen ist sie Weg zum <Mehr-sein>.

Die uns zugekehrte Seite des Schöpfungsaktes

Die Weise ferner, wie Teilhard de Chardin das Verhältnis von Evolution und Schöpfung faßt, klärt sich ebenfalls aus dem Unterwegs der Welt zum Mehr-sein. Vor allem eine Lieblingsidee Teilhards, die in diesem Zusammenhang besonderen Anstoß in der Kritik erregte, sieht sofort anders aus. Es ist die < *Union créatrice* >. In ihr nimmt Teilhard Einheit schaffen und Erschaffen in eines zusammen (*unire = creare*). Er will damit nicht den überlieferten Schöpfungsbegriff, der Erschaffen als *creatio ex nihilo sui et subjecti* definiert, ersetzen. Nicht weniger lag Teilhard fern, daß er mit Erschaffen gleich <Einen> die gnostische Vorstellung verband, der Schöpfer habe mit einer chaotischen Vielheit zu ringen. Henri de Lubac kommt in seiner Interpretation des Teilhardschen Werkes, der eindringendsten und tiefsten, die bisher gegeben wurde, zum selben Ergebnis. Es gilt nur, sich einmal auf die Ebene der Betrachtung zu begeben, auf der Teilhard die Wirklichkeit sieht. Sein Blick geht zunächst nicht auf einen absoluten Weltanfang zurück. Dennoch hat Roger Garaudy, selber Marxist, richtig gesehen, daß bei Teilhard Gott als < Punkt Alpha > schon ursprünglich erschaffend am Werk ist, und er fügt bei, daß dadurch Teilhards Denken mit marxistischer Philosophie unvereinbar sei. ... Teilhard de Chardin gibt mit seinem Kerngedanken von der <Weltschöpfung als Entwicklung> die richtungweisende Anregung, wenn er sagt: <Gott " macht " weniger die Dinge, als dass er macht, daß sie sich machen> (*les fait se faire*).

Mögliche Wesensüberschreitung

Immer wieder wird Teilhard beschuldigt, daß er die Wesensunterschiede und Abgrenzungen der Seinsbereiche verwische, sogar den Geist aus der Materie als deren höchste Entwicklungsstufe hervorgehen lasse. Auch diesem Einwand wird die Spitze abgebrochen, wenn der Ansatz im Denken Teilhards beachtet wird. In bezug auf Wesen und Natur der Dinge bedeutet dies, daß das Mehr-sein den Vorrang vor dem Was-sein hat. Das läuft aber darauf hinaus, daß Teilhard de Chardin, der kein Fachphilosoph war, mitten in die noch weitergehende Auseinandersetzung zwischen Seinsphilosophie und Wesensphilosophie hineinspricht. Damit ist nicht gesagt, daß, wer seinsphilosophisch das Sein den Wesensstrukturen vorordnet, die Unterschiede aufheben und sich darüber hinwegsetzen dürfte. Auch gegenüber Teilhard de Chardin kann man sich die Belehrung ersparen, daß der Geist etwas wesentlich anderes ist als der höchste Tierinstinkt. Er hält zwar darauf, daß bei allen Übergängen vom Niederen zum Höheren Kontinuität obwaltet, auch wo es zur Bildung des Menschen kommt. Ist doch selbst nach dem Schöpfungsbericht der Heiligen Schrift der Mensch als Naturwesen aus der vorgegebenen Gesamtnatur geformt. Kosmogenetisch gesehen ist die Entwicklung der Materie kontinuierlich, *sans rupture de cadre cosmique*, auf den Geist hin orientiert. In einer nicht übersehbaren Häufung wiederholt aber Teilhard zugleich, daß eine < Schwelle >, ein < kritischer Punkt >, eine < Diskontinuität > - lauter Kernworte bei ihm – überschritten werden müssen. Was jenseits der Schwelle Neues erscheint, ist aus dem Niederen nicht ableitbar. Teilhard de Chardin brandmarkt es schon als < Missbrauch der Worte >, von < intelligenten > Tieren zu sprechen.

Als < begeistet > (Hegel) oder, in der Sprache der Alten, < beformt > hält er schon die scheinbar ungeistigsten Dinge und vormenschlichen Lebewesen. Nach Thomas von Aquin < rührt eine niedere Natur in ihrem Höchsten an das, was der (nächst)höheren Natur eigentümlich ist, indem sie unvollkommen daran teilhat.> Bis zur Stunde scheint noch kein menschliches Auge die Verwandlung einer Art in eine andere beobachtet zu haben. Auch wenn dies der Forschung nie gelingen sollte, vor der metaphysischen Reflexion erweist sie sich als möglich. Die

seinsphilosophische Sicht, die den Weg der Schöpfung zum Mehr-sein zusammenschaut mit dem ständigen Wirken des Schöpfergottes, läßt Raum für Wesensüberschreitung und Selbsttranszendenz. Teilhard de Chardin denkt darüber nicht anders.

... Das Schöpfungswerk ist Tat und Ausfluß der <Liebe> des persönlichen Gottes. Die Schöpfung ist darum ein Geschenk, das aus der personalen und freien Initiative Gottes kommt. Eine Gabe, die aus personalem Selbstentschluß übereignet wird, ist nicht nur ungeschuldet. Das ist zu wenig, so überlegt Teilhard, es ist nur die negative Seite. Sie hat einen höchst positiven Gehalt. Eine Mitteilung, die aus personaler Ursprünglichkeit entspringt, kann gar nicht anders als frei sein.

Positive Kritik

Die Gedanken Teilhards de Chardin über Inkarnation und Christus, die sich hier anschließen müssten, können nicht mehr entfaltet werden. Es ist bekannt, dass Teilhard die <Entwicklung> der Welt auf Christus hin konzipiert und den stufenweisen Aufstieg in ihm gipfeln lässt. Um dieses legitime Unternehmen bemüht sich heute mehr und mehr die Theologie. ...“

Anmerkung 14 : „ Ohne Thomas von Aquin für den heutigen Evolutionsgedanken zu beanspruchen, sei seine Aussage angeführt: < Die letzte Stufe des ganzen Werdegesehens ist die menschliche Seele, und auf sie hin strebt die Materie als auf ihre letzte Form >: Summa contra Gentiles 3,22.

(Alois Guggenberger: Die Diskussion um Pierre Teilhard de Chardin. Ende oder Anfang ?, in: theologie der gegenwart in Auswahl; 6,1 (1963) 1 – 12).

Haas SJ, Adolf (5.5.1914 – 23.11.1982)

(Promotion bei Karl v. Frisch, seit 1954 Dozent/Professor f. Biologie und Naturphilosophie des Organischen an der Ordenshochschule in Pullach und der Philosoph. Hochschule in München)

Statt eines Aufsatz-Exzerptes s. Adolf Haas: Teilhard de Chardin-Lexikon. Grundbegriffe – Erläuterungen – Texte, 2 Bände (Herder: Freiburg/Basel/Wien 1971)

Harenberg

„Teilhard de Chardin, der sich selbst einen <Priester-Forscher> nannte, versuchte eine Synthese zwischen naturwissenschaftlichem und christlichem Weltbild. In seiner 1955 postum erschienenen Schrift < Der Mensch im Kosmos > (dt. 1959) brachte T. die unbestreitbaren Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaften – insbesondere die Evolutionstheorie ...- in Einklang mit der christlichen Heilsgeschichte. T. kam zu der These, dass die Urmaterie beseelt gewesen sei und sich im menschlichen Bewusstsein ihrer selbst bewusst werde. Mit diesem qualitativen Sprung der Evolution werde der Mensch Träger der weiteren Entwicklung, die unter dem Gebot christlicher Nächstenliebe in eine einzige, alle Völker und Rassen vereinende Weltkultur münde (Punkt Omega).

Weil seine Evolutionstheorie mit dem einmaligen Schöpfungsakt Gottes und seine optimistische Vision mit dem Jüngsten Gericht nur schwer verträglich waren, wurden die Schriften des seinem Gelübde treu gebliebenen Jesuiten (ab 1899) erst nach seinem Tode publiziert.“

(Harenbergs Personenlexikon 20. Jahrhundert. Daten und Leistungen 1255 f.; Harenberg Kommunikation: Dortmund 1992).

Hasenfuß, Josef (28.6.1901 – 31.10.1983)

(Prof.f. Dogmatik u. Fundamentaltheol. in Freising, 1948 – 1969 f. Fundamentaltheol. u. vgl. Rel.Wiss. in Würzburg)

- „Nach Troeltsch ist für das moderne Wissenschafts- und Weltanschauungsideal und Lebensgefühl charakteristisch der Naturalismus und Historismus in Verbindung mit dem modernen Entwicklungsgedanken. .. Das Weltall erscheint dem Menschen nicht mehr als träge, tote Masse, sondern in ewiger Bewegung und Dynamik begriffen. Der Idee der Entwicklung kann sich kein heutiges Denksystem mehr verschließen. So sucht das moderne Denken das Tiefste im Gebiet unserer Erfahrung, die Idee des Lebens, in das höchste Prinzip hineinzuprojizieren, um damit um damit Licht in die Abgründe der Welträtsel zu bringen. Es ist verständlich, dass da der traditionelle theistische christliche Begriff Gottes als des absoluten, transzendenten, in sich ruhenden Seins angesichts der Unendlichkeit mannigfachsten Lebens zu eng und der Entwicklungsmonismus, der heute außerhalb des positiven Christentums sich verbreitet, sei er materialistischer oder spiritualistischer Art, wonach Gott im Universum und im Menschenleben auf rein immanente Weise lebt, als die entsprechend glücklichere Formulierung der modernen Weltanschauung erscheint. Dazu kommt, dass auch der ost- und südasiatische buddhistische, hinduistische und konfuzianische Entwicklungspantheismus und –Monismus sich zum Entscheidungskampf mit dem Christentum anzuschicken beginnt. In der Auseinandersetzung mit diesem

Entwicklungsmonismus unterlagen bereits christliche Kreise dem Schicksal des Kampfes, indem sie sich von jenem Geist weithin beeinflussen ließen. So ist der Evolutionismus nicht nur ein Grundpfeiler des liberalistischen Protestantismus, sondern auch des Modernismus in katholischen Kreisen geworden. Den schärfsten Gegensatz, bzw. Widerspruch gegen diesen Entwicklungsmonismus, für den das Weltganze zum notwendigen Entwicklungsprozeß des absoluten Geistes und der Einzelne zum < Schatten und Schemen > (nach Ranke) dieses Ganzen wird, bedeutet heute die im Protestantismus so wichtige Existenz- und dialektische Theologie, die allerdings das Christentum dem modernen Wissenschaftler angesichts des übermächtigen Entwicklungsgedankens nicht glaubwürdige genug aufzuweisen vermag.

Eindrucksvoller und überzeugender wurde der Abwehrkampf gegen das Gottesbild und die Weltanschauung des Entwicklungsmonismus in jenen christlichen Kreisen aufgenommen, die das alte traditionelle christliche Gedanken- und Lebensgut mit den neuen berechtigten Anliegen zu verbinden suchten und wussten. Einer der Hauptkämpfer in dieser Auseinandersetzung mit dem immer gefährlicher sich ausbreitenden Entwicklungsmonismus erstand, wie heute allgemein anerkannt wird, u.a. in H. Schell. Die bezaubernde Idee des den Menschen mit allen Fasern und Millionen unsichtbaren Fäden umschlingenden und durchdringenden Naturlebens als des nach dem Evolutionismus tiefsten und gemeinsamen Weltgrundes wusste er zu überstrahlen durch den Hinweis auf das transzendente, trinitarische, wie ein ruheloses Meer in drei Personen ewig pulsierende göttliche Leben. Galt es ihm doch < den Nachweis zu liefern, dass die Lehre von der transzendentalen Erhabenheit des dreieinigen, also schlechthin der Welt unbedürftigen Gottes mit jener innigen Immanenz der ewigen Liebe in der begnadigten Schöpfung, in welcher die religiöse Sehnsucht zarter Gemüter wie starker Geister ihre heilige und selige Befriedigung ahnt und sucht, nicht nur vereinbar, sondern verbunden sei – allerdings nur durch die freie Herablassung Gottes, aus Gnade>. Um den modernen Menschen im Gottesbegriff das Ideal der Lebendigkeit finden zu lassen, setzt er mehr im Anschluß an die Religionsgeschichte, die Bibel und die griechische Patristik als an Aristoteles an Stelle der ontisch-statischen Auffassung Gottes (der ratio sui) einen neuen dynamischen Gottesbegriff der <Selbstursächlichkeit>, oder nach seiner Indizierung, um Missverständnisse zu vermeiden, den kirchlicherseits unbeanstandeten Begriff der göttlichen Selbstwirklichkeit, ohne dass sich damit in seinem System Wesentliches ändern musste. In England hat schon vorher J.H. Newman den Entwicklungsgedanken in seine Weltanschauung und Theologie hineingenommen und ihm im Katholizismus immer mehr zum Durchbruch verholfen (vgl. K. Adam u.a.). In Frankreich hat H. Bergson, der durchaus Theist zu sein beanspruchen kann und christlich dachte ... in das absolute göttliche Sein die Bewegung und Dynamik mit hineingenommen.

Von Bergsons Hauptwerk : < Evolution créatrice > (schöpferische Evolution) zeigt sich nach seinem eigenen Geständnis der Jesuit und säkulare Forscher Teilhard de Chardin wesentlich beeinflusst, der mit seiner Synthese von Evolutionstheorie und katholischer Theologie nach dem Urteil maßgebender christlicher und katholischer Wissenschaftler der heutigen Christenheit Wesentliches zu sagen und zu geben hat. Der bekannte Fr. Heer schreibt uner Hinweis auf Reinhold Schneiders letztes Werk durchziehendes < einziges Fragen > : < Wie kann der Mensch bestehen angesichts der Natur und der Geschichte? > : < Teilhard ist der einzige Mensch, der auf die Fragen des Reinhold Schneider antwortet... Das Bewusstsein der Christenheit ist heute in keiner Weise den Anforderungen der Zeit gewachsen. Die europäische Christenheit vermag nicht an gute Zukunft zu glauben, stärkt den Pessimismus ... Dem deutschen Denken ist zudem infolge eines tausendjährigen deutschen Pessimismus ... der ``Fortschritt`` anrühlich ... Teilhard de Chardin ist der Denker der Zukunft, der Denker eines Kosmos, der ein Prozeß des Fortschritts, der Entwicklung, ist...Eine andere Weltanschauung ist im Denken der östlichen, älteren, griechischen Kirchenväter beheimatet. Es ist dies jener pneumatische Optimismus, der das Denken Teilhards de Chardin trägt und in seiner Dynamik entbindet. Die griechischen Väter bekennen sich zur Sonne Griechenlands; die ``dreisonnige menschenfreundliche Gottheit`` erzieht in riesenhaften Prozessen die Eine Menschheit dem Vollalter Christi zu, dem neuen Zeitalter, dem neuen Weltalter zu, in dem ``Gott alles in allem`` sein wird. ... Teilhard de Chardin, der in China, Afrika, Amerika mindestens ebenso beheimatet war wie in Europa, stellt Fragen und Forderungen, die eine fundamentale Änderung des Verhaltens des Christentums zu sich selbst, zur Welt, zu den Mitmenschen, zur Gesamtwirklichkeit des Lebens verlangen>. ...

Dem Wissenschaftler kommt es auf das mit Händen und Instrumenten greifbare Weltganze an, während nach ihm Ursprung und Ausdehnung der Welt außerhalb der wissenschaftlichen Reichweite bleibt. Nach dem allgemeinen Entwicklungsgrundsatz der Verästelung und Verdichtung geht der Stoff immer kompliziertere Formen ein. Das Bewusstsein stellt sich als die höchste Entwicklungsschöpfung dar. Das Universum geht im Lichte der Entwicklungslehre vom Einfachen zum Komplizierteren ... Was sich im Totalitarismus auf individueller Grundlage vollzog, bereitet sich in der Zukunft auf kollektiver Grundlage in einem Kraftfeld gemeinsamer Denkeenergie vor. So wird die Menschheit in der Zukunft zu einem Punkt kommen, wo alle Denkeenergien aufsteigender Art zusammenströmen und zusammenfallen zu Punkt Omega, zu Gott. Im Gegensatz aber zum Entwicklungsmonismus materialistischer und spiritualistischer Art besteht hier nach Teilhard die wissenschaftliche Wahrscheinlichkeit, dass Omega bereits irgendwie existiert und als überpersonales Ich eine Anziehung und Ausstrahlung auf die sich entwickelnde Noosphäre ausübt und die Menschheit immer höher emporträgt bis zum schließlichen Einmünden in seine Achse. ...

Das Werk Teilhards ist ein imposanter Versuch, den Entwicklungsgedanken, dem sich kein modernes Denksystem mehr verschließen kann, in das christliche theologische System des Denkens und Lebens einzubauen, bzw. das alte traditionelle ontisch-statische Denken durch ein dynamisches zu ersetzen oder beide miteinander zu vereinen... Teilhard hat, wie sein Pariser Ordensprovinzial von ihm sagt, eine neue Bildersprache des Religiösen, in die er sein religiöses Erleben angesichts der in der Welt feststellbaren Entwicklung im Großen und Ganzen kleidet, die der Einordnung in feste, bekannte philosophische und theologische Begriffe widerstreitet. .. Jedenfalls kann uns der Versuch Teilhards lehren, dass man den Entwicklungsgedanken in das christliche Denken einbauen kann und muß, ohne dem Entwicklungsmonismus zu verfallen, der selbst dort, wo man sich heute vom dialektischen Materialismus distanziert, doch oft in spiritualistischer oder panpsychistischer Form vertreten wird (vgl. auch Bavink). Vom Monismus distanziert sich Teilhard entschieden durch seinen theistischen Standpunkt, durch sein Festhalten an einen persönlichen Gott und Christus.... (Josef Hasenfuß: Entwicklung des Universums und Zukunft der Religion. Gedanken zum Weltbild Teilhards de Chardin; in: Die Seele. Monatsschrift im Dienste christlicher Lebensgestaltung 35,7/8 (1959) 177 – 181).

Heer, Friedrich (Ps. Hermann Gohde) (10.4.1916 – 18.9.1983)

(Oesterr. Kulturhistoriker, Redakteur, Dramaturg, Schriftsteller, Kulturpolitiker)

(1938 Dr.phil., vom 1.1.1948 – 30.6.1961 Redakteur der katholischen Wochenzeitung „Die Furche“; 14.11.1950 Privatdozent f. Geistesgeschichte des Abendlandes an der Univ. Wien, mit Datum v. 22.12.1961 A.o. Univ.prof. daselbst. - 30.6.1961- 31.8.1971 Leiter der Dramaturgie am Burgtheater Wien; 1971 – 31.1. 1981 Leiter des Sekretariates f. kulturelle Angelegenheiten u. internationale Kontakte am Burgtheater Wien)

-,Es besteht gerade in christlichen Kreisen vielfach große Angst, Scheu, Misstrauen gegenüber dem bedeutenden französischen Paläontologen, theologischen Denker und Menschen Pierre Teilhard de Chardin. Pierre Teilhard de Chardin ist *der* bahnbrechende Denker der Christenheit. Es gibt heute vielleicht eine Handvoll erstrangeriger Theologen und christlicher Literaten. Ihr überaus verdienstliches Schaffen sprengt jedoch nicht die Fesseln, in denen sich zumindest das europäische Christentum selbst gefangen hat. Ihre theologischen Produktionen sind doch weithin Schreibtischgewächse, sind die Produkte eines emsigen Fleißes und eines Lebens, das in gutbürgerlichen Verhältnissen – diese gibt es auch im Kloster – ungetrübt durch äußere Wirren verläuft. Ganz anders steht es um Pierre Teilhard de Chardin, den ruhelosen Wanderer zwischen den Welten, der in der Wüste Gobi, in den Wüsten und Dschungeln Siams, Indiens und beider Amerika ein scheinbar so ruheloses, auch innerlich ruheloses, rastloses Leben gelebt hat. Der vielverdächtige Optimismus Teilhard de Chardins – hier setzte immer wieder der stärkste Anstoß und die große Angst gerade in christlichen Kreise vor diesem großen Christen an – diese vielverdächtige Optimismus Teilhards ist nicht Elaborat eines Schreibtischdenkens, einer mehr oder minder papierernen Theologie und Philosophie. Er ist nicht eine Stimmung oder eine Maske. Dieser Optimismus des Pierre Teilhard de Chardin ist der Ausdruck einer Welterfahrung, die aus einem langen Leben als Forscher, Denker, Beter gereift ist.

<The smiling guest>, so nannten die chinesischen Bedienten den immer freundlichen, von innerer Freude strahlenden einsamen Mann in Peking 1941. Ein Schweizer, der ihn gut kannte, gab ihm den Scherznamen <Seine Seligkeit>. ...

...

Auf dem Totenbett nimmt sein Gesicht eine so erstaunliche Ähnlichkeit mit Pascals Totenmaske an. Pascal und Teilhard sind Söhne der Auvergne. In der uralten archaischen Landschaft der Auvergne stehen erloschene Vulkane, gibt es uralte Lavafelder und Höhlen, in denen Tiere und Menschen vor Jahrzehntausenden lebten. Kein größerer Gegensatz ist denkbar als der zwischen dem Jansenisten Pascal und Teilhard: in dem Auvergnaten Pascal wird etwas von der Urangst des Menschen wach, in Pierre Teilhard de Chardin lebt das Urvertrauen der Menschheit. ...

...

Vielleicht die größte europäische Bedeutung des Pierre Teilhard de Chardin für ein europäisches Christentum besteht darin, dass er in innerstem Einklang mit den frühen großen griechischen Vätern der Kirche bekennt (ich zitiere jetzt einen frühen Griechen, Gregor von Nyssa, aber wörtlich könnte so auch und hat in seinem Geiste so Teilhard de Chardin geschrieben und gedacht):

< Das Göttliche wächst, je weiter wir voranschreiten. In der Tat: Für den, der dem Herrn entgegenläuft, wird es nie an Raum mangeln für seinen göttlichen Lauf. Das erfordert ein immerwährendes Aufwachen und Aufstehen und ein nie nachlassendes Näherkommen im Laufen, denn Er, Gott, der sagt: Steh auf und komm, gibt von Mal zu Mal das Vermögen zu weiterem Aufstieg.>

Und Gregor von Nyssa und mit ihm Teilhard de Chardin bekennen (wörtlich):

< Und wer emporsteigt, der bleibt nie stehen. Nie findet der Anfang von je größeren Dingen sein Ende. Den Herrn suchen heißt, ihn ruhelos suchen. In der Tat, Suchen und Finden, das sind nicht zweierlei Dinge; vielmehr ist der Lohn des Suchens das Suchen selbst.>

Ein großer Suchender und ein großer Forscher war Teilhard de Chardin. Man schwätzt heute oft so gerne von der Verbindung von Naturwissenschaften und Christentum, von Vereinigung, von der Vermählung von Glauben und

Wissen. Wir müssten aber nüchtern wissen: Ganz selten kommt es zu einer legitimen Ehe eines religiösen, christlichen Glaubens und der modernen Wissenschaft in der Existenz einer Person. Der große Wissenschaftler Pierre Teilhard de Chardin, dessen über 600 naturwissenschaftliche Arbeiten – meistens auf dem Gebiet seiner Stammwissenschaften, der Paläontologie und der Geologie – in allen Kultursprachen der Erde erschienen sind, dieser große Wissenschaftler war ein gläubiger Christ als ein großer Suchender. ...

(Friedrich Heer: Inwieweit kann Teilhard de Chardin den christlichen Erneuerungskräften zugerechnet werden?, in: Heer/Köberle/Kopp/Weymann-Weyhe: Ein neues Menschenbild? Rundfunkstimmen zur Weltschau von Pierre Teilhard de Chardin, 41 – 48; Rex: Luzern und München 1963).

Hertler, Christine (* 1964)

(s. 1995 Mitarbeiterin am Forschungsinstitut Senckenberg)

-, Wie in allen anderen biologischen Disziplinen, so hat auch in der Erforschung der Evolution des Menschen die Morphologie und die vergleichende Anatomie eine herausragende Rolle gespielt. Darwin hatte sich zunächst sehr zurückhaltend zu der Frage geäußert, ob auch die Menschen durch Evolution entstanden seien. <Light will be thrown on the origin of man and his history>, schrieb er im letzten Kapitel des Ursprung der Arten auf der vorletzten Seite (...1859...). Erst im Jahr 1877 mit der Publikation der Abstammung des Menschen gab er diese Zurückhaltung auf. Bis zu diesem Zeitpunkt waren bereits mehrere wichtige Arten von Anhängern Darwins erschienen, die seine Evolutionstheorie auch auf die Menschen anwendeten: Ernst Haeckel hatte auf einem Vortrag vor der Gesellschaft der Naturforscher und Ärzte seinen Vortrag über Darwins Lehre gehalten und einen Stammbaum in Form einer Eiche vorgestellt, der von den Moneren in 22 Stufen zum Menschen führte (Haeckel 1864). Und Thomas H. Huxley hatte ein Werk unter dem Titel <Evidence as to Man's Place in Nature> veröffentlicht, in dem er grundlegende Übereinstimmungen im Skelett des Menschen im Vergleich zu dem der Menschenaffen festhielt (Huxley 1863). Im letzten Kapitel dieser Schrift stellte Huxley auch einige Vergleiche mit den damals bekannten Fossilien an. Allerdings sollten derartige Fossilfunde noch lange umstritten bleiben. Nicht nur, weil es grundsätzlich fraglich war, ob Menschen – wie Tiere auch – eine evolutionäre Entwicklung durchlaufen hatten, sondern auch, weil die Wissenschaftler sich keinesfalls einig darüber waren, woran man die Überreste fossiler Menschen eigentlich von denen kranker Menschen unterscheiden sollte. Die anatomischen Besonderheiten der Skelette könnten ja auch als Ergebnis pathologischer Veränderungen aufgefasst werden.

...Der Weg der Anthropologie, der aus der Zeit Darwins, Huxleys und Haeckels zu den heutigen Untersuchungen führt, ist weit und reich an Auseinandersetzungen. ...

Erstaunlicherweise wird heute in den Biowissenschaften im Allgemeinen davon ausgegangen, dass die Formulierung der Evolutionstheorie durch Darwin vor allem aufgrund biogeographischer und paläontologischer Beobachtungen erfolgt sei (Ghiselin 1980). ... Nur durch zusätzliche Erkenntnisse in Bereichen, die zuvor der wissenschaftlichen Beobachtung unzugänglich waren, könne sich so etwas wie eine intuitive Einsicht in das Faktum der Evolution aufgedrängt haben (Mayer 1991). Bei derartigen Überlegungen wird eines übersehen, nämlich die Rolle, die das von Darwin vorgeschlagene Evolutionsmodell, die Züchtung, für die Formulierung seiner Evolutionstheorie spielte (Weingarten 1993, Gutmann 1996, Hertler 2001). Darwin hatte einschlägige Erfahrungen als Züchter gesammelt. Sein wesentlicher Beitrag zur evolutionstheoretischen Debatte seiner Zeit bestand darin, den Naturprozess Evolution als Züchtung durch die Natur zu verstehen. ...obwohl Darwins Theorie der Pangenesis, in der er den Mechanismus erläuterte, mit dem dies vonstatten gehen sollte, heute als überholt gilt, hat die um die Wende zum 20. Jahrhundert entstehende Vererbungslehre diesen Aspekt letztlich übernommen. Der Weg den Darwin einschlug – nämlich ein Vererbungskonzept vorzulegen und darzustellen, wie die besonderen Eigenschaften in der Generationenfolge weitergegeben werden – vermag jedoch genau nicht zu erklären, wie sich diese Eigenschaften entwickelt haben. Hier liegt in Darwins Formulierung einer Evolutionstheorie ein methodischer Bruch, der in der Folge dazu führte, dass die beiden Teile seiner Theorie eine völlig unterschiedliche Entwicklung und Entfaltung erfahren haben.

Unter Morphologen und Vergleichenden Anatomen wurde ziemlich rasch an Darwins Evolutionstheorie kritisiert, dass sie die Herausbildung von neuen körperlichen Eigenschaften eben nicht erklären könne. ...

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts hatten sich die biologischen Disziplinen also in Bezug auf die Darwinsche Evolutionstheorie weit auseinanderentwickelt. Während in der Genetik und auch in der Systematik weiterhin an Darwins Überlegungen zur Evolution angeknüpft wurde, hatten sich Morphologie und Anatomie davon distanziert, obwohl es auch dort Bemühungen gab, an das Darwinsche Evolutionsmodell der Züchtung anzuknüpfen.

... In dieser Situation war es ausgesprochen schwierig, methodische Überlegungen zur Evolution des Menschen mit dem von Darwin vorgeschlagenen Züchtungsmodell in Übereinstimmung zu bringen – und wenn dies geschah, dann vielfach weniger im wissenschaftlichen, als im sozialen und politischen Kontext. Es gab aber dennoch Anatomen und Anthropologen, die Vorschläge dafür machten, wie im methodischen Sinne die von Darwin in seinem Argument belassene Lücke zu füllen sei. Einer darunter ist Franz Weidenreich, der in der Geschichte der anthropologischen Forschung deswegen so interessant ist, weil er zunächst einen theoretischen

Zugang entwickelte, den er im Anschluss in der Untersuchung bestimmter Fossilien und ihrer Beschreibung angewendet hat.

Die Schrift Weidenreichs...<Das Evolutionsproblem und der individuelle Anteil am Gestaltungsgeschehen>.. erschien 1921, also zu einem Zeitpunkt, als die Evolutionslehre Darwins unter Biologen eher kritisch gesehen wurde. Weidenreich war Humanbiologe und funktioneller Anatom, d.h. er vertrat in dieser Debatte eine Position, in der er zunächst den Organismus als funktionelle Einheit ansah. In theoretischer Hinsicht orientierte er sich an Wilhelm Roux, einem Entwicklungsbiologen, der um die Jahrhundertwende herum eine Theorie der funktionellen Anpassung formuliert hatte (Roux 1881). Mit dieser Theorie sollten die von Darwin belassenen Lücken im Hinblick auf das Organismuskonzept behoben werden. Der Theorie der funktionellen Anpassung zufolge sollten zentrale Aspekte im Körperbau des Organismus nicht genetisch vorgegeben sein, sondern im Verlauf der individuellen Entwicklung durch die Tätigkeit eines Organes im Wechselspiel mit allen anderen Körperteilen hervorgebracht werden. So hatte Weidenreich bei der Untersuchung des menschlichen Fußes beispielsweise festgestellt, dass das Fersenbein bei Kleinkindern eine andere Stellung besitzt und auch in der Struktur von der Konfiguration bei Erwachsenen abweicht; es sei denn, die erwachsenen Menschen sind nicht in der Lage, ihre Füße und ihren Fortbewegungsapparat in einer normalen Weise zu benutzen, etwa wenn sie gelähmt sind ..In der dann sich herausbildenden Konfiguration ähnelt es eher dem Fersenbein von Kleinkindern es bildet sich kein Standfuß... Dies ist nur ein Beispiel aus den Untersuchungen, denen Weidenreich sich zwischen 1919 und 1934 hauptsächlich widmete. ... Der Aufbau eines Organismus, der im Verlauf der Individualentwicklung ganz praktisch nachvollzogen wird, muss ein funktionelles Gesamt darstellen...Sobald ein Organismus aber als Einheit funktionieren muß, setzt eine Differenzierung in Auseinandersetzung und Abhängigkeit von seiner konkret vorfindlichen Umwelt ein. Dieser jeweils individuelle spezifische Wachstumsprozess führt dazu, dass kein Individuum einem anderen vollständig gleicht. Hier ist also ein Prozess benannt, der zur herausbildung von Varianten im Rahmen von individuellen Entwicklungsprozessen führt, der also genau die Lücke in der Darwinschen Evolutionstheorie auszufüllen vermag. ..Die Individualentwicklung besteht demnach in mindestens zwei Abschnitten, einem der Selbstdifferenzierung dessen, was ererbt wurde, und einem der abhängigen Differenzierung im Zusammenhang mit der Nutzung. Dieser letztere Sachverhalt wurde von Weidenreich als Reiz-Rekations-Verhältnis beschrieben...

In empirischen Studien hatte er zwei grundlegende Konstitutionstypen ausgemacht, die die bei Menschen auftretenden Varianten einrahmten, also extreme Wuchsformen darstellten (Weidenreich 1927). Sie begrenzten die bei Menschen auftretende Variabilität nach zwei Seiten. Alle dazwischen liegenden Formen kommen selbstverständlich auch vor. Mit diesem Interpretationsschema wandte er sich auch der Betrachtung fossiler Menschen zu...

Zum damaligen Zeitpunkt gab es zwei Fossilfundstätten, an denen fossile Überreste von mehr als einem einzigen Individuum gefunden worden waren. Eine lag in Kroatien; es handelt sich um eine Neandertal-Fundstelle namens Krapina. Die andere liegt in China, südlich von Beijing in einem Hügel bei Zhoukoudian. Mitte der dreißiger Jahre, nachdem er gezwungen worden war, Deutschland zu verlassen, übernahm Weidenreich die Bearbeitung der Hominiden-Funde an der chinesischen Fundstelle Zhoukoudian. Während seiner Zeit dort waren fossile Überreste von mehr als vierig Individuen gefunden worden. Er konnte also seine Überlegungen zur Variabilität an diesem Material ganz unmittelbar überprüfen. Die Fundstelle Zhoukoudian wurde zu Beginn der 20er Jahre von dem schwedischen Paläontologen und Archäologen Johann Gunnar Andersson entdeckt und ist in den ersten Jahren gemeinsam mit dem österreichischen Paläontologen Otto Zdansky erforscht worden (Jia & Huang 1990). Zhoukoudian besteht aus einer ganzen Reihe einzelner Fundstellen, die alle an bzw. in einem einzigen Hügel dieser Hügelkette liegen. Heute sind etwa dreißig verschiedene Stellen unterschiedlichen Alters in diesem Hügel bekannt. Da die frühen Grabungen dazu geführt haben, diesen Hügel komplett <umzupflügen>, ist es unwahrscheinlich, dass heute dort weitere unbekannte Areale entdeckt werden können. Dagegen wird die gesamte Gegend um Zhoukoudian immer noch abgesucht. In der Zwischenzeit konnten weitere Funde gemacht werden, wiewohl die neuen Fundstellen mit den beiden Ursprungsorten im Hinblick auf die schiere Anzahl der Funde nicht konkurrieren können.

Im Laufe der zwanziger Jahre stießen weitere Forscher zu dem chinesisch-internationalen Team in Zhoukoudian: darunter Pei Wenzhong, Yang Zhongjian, Birger Bohlin, Davidson Black, kanadischer Anatom, Teilhard de Chardin und George Barbour. Viele der von Andersson und Zdansky erstmals aufgespürten Lokalitäten wurden von ihnen systematisch freigelegt und erforscht. Tatsächlich wurden die Mühen der dort Tätigen 1929 mit dem ersten Fund eines menschlichen Schädels belohnt. Zeitweise arbeiteten in Zhoukoudian über einhundert Personen. Auch nach heutigen Maßstäben ist das sehr viel. Die Grabung an dieser Fundstelle stellte eine der bestorganisierten ihrer Zeit dar. Davidson Black, der die Grabungen dort leitete, verstarb unerwartet im Jahr 1934. Sein Nachfolger wurde Franz Weidenreich, unter dessen Leitung in Zhoukoudian weitere Hominiden-Schädel ausgegraben wurden, bis die Grabungen dort 1937 eingestellt wurden und erst nach dem Krieg wieder aufgenommen werden konnten. ...

(Christine Herler: Die Evolution des Menschen. Frühe Forschungen in Asien und die Rolle der Morphologie; in: Christian Kummer (Hg.). Die andere Seite der Biologie, München 2003, 90-107).

Hertz-Eichenrode, Wilfried

-, ... Mit dem letzten Werk vor seinem Tod (<Menschheit und Mutter Erde>) schälte Toynbee 1974 in einer grandiosen historischen Schau aller Zivilisationen von den Anfängen der Menschheit den Kern der gegenwärtigen Krise heraus. Mit der industriellen Revolution, also erst in den letzten zweihundert Jahren hat der Mensch die Macht erlangt, seine Wohnstätte Erde, von deren Gnade er bisher lebte, zu zerstören. Die Menschheitskrise erkannte Toynbee darin, dass die Kluft zwischen der zunehmenden materiellen Macht des Menschen und seinen geistigen, seinen sittlichen Kräften ständig größer geworden sei.

...

Toynbee verdanken wir auch den Hinweis darauf, warum die Umweltgefährdungen in jüngster Zeit zu einem politisch so brisanten Streitthema geworden sind. Erst jetzt ist den Menschen bewusst geworden, dass unsere Zivilisation die Umwelt nicht nur lokal, sondern global verunreinigt. Diese Erkenntnis hat das allgemeine Bewusstsein von einer unheimlichen Lebensbedrohung auf das höchste sensibilisiert. Gerade deshalb sollten wir uns dem Manne zuwenden, die die Menschheitskrise mit den Methoden des Naturwissenschaftlers, besonders des Paläontologen und des Theologen untersucht hat – Teilhard de Chardin.

Wie Toynbee als Historiker, so entfaltet Teilhard de Chardin (1881 – 1955) mit den Mitteln der Wissenschaft von den Lebewesen und ihrer Entwicklung im Verlauf der Erdgeschichte ein faszinierendes Bild von der Entfaltung des Lebens, mit dem Ergebnis, dass die Evolution mit dem menschlichen Denken in eine <neue Ära in der Geschichte der Natur> eingetreten sei. Auch Teilhard sah die <furchtbaren Risiken>, die Gefahr, dass die Erde unbewohnbar werden könne; aber er erkannte auch, wie die Menschheit sich das Nervensystem ihres gemeinsamen Bewußtseins schafft (Verkehr, Kommunikation), wie sie ein Gehirn, ein <einziges umfassendes Denkatom von siderischem (auf das Universum bezogenem) Ausmaß > entwickelt. In seinem Einheitsstreben umgibt der Mensch die Heimaterde mit einer <denkenden Hülle>. Sein Geist ist eingebettet in den Geist der Erde, und der Geist ist der <unzerstörbare Teil des Universums>. Unter göttlichem Druck, so schlussfolgert der Theologe Teilhard, der 1899 in die Gesellschaft Jesu eingetreten war, steht die Evolution dem <göttlichen Zielpunkt>, der Vollendung zu.

Verlorensein bei Klages und Grzimek, Öffnung bei Toynbee, lebensvolle Gewissheit bei Teilhard de Chardin, das ist Stoff genug zum Nachdenken – Nachdenken über Gott.“

(Wilfried Hertz-Eichenrode: Der unzerstörbare Teil, in: Die Welt 31.12.1982.

Hoentzsch, Alfred

-, Seit er tot ist, beginnt er zu leben. Kannte bis dahin, außer einem exklusiven Kreis internationaler Forscher, kaum jemand seinen Namen - nun ist er beinahe in aller Munde. Bedeutende Gelehrte, wie Adolf Portmann, der Basler Zoologe, beschäftigen sich mit ihm und machen sein Werk publik. Zeitschriften und Zeitungen widmen ihm ausführliche Darstellungen. Akademien veranstalten mehrtägige Tagungen über seine Gedankenwelt. Eine französische Bischofskonferenz apostrophierte ihn als das größte religiöse Genie des Jahrhunderts. Der <Figaro Litteraire > begrüßte sein Hauptwerk < Le phénomène humain > als eines der größten Bücher unserer Zeit, als ein Ereignis wie das Auftreten Bergsons oder Einsteins. Die deutsche Ausgabe unter dem Titel < Der Mensch im Kosmos > wurde als eines jener Bücher angekündigt, die nur einmal in hundert Jahren geschrieben werden. Spätere Zeiten, heißt es, würden den Namen Teilhard de Chardin in einem Atemzug nenneneben Descartes, Hegel, Kant, Darwin und Einstein.

...

Im Süden Frankreichs, im Hochland der Auvergne, beginnt dieses Abenteuer des Geistes, in der Landschaft, in der vor über zweihundert Jahren auch der große Pascal zur Welt gekommen war, um den Schauer der riesigen leeren Räume des Kosmos zu erfahren. In Sarcenat bei Clermont wurde Pierre am 1. Mai 1881 als das vierte von elf Kindern einer in diesem Gebiet alteingesessenen adeligen Familie geboren. Im selben Jahr also, in dem der Einsame von Sils Maria eine neue, verzweifelte Antwort wagte auf die uralte Frage < Was ist der Mensch? >, betritt Teilhard de Chardin den Weg zu einer neuen Gewissheit, in der alle Angst überwunden ist: < Und alles wird endgültig klar - in seinem Wert, in seinem Ablauf und als Hoffnung...> Diese Gewissheit, erwandert und erarbeitet in langen Einsamkeiten seiner Forschungszüge und seiner monastischen Zelle, setzt eine Wende im Bewusstsein der Menschheit, wie sie einmal Kopernikus, der Domherr des ermländischen Frauenburg, bedeutete. Sie wird Geschichte machen.

... 1923 beginnt sein < asiatisches Abenteuer >. Seit 1923 ist Teilhard de Chardin nur noch unterwegs, von einem Erdteil zum anderen. Seine Forschungszüge führen ihn ins Innere Chinas, in die Mongolei, in die Wüste Gobi, in die entlegensten Provinzen des Reiches der Mitte... begegnet er Sven Hedin und Paul Claudel. Er ist dabei, als der Sinanthropus pekinensis gefunden wird. Er reist zu Ausgrabungen nach Äthiopien, Nordindien und Burma. Er besichtigt Sammlungen in Java und fährt, immer auf den Spuren der vergangenen Zeit und auf der Suche nach den Anfängen des Menschengeschlechts, zweimal nach Südafrika, Nordamerika. New York besonders, wird ihm fast Heimat. Er ist Gast aller großen Schiffslinien, auf mondänen Schnelldampfern (nie 1.Klasse!) und bescheidenen Frachtern in Forschungsaufträgen unterwegs. Nur einmal, in Südafrika, benutzt er

das Flugzeug, überflügt er in 10000 m Höhe die Sambesi-Fälle (aber was ist das im Vergleich zu seinen <Gedankenflügen>, die Zeiträume von Millionen Jahren durchmessen). Und auf seinen oft Tage, ja Wochen dauernden Schiffsreisen durchdenkt er seine < Schau >, schreibt er seine Bücher, für die er nie ein Imprimatur erhalten wird. In den äußeren Reiseweg schlingt sich das innere Leben, der Gang seiner Ideen.

Die Mühsal dieser lebenslangen Wanderschaft, dieses Lebens unter Wüstenssonnen, unter Regengüssen und Stürmen, die Marter weiter Fahrten durch unwegsame, von Banden gefährdete Gelände, meist auf dem zweirädrigen Karren, der langen Nächte im Zelt oder in der Kajüte- er spürt sie kaum. Er beklagt sich nie. Er ist glücklich, dass dieser Stern rund ist. Er liebt die Erde, seit er als Knabe mit dem Geologenhammer, den er stets, auch im hohen Alter noch, bei sich trug, über die Hochflächen der Auvergne ging. Teilhard liebt alles, solange er atmet. Er liebt es, weil es ihm sein Geheimnis anvertraut hat. Wie Pascal, wie Kant, wie Reinhold Schneider in unseren Tagen, setzt er sich der schaudermachenden Unendlichkeit der kosmischen Räume aus. Aber er verzweifelt nicht, er braucht sich nicht zu < retten > in eine Notlösung (wie Kant sich retten musste in den moralischen Imperativ, Nietzsche in das Postulat des Übermenschen, Reinhold Schneider in einem kierkegaardischen Salto mortale in den Glauben). *Die Weöt und des Menschen Dasein in ihr hat für Teilhard einen Sinn, und er hat diesen < Sinn > gesehen.* <Sehen und sehen zu machen>, ist seitdem das Ziel seines Wirkens. < Sehen > ist Prolog seines Hauptwerkes < Der Mensch im Kosmos> überschrieben, das in China entstand, wo er während des zweiten Weltkrieges < fest-saß >, < Das einzige Ziel >, heißt es da, < die eigentliche Triebkraft, die mich lenkt, ist einfach mein Wille, zu sehen. >

Was zu sehen? < Ein Ganzes, das sich vor uns entfaltet.>. Ein Ganzes – das ist der Kosmos. Entfaltet – das ist das entscheidende: der Kosmos ist für Teilhard kein statisches, sondern ein dynamisches Phänomen. Die Schöpfung ist nicht < abgeschlossen >, sondern ein großes Werden. ... Pierre sammelte als Knabe mit hingebungsvollem Eifer Metalle – Eisenstücke, Metallknöpfe, Granatsplitter, was da eben zu finden war Er war auf das Beständige, Feste, Dauerhafte, auf das Absolute erpicht, und im Metall war es ihm greifbar. < Mein göttliches Eisen >, soll sein Wahl- und Wahrspruch gewesen sein. Eines Tages aber, nach einem Regen, musste Pierre entdecken, dass seine Schätze mit Rost überzogen, von Oxydation zerfressen werden - und er entdeckt es mit Schrecken. Sein Vertrauen in Dauer und Stabilität ist erschüttert. Später gaben Bergsons < Scöpferische Entwicklung > (< Évolution créatrice >, erschienen 1907) und Darwins Evolutionslehre seinem Denken den entscheidenden Impuls: Die Welt ist nicht nur ein Gegebenes, sondern auch ein Auf-gegebenes. Die Welt ist <Schöpfung in der Zeit >. Evolution ist Fortsetzung der Schöpfung; diese hat nur ganz elementare Dinge hervorgebracht, die zur schöpferischen Entwicklung berufen sind, zur Verwirklichung des < Plerum >, das heißt: zur Vollendung der Totalität. Raum und Zeit sind nicht unverbunden nebeneinander esistente Kategorien, sondern ineinander verschlungene Funktionen. Einsteins Raum-Zeit-Kontinuum ist nicht eine für das menschliche Leben bedeutungslose Physikerkonstruktion, sondern der Spielraum eines ungeheuren kosmischen Dramas, in dem der Mensch die Hauptrolle spielt. Teilhard gab ihm den großartigen Titel < Vom Alpha zum Omega >.

...Werden ist ein Grundwort der deutschen Sprache, Wirklichkeit ein Grundbegriff des deutschen Denkens seit Luthers berühmtem Satz: Wir sind's noch nicht, wir werden's aber... Das Sein der materie sei ihr Wirken, meinte Schopenhauer; und Nietzsche. Sähest du feiner, würdest du alles bewegt sehen. Aber ... das deutsche Werden kreist leer und ziellos, sinnlos schließlich als < ewige Wiederkehr > in sich selbst. Teilhard dagegen setzt der Evolution ein Ziel. Teilhards < Schau > des Kosmos als Schöpfung in der Zeit - < Ein Ganzes, das sich vor uns entfaltet >, - das wäre nichts Neues. Neu ist Teilhards Vision des kosmischen Dramas als < Orthogenese >: Das große Werden ist < gerichtet >, gleichsam in die Hand genommen und gelenkt von einer im Universum wirkenden Instanz, gesteuert von Urbeginn auf das Leben hin. Schon die atomare Struktur der materie trägt für ihn Züge des Lebens, ist < prä-vital >. Es gibt keine < tote > Materie; sie hat nicht nur ein Außen, das meß- und wägbare ist, sondern auch ein < Innen >, das über eine kritische Grenze der Korpuskelbildung hinaus zum Boden des Lebens, der < Biosphäre > wird, über die sich endlich, mit den aufsteigenden Primaten, die < Noosphäre >, der Gesamtbereich alles Geistigen legt.

Vom Alpha zum Omega. Die Lichtjahre der Astronomen, die Millionen und Milliarden Jahre, von denen Geologen, Paläontologen und Biologen sprechen, dies alles durchschreitet das Denken Teilhards und sammelt es um eine Sinnmitte: Er sieht eine das ganze Universum umfassende und durchwirkende Entwicklung, die vom Einfachsten, den Atomen und Elementarteilchen, zu immer höheren und komplizierteren Gebilden aufsteigt, bis sie im Menschen gipfelt. Derart eins ist der Wissenschaftler des 20. Jahrhunderts mit dem Aquinaten des Mittelalters: < Die sichtbare Natur ist auf das Urbild des Menschen hin entworfen...>.

Aber weit darüber hinaus zielt das Denken Teilhards in eine das Menschliche übersteigende – vielleicht sagt man besser: das Menschliche vollendende Region. < Die Vergangenheit hat mir den Bau der Zukunft enthüllt >, schreibt er 1935, übrigens wieder einmal < an Bord >. Aber schon 1926, ebenfalls < an Bord >, hatte er notiert: < Was ich liebe, ist nicht mehr sichtbar. > Seine Vision von der Zukunft der Menschheit ist von atemberaubender Kühnheit und Großartigkeit. Symbolisch demonstriert er die Entwicklung der Menschheit, wie er sie < sieht >, im Bild einer Kugel, von deren einem Pol als dem Punkt Alpha die Menschheit ihren Ausgang nimmt. Sie verbreitet sich im Auseinanderstreben der frühen Formen. Die Menschentypen divergieren voneinander wie die Längengrade gegen den Äquator hin und sondern sich in Rassen. Ist der Äquator erreicht, so folgt auf die divergierende Phase der Menschheit die konvergierende Auf den Pol Omega hin. Die Zahl der Menschen nimmt

zu. Die Kontakte der Gruppen werden enger. Die Kulturen verflechten, die Völker < verbünden > sich. Die Weltregierung tritt aus dem Stadium der Utopie in das Stadium konkreter Pläne.

Mut zur Zukunft. Diese Zukunft hat schon begonnen. Die Überschreitung dieses Äquators ist schon im Gange. Die < Drift > der Nationen und Rassen bewegt sich auf die Menschheit zu, wenn auch vorerst nur inkollektiven Missbildungen nach Art der totalitären Staaten, die den < wahren Menschen als soziales Wesen > über die Vernichtung seiner Person ins Werk setzen. Teilhard war davon im Innersten zutiefst betroffen, aber nicht entmutigt. Er war seines Glaubens sicher, „ dass die < Drift > des Lebens durch alle Verdüsterungen Kurs halten wird auf den Punkt Omega – das wissenschaftliche Pseudonym für Christus. Eine Lebensform, deren Medium das Denken, der Geist ist, die reflektiert, kann nicht zugrunde gehen wie eine Tierart; das Ende einer reflektierenden und dadurch konvergierenden Lebensform ist nicht die Auflösung, nicht der Arttod – ich sage es mit den Worten Teilhard de Chardins: < Das Ende ist ein neuer Durchbruch, eine Wiedergeburt, diesmal jenseits von Zeit und Raum.>

Teilhards < Kathedrale >, errichtet aus Erkenntnis und Intuition, ist das große Ja-und-Amen eines Christen zur Welt. Sie ist die Versöhnung von Glauben und Wissen, und sein Optimismus ist das Ende eines Zeitalters der Angst. Für Teilhard de Chardin liegt die Welt nicht < im argen >, und für den Dualismus der Manichäer – Pascals, Kierkegaard, Heideggers und Jaspers – wird nach ihm kein Platz mehr sein in der Welt. Zwischen der natürlichen Evolution und der übernatürlichen Vollendung besteht für Teilhard kein Widerspruch, sondern eine vollkommene Harmonie. Den Finsternispredigern, die die Verlorenheit des Menschen im reißenden Strom der Entwicklung predigen, leuchtet er heim und macht allen Menschen, die guten Willens sind, Mut für die Zukunft.“

(Alfred Hoentzsch: Pierre Teilhard de Chardin; in: Der Allgäuer (Kempten) 14.10.1961)

Hübner, Jürgen (* 30.8.1932)

(1972 Habil. Systemat. Theol. Tübingen, 1970 Studienleiter EvgI. Akademie Baden, 1984 apl.Prof. Univ. Heidelberg)

„, ..im Lichte mystischer Erfahrungen zumal während des Krieges erkannte er den inkarnierten Christus als Offenbarung von deren <Innenseite>, <radiale Energie> als <Energie Liebe> gegenüber äußerer, <tangentialer> (physikalischer) Energie. Leitend war hier die Meditation des eucharistischen Christus (Transsubstantiation). Wandlung der Materie korrespondieren Vergänglichkeit und Leiden, der <Geist der Erde> (vgl. den élan vital bei Henri Bergson; Vitalismus) ermöglicht jedoch Vitalisation und Hominisation: Evolution, die sich in der <Noosphäre> als <Christifikation>, als differenzierende <Vereinigung> in der Kraft der Liebe gesellschaftlich fortsetzt. Christus ist Ziel der Evolution, <Evolutor>. Als treibender Geist der Evolution führt er, in den Anstrengungen der Glaubenden in der röm. Kirche gegenwärtig, zu liebender Vereinigung mit Gott, zur Vollendung der Schöpfung im <Punkt Omega>. Damit war das als starres Korsett empfundene System Neuscholastik aufgebrochen, transformiert zu einem dynamischen Weltverständnis, das neue, mit der fortschreitenden Naturwiss. Korrespondierende Glaubensperspektiven und ethische Neuorientierungen (evolutionäre Ethik) eröffnete. Sünde und Leiden werden freilich lediglich als <Schatten>, als unvermeidliches Nebenprodukt der Evolution verstanden. Die Gefahr besteht in einem spekulativ naturalisierenden und ontologisierenden Fortschrittsglauben, der gegenläufig wirkende Machtkonstellationen überspielt und damit unterschätzt.“

(Jürgen Hübner: Art. Teilhard de Chardin in: Hans Dieter Betz u.a.(Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, 4.A. Bd.8, 116-117; Mohr Siebeck: Tübingen 2005).

Huxley, (1958 Sir) Julian Sorell (22.6.1887 – 14.2.1975)

(1925-27 Prof. f. Zoologie am King's College London University, 1935 – 42 Sekretär der Zoolog. Society of London, Generalsekretär, dann Generaldirektor 1946-48 der UNESCO)

- „Wieder in Paris, sprach ich vor der Akademie der Wissenschaften an der Sorbonne und bekam den Ehrendoktor verliehen. Zu meinen Amtspflichten gehörte es auch, den französischen Staatspräsidenten und die Botschafter der im Unesco-Exekutivausschuß vertretenen Länder zu besuchen und sie zum Gegenbesuch zu empfangen. ... Am Amtssitz Cains in der Nationalbibliothek trafen wir interessante Leute, wie den Schriftsteller André Malraux, den linken Poeten Louis Aragon, den Schauspieler Jean-Louis Barrault und seine Frau, Madeleine Reynold, und viele andere. Ich traf mich häufig mit Léon Blum, dem ehemaligen französischen Staatspräsidenten und ursprünglichen Mitglied des Unesco-Exekutivausschusses. ... Henri Laugier .. Madame Cutolli, der Ethnologe Professor Rivet und der glänzende Sozialanthropologe Lévi-Strauss ...Welch eine erlesene Schar von Begabungen fand sich damals in Paris!

Doch die vielleicht interessanteste Bekanntschaft, die ich schloß, war die mit dem Jesuiten-Pater Pierre Teilhard de Chardin, dem mich in der Lobby der Unesco der Geologe Edmond Blanc vorstellte. Blanc meinte, ich, als der

Autor von *Religion without Revelation* sollte Teilhard kennenlernen, der eine Anzahl wesentlich humanistischer Arbeiten auf evolutionistischer wie auch religiöser Grundlage geschrieben hatte. Er war als Geologe ausgebildet und entwickelte besonderes Interesse an der menschlichen Evolution. Dann wurde er Dozent an einem katholischen Kolleg in Paris, doch seine evolutionistischen Ansichten schockierten die Jesuitenoberen, und man < exilierte > ihn nach China. Dank einer Ironie des Schicksals fiel in die Zeit seines Chinaaufenthaltes die Entdeckung des Pekingmenschen – eine Entdeckung, die den Ursprung des Menschen endgültig weit ins Pleistozän zurückverlegte. Danach interessierte sich Teilhard mehr als je zuvor für Evolutionsprobleme, er studierte Tierfossilien aus vielen geologischen Perioden, und ebenso untersuchte er sämtliche Zeugnisse der menschlichen Evolution von einem affenartigen Vorfahren her.

Unter Verknüpfung seiner biologischen Kenntnisse mit seiner religiösen und philosophischen Ausbildung beschäftigte er sich in seinem Exil damit, eine Anzahl Bücher zu schreiben, in denen er seine evolutionistischen Ansichten über menschliche Ursprünge und Glaubensweisen und seine Reflexionen über die einzigartige Stellung und Verantwortlichkeit des Menschen darlegte. Die Jesuiten untersagten jedoch die Veröffentlichung so dass er sich darauf verwiesen sah, seine Schriften in hektographierter Form zirkulieren zu lassen; und man versagte ihm auch das Recht, seine Auffassungen öffentlich zu artikulieren. Das war eine ernsthafte Beschneidung seiner geistigen Freiheit, aber er hatte das Gelübde des unbedingten Gehorsams gegenüber seinem Orden abgelegt, was auch immer ihm abverlangt wurde, und in diesem Punkt ließ er sich nie eine Übertretung zuschulden kommen. Er litt beträchtlich, aber schweigend und mit Würde.

Als er starb, hinterließ er seine sämtlichen Manuskripte seiner Nichte, die den Wert seiner Ideen und Gedanken kannte. Sie war durch keinerlei Gelübde gebunden; und seine Bücher wurden, eines nach dem anderen, veröffentlicht und fanden begeisterte Aufnahme. Ich schrieb ein Vorwort zur englischen Übersetzung seines ersten und besten Buchs, *Le Phénomène humain* und wurde erbittert von einem meiner rationalistischen Freunde dafür angegriffen, dass ich eine halb-wissenschaftliche Arbeit unterstütze!

Trotz der unnachgiebigen jesuitischen Opposition wurde Teilhard in Frankreich wie auch in vielen anderen Ländern zu einem Propheten, ja fast zu einem Heiligen. Seine Schriften wurden zu einem Symbol für die Versöhnung zwischen wissenschaftlichem Humanismus und katholischer Rechtgläubigkeit – eine Versöhnung, die die jüngere Generation religiös Eingestellter, darunter viele Katholiken, glühend ersehnte.

Ich war bei den wenigen Gelegenheiten, da wir uns trafen, sehr von ihm angetan. Er sah gut aus, hatte ein langes, vergeistigtes Gesicht, mit klugen und humorvollen Augen. Wir diskutierten über unsere gemeinsamen Probleme, wechselten Briefe, tauschten Aufsätze aus und entdeckten, dass wir fast völlig übereinstimmten, was die wesentlichen Fakten der kulturellen und organischen Evolution anlangte, obgleich er nie an die grundlegenden evolutionären Mechanismen der natürlichen Selektion glaubte. Wir berührten allerdings niemals den Kern seiner religiösen Überzeugungen, einen Punkt, an dem wir, wie wir erkannten, unüberbrückbar voneinander abweichende Auffassungen hatten; damit konnten wir uns dank unserer wissenschaftlichen Übereinstimmung abfinden. Als ich 1955 die Nachricht von seinem Tode in New York erhielt (wo ihn die Wenner-Gren-Stiftung für Anthropologie unterstützte, als ihn die Jesuiten weiter ins Exil trieben), versetzte sie mir einen schweren Schock.

Ein interessantes Ergebnis dessen, was man die Teilhard-de-Chardin-Legende nennen könnte, beschäftigte uns 1955, als ich Gastprofessor an der McGill University, der englisch-protestantischen (oder eigentlich konfessionslosen) Universität in Montreal war. Ein Biologiekollege lud mich ein, an einer Sonderveranstaltung der französisch-katholischen Universität auf dem schönen Hügel teilzunehmen, von dem die Stadt ihren Namen hat. Die Veranstaltung war als < unvoreingenommene Untersuchung > über die theologischen und naturwissenschaftlichen Aspekte der teilhardschen Arbeiten angekündigt, doch mein Freund erwartete, man werde sie formell für häretisch erklären.

Ich saß mit Juliette in der Großen Aula der Universität inmitten einer dicht gedrängten Zuhörerschaft, die zu einem beträchtlichen Anteil aus Studenten, jungen Seminaristen und Nonnen, aber auch aus allgemeinem Publikum bestand. Das Podium nahm ein langer Tisch ein, an dem fünf Laienprofessoren und mehrere Priestertheologen saßen, darunter ein grimmiger und majestätischer Dominikaner in einem prächtigen weißen Ordensgewand, der aussah, als sei er Pierre Cauchon und entschlossen, Jeanne d'Arc der Hexerei zu überführen.

Die Theologen und die Professoren standen einer nach dem anderen auf und sagten ihren Spruch herunter. War Pater Teilhard ein guter Naturwissenschaftler? Nein, er war keiner. War er ein qualifizierter Philosoph? Nein, er war keiner. Die Leute hießen ihn einen Geologen, doch er sei nur ein Amateur. Die Leute hießen ihn einen Theologen – aber sei er auch einer gewesen? Schließlich erhob sich der Dominikaner zur Zusammenfassung. Er sprach ein prachtvolles Französisch und ging auf sämtliche Argumente ein. Die Zuhörer saßen fasziniert da. Der Priester in seinem eindrucksvollen weißen Gewand musterte die auf ihn gerichteten, sein Urteil erwartenden Gesichter. Er hob die Hand aus den bauchigen Falten seiner Kutte: Pater Teilhard, so sagte er, sei ein Dichter gewesen. < Ses paroles somptueuses sont un piège. Prenez garde de ne pas y tomber. > Er setzte sich unter tiefem Schweigen. Teilhard und seine sämtlichen Arbeiten waren verurteilt.

Der Vizekanzler der Universität, ein Laie, der die Untersuchung – oder soll ich sagen: die Inquisition – leitete, meinte, ich möchte vielleicht sprechen, da ich Pater Teilhard persönlich gekannt habe. Ich nahm das Angebot an und ging aufs Podium. Ich wandte mich dem Publikum zu und erklärte, nach meiner Einsicht sei Pater Teilhard ein völlig aufrichtiger Mensch, ein ausgezeichnete Paläontologe gewesen, und obwohl ich nicht in allen

Punkten mit ihm einig gewesen sei, halte ich dafür, seine Versöhnung von wissenschaftlichen Fakten und religiösem Glauben auf evolutionistischem Nenner sei vorurteilslos und hilfreich. Aus dem Publikum brandete spontaner Beifall auf, als habe sich eine große Spannung gelöst. Das Klatschen dauerte minutenlang an, während das hohe Gericht verdrießlich dreinschaute. Als ich den Saal verließ – glücklich, etwas zur Rechtfertigung meines alten Freundes getan zu haben –, belagerten mich eifrige junge Fragesteller.“
(Julian Huxley: Ein Leben für die Zukunft. Erinnerungen, pp. 273 ff.; List: München 1974)

Jansohn, Heinz

– „Anthropologie lässt sich, einer Kantischen Unterscheidung gemäß, in <physiologischer> wie in <pragmatischer Hinsicht> betreiben, das heißt sie ist entweder < Erforschung dessen, was die *Natur* aus dem Menschen macht“, oder sie erklärt dasjenige zum Gegenstand, was der Mensch, unter Verwendung der Ergebnisse der < physiologischen > Sicht, < als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll>. Während die <physiologische Sicht> heute im wesentlichen durch jene am naturwissenschaftlichen Denkmodell orientierten Disziplinen repräsentiert ist, die den Menschen aus seiner Vergangenheit, das heißt seiner kausalen Bestimmtheit, zu begreifen suchen, hat sich innerhalb der im angedeuteten Sinne <pragmatischen > Richtung die Tendenz herausgebildet, den Menschen von seiner Zukunft, seiner finalen Bestimmung her, in den Blick zu bekommen. Gilt dort das raum-zeitlich Wirkliche als das wahre Sein des Menschen, so hier das jetzt noch utopisch-achronisch Mögliche. Was der Mensch wesentlich ist, kann sich erst dann herausstellen, wenn er im historischen Progreß das erreicht haben wird, was er < aus sich selber ... machen kann und soll>. ... (1)

Bei Pierre Teilhard de Chardin nun scheinen die Gegensätze der skizzierten Blickrichtungen nicht als getrennte Theorien, sondern innerhalb einer und derselben Theorie des Menschen aufeinanderzutreffen. Zum einen nämlich wird von ihm, was bei einem Paläontologen nur selbstverständlich ist, immer wieder betont, dass es, dem Kausalitätsprinzip gemäß, unmöglich sei, <sich in der Ordnung der Phänomene einen absoluten Anfang vorzustellen“, dass die gegenteilige Annahme die <Basis allen heutigen wissenschaftlichen Forschens> zerstöre, dass es keine Möglichkeit gebe, sich im unendlichen Regreß einem als erster Bewegter verstandenen Schöpfergott zu nähern, dass alles Wirkliche in einem evolutionistisch zu fassenden Zusammenhang stehe, von dem auch der Mensch nicht ausgenommen werden dürfe. Kurz, Teilhards Menschenbild scheint eine Spielform der heutigen <physiologischen> Anthropologie zu sein. Andererseits feiert in seinem Werk wie in kaum einem anderen des 20. Jahrhunderts jene weit eher in die an Bloch exemplifizierte Richtung der <pragmatischen> Anthropologie weisende These Nietzsches Urstand, wonach <der Mensch kein Ziel, sondern nur ein Weg, ein Zwischenfall, eine Brücke, ein großes Versprechen ...“ ist. Neben der im expliziten Bezug zu Nietzsche formulierten negativen Aussage, dass der Mensch im gegenwärtigen Zustand noch nicht er selbst ist, und jener, dass er zoologisch noch nicht erwachsen sei und psychologisch <sein letztes Wort noch nicht gesprochen> habe, dass er <noch nicht die ganze natürliche Größe der menschlichen Berufung> zum Ausdruck habe bringen können, stehen bei Teilhard als fixe Richtpunkte aller Erörterungen die theologisch eingefärbten Begriffe der <Exzentrations> des Menschlichen in Richtung auf ein ultrabewusstes, ultra-personales, ultra-wirkliches Omega, der <Über-Hominisation>, der <Super-Hominisation>, des <Ultra-Humanen> und gar des <Trans-Humanen> - Begriffe, deren Realisierung in die Verantwortung des Menschen gegeben ist. ...

Es wird .. in der Folge darum gehen, Antwort auf die Frage zu suchen, ob sich eine philosophisch vertretbare Deutung des <pragmatischen > Aspektes seiner Anthropologie finden läßt, die den unverrückbaren Forderungen einer wissenschaftlich-<physiologischen> Sicht nicht zuwiderläuft. „(2 f.)

„ Grundlage des Teilhardschen Menschenbildes ist ein weit über den Rahmen des biologischen Verständnisses hinausgehender Evolutionsbegriff. Der wissenschaftliche Evolutionismus ist <keine einfache Hypothese zum Gebrauch der Zoologen>, sondern < der Schlüssel des universellen Wirklichen >. Schlechthin jeder Zustand ist als Produkt seiner eignen Vergangenheit, als Wirkung eines Ursachenkomplexes zu sehen. Der Kosmos stellt sich der Forschung als Kosmogonese dar. Eine andere Sichtweise ist wissenschaftlich nicht erlaubt.

Die am exaktesten rekonstruierbaren, weil zeitlich nächstliegenden Phasen des universal evolutiven Geschehens lassen sich nach Teilhard mit den Begriffen <Geosphäre>, <Biosphäre>, <Noosphäre> umschreiben... (4)

...

Was Teilhard bezüglich der Vitalisation der Materie z.T. nur mutmaßen konnte, ist inzwischen prinzipiell bestätigt: Aus einer Uratmosphäre, die im wesentlichen aus Wasserdampf, Methan, Ammoniak und Schwefelwasserstoff bestanden haben mag, können sich – wie die Versuche von Stanley Lloyd Miller aus dem Jahre 1953 bewiesen haben – unter Einwirkung energiereicher ultravioletter Strahlung einfache Aminosäuren, die Bausteine der Proteine, gebildet haben; aus den zusammengesetzten Bausteinen entstanden immer größere Moleküle, schließlich Proteinmoleküle und Nukleinsäuremoleküle, die sich zu einfachen Zellen verbanden.

Die Entwicklung des Lebens ihrerseits – auf diesem Gebiet hat Teilhard selbst einen Beitrag zur wissenschaftlichen Forschung geleistet – führt bruchlos zum Menschen hinüber. ... (4 f.)

...

Grundlegend für die transformistische Kontinuitätsthese bezüglich des Menschen ist nach Teilhard das Phänomen der Orthogenese. Auch wenn dieser Begriff als Zielgerichtetheit der Evolution definiert wrd, so ist darunter doch nur das schlichte, keineswegs teleologisch zu deutende Phänomen zu verstehen, dass die biologische Vermehrung die Lebewesen nicht in eine <Wolke isolierter Individuen> zerstäubt, sondern eine einmal begonnene Mutation sich im Laufe der folgenden Generationen immer mehr ausprägt, d.h. in Form der Speziation verläuft und eine <lange Zeit wiederholte Speziation>, einen eindeutigen <Phyletilationseffekt> zeigt. Das Leben als Ganzes ist ... in seiner Evolution <Aufstieg>. Voraussetzungen dieses Aufstieges sind zum einen die Tendenz der Organismen zur Vermehrung in geometrischer Progression und die durch die flächenmäßige Beschränktheit unseres Planeten bedingte Kompression der lebenden Substanz, zum anderen der unter diesen Umständen unvermeidlich gewordene Kampf ums Dasein mit seiner natürlichen Zuchtwahl und dem Überleben des Tüchtigsten. Notwendigerweise also entstehen immer <höhere> Arten und schließlich der Mensch als <Spitze des Lebens >, als <das Wirbeltier, das Säugetier, das Lebewesen par excellence>, als der derzeit kulminierende Punkt der Evolution, als der <lebendigste Teil des Lebens>, die <Krönung des Lebensbaumes>. Wie die These vom orthogenetischen Aufstieg der Evolution, so erscheint Teilhard auch die von der Spitzenposition des Menschen keineswegs als unwissenschaftlich anthropozentrische Verdrehung eines wissenschaftlich gesicherten Sachverhaltes, sondern als logische Konsequenz der nüchternsten biologischen Betrachtungsweise, derjenigen nämlich, die das Leben als <Auswirkung der Komplexität der Materie> sieht. Bestimmt man Komplexität – im Unterschied zum bloßen Aggregat – als <organisierte Vielheit> von Materie oder auch als <organisierte Heterogenität>, die nicht nur < Ausdruck der Zahl der in dem System enthaltenen Elemente> ist, sondern vor allem < Ausdruck für die Zahl, die Mannigfaltigkeit und die Enge der zwischen diesen Elementen bei einem Minimum an Volumen bestehenden Bindungen>, so liegt auf der Hand, dass Komplexifikation den Fortschritt der Entwicklung über Atom, Molekül, Makromolekül bis zur Schwelle des Lebens kennzeichnet. Darüber hinaus wird man – obwohl die Komplexität eines Korpuskels oberhalb der Moleküle direkt schon nicht mehr berechenbar ist und infolgedessen bei den höheren Lebewesen nach Teilhard von vornherein methodisch an Hand des Parametres der Zephalisation oder Zerebralisation verfolgt werden muß - zugeben, dass der Prozeß beschleunigter Komplexifikation im menschlichen Hirn seinen vorläufigen Höhepunkt gefunden hat. An der Absicht, die Kontinuität der Evolution bis zum Menschen hin zu demonstrieren, kann also kein Zweifel sein: Das Leben einschließlich des Menschen ist ein Spezialfall der Komplexifikation der Materie; das Menschenbild ist das einer erweiterten Evolutionstheorie. (6 f.)

...

Komplexität .. geht für Teilhard Hand in Hand mit Zentration, zunehmender Verinnerlichung oder auch Bewusstseinsbildung. Komplexifikation < ist erfahrungsgemäß mit einer entsprechenden Zunahme von Verinnerlichung, das heißt von Psyche oder Bewusstsein verbunden. Natürlich meint diese Verbundenheit in keiner Weise kausale Abhängigkeit, der gemäß es etwa gelingen könnte, einer Maschine durch Steigerung ihrer Komplexität Bewusstsein zu verleihen. <Geistige Vervollkommnung (oder bewusste <Zentriertheit>) und stoffliche Synthese (oder Komplexität) sind nur die beiden Seiten oder die zusammenhängenden Teile ein und derselben Erscheinung.>. Deutlicher noch, beide Phänomene treten nicht nur in Parallelität auf, sondern sie verhalten sich wie Innen und Außen. < An der Oberfläche die Fibern und die Ganglien. In der Tiefe das Bewusstsein>. Im Ausgang hiervon ergibt sich nun, dass Komplexität, wenn sie an ihr Extrem gelangt, in ihrer Innenseite ein qualitatives Novum, einen Umschlag von Quantität in Qualität, zeitigt – so wie beim unendlich Großen im Raum der Effekt der Relativität und beim unendlich Kleinen der der Quantensprünge auftritt: Das bloße Bewusstsein schlägt in selbstbewusstsein um.

Nicht zufällig erscheint bei Teilhard das Selbstbewusstsein bzw. die Reflexion immer wieder als das Spezifikum des Menschlichen. <Der Mensch weiß nicht nur, sondern er weiß, dass er weiß“. Indem das Bewusstsein dergestalt auf sich selbst zurückgebogen wird, entsteht <ein ganzes Bündel neuer Eigenschaften: Freiheit, Vorausschau auf die Zukunft, Befähigung zum Planen und Entwerfen usw. ...die Evolution ist quasi ihrer selbst bewusst geworden. ... Die Ära der erlittenen Evolution wird abgelöst durch die Auto-Evolution.. (8 f.)

...

Grundlage der außerordentlichen zivilisatorisch-kulturell bedingten biologischen Erfolge der Menschheit ist jene Erscheinung, die Teilhard Sozialisierung oder auch Totalisierung nennt. Er versteht darunter die Fortsetzung der Komplexifikation auf der Ebene des erwachten Selbstbewusstseins, die Überhöhung der bereits im subvitalen Bereich beginnenden Korpuskulation, die Überführung materieller und vitaler Evolution in den Bereich gesellschaftlichen Seins, die zur Bildung eines <organisch-sozialen Super-Komplexes> führt. (11)

...

Paradebeispiel für die auf Sozialisation beruhende Auto-Evolution des Menschengeschlechtes ist dessen Vererbungsapparat. ...Erziehung hat <biologische Funktion>, in ihr findet <in reflektierter Form...die biologische Arbeit der Vererbung ...ihre Fortsetzung und Emergenz>, menschliche Vererbung ist <offensichtlich nicht chromosomatisch, sondern edukativer Natur“. Erziehung vermag die Erkenntnisse eines einzigen individuellen Bewußtseins ins Kollektivbewusstsein zu überführen und garantiert, da sie eben nicht auf individuelle leibliche Nachkommenschaft beschränkt ist, sondern als <über-individuelle Vererbung angesehen werden muß, zugleich, dass das jeweils beste Erbgut der gesamten Menschheit, das psychischer Natur ist, prinzipiell auf alle Nachfahren übertragen werden kann und sich dort als kollektive

Bewusstseinsmehrung niederschlägt. Stellt man schließlich in Rechnung, dass diese Form der Vererbung z.B. durch Verbesserung der Bildungsinstitutionen aktiv zu steuern ist, erhellt, dass die bewußtseinsschaffende psychogenetische Organisation der Erziehung jeder Präventiv-Eugenik wesensmäßig überlegen ist. Dank der Vererbung durch Erziehung entwickelt die Menschheit eine Kollektiv-Intelligenz, der gegenüber sich die Intelligenz des genetisch bestausgestatteten Individuums, könnte es nicht am objektiven Geist partizipieren (ein ohnehin illusorischer Fall), geradezu ins Nichts auflöste.

Von nicht geringerer Bedeutung als der Vererbungsapparat ist der mechanische Apparat des Menschen. ...Maschinen ersetzen progressive Gen-Mutationen bzw. anatomische Spezialisierungen. Wir haben keine anatomischen Flugwerkzeuge entwickelt, aber fliegen höher als jeder Vogel, wir besitzen keine körperlichen Angriffswerkzeuge, aber verfügen über die fürchterlichsten Vernichtungswaffen, wir entbehren besonderer somatischer Laufwerkzeuge, aber bewegen uns schneller als jedes Tier usw.. Und was den entscheidenden Vorteil dieser nicht anatomisch gebundenen Werkzeuge ausmacht: Mittels sozialer Vererbung vermag <jedes im Laufe der Geschichte neu erdachte Werkzeug schnell das Werkzeug aller> zu werden.

Schließlich und endlich erscheint auch die biologisch unvergleichliche Besonderheit des menschlichen Gehirnapparats als charakteristische Resultante der angedeuteten Auto-Evolution. Daß die Menschheit allmählich ein <Gehirn aus Gehirnen> bildet, innerhalb dessen <jedes Element selbst ein autonomes Zentrum der Reflexion> darstellt und trotz gehirnanatomischen Entwicklungsstandes die Funktionstüchtigkeit menschlicher Hirne ständig steigt, ist darauf zurückzuführen, dass die öffentlichen Kommunikationsmittel die einzelnen Gehirne aufeinander abstimmen, dass Wissenschaft und Forschung die führenden Geister immer enger miteinander abstimmen, dass Wissenschaft und Forschung die führenden Geister immer enger miteinander verbinden und vor allem Computer die Leistung menschlicher Einzelhirne so weit übertreffen wie die künstlichen Werkzeuge des Menschen die anatomischen des Tieres. Hatte die bei den Primaten bereits erheblich gesteigerte Zerebralisation eine Entwicklung der Gliedmaßen überflüssig gemacht, so macht nun die Auto-Zerebralisation die anatomische überflüssig.

Der Mensch als Wesen der Zukunft

Der bisherige Aufweis der Sonderstellung des Menschen geschah...im Ausgang von einer biologischen Fragestellung und in ständigem Rückbezug auf diese. Die kulturalanthropologischen Züge der Argumentation, wonach der Mensch < Schöpfer und Geschöpf der Kuotur> bzw. das Wesen ist, <das kein Wesen hat, sondern sich sein <Wesen> erst schaffen muß>, erscheinen deutbar allein von dem her, was bereits Paul Alseberger in seinem „Menschheitsrätsel“ von 1922 <das Entwicklungsprinzip der außerkörperlichen Anpassung> nennt. Besonders die nach wie vor gültige evolutionistische Kontinuitätsthese ist immer wieder geeignet, Zweifel an der behaupteten essentiellen Verschiedenheit von Mensch und Tier aufkommen zu lassen. .. Was der Mensch wirklich ist, zeigt erst die Zukunft des Menschen....(12-15)

...

Sobald aber der kritische Punkt irdischer Vollkommenheit, das Ultra-Humanum, erreicht sein wird, wird nach Teilhard ein letzter qualitativer Umschlag erfolgen, ein <Übertritt auf eine andere Seite des Universums>, der <Zugang zu einem Trans-Humanen>, das <außenhalb von Raum und Zeit> liegt. Das irdische Ultra-Ego wird in ein über-irdisches <Super-Ego> eintauchen. Letztlich heißt das, dass es uns gelingen wird, <uns durch Erreichen irgendeines höchsten Zentrums universeller Konvergenz zu 'vergöttlichen'>. Der letzte Endpunkt aller realen Evolution, der höchste <Pol des Universums>, das oberste Zentrum aller Konvergenz, Personalisation und <Überzentration> des menschlichen Bewusstseins, der sogenannte Punkt Omega ist transzendent, ultrawirklich, unerfahrbar, göttlicher Natur und doch – obgleich er im Verhältnis zu seinen Konstituenten <Eigengesetzlichkeit> entwickelt – aus der Addition von menschlichem Bewusstsein emergiert. Wie durch gesteigerte Komplexifikation das Selbstbewusstsein entsprang, so steht zu erwarten, dass <die Evolution des kollektiven Denkens> schließlich <einen vollendeten Christus> hervorbringt. Die <Christogenese> ist die <Fortsetzung der Noogenese>, und zwar so unmittelbar, dass <alles individuelle, ästhetische, wissenschaftliche und sittliche Bemühen der Welt physisch dazu dient, den Leib Christi zu vollenden. Christus ist - 'universalisiert, dynamisiert und humanisiert'> als der <physisch der Vollendung der Menschheit gesetzte Zielpunkt – in seiner Vollendung der Verantwortung der Menschen anheimgegeben>.(19 f.)

(Heinz Jansohn: Anthropologie als aktivistische Utopie. Zum Menschenbild Teilhard de Chardins, in: Trierer Theologische Zeitschrift 82(1973) 1-26).

Kamphaus, Franz (*2.2.1932)

(1968 Dr.theol., 1972 Wissenschaftl. Rat u. Prof.f.Pastoraltheologie u. Homiletik a.d.Univ. Münster,am 3.5.1982 Bischof von Limburg, 2007 emer.)

-, ..Vergessene Erfahrungsschätze

Die ökologische Bewegung - das müssen wir selbstkritisch bekennen – ist zunächst nicht von Theologie und Kirche inspiriert worden. Um so mehr fordert sie uns jedoch heraus, den Reichtum christlicher Erfahrung in die gegenwärtigen ökologischen Bemühungen einzubringen. Gerade das Christentum hat ja von seinem Ursprung her die Schönheit des Irdischen, den Reichtum des Menschlichen, den Rhythmus des Natürlichen entdecken und

gestalten gelehrt. Gerade im Glauben an Gott konnten die Möglichkeiten der Welt zur Entfaltung kommen, ohne sie zu vergöttlichen oder zu verteufeln. Nicht von ungefähr nennt der Kirchenvater Tertullian < das Fleisch >, also den konkreten Menschen, mit der Schöpfung den < Angelpunkt des Heils“.

Aus dem Reichtum christlicher Überlieferung möchte ich zwei Gestalten nennen, eine Frau und einen Mann. Die heilige *Hildegard von Bingen* steht mit ihrer Glaubenskraft und Heilkunst beispielhaft für das christliche Wissen vom Zusammenhang aller Dinge: Ganz Gott hingegeben in ihrer Gemeinschaft, betont sie in ihren Schriften den Gleichklang von Seele, Geist und Leib. Sie sieht den Menschen in kosmische Sphären hineingestellt, sie weiß viel von der Heilkraft der Kräuter und Steine, sie bezeugt Ehrfurcht vor allem, was ist. Für sie sind selbst die Elemente und Dinge wie Partner: Der Mensch, so sagt sie, der in der Todesstunde keinen anderen Menschen zur Beichte hat, soll den Elementen beichten. Und umgekehrt sind es die Elemente, die zu Gott schreien und den Menschen anklagen, wenn sie von ihm missbraucht werden. Alles fügt sich für sie zu einer Schöpfungssymphonie zusammen, mit unzählig vielen, fein aufeinander abgestimmten Tönen. Die gestufte Ordnung des gesamten Kosmos ist ein Abglanz der himmlischen Herrlichkeit.

Daneben steht das Zeugnis eines Mannes aus unserem Jahrhundert: *Teilhard de Chardin*. Schon als Kind war der spätere Jesuit und große Naturforscher hingerissen vom Geheimnis der Materie: Die Beschaffenheit von Metallen, die verschiedenen Aggregatzustände ließen ihn staunen über den Stoff, aus dem die Welt besteht. Die Vulkane seiner Heimat, die Berge und Steine waren für ihn Zeugen der Beständigkeit des Irdischen, ein Abglanz der Treue Gottes. Nicht nur im Menschen, sondern auch in der vermeintlich toten Natur, nicht nur im Sozialen, sondern auch im Kosmischen sah er das Wirken Gottes, in sich gestuft entwickelnder Bewegung.

Es ist ein Gebot der gegenwärtigen Kirchenstunde, solche Zeugen des christlichen Schöpfungsglaubens, solche Geiststräger und Geiststrägerinnen kennenzulernen, bekanntzumachen und bei ihnen in die Schule zu gehen. Gerade weil wir an Gott, den <Liebhaber des Lebens> (Weish 11,26) glauben, dürfen wir uns von niemandem darin übertreffen lassen, das Wirken des Schöpfergeistes in allen Dingen und Menschen hochzuschätzen.“ (Franz Kamphaus: *Entschieden leben. Was ich im Taufbekenntnis verspreche*, 14 f.; Herder: Freiburg 1991).

Kettern, Bernd

-, bereits als Kind interessierte sich T.de C. für Mineralogie und biologische Beobachtungen. Ab April 1892 besuchte T.de C. das Jesuitenkolleg Notre-Dame de Mongré in Villefranche-sur-Saône. Er war ein ausgezeichnete Schüler sowohl in den humanistischen wie in den naturwissenschaftlichen Fächern. Die Leistungen in Religion waren weniger glänzend. Am 20. März 1899 trat er in das Noviziat der Jesuiten in Aix-en-Provence ein. Er durchlief die ordensüblichen Ausbildungsstationen. An das Noviziat schloß sich im Oktober das Juvenat in Laval an, wo er am 25. März 1901 seine ersten Gelübde ablegte. In dieser Zeit erreichte der Antiklerikalismus in Frankreich seinen Höhepunkt. Die Jesuiten mussten sich nach England und auf die Kanalinseln zurückziehen. Das zweite Juvenatsjahr verbrachte T.de C. bereits auf Jersey in Bon-Secours, wo er auch ab Oktober 1902 drei Jahre Philosophie in Saint-Louis studierte. Dort erhielt er die erste Ausbildung in Physik, Chemie und Geologie. Er beteiligte sich an geologischen Exkursionen auf der Insel. Im August 1905 reiste T.de C. nach Ägypten, um als Lektor für Physik und Chemie am Jesuitenkolleg der Heiligen Familie in Kairo zu unterrichten. In Ägypten nahm er erneut an geologischen Exkursionen teil: 1906 nach Mokattam, 1907 nach Fayoum, 1908 nach Oberägypten. Kleinere Studien und Funde machten ihn bei einigen Spezialisten des Faches bekannt. 1907 las er Henri Bergsons <Die schöpferische Evolution>, ein Buch, das bleibenden Eindruck bei ihm hinterlassen sollte. Ab Oktober 1908 folgte das Theologiestudium in Ore Place bei Hastings (Sussex), das 1912 abgeschlossen wurde. In dieser Zeit wurde T.de C. in Anwesenheit seiner Eltern am 24. August 1911 zum Priester geweiht. Bereits damals war er zutiefst von der ignatianischen Spiritualität durchdrungen ...

Vom 27. August bis 4. September wurde er beauftragt, an der Woche für religiöse Ethnologie in Löwen teilzunehmen. Im Oktober 1912 begann er in Paris das paläontologische Fachstudium bei dem bedeutenden Paläanthropologen Marcellin Boule. Er machte die Bekanntschaft der Forscher Abbé Henri Breuil und Hugo Obermaier, mit denen er im Juni und Juli 1913 eine wissenschaftliche Exkursion nach Spanien (Santander, Altamira) unternahm. ...

Ab August 1914 hielt sich T.de C. wieder in England auf, um das Dritte Jahr des Theologiestudiums in Canterbury abzuschließen. Der 1. Weltkrieg verhinderte dies jedoch. Die Musterung im Dezember 1914 erklärte ihn für tauglich... Am 26. Mai 1918 legte er in Sainte-Foy-lès Lyon seine feierlichen Gelübde ab. Im März 1919 wurde T.d C. aus dem Militärdienst entlassen. Über Lyon und Paris kehrte er zur Prüfungsvorbereitung nach Jersey zurück. Zwischen Oktober 1919 und März 1920 legte er an der Sorbonne die naturwissenschaftliche Diplomprüfung ab. ... Dissertation über die Säugetiere des französischen unteren Eozäns (angenommen bzw. verteidigt 1921/1922). Er wurde zum außerordentlichen Professor der Geologie am Institut Catholique ernannt. Die Ausübung des Amtes war aber nicht von langer Dauer. T. de C. vertrat entschieden den Evolutionismus. Am 6. April 1923 erfolgte mit Billigung der Oberen der Aufbruch zu einer Forschungsreise nach China – der Beginn eines von Unterbrechungen gekennzeichneten Exils in China bis 1946. ...

(1929) In Peking übernahm er die Oberaufsicht des National Geological Survey of China. Die Zusammenarbeit mit amerikanischen und chinesischen Forschern war überaus erfolgreich: Am 2. Dezember 1929 entdeckte

W.C.Péi den ersten Schädel des fossilen Pekingmenschen (*Sinanthropus Pekinensis*) in Chou Kou Tien. Die Arbeitsgruppe um T.de C. erregte weltweites Aufsehen. ...

T.de C. war einer der seelsorglich begabtesten Briefschriftsteller des 20. Jahrhunderts. Auch die besondere Beziehung T.de C.s zu Frauen hat ihren Niederschlag im Briefwechsel gefunden. Unter Wahrung des Keuschheitsgelübdes gelang es T.de C., die Beziehung von Mann und Frau auf einer geistigen Ebene zu fassen und in seine Sicht der Einheit der Welt einzubinden. ...

1934 wurde T.de C. Nachfolger seines verstorbenen Freundes Davison Black in der Leitung des Pekinger Instituts....Der September 1935 sah T.de C. in Indien, wo er mit Helmut de Terra zusammenarbeitete ...Der Dezember führte ihn nach Java, dort besichtigt er auf Einladung von Koenigswald Fundorte des *Pithecanthropus*. ...1937 reiste er in die USA, wo er einen Kongreß in Philadelphia besuchte und mit der Gregor-Mendel-Medaille ausgezeichnet wurde. Über Frankreich kehrte er nach China zurück. Im Dezember hielt er sich mit de Terra in Birma auf...1938 war er erneut mit de Terra bei Koenigswald auf Java...

1946 kehrte T.de C. nach Paris zurück; er verschaffte sich Anschluß an das geistige Milieu in Westeuropa (Marcel, Berdjajew, Mounier)...Die letzten Jahre seines Lebens verbrachte T.de C. in New York bei der Wenner Gren Foundation als Research Associate. Nochmals reiste er 1953 nach Südafrika...Einmal führte ihn sein Weg nochmals nach Frankreich, wo er an einer Konferenz über Afrika und den Ursprung des Menschen teilnahm. Ein letzter kurzer Besuch in Sarcenat schloß diese Reise ab. Am 10. April 1955, auf Ostern, starb T.de C. in New York. ...

(Bernd Kettern: Teilhard de Chardin, in: Friedrich Wilhelm Bautz/ Traugott Bautz (Hg.): Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon XI (Herzberg 1996) 606-621).

Klaus, Georg / Buhr, Manfred

(Herausgeber, Gesamtleitung, Redaktion des Autoren-Kollektivs, DDR)

-,Modernismus (lat.) die durch Pius X. in der Enzyklika *Pascendi dominici gregis* (1907) verurteilte katholische theologisch-philosophische Erneuerungsbewegung, die um die Jahrhundertwende den Katholizismus mit der modernen Kultur versöhnen wollte. Im weiteren Sinn der Reformkatholizismus überhaupt, der sich vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis in die unmittelbare Gegenwart in verschiedener Form immer wieder geltend machte.

...

Ideengeschichtlich setzt der Modernismus die vielfältigen Reformbestrebungen fort, die die Entwicklung des Katholizismus in den letzten Jahrhunderten beständig begleiten. Solche Bestrebungen waren im 17. und 18. Jahrhundert der *Jansenismus*, die Lehre des Febronius, der *Gallikanismus*, der *Josephinismus*, im 19. Jahrhundert die Lehren der katholischen *Tübinger Schule* sowie der *Hermesianismus* und *Güntherianismus*, die beide unter dem Einfluß der neueren bürgerlichen Philosophie nach einer weltanschaulichen Neubegründung des katholischen Glaubens strebten. ...

Im besonderen waren es zwei Motive, die der um die Jahrhundertwende machtvoll sich ausbreitenden modernistischen Rebellion zugrund lagen:

1. Die Modernisten wandten sich gegen die *Veräußerlichung des religiösen Lebens*. Sie traten auf gegen die intellektuell-dogmatischen und institutionellen Überwucherungen des religiösen Lebens. ... Für die Modernisten ergab sich hieraus die Forderung, alles u tun, damit die Religion wieder zu etwas ganz *Persönlichem* werde.

2. Nicht weniger deutlich empfanden die Modernisten den offenkundigen Widerspruch zwischen den Dogmen ihrer Kirche und den Ergebnissen der fortschreitenden Wissenschaft. Sie waren sich dessen bewusst, dass die großen Entdeckungen des 19. Jahrhunderts, vor allem die Entwicklungslehre und die Durchsetzung der historischen Denkweise, die Schwierigkeiten erheblich vermehrt hatten und dass die scholastische Philosophie im ganzen kein geeignetes Mittel mehr sein konnte, diese Schwierigkeiten aus dem Weg zu räumen. ...

Der radikale Charakter der im Rahmen des Katholizismus anzustrebenden Reformen wurde von den konsequenten Vertretern des Modernismus immer wieder betont. ...

Seiner Verbreitung nach war der Modernismus eine Bewegung, die fast alle europäischen Länder erfasste und die auch in Amerika ihre Anhänger hatte. ... Als führende Vertreter gelten dabei allgemein Loisy und Tyrrell, die am konsequentesten auftraten und die modernistische Lehren systematisierten.

... Die neue Auffassung vom Wesen des Glaubens hat Konsequenzen für die Auffassung vom Schöpfer der christlichen Religion und von der Bestimmung der Kirche. Danach ist die Kirche keine übernatürliche Schöpfung Christi, sondern eine natürliche Gemeinschaft der Gläubigen, die das Glaubensgut zu erhalten und weiterzugeben hat. Christus ist ein einfacher Mensch, wen freilich auch mit einem religiösen Erleben, das vielleicht nie wieder erreicht wird. ...

...

Eine große Verbreitung fanden die modernistischen und reformkatholischen Bestrebungen wieder in der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg, wobei als Motive in zunehmendem Maße auch die Anpassung an die durch den Sozialismus herbeigeführten gesellschaftlichen Veränderungen eine große Rolle spielen. Im wesentlichen können drei Erscheinungsformen unterschieden werden:

1. Ein bedeutender Ausdruck modernistischer Bestrebungen war die *Nouvelle Théologie*, die in *Frankreich* nach dem Ende des Krieges einen größeren Einfluß erlangte. Bei dieser Dtrömung, die von neothomistischer Seite als <Neomodernismus> bekämpft und 1950 in der Enzyklika *Humani generis* durch Pius XII. verurteilt wurde, handelt es sich um eine von den beiden Jesuiten H. de Lubac und J. Daniélou ausgehende theologisch-philosophische Strömung mit dem Ziel, eine neue, <lebendige> Theologie zu schaffen. Sie sollte den Bruch mit dem Leben überwinden, eingehen auf die Probleme des heutigen Menschen, das Positive aufnehmen, wie es in den großen zeitgenössischen Weltanschauungen des Existenzialismus und Marxismus vorhanden sei, und schließlich auch ein besseres Einvernehmen mit den Naturwissenschaften herstellen. Ihr modernistischer Charakter zeigt sich dabei vor allem darin, dass ihre Anhänger die Auffassung vertreten, die christliche Offenbarung sei nicht die Mitteilung eines Gedankensystems, sondern <Kundgebung einer Person>, Christentum sei vor allem Tatsache, Ereignis, Geschichte, nicht aber primär Begrifflichkeit und Lehre, die Dogmen enthielten die Wahrheit immer nur unzulänglich, approximativ, das Christentum könne sich in verschiedenen Geisteshaltungen verkörpern und sei nicht an eine bestimmte Philosophie gebunden u.a.

2. Eine weitere Äußerung modernistischer bzw. reformkatholischer Bestrebungen liegt vor in dem, was weithin etwas ungenau als *Linkskatholizismus* bezeichnet wird. Bei diesem handelt es sich um eine außergewöhnlich vielgestaltige Strömung, der Anhänger aber allgemein die Kritik der weltanschaulichen Grundlagen des Katholizismus weniger in den Vordergrund stellen, dafür aber um so mehr auf eine Änderung der sozialen und politischen Lehren der Kirche drängen. ...

3. Die dritte bedeutende Erscheinungsform modernistischen Gedankengutes ist in der Gegenwart die Lehre des französischen Paläontologen Pierre Teilhard de Chardin (*Teilhardismus*). Mit dessen, von eibnem bewundernswerten Humanismus zeugenden Werk, das in *Humani generis* durch Pius XII. (allerdings ohne Bezug auf seinen Verfasser) verurteilt wurde und erstmals nach seinem Tode 1955 veröffentlicht werden konnte, liegt der bisher umfassendste Versuch vor, das ursprüngliche Anliegen des Modernismus wieder aufzunehmen und zu verwirklichen. Obwohl Teilhard de Chardin die Bezeichnung Modernist für sich ablehnt und sich zur Verteidigung des Glaubens nicht auf das < religiöse Gefühl> zurückziehen will, so ist doch dieser Zusammenhang offenkundig. Auch Teilhard de Chardin geht es letztlich darum, das Christentum mit der modernen Wissenschaft auszusöhnen. Teilhard stellt hierzu sein Hauptwerk *Der Mensch im Kosmos* auf den Boden der Evolutionstheorie und versucht auf ihrer Grundlage eine Weltanschauung zu entwickeln, die zwar weitgehend den Ergebnissen der Wissenschaft Rechnung trägt, gleichzeitig aber mit der scholastischen Philosophie Philosophie nicht mehr zu vereinbaren ist. Als modernistisch ist sein Bemühen auch darum anzusehen, weil er sich bei der Ausarbeitung seiner Philosophie zu eigen machen muß, der als der erste der modernistischen Denkweise gelten kann: der Grundsatz, wonach die Dogmen nur die zeitbedingten Formeln sind, mit denen sich der Mensch das Göttliche zu vergegenwärtigen sucht.

...“

(Georg Klaus und Manfred Buhr (Herausgeber:) Philosophisches Wörterbuch Bd. 2, 734 -738; VEB Verlag Enzyklopädie: Leipzig/DDR 8.A. 1971)

Klohr, Olof

(Univ. Jena/DDR)

-, Eines der gefährlichsten Abenteuer, auf das sich die katholische Kirche eingelassen hat, war und ist der Konflikt mit der modernen Naturwissenschaft. Die schwachen Positionen in diesem Streit drücken sich nicht zuletzt sowohl in den immer wiederkehrenden oppositionellen Strömungen innerhalb des Katholizismus als auch in den ebenso häufigen offiziellen Verboten und Reglementierungen im Zusammenhang mit dem Problem Glauben und Wissen aus.

...

Besonders dann traten und treten Unterdrückungsmaßnahmen in Aktion, wenn katholische Naturforscher und Philosophen die Natur nicht nur empirisch beschreiben, sondern philosophisch in einem Sinne verallgemeinern, der katholischen Dogmen widerspricht.

Jesuitenorden und Naturwissenschaft

Ein neuer Fall von Opposition und Oppression erregt seit einigen Jahren viele Gemüter: der Fall des Jesuitenpaters Pierre Teilhard de Chardin. Seit seinem Tode im Jahre 1955 haben die Diskussionen, besonders in Frankreich, aber auch in Belgien, Italien, Österreich, Polen und Westdeutschland, kein Ende gefunden. ...

...

Die eigentliche Breitenwirkung der Lehre Teilhards begann also erst nach seinem Tode. Sie hat heute derartige Ausmaße in der katholischen Welt angenommen, dass sich schließlich der Vatikan veranlasst sah, öffentlich einzugreifen. Das <Heilige Offizium>, die zuständige oberste Behörde des Vatikans für Glaubensangelegenheiten, hat in einem <Monitum> vom 30.6.1962 die Lehren des Paters Teilhard de Chardin feierlich und offiziell verurteilt. Das <Monitum> fordert alle für Glaubenssachen zuständigen Kirchenbehörden, alle Bischöfe, Ordensvorsteher, Seminardirektoren und Universitätsrektoren auf, <die Seelen, insbesondere der Jugend, gegen die in den Werken Pater Teilhards de Chardin schlummernden Gefahren zu verteidigen>.

...

Grundzüge des Teilhardschen Systems

<Heute fällt die positive Kenntnis der Dinge mit dem Studium ihrer Entwicklung zusammen>. Dieser Satz, der in naturwissenschaftlichem Denken seinen Ursprung hat, drückt der Weltanschauung Teilhards den Stempel auf. Die Welt ist für Teilhard (der übrigens in seiner Jugend stark durch H. Bergson beeinflusst wurde) ein Strom der Evolution, der aus den Tiefen des Weltalls (dem Punkt Alpha) kommt, sich ständig nach vorn und oben entwickelt, schließlich im Menschen den Höhepunkt findet und dann in einem fernen, mystischen Punkt Omega zusammenfließt und endet. Das Grundprinzip dieser Evolution ist das <Gesetz der zunehmenden Komplexität der Materie>. Unter Komplexität versteht Teilhard <jene besondere, höhere Form der Gruppierung, die ich Kombination nennen möchte, deren Eigentümlichkeit es ist, dass sie ... eine bestimmte, feststehende Anzahl von Einzelteilen (gleich ob viele oder wenige) zu einem in sich geschlossenen Ganzen mit bestimmtem Radius vereinigt: wie etwa Atom, Molekül, Zelle, Vielzeller usw.>. Wir sehen hier deutlich eine Annäherung an das dialektisch-materialistische Gesetz des Umschlagens von Quantität in Qualität.

Teilhard kommt im Entwicklungsprozeß vom Atom bis zum Menschen völlig ohne Schöpfungsakte aus, da bei einem bestimmten Grad von Komplexität, Organisation, neue Eigenschaften der Materie gesetzmäßig sprunghaft auftreten. Daher sind für ihn die Entstehung des Lebens aus nichtlebender Materie sowie die natürliche Entwicklung des Menschen aus dem Tierreich Selbstverständlichkeiten.

Die aufsteigende Entwicklung hat für Teilhard ein <Außen> (die von der Wissenschaft unmittelbar erfassten Erscheinungen) und ein <Innen>. Dieses <Innen> (inneres Sein, Bewusstsein) soll eine Art <geistiger Energie> sein, die mit der Entwicklung auch in ihrem Wert zunimmt, ganz entsprechend der physikalischen, chemischen, biologischen Komplexität (Ordnung) der Materie. Die Innenseite der Dinge entfaltet sich von den zerstreuten <Atomseelen> über das erwachende Psychische im Bereich des Lebens (Biosphäre) bis zum Bewusstsein des Menschen (noosphäre). Mit diesen zwei Aspekten des Geschehens (Innen und Außen) will Teilhard Materialismus und Idealismus vereinen. < Geistige Vervollkommnung (oder bewusste 'Zentriertheit') und stoffliche Synthese (oder Komplexität) sind nur die beiden Seiten oder die zusammenhängenden Teile ein und derselben Erscheinung.> Dieser Prozeß des <Aufstiegs des Bewusstseins> mündet in das sich in der Neuzeit herausbildende Menschheitsbewusstsein ein, in ein geistiges und materielles Zusammenrücken aller Völker und Nationen. Die konvergierende Kraft des Bewusstseins soll sich in der kollektivierenden und sozialisierenden Wirkung auf die gesamte Menschheit ausdrücken. Die Evolution des Bewusstseins mündet schließlich in den Endpunkt der Entwicklung, den Punkt Omega, die neue Scheingottheit Teilhards, ein.

Diese Grundgedanken sind weitgehend durch subjektiv-religiöse und mystische Verwirrung überwuchert. Ungeachtet dessen ergibt sich bei genauer Analyse eine Weltanschauung, die ganz offensichtlich den Einfluß der Naturwissenschaften auf das katholische Denken zeigt und die Widersprüche zwischen Wissenschaft und katholischem Dogma macht.

Im Zentrum der Lehre Teilhards stehen dialektische Gedankengänge, die auf eine allgemeine Entwicklungslehre zurückgehen. Teilhard hat seine dialektische Grundauffassung in dem Werk <Der Mensch im Kosmos> sehr instruktiv zusammengefasst, indem er eine Reihe von <Sinnen> (Erkenntnissen) aufzählt, die sich der Mensch im Verlauf langer Kämpfe erwerben musste, um den Menschen zu entdecken. Er meint, dass ohne diese Erkenntnisse der Mensch < ein unverständliches Wesen in einer zusammenhanglosen Welt> bleiben müsse; so aber erscheine er <als gegenwärtiger Gipfel einer Anthropogenese, die selbst Krönung einer Kosmogenerese ist.>

...

In diesen Thesen kommt die neue Linie in der oppositionellen katholischen Philosophie signifikant zum Vorschein: Der Naturforscher, von seinem Fachgebiet her zum dialektischen Denken gedrängt, überträgt diese Denkweise auf seine gesamte Weltanschauung und setzt sich damit in Gegensatz zur offiziellen neothomistischen Philosophie, die jedem durchgängigen Evolutionismus ablehnend gegenübersteht. R. Garaudy spricht sogar von einer <materialistischen Dialektik in mystischer Form>.

Katholische Dogmatik und Teilhards Entwicklungslehre

Schon nach diesen kurzen Bemerkungen über die Grundauffassungen Teilhards kann es nicht mehr verwundern, dass seit Jahrzehnten die Ideen dieses Paters unterdrückt werden und dass die katholische Kirche in seinen Anschauungen eine reale Gefahr sieht. Die hauptsächlichlichen Differenzen zum katholischen Glauben liegen in folgendem:

- a) Teilhard akzeptiert unbedingt die naturwissenschaftliche Evolutionstheorie. Als Naturwissenschaftler kann er nicht anders, denn die Tatsachen sprechen für sich. Schon das aber nimmt ihm die katholische Kirche übel. Hat doch Papst Pius XII. in der Enzyklika <Humani Generis> ausdrücklich die Abstammungslehre als unsichere Hypothese bezeichnet und vor Irrtümern gewarnt. ... Teilhard geht aber bedeutend weiter: er erhebt die biologische Abstammungslehre zu einem allgemeinen weltanschaulichen Entwicklungsprinzip, die Welt entwickelt sich vom Niederen zum Höheren, von Uranfängen bis zum Menschen, und das nach bestimmten Gesetzen. Solche Ansichten sind aber durch die Enzyklika <Humani Generis> direkt verboten. < Einige lassen unklug und urteilslos die sogenannte Entwicklungslehre, die auf dem eigenen Gebiet der Naturwissenschaft noch nicht sicher bewiesen ist, für den Ursprung aller Dinge zu und verlangen sie; vermessenlich huldigen sie der monistischen und pantheistischen Auffassung, dass das Weltall einer ständigen Entwicklung

unterworfen sei. Die Freunde des Kommunismus aber benützen mit Freuden diese Ansicht, um ihren dialektischen Materialismus wirkungsvoller zu verteidigen und zu verbreiten, wobei sie jeden Gedenken an Gott aus den Herzen entfernen.> Verteidigung unwissenschaftlicher Glaubensdogmen und Antikommunismus Hand in hand: die Kirche weiß, warum sie gegen Teilhard de Chardin, den <heimlichen Förderer> des Kommunismus, zu Felde zieht.

- b) Die Welt entwickelt sich bei Teilhard zwischen Alpha und Omega. Im Punkt Alpha soll die Weltentstehung liegen. Aber Teilhard gibt sich damit kaum ab, die direkte Welterschöpfung <aus dem Nichts> umgeht er geflissentlich; die Welterschöpfung durch Gott verliert sich in einem abstrakten Alpha in der unermesslichen Zeit des Weltalls.

...

- c) Die katholische Lehre von den Seinsstufen als Schöpfungsstufen wird zugunsten einer dialektischen Theorie der Komplexifikation aufgegeben. Diese Theorie anerkennt den dialektischen Umschlag von Quantität in Qualität. ... In diesem Sinne, als Umschlag von Quantität in Qualität durch zunehmende Komplexifikation, stellt Teilhard die Entwicklung des Lebens dar. .. Entsprechend dem Gesetz der <planmäßigen Komplexifikation> sind aus den kleinen die großen Moleküle und aus diesen die ersten Zellen entstanden. Das Leben ist also aus Vorstufen, die in der nichtbelebten Materie liegen, durch Bildung eines <wesentlich neuen Typs korpuskularer Gruppierung> entstanden. Teilhard erwog schon 1938 (!), dass man den direkten Lebensentstehungsprozeß vielleicht einst im Laboratorium beobachten könne. Solche Thesen eines Katholiken nehmen sich neben den Spekulationen von Karisch, Brunner, de Vries und Muschalek direkt wohltuend aus.
- d) Die menschliche Seele entsteht bei Teilhard im Evolutionsprozeß auf ganz natürliche Weise. Nirgendwo in seinem Buch <Die Entstehung des Menschen> wird, wie es das katholische Dogma verlangt, die menschliche Seele von Gott aus dem Nichts erschaffen.
- e) Adam und Eva sind für Teilhard keine Gegenstände ernsthafter Überlegungen. < Die Menschheit ist grundsätzlich in derselben Weise in Erscheinung getreten wie jede andere Spezies.> Die Frage, ob Adam und Eva das erste Menschenpaar gewesen sei, kann < keinen Anspruch auf wissenschaftliche Bedeutung erheben, da die Paläontologie die Arten ja nur in *Gruppen* zu erfassen vermag...>. < Wie könnten sie auch jemals hoffen, jemals Spuren der ersten Menschen zu entdecken, wo wir doch schon darauf verzichten müssen, die ersten Griechen oder Chinesen aufzufinden.> Damit aber existiert für Teilhard auch die Erbsünde nicht, und das wiederum gibt ihm die Möglichkeit eines zukunftsfrohen Optimismus für die Menschheit auf Erden, der so gar nicht der katholischen Geisteshaltung entspricht....
- f) Die klaren Gegensätze zwischen Materie und Geist (Gott), zwischen natürlicher und übernatürlicher Ordnung, wie sie die Kirche lehrt, werden verwischt, denn Teilhard vertritt die *Einheit* der Welt. Materie und Geist sind für ihn nicht zwei Dinge, sondern zwei Zustände und Aspekte desselben kosmischen Stoffes. Ein Gott in der Natur, ein mit der Natur werdender Gott – das ist natürlich kein christlicher Gott, da er die geforderte absolute Transzendenz vermissen lässt. Teilhards System nähert sich zwangsläufig einem Pantheismus mit einer besonderen Betonung der Rolle des Psychischen. < So bleibt bei Teilhard die Gefahr einer Häresie, die in gnostische und pantheistische Richtung weist>, schreibt Günter in der <Frankfurter Allgemeinen>.

Teilhard drückt sich in vieler Beziehung unklar aus, ein Grund für manche seiner Freunde, mit Hilfe geschickter Interpretation doch noch einen treuen Katholiken aus ihm zu machen (z.B. Claude Tresmontant, Henri de Lubac). Aber das ist vergebene Liebesmüh, weil die naturwissenschaftlich-evolutionistische Grundkonzeption der katholischen Lehre offen widerspricht. Der <Osservatore Romano> hat daher in einem Kommentar zum <Monitum> die apologetischen Versuche, aus Teilhard einen <echten Zeugen Christi> zu machen, entschieden zurückgewiesen. Der unüberwindliche Widerspruch zwischen der offiziellen katholischen Theologie und Teilhards pantheistischer Weltanschauung bleibt also. Er bleibt auch dann, wenn Teilhard versucht, für die schöpferische Tätigkeit Gottes eine Hintertür zu finden, indem er zugibt, dass der spiritualistische Denker durch nichts gehindert sei, < unter dem Schleier des Phänomens einer revolutionären Umbildung jedes beliebige 'schöpferische Wirken' oder 'besondere Eingreifen' anzusetzen. Diese Äußerung hebt jedoch die Tatsache nicht auf, dass Teilhard den Entwicklungsprozeß als einen Vorgang ansieht, der ohne Eingreifen Gottes gesetzmäßig abläuft, zu dem Gott nur eine beliebige, eigentlich überflüssige Zutat ist.

Teilhard und die Zukunft der Menschheit

Der Auffassung Teilhards über die Zukunft der Gesellschaft liegen drei Hauptideen zugrunde: Der Mensch ist gut; die Gesellschaft entwickelt sich vom Niederen zum Höheren; die Menschheit entwickelt sich zum Kollektiv. Teilhard tritt entschieden gegen den bürgerlichen Individualismus, gegen Rassenhaß und nationale Überheblichkeit auf. Von tiefem Humanismus durchdrungen, lehrt er die Einheit und Gleichheit der Menschen... Teilhard ist von der unvermeidlichen Zusammenfassung der Menschen über Nationen und Rassen hinaus überzeugt. Aber diese Einigung ist für ihn allgemein menschlich (<allgemeine Front menschlichen Fortschritts>). Sie geht an den wirklichen Problemen der heutigen Welt, des Imperialismus, der Klassengegensätze, des Kampfes um den Sozialismus vorbei. Sie ist humanistischer Wunschtraum und nicht den realen gesellschaftlichen Verhältnissen angemessen. Dennoch ist sein unerschütterlicher Glaube an eine

friedliche Zukunft der Menschheit der katholischen Kirche ein Dorn im Auge, widerspricht er doch der NATO-Ideologie führender westlicher Kirchenkreise.

Teilhard unterscheidet drei Hauptlinien der zukünftigen Entwicklung der Menschheit: Die Entwicklung von Wissenschaft und Forschung zum Wohle der Menschheit, die Entdeckung des Menschen und die Verbindung von Wissenschaft und Religion. Die Wissenschaft ist bei Teilhard eines der Ideale der geeinten Menschheit, er setzt sie in unmittelbare Beziehung zur Humanitas. <In vollem modernen Sinne des Wortes ist die Wissenschaft die Zwillingsschwester der Humanität>. Der humane Gehalt der Wissenschaft besteht für ihn in ihrer zweckmäßigen Anwendung im praktischen Lebens. ...

Teilhard entwirft ein Bild der Zukunft, das stellenweise stark an kommunistische Ideen erinnert. ...

Teilhard will eine neue Wissenschaft vom Menschen begründen, will, dass die Gesellschaft der wissenschaftlichen Analyse unterworfen und auf dieser Grundlage planmäßig gelenkt werde. Der Mangel an Kenntnissen des Marxismus tritt hier deutlich zutage, denn sein gewiß berechtigtes Anliegen verschwimmt in allgemeinen Thesen, die nicht als praktische Richtlinien dienen können. Humanistische Träume treten an die Stelle exakter Untersuchungen gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten. Teilhard sieht mit Recht in der Wissenschaft vom Menschen und der Gesellschaft den Angelpunkt einer zukünftigen Entwicklung. Aber das ist schließlich keine neue Entdeckung, diese ist schon von Marx und Engels bedeutend früher und bedeutend besser gemacht worden. Die Wissenschaft vom Menschen – das ist der historische Materialismus. Aber es scheint wohl zu viel verlangt, dass ein Jesuitenpater den historischen Materialismus wirklich kennt und anwendet. ...

Verständlicherweise kann der Christ Teilhard sich die Zukunft der Menschheit nicht ohne Religion vorstellen. Sein Ideal ist eine enge Verbindung von Wissenschaft und Religion. Die Religion scheint ihm deshalb unvermeidlich, weil der Mensch, um weiter zu arbeiten und weiter zu suchen, die Überzeugung haben müsse, dass das Universum einen Sinn habe. Beim Blick in die Vergangenheit könnte man wohl mit reiner Wissenschaft auskommen, < wenn wir aber unseren Blick nach der Spitze wenden, ...sind wir wohl gezwungen, auch Religion zu haben>. Die Teilhardsche Religion hat aber recht wenig mit dem Christentum zu tun. Nach einem Jahrtausenden dauernden Prozeß ... erreicht nach Teilhard die Entwicklung ihr Ende. Die Konzentration des Geistes (der Noosphäre) endet im Punkt Omega, der zugleich teleologisch die Entwicklung des Bewusstseins konvergieren lässt. Dieser Punkt Omega ist von der Evolution ausgeschlossen, damit ein ewiges Fortleben gewährleistet ist. < Er ist das letzte Glied der Reihe und doch zugleich außerhalb der Reihe. Er ist nicht nur Krönung, sondern auch Abschluß.> Omega ist zugleich transzendenter Gott als Triebkraft und Haupt der Evolution. Über seinen <Gott-Omega> selbst weiß Teilhard allerdings wenig zu sagen. Dieser Evolutions-Gott ist dunkel. ...

Offensichtlich verstrickt sich Teilhard in haltlose Spekulationen und idealistische Mystik, um theoretisch den religiösen Glauben aufrechterhalten zu können, um dem Christentum in der Evolution des Weltalls einen Platz einzuräumen. Man kann A. Portmann zustimmen, der sagt, <dass hier der Prophet dem Forscher die Feder aus der Hand genommen hat>. Auch hier wird deutlich, dass Teilhard den historischen Materialismus nicht kennt, dass er unfähig ist, außerhalb Gottes einen Sinn des menschlichen Daseins in der Gesellschaft und im Menschen selbst zu finden. ...“

(Olof Klohr: Oppositionelle Strömungen im Katholizismus der Gegenwart; in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Heft 12, (Ost-)Berlin 1962, pp.1494 – 1507).

Köberle, Adolf (3.7.1898 – 22.3.2000)

(Prof. f. Systemat. Theologie 1930 – 1939 in Basel, ab 1939 a.d. Evgl.-Theolog. Fakultät der Univ.Tübingen)

-, Das erstaunlich lebhaftes Echo, das der französische Gelehrte und Pater Teilhard de Chardin schon zu Lebzeiten und noch mehr nach seinem Tode weit über die Grenzen seiner Heimat hinaus, in aller Welt gefunden hat, erklärt sich .. nicht allein aus seiner naturwissenschaftlichen Lebensleistung....Er ist mit über 200 fachwissenschaftlichen Veröffentlichungen hervorgetreten und hat dafür internationale Anerkennung geerntet.

Teilhard de Chardin bekennt sich auf Grund der ihm zugefallenen Forschungsergebnisse eindeutig und ungebrochen zur Entwicklungslehre. (29)

...

Neben Darwin hat Teilhard de Chardin vor allem von seinem Landsmann Henri Bergson gelernt, dessen Buch <Évolution créatrice> er beim Erscheinen, wie er es teht, geradezu verschlungen habe. ... Für Bergson ist der Werdeprozeß des Lebens das schöpferische Geschehen einer uns völlig unbekanntem Macht. Teilhard de Chardin dagegen rechnet vom Anbeginn der Welt mit der allmächtigen Wirklichkeit Gottes, die alles erfüllt und in allem Geschehen ihr Werk treibt. .. Der Weltprozeß verläuft im Sinn einer Orthogenese, in der Richtung einer immer höheren Differenzierung und Vervollkommnung bis hin zu dem Punkt Omega, in dem die Schöpfung vollendet und Gott alles in allem sein wird.

Teilhard de Chardin wagt es, diesen Punkt Omega gleich zu setzen mit dem, der im letzten Buch der Bibel die heiligtvollen Worte spricht: < Ich bin das A und das O, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende.> Die Christogenese wird zum krönenden Abschluß der Kosmogonie. (30)

...

Aus dem anschauungsgesättigten Blick nach rückwärts gewinnt Teilhard de Chardin die Zuversicht zu einer grandiosen Schau nach vorwärts. Hat sich das Universum über unvorstellbar lange Zeiträume hin in planmäßigem Fortgang höher und höher empor entwickelt, dann kann es gar nicht anders sein, als dass dieser zielstrebige Prozeß unaufhaltsam weitergeht bis zu einer letzten und höchsten Vollendung, deren Größe und Herrlichkeit heute noch kein Menschen zu ahnen vermag. Das Werden des Universums darf mit der Darstellung des Menschen, so wie wir ihn gegenwärtig kennen, in keiner Weise als abgeschlossen betrachtet werden. Im Gegenteil, der Mensch hat noch einen weiten Weg vor sich. Er befindet sich z. Z. gewissermaßen noch in einem embryonalen Zustand, er muß die Keime des Zukünftigen, die in ihm angelegt sind, erst voll entwickeln. Es gilt, den Menschen in einen neuen Weltentag hineinzuführen, er muß für diese grenzenlosen Möglichkeiten durch einen kräftigen sittlichen Appell erweckt und verpflichtet werden. (31 f.)

...

Während in unseren Tagen Millionen von Menschen überflutet werden von Weltangst und dunklen Sorgen im Blick auf die Zukunft des Menschengeschlechts, heißt uns Teilhard de Chardin voller Zuversicht in die Zukunft schauen. Das Ziel wird unendlich weit nach vorne verlegt. ...

Es ist wohl zu verstehen, dass diese kühne, hoffnungsvolle Zukunftserwartung auf viele Menschen unserer Tage eine ungeheure Faszination ausübt. Hier fällt alles Kurzatmige, Aufgeregte, Ängstliche und Ungeduldige dahin, dürfen wir doch mit Zuversicht nach vorne blicken. Wie verhält sich diese Gesamtschau, bei der sich gelehrtes Wissen und prophetisches Pathos zur Einheit verbinden, zu der Zukunftserwartung, wie sie das evangelische Christentum versteht?

Die urchristliche Botschaft ist sicherlich nicht der Meinung, als müsste im menschlichen Leben alles beim Alten bleiben. Im Gegenteil, das Neue Testament ist voll von starken und herrlichen Verheißungen, dass der Mensch durch die Kommunikation mit Christus in der Ganzheit seines Wesens erneuert und verwandelt werden soll. Besonders das Johannesevangelium ist reich an derartigen Aussagen. Wer wie eine Rebe an Christus dem lebendigen Weinstock bleibt, wird dadurch gereinigt, immer mehr Frucht zu bringen. Ströme lebendigen Wassers werden von dem ausgehen, der von der Quelle des Lebens trinkt. Auch bei Paulus finden sich Äußerungen von gleicher glaubenserfüllter Zuversicht. Wir dürfen sagen, sagt der Apostel, die Herrlichkeit des Herrn widerspiegeln und in sein Bild verklärt werden von einer Klarheit zur andern.

Freilich, eines muß sofort hinzugefügt werden: nach dem Zeugnis des Neuen Testaments wird eine solche außerordentliche Bevollmächtigung und Erhöhung nur dem Menschen zuteil, der in seinem Leben mit den Mächten des Verderbens entschlossen gebrochen hat. ...es muß der alte Mensch in uns mit Christus gekreuzigt, in den Tod gegeben und begraben werden. Dann, nur dann, aber dann auch wirklich bricht der neue Mensch in der Verbundenheit mit Christus dem Auferstandenen in Kraft und Leben hervor. Das ist ja auch der Sinn der christlichen Taufe. Die Erinnerung daran weist uns hin auf die Notwendigkeit, dass der alte Mensch täglich sterben muß, auf dass ein neuer Mensch daraus hervorgehen und vor Gott leben kann.

Teilhard de Chardin hat das sicher auch gewusst...Eigenartig bleibt es gleichwohl, dass diese zentralen biblischen Wahrheitsaussagen in seinem Schrifttum, soweit es bisher ediert werden konnte, nirgends in Klarheit hervortreten. Es ist hier vielmehr alles gestellt auf den moralischen Appell, mehr zu arbeiten, mehr zu wissen, mehr zu forschen, mehr zu sozialisieren, mehr den eugenischen Forderungen Raum zu geben, mehr Bewusstsein zu entwickeln. ... (34-36)

Das urchristlich Zeugnis kennt nicht nur eine zeitliche und ewige Hoffnung für den einzelnen, es richtet den Blick zugleich auf die Vollendung der Menschheit, der Erde und der Schöpfung. ...

Wer das Buch von Walter Nigg kennt: <Das ewige Reich (Geschichte einer Sehnsucht und Enttäuschung) weiß, wie diese eschatologische Erwartung von Weltende, Weltverwandlung und Welterneuerung die Menschheit über die Jahrhunderte hinweg mit leidenschaftlicher Glut erfüllt hat. Unsere Zeit vermag diese futurische Schau im allgemeinen nicht mehr nachzuvollziehen. Selbst die Theologie ist in markanten Vertretern davon abgerückt. Die Weltlage allerdings ist so unheimlich ernst geworden, dass wir gut daran täten, die apokalyptischen Visionen des Neuen Testaments nicht alzu sehr zu verachten. (36 f.)

...

Nach der prophetischen Schau der urchristlichen Botschaft wächst im Fortgang der Geschichte nicht nur die Lebensmacht Christi, die sich in der Menschheit verklären will, es wächst gleichzeitig auch die Machtherrschaft des Bösen in der Welt. Es geht nicht stetig unaufhaltsam voran in der Weltentwicklung, so dass das Böse ständig abnimmt und das Gute dementsprechend zunimmt. Es kommt vielmehr zu einer Scheidung der Geister, zu einer dramatischen Auseinandersetzung auf das Ende hin zwischen den antithetischen Mächten Licht und Finsternis, Gott und Satan, Christus und dem Antichrist.

In dem Lebenswerk von Teilhard de Chardin konnten wir keine einzige Stelle finden, die auf eine solche Mitternachtsstunde der Weltgeschichte hinweist. Die Allgewalt seines fortschrittsgläubigen Evolutionismus lässt eine solche Weltensende nicht zu. Das Drama der Endgeschichte findet keinen Platz, wo es unterkommen könnte. ... (37 f.)

Teilhard de Chardin weiß wohl, dass die Welt voller Schmerzen und Fehler ist. Aber er baut das alles gelassen ein als Werde-Krisen der Schöpfung. Es sind integrale Bestandteile, zwangsläufige Durchgangsstufen in dem großen, herrlichen Entwicklungsprozeß, der ihn mit Staunen und Bewunderung erfüllt .. Dabei fehlt das Empfinden dafür, dass die vielgerühmten Fortschritte der Zivilisation ja nicht nur Lichtseiten enthalten, sondern

zugleich voll beunruhigender, unheimlicher Schatten sind. Wir haben durch das technische Industriezeitalter wahrhaftig nicht nur gewonnen, wir haben dadurch auch verloren. ..Es ist darum allen Ernstes zu fragen, ob die schaurigen Zukunftsbilder, die Franz Werfel, Huxley und Orwell in ihren utopischen Romanen entworfen haben, der Wirklichkeit, die auf uns wartet, nicht näher kommen als die optimistische Schau, die uns Teilhard de Chardin anbietet.

Und doch soll mit diesen kritischen Erwägungen nicht geschlossen sein. Wir wollen uns vielmehr zuletzt deutlich, worin die bewundernswürdige Lebensleistung dieses christlichen Forschers besteht, der sowohl nach dem Bildeindruck wie nach dem Zeugnis aller derer, die ihn persönlich gekannt haben, eine ganz lautere, edle, gütige Gestalt gewesen sein muß.

Die geistige Entwicklung im Abendland ist in den letzten hundertfünfzig Jahren so verlaufen, dass sich Christentum und Naturwissenschaft immer weiter von einander entfernt haben. Diese Entfremdung hat viel Not mit sich gebracht. Die Kirche geriet in den Ruf des Altmodischen, des Unwissenschaftlichen und Rückständigen. Die vom Gottesglauben emanzipierte Wissenschaft aber wurde bei aller großartigen fachlichen Einzelleistung immer andachtsloser, immer ehrfurchtsloser und auch immer kurzsichtiger im aufgespalteten Spezialistentum, das von immer wenigerem immer mehr weiß. Viele litten unter dem Konflikt, den der Philosoph Jakobi einmal so formuliert hat: < Ich bin im Kopf ein Heide und im Herzen ein Christ.> Zwei Grundhaltungen brachen damit auseinander, die doch eine innere Einheit und Ganzheit bilden sollten.

Auf dem Hintergrund dieser notvollen Aufspaltung ist das Lebenswerk von Teilhard de Chardin zu würdigen. Er hat sich in hingebungsvoller Weise um eine neue Zusammenschau von christlicher und naturwissenschaftlicher Welterkenntnis bemüht. Er ist Forscher genug gewesen, um von den Männern der Naturwissenschaft ernst genommen zu werden. Und er zeigt sich in einer so ehrlichen Weise vom Evangelium ergriffen, dass er die Kraft Christi in allem Weltgeschehen wirksam sah, angefangen von der untersten Stufe alles Seins und Werdens bis hin zur höchsten Vollendung im Punkte Omega.

Es lebt in unserer Zeit ein ungeheures Verlangen nach einer Überwindung der Gegensätze von Natur und Geist. Wir hungern nach einer Zusammenschau von wissenschaftlicher und gläubiger Welterkenntnis. Diesem Einheitsverlangen trägt das Weltbild von Teilhard de Chardin Rechnung. Von daher erklärt sich das ungeheure Echo, das sein Schrifttum heute in aller Welt findet. Auch kann kein Zweifel darüber bestehen, dass diese Auswirkung ständig noch im Wachsen begriffen ist. Liebe zur Schöpfung und Liebe zu Christus brauchen hinfert nicht mehr im unversöhnlichen Gegensatz auseinanderzutreten. Ein Denker, dem es gelingt, eine Brücke über diese Trennungen hinwegzuschlagen, verdient jedenfalls unsere Achtung und unseren Dank. (38-40)

(Adolf Köberle: Die Zukunftserwartung bei Teilhard de Chardin in evangelischer Sicht; in: Heer/Köberle/Kopp/Weymann-Weyhe: Eine neues Menschenbild? Rundfunkstimmen zur Weltanschauung von Pierre Teilhard de Chardin; 27 – 40; Rex-Verlag: Luzern und München 1963)

Kolvenbach SJ, Peter-Hans (* 30.11.1928)

13.09.1983- 19.01.2008 Praepositus Generalis (Generaloberer) der Gesellschaft Jesu

(Orientalist, 1968-81 Prof. in Beirut, 1981-83 Leiter des Päpstl. Instituts f.d.Orient in Rom)

„Fragt man, worin die große Bedeutung von Teilhards Werk besteht, so ist die Antwort nicht in der bloßen Bejahung der Evolution und der Welt, auch nicht in seinem Bemühen, Wissen und Glauben widerspruchlos zu vereinigen, sondern tiefer zu suchen: in der Erkenntnis, dass Christus der Mittelpunkt des Kosmos ist, der sich evolutiv auf Ihn hin vollendet. Christi Gestalt stand für die gläubigen Christen immer schon im Mittelpunkt der Welt. Je hermetischer sich aber die Kausalreihe irdischer Vorgänge mit jeder neuen wissenschaftlichen Erkenntnis zu schließen schien, desto mehr sah man auch die Möglichkeit schwinden, Christus in Natur und Welt unmittelbar begegnen zu können. Wenn nun Teilhard die Entwicklung von Wissenschaft und Technik, die Tendenz zur Kollektivierung und alle sich aufdrängenden Phänomene der Gegenwart dahin deutet, dass die Evolution eine Wende zur Konvergenz, zur Verwirklichung der Noosphäre zu vollziehen im Begriff sei, so bereitet er damit die Möglichkeit eines einheitlichen Weltbildes vor. Er schafft ein geistiges Klima, in dem die Annäherung von Wissenschaft und Theologie vollzogen werden kann, vorausgesetzt, dass beide um eine Überprüfung der eigenen Positionen ernstlich bemüht sind. Wo und insoweit dies geschehen ist, wird deutlich, daß die moderne Naturwissenschaft und die christliche Theologie durchaus verträglich sind; ja, dass sie sich notwendig ergänzen.

Teilhard deutet an, er liebe die Welt so sehr wie er Gott liebt. Wenn man ihn nicht gut kennt, so wird man dazu neigen, Anstoß daran zu nehmen. Man ist gewöhnt, Gott und Welt als Gegensätze zu betrachten. Aus dem Bekenntnis zu Gott pflegt die Verneinung der Welt zu folgen. Es scheint, als fordere die Verwirklichung des Christentums zur Feindschaft zur Welt auf. Teilhard beginnt damit, dass er die Grundlage der Welt, die Materie, anders bewertet. In der Materie sieht er nicht das zum Chaos Strebende, Vernichtende, das Geist und Seele entgegengesetzt ist, sondern den Träger des Geistes. Sie muß darum nicht bekämpft, sondern sublimiert, nicht vernichtet, sondern vergeistigt werden. Auch die Materie ist von Gott erfüllt, ebenso wie die menschliche Seele, und wer in gewissenhafter Arbeit die Materie zu der ihr innewohnenden Geistigkeit zu befreien bestrebt ist, den hebt die Erde zu Gott. So wird jede Arbeit geheiligt, falls sie der Erde, der Vergeistigung der Welt dient.

Aber selbst diese Beschränkung schwindet in einer höheren Sicht dahin, die Teilhard einnimmt: da die Welt sich in einer unaufhaltsamen Entwicklung auf Gott zu befindet, gibt es kein menschliches Streben, und sei es noch so weltlich, das letzten Endes, wenn auch auf Umwegen, nicht der Vergeistigung der Welt, nicht Gottes Plan dienen würde. In dieser Sicht bedeutet die Überwindung der Welt nicht die Abwendung von ihr, sondern die Zuwendung zu ihr, mit dem Bewusstsein, dass man mit Arbeit und weltlichen Mühen nicht nur einen materiellen Lebensweck verfolgt, sondern immer auch und in erster Linie am Werk Gottes mitwirkt. Auf diese Weise kann Teilhard, Ignatius von Loyola folgend, Gott auch durch die Welt und in der Welt finden und lieben, ohne sich einem Pantheismus hinzugeben. Er weiß, Gott wirkt nicht nur überall in der Welt; Er steht auch unendlich hoch über ihr. Nicht Gott braucht die Welt, sondern der Mensch, um zu Gott zu gelangen.

Nur wenige Menschen seiner Generation haben so tief und leidenschaftlich die maßlosen Hoffnungen, Anstrengungen, und ehrgeizigen Bestrebungen seiner Epoche geteilt; auf keinem Gebiet des Denkens oder Handelns fühlte er sich fremd. Aber er wusste zugleich, dass die moderne Welt Jesus Christus braucht; sie konnte nicht ohne Jesus Christus gerettet werden. Dieses Wissen beruhte auf eine lebendigen Erfahrung, die er für beispielhaft hielt und die er nicht für sich selbst bewahren zu dürfen glaubte. Die moderne Welt Jesus Christus zuzuführen, das war die Sendung, die Teilhard de Chardin verkörperte. Sie erfüllte ihn mit dem Verlangen, die Botschaft Jesu allen mitzuteilen, sei es gelegen oder ungelegen, ohne Vorsicht und ohne ein Wagnis zu scheuen. Sie nährte seinen leidenschaftlichen Glauben an den Menschen, in dem er durchscheinend die tätige Gegenwart Jesu Christi.“

(Auszug aus dem in Deutsch verfassten Schreiben des Generaloberen der Jesuiten vom 9. März 1995 an den amtierenden Präsidenten des Centre Européen Teilhard de Chardin, Gerhard H. Sitzmann, zum 40. Todestag von P. Pierre Teilhard de Chardin SJ)

Koenigswald, Gustav Heinrich Ralph von (13.11.1902 - 10.07.1982)

1929/30 - 1941 Paläontologischer Angestellter beim Niederländ. Geologischen Dienst in Bandung (Java) (dabei 1935 Entdeckung dreier fossiler Zähne eines riesigen Primaten in einer Hongkonger Apotheke, 1937 Entdeckung der ca. 700000 Jahre alten fossilen Reste des Homo erectus (Pithecanthropus II), 1941 Entdeckung des größten paläontolog. Kiefers menschlichen Ursprungs), Mitarbeiter am American Museum in New York, 1948-1968 Professor für Paläontologie und Historische Geologie an der Reichsuniversität Utrecht, ab 1968 Leiter der paläo-anthropolog. Forschungs-Abt. d. Senckenberg-Museums in Frankfurt a.M.)

-, Teilhard de Chardin...

In den letzten hundert Jahren hat sich in beschleunigtem Tempo unser Weltbild verändert. Der Kosmos kann nur noch mit Lichtjahren gemessen werden; es wird allgemein angenommen, dass auch auf anderen Planeten Leben existiert – vielleicht sehr abweichend von dem auf der Erde. Wir wissen, dass unser Planet 5 Milliarden Jahre alt ist und zunächst in glühendem Zustand war. Wir haben uns daran gewöhnen müssen, dass auch Atome, früher die unveränderlichen Bausteine des Universums, auseinanderfallen können, und die Atombombe zeigt, welche gewaltigen Kräfte dabei frei werden. Radioaktivität bedroht uns heute schon. Der Biochemiker untersucht die Bausteine des Lebens, und man erwartet, dass noch in unserer Generation < Leben > künstlich hergestellt werden. Radioaktivität bedroht uns heute schon. Der Biochemiker untersucht die kann. An allen Fronten der Biologie und der Chemie herrscht reges Leben, und während viele Rätsel noch nicht gelöst sind, sind wir doch in unserer Erkenntnis der organischen Zusammenhänge ein unerwartetes Stück vorangekommen.

Die Evolution des Lebens, durch Darwins Schriften vor mehr als hundert Jahren einem erschreckten und begeisterten Publikum vor Augen geführt, kann heute als nachgewiesen gelten; ja es ist sogar unmöglich, sich vor dem Hintergrund von vielen hundert Millionen Jahren vorzustellen, dass die Lebensformen sich nicht verändert haben sollten. Die Paläontologie, diese Wissenschaft der Lebenstrümmer, zeigt uns das deutlich, und der Wissenschaftler ist ergriffen von den großen Gesetzen, nach denen sich diese in den geologischen Formationen manifestierten Veränderungen vollzogen. Das Zeitalter der Fische, das der Reptilien und das der Säugetiere, sie entwickelten sich auseinander und führen zu einer stets größeren Komplexität des Lebens, zu einer stets größeren Beherrschung der Umwelt, bis die Zeit reif wird für das Erscheinen des Menschen, dessen Umwelt die Welt als solche wird.

Doch besteht in weiten Kreisen noch ein deutlich weltanschaulich oder auch nur gefühlsmäßig entstehender Widerstand gegen die Evolutionslehre. Sie wird gerne als < Hypothese > bezeichnet: das Wort ist neutral; eine Hypothese kann wahrscheinlich, wahr oder falsch sein; jedenfalls ist sie noch nicht bewiesen. Die Vertreter der Geisteswissenschaften betrachten sie im allgemeinen als nicht zu ihrem Terrain gehörig und hüten sich vor <Grenzüberschreitungen>. So entwickeln sich Natur- und Geisteswissenschaften nebeneinander, und nur wenige wagen es, die Grenzen zu überschreiten, um zu einer Einheit zu gelangen.

Ein Denker und Wissenschaftler unserer Zeit, der sich über alles hin zu einem einheitlichen Weltbild durchgerungen hat, ist Teilhard de Chardin... Für Teilhard, der Jesuit und gläubiger Christ war, ist die Evolution des Lebens und des Menschen eine feste Tatsache. < Ein Licht, das alle Wirklichkeit bestrahlt, eine Kurve, die

ale Linien vereinigt: das ist Evolution >, schreibt er begeistert. Seine Schriften sind heute in viele Sprachen übersetzt, zahlreiche Bücher sind über ihn geschrieben und werden noch geschrieben werden – über den Mann, der als Philosoph gewagt hat, die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaft in ein christliches Weltbild kühn einzubauen.

Marie-Joseph Pierre Teilhard de Chardin wurde 1881 auf dem alten Familienbesitz in Sarcenat in der Auvergne geboren. Wer einmal zwischen Vulkanen gelebt hat, der fühlt die geheimen vernichtenden und aufbauenden Kräfte der Erde, und ich bin davon überzeugt, dass die vulkanische Landschaft seiner Heimat Teilhard beeinflusst haben muß, sich gerade dem Studium der Geologie und Paläontologie zuzuwenden.

Denn weit mehr als der Archäologe ist es der Paläontologe, der die älteste Geschichte des Menschen erforscht. Teilhard wollte die Ergebnisse aus erster Hand haben, wollte er selbst zur Lösung der Rätsel seinen Beitrag liefern, und nur so ist der konsequente Aufbau seiner wissenschaftlichen Laufbahn zu verstehen. Dazu kommt, dass die wichtigsten Funde unserer Wissenschaft alle zu seinen Lebzeiten ans Licht kamen (wie Dubois' Entdeckung des *Pithecanthropus erectus* auf Java 1891) und dass 1907 der Philosoph Bergson seine <Evolution créatrice> publizierte, worin in der Philosophie erstmalig die Biologie zu Wort kam.

Schon 1899 war Teilhard dem Jesuitenorden beigetreten, und er verblieb 1908 – 1912 in einem Ordenshaus in Hastings (Südengland). In dieser Zeit machte er die Bekanntschaft des merkwürdigen Mr. Dawson, dem wir im wahrsten Sinne des Wortes den Piltdown-Menschen verdanken. Teilhard fand selbst den Eckzahn von Piltdown, und sein Zusammenarbeiten mit Dawson brachte ihn in direkten Kontakt mit Keith, Woodward und Elliot Smith, den berühmtesten Anthropologen und Paläontologen (Sir Arthur Smith-Woodward war Direktor der paläontologischen Abteilung des Britischen Museums) Englands.

Nach seiner Rückkehr nach Frankreich finden wir Teilhard 1912 bei Marcellin Boule, dem bekannten Paläontologen, der das erste zusammenfassende Buch über den fossilen Menschen geschrieben hat. Er arbeitet bei Boule (durch den Ersten Weltkrieg wurde diese Tätigkeit unterbrochen) und promoviert über alttertiäre Faunen in Frankreich, besonders über die ältesten Halbaffen. Und als ähnliche Funde in Belgien gemacht werden, überträgt man ihm als bekanntem Spezialisten deren Bearbeitung. Er beschreibt einen neuen kleinen Halbaffen, den er mit dem amerikanischen *Omomys* vergleicht; als sich später herausstellt, dass es sich doch um ein neues Genus handelt, nennt man es ihm zu Ehren <Teilhardina>.

1922 sehen wir ihn für kurze Zeit an der Katholischen Universität in Paris, wo er bereits durch seine fortschrittlichen Ideen auffällt; im Jahre darauf geht er zum ersten Male nach China, das bis nach dem Zweiten Weltkrieg seine Heimat werden soll. Kurze Reisen nach Europa, Nordafrika, Indien, Java und Nordamerika unterbrechen seinen Aufenthalt. An der Entdeckung des Peking-Menschen ist er beteiligt und an der Auswertung und Bearbeitung der mit diesem Menschentyp gefundenen fossilen Fauna. Er wird wissenschaftlicher Berater des geologischen Dienstes von China und beteiligt sich an der großen mongolischen Expedition des American Museum in New York, die ungeahnte Funde fossiler Säugetiere und Reptilien liefert; damals wurden auch die berühmten Dinosauriereier gefunden. Während des Zweiten Weltkrieges bleibt Teilhard in Peking und gründet dort ein geobiologisches Institut. Nach dem Kriege geht er für kurze Zeit nach Paris und siedelt dann nach New York über; sein langjähriger Freund Paul Fejos von der Wenner-Gren-Stiftung für Anthropologie ermöglicht ihm von hier aus zwei Reisen nach Südafrika, um die Funde von *Australopithecinen* und die Fundstellen aus eigener Ansicht kennenzulernen. Am Ostersonntag 1955, am 10. April, erliegt Teilhard überraschend in New York einem Herzanfall, 74 Jahre alt.

Erst nach seinem Tode erfuhr die Öffentlichkeit von seinen hinterlassenen philosophischen Schriften, die er während seines Lebens nicht herausgeben wollte, da er eine Zensur, welcher Art auch immer, einfach nicht hätte ertragen können. Aus seinem Orden wollte er aber auch nicht austreten; denn er fühlte sich zutiefst als christlicher Philosoph und nicht als Abtrünniger; als solcher hätte er sein Ziel, Christentum und Wissenschaft einander näherzubringen, nie erreichen können. So erscheinen nun seine Schriften, ohne dass er sie noch ein letztes Mal hätte überprüfen können.

Seine reiche, melodische und tief durchdachte Sprache ... kommt in jeder Übertragung nur sehr unvollkommen zum Ausdruck und vermittelt nur einen schwachen Abglanz der Originale. Um den Sinn deutlich wiederzugeben, muß oft viel von der ursprünglichen Schönheit und Flüssigkeit seines Stils geopfert werden.

Von einem faustischen Wissensdrang erfüllt, versucht Teilhard, die Welt zu begreifen und zu erklären. Er glaubt an einen inneren, organischen Zusammenhang aller Dinge; er nennt sich selbst einen <Transformisten>. Schon wünscht er keinen prinzipiellen Unterschied zwischen lebender und toter Materie zu machen. Die letztere besitzt bereits ein <pré-vie>, das hinüberleitet in die <biosphère>, das heißt eine Lebensbereitschaft, die hinüberführt zum Leben. Es ist in der Tat heute nicht mehr so einfach zu sagen, wo das Leben anfängt, seit wir wissen, dass bestimmte Viren sich kristallisieren lassen und weiterhin aktiv bleiben, wenn man die Kristalle wieder auflöst. Bazillen können, in Salz eingeschlossen, hunderte Millionen Jahre schlafend überdauern. Was ist Leben? Life is what multiplies – Leben ist, was sich fortpflanzt. Und das stetige sich Vervielfältigen ist dann auch eine der Grundeigenschaften des Lebens. Und um noch eben einen Blick auf die Chemie zu werfen, so wissen wir heute, dass sich die klassische Einteilung in organische und anorganische Verbindungen, worin sich noch der Glaube an eine scharfe Zweiteilung in der Natur widerspiegelt, nicht länger aufrechterhalten läßt; wir stellen viele organische Verbindungen schon lange im Laboratorium her.

Aber alle Dinge haben nicht nur eine Außen-, sondern auch eine Innenseite, ein < dedans de choses >. Diese ist als Psyche zu denken, im Stoff bereits anwesend, nur unendlich fein verteilt. Verdünnt, schreibt Teilhard ,<infiniment dilué>. Aber im Lebenden ist das Psychische stark konzentriert, um dann im Menschen bestimmend zu werden.

So sehen wir, dass Teilhard doch kein Materialist ist. Den Materialisten hält er vor, dass sie nur die Aussenseite der Dinge sehen, während die Spiritualisten nur das Geistige gelten lassen wollen. Beide arbeiten mit verschiedenen Begriffen und werden sich daher nie einigen können.

Innerhalb der Biosphäre, dem Reich der Lebenden, strebt das Leben nach stets größerer Komplexität, und mit dieser Entwicklung, die Teilhard gerichtet und geradlinig sieht (< Orthogenese >), wird das Leben immer reichhaltiger. < Durch die Orthogenese ist ein Aufstieg unvermeidlich.> Wir denken hier an die Erdgeschichte, an die so schön belegte Entwicklungsreihe von den Fischen über die Amphibien und Reptilien zu den Säugetieren, von den niederen zu den höheren Primaten. Das Bewusstsein nimmt zu, bis dann beim Menschen durch immer stärkere Zunahme der < Cephalisation > (kephale heißt im Griechischen Kopf) das Organische selbst vermenschlicht wird, < hominiert >. Das Tier weiß noch nicht, dass es weiß - aber der Mensch weiß es. Teilhard vergleicht den Menschen mit einem Fluß, dessen Größe und Majestät wir nur an seiner weiten Mündung erkennen können, aber nicht an der Quelle. < So liegt das Geheimnis des Menschen nicht in den Entwicklungsstufen, die er in seiner Evolution oder als Embryo durchlaufen hat, sondern in der spirituellen Natur seiner Seele. Der Mensch begreift die innerlichen kosmischen Kräfte der Orthogenese, und diese, ihrerseits, erklärt äußerlich das biologische Erscheinen des Menschen.>

Das Erscheinen des Menschen ist etwas grundsätzlich Neues, aber er musste kommen. In ihm realisiert sich die höchste Sphäre, die des Wissens, die Noosphäre, Kosmogenesem Biogenese, Noogenese eine nicht denkbar ohne die andere. Gedanken kommen auf Taubenfüßen; geräuschlos und beinahe unbemerkt erscheint der Mensch in der Natur. < L'homme est entré sans bruit.> Seine Evolution sieht Teilhard größtenteils als eine <Selbst- Evolution> (< auto-évolution >), zur organischen gesellt sich noch eine super-organische Funktion, eine kulturelle und damit wahrhaft menschliche. Die zunehmende Komplexität des Organischen verwandelt sich im menschlichen Niveau in stets komplexere soziale Strukturen, in stets größere Verantwortlichkeit des Einen für den Anderen.

Teilhard, der so weit zurück sieht, versucht die große Linie auch in die Zukunft durchzuziehen. Die Noosphäre wird in Zukunft mehr und mehr Wirklichkeit werden, das Persönliche und das Universelle kommen im Überpersönlichen zusammen, in einem Punkte, der von ihm der <Punkt Omega > genannt wird und der seiner Natur nach nicht un-, sondern überpersönlich sein muß. Die vereinigenden Kräfte – und hier wird Teilhard zum großen Mystiker – können nur aus der Liebe stammen, der großen Liebe zum Menschen und zur Welt, die sich in Christus zum ersten Male manifestiert hat.

Ich bin mir bewusst, dass ich in dieser kurzen Zusammenfassung nur ein unvollständiges Bild von Teilhards Weltbild habe geben können. Daß sich Einwände machen lassen – z.B. gegen seine Interpretation der Orthogenese -, gilt wenig angesichts seiner großartigen Gedanken und angesichts seines Muts, dem modernen Menschen ein modernes Weltbild zu vermitteln.“

(G.H. Ralph von Koenigswald: Begegnungen mit dem Vormenschen, 178- 183, dtv: München 1963).

Kroeger, Heinrich

-, Teilhard de Chardin und die Naturwissenschaft.

In einer Welt, die ihren Wissensschatz unaufhörlich und auf breiter Front vermehrt, ist es nicht leicht, sich zurechtzufinden. Selbst Fachleute sind oft nicht imstande, Einzelheiten außerhalb ihres engeren Fachgebietes zu beherrschen. Erst recht gilt das für Laien, und besonders gilt es für das weite Gebiet der Naturwissenschaften. Hier ist man darauf angewiesen, dass die Arbeit des Sichtens, Ordnen, Bewertens von anderen geleistet wird. Und nur selten glückt es einem, die so gewonnenen Erkenntnisse zu einer geschlossenen Weltanschauung zu verbinden und zu verdichten.

In den letzten Jahren ist ein Mann ins Gespräch gekommen, der einen solchen Versuch unternommen hat: Pater Pierre Teilhard de Chardin. Er hat sich eingehend mit naturwissenschaftlichen Fragen befasst; und als Theologe und Philosoph konnte er wohl ein festes Gebäude von seinen Lesern errichten. Seine Bücher haben Widerhall in vielen Ländern gefunden.

Die Summe seiner naturwissenschaftlichen Überlegungen ist in zwei Büchern niedergelegt: < Der Mensch im Kosmos >... und < Die Entstehung des Menschen> ...Beide Werke stellen eine Evolutionstheorie des Kosmos dar, die von den ersten Anfängen des Seins (<Urstoff>) über eine Entwicklung der unbelebten Materie zur Entstehung des Öbens, zu seiner Verzweigung und Ausbreitung führt. Schließlich erhält die Erscheinung des Menschen darin ihren Platz und führt in prophetisch erschauten fernen Zeiträumen zu Reife und Ende.

Schon aus dieser summarischen Aufstellung ergibt sich, dass die Evolutionstheorie des Autors von den sonst in der Naturwissenschaft bekannten erheblich abweicht und weit über sie hinausweist. Bekannte Bausteine finden sich zwar hier und da in dem Gedankengebäude, aber die meisten Bezeichnungen von Abschnitten der Erdgeschichte und von Stufen in der Entwicklung des Lebens unterscheiden sich in mehrfacher Hinsicht von den

bisherigen. Den meisten Erscheinungen des Kosmos wird eine < innere Seite > zugeschrieben. Die Atome, die Moleküle und Zellen, die komplexen Lebensformen, sind einer gerichteten Entwicklung auf ein feststehendes Ziel unterworfen. Das Ziel ist der Mensch und seine Vollendung. Je nach Nähe oder Entfernung von diesem Ziel erhalten die Erscheinungen der unbelebten oder belebten Natur einen Wertakzent innerhalb einer festen Skala...

Im Vorwort zu seinem Buch sagt Teilhard, sein Werk sei weder theologisch noch metaphysisch aufzufassen, sondern enthalte eine naturwissenschaftliche, nur naturwissenschaftliche Arbeit. < Nicht als das Phänomen. Aber auch das ganze Phänomen. > ...

Das Bild hat nicht geringen Anklang gefunden und wird in manchen Kreisen als Selbstdarstellung heutiger Naturerkenntnis empfunden. Es ist zu prüfen, ob und wie weit die Naturwissenschaft sich in diesem Bild wieder erkennt. Daraus wird zu folgern sein, wie weit Teilhard im Namen der Wissenschaft sprechen darf.

Bestimmend für das Gesicht einer geistigen Schöpfung ist die Methode, mit der sie gebaut worden ist. Teilhard de Chardin stellt bestimmte Tatsachen vor, er deutet sie und zieht ein Fazit. Dem in naturwissenschaftlichen Denksphären Geschulten fällt bei diesem Prozeß auf, dass seine Deutung jedes Mal *eine von vielen möglichen* ist. Warum gerade sie als den anderen überlegen, als <richtig> gewählt worden ist, erfährt man fast nie. ...

Hier sind einige grundsätzliche Worte zur Arbeit des Naturforschers am Platz. < Das Messbare, das nicht Messbare messbar zu machen >: nicht zu Unrecht gilt dieser Satz von jeher als Kernsatz naturwissenschaftlicher Methodologie ...

...

Sucht man solche Erfahrungssätze in den Methoden Teilhards, so stellt man fest, dass er sich ihnen nicht verpflichtet fühlt ... < Seit der Vervollständigung unseres Planeten findet sich eine bestimmte Masse elementaren Bewusstseins vom Ursprung her in der Erdmasse gefangen. > Ein für Teilhards Arbeitsweise die ihre Ergebnisse besonders bezeichnender Satz. Wie kann man so etwas wissen?

Noch deutlicher wird das Fehlen rationaler Argumente in all jenen Fällen, bei denen das genaue Gegenteil genauso gut oder noch eher anzuerkennen wäre. ...

...

Man kann Teilhard de Chardin nicht einmal dort folgen, wo es ihm offensichtlich auf eine in einem < höheren Sinne > richtige, wenn auch nicht beweisbare Aussage ankommt. Hier wären die zahlreichen Stellen einzuordnen, in denen von der < Innenseite > aller Dinge gesprochen wird. ...

...

Vergleicht man die vielen Fälle dieser Art in seinen Werken, so schält sich ein Tertium comparationis heraus: es scheinen immer die Möglichkeiten ausgewählt, die in ein bestimmtes populärphilosophisches, ein idealistisches Weltbild hineingeeignen, worin etwa folgende Leitsätze zuhause sind: Der Mensch ist das höchste Lebewesen und das Ziel der Schöpfung; Die Welt strebt einer Verbesserung, Veredlung, Verschönerung entgegen; Die ganze Natur ist beseelt; Der Geist herrscht über die Materie; und so fort. Die Orientierung aller Aussagen an einem Wunsch spiegelt sich auch in einer Fülle eingestreuter Bemerkungen: < Der Mensch ist nicht, wie er so lange geglaubt hat, fester Weltmittelpunkt, sondern Achse und Spitze der Entwicklung – und das ist viel schöner. >

...

Das Vorwalten – sagen wir – dichterischer vor empirischer Aussagen ist an vielen Stellen aus Teilhards Stil abzulesen.

... Man kann es verständlich finden, dass viele Zeitgenossen seine Werke mit Ergriffenheit gelesen haben und von ihrem eschatologischen Grundzug gepackt worden sind. Sich darüber zu äußern ist nicht Sache des Biologen. Sicher ist, dass der Versuch und der Anspruch, das Universum von seinen ersten ungeordneten Anfängen bis zu einem versöhnlichen und auch verständlichen Ende zu erklären, der Sehnsucht vieler entgegenkommt. Den anderen unmissverständlich vorgetragenen Anspruch aber, den diese Erklärung auf die Autorität der exakten Naturwissenschaften erhebt, muß der Biologe als offenbar unrichtig zurückweisen. Weder die Voraussetzungen noch die Methode, erst recht nicht die Ergebnisse Teilhards gehören ihr an.“

(Heinrich Kroeger: Teilhard de Chardin und die Naturwissenschaft, in: Neue Zürcher Zeitung, Fernausgabe, Feuilleton v. 1.8.1962).

Kummer SJ, Christian (* 1945)

(1983 Dr.phil., 1996 Dr.habil., Prof. f. Naturphilosophie an der Hochschule für Philosophie München)

–„Schiller und Goethe... unterhalten sich auf dem Nachhauseweg von einer Sitzung der Naturforschenden Gesellschaft in Jena über ihr Unbehagen an jener Art zerstückelnden Naturdarstellung, die ihnen im gerade gehörten Vortrag geboten worden war. Das nimmt Goethe zum Anlaß, Schiller als Gegenstück dazu seine <Idee> der Urpflanze vorzutragen, die er wie ein <Symbol> (so sein eigener Ausdruck) in aller Mannigfaltigkeit der pflanzlichen Gestaltungsprozesse gegenwärtig <sieht> und die ihm die Zusammengehörigkeit der Vielfalt an Einzelercheinungen erst erkennbar macht und schließlich sogar ihrer Entstehung nach erklärt. Das ist, so sei gleich interpretierend hinzugefügt, Morphologie im Goetheschen Vollsinne: im Betrachten der gestaltlichen Vielfalt eine Logik zu entdecken und diese als Abbild des Entstehungsprozesses zu interpretieren. Bei der

Umsetzung des Urpflanzen-Konzepts in den Metamorphose-Begriff ist Goethe dies auch gütig gelungen. Die verschiedenen Organe der Phanerogamen-Blüte entsprechen tatsächlich umgestalteten Blattanlagen, deren Ausbildung nach heutigem Wissen durch das Zusammenspiel von nur drei Kontrollgenen gesteuert wird (Huijser und Klein 1994). Die Pflanze ist also (Stengel und Wurzel ausgenommen, das muss man zur Korrektur von Goethes Sicht sagen) von oben bis unten <nichts als Blatt>, und die Formulierung, dass im Blatt der <wahre Proteus> (der Pflanzengestalt) verborgen liegt, wie Goethe in einem Brief an Herder schreibt (Zimmermann 1953, S.276), trifft die Sache im Kern.

...Einigermaßen ernüchtert und verärgert muss sich der ins Schwärmen geratene Goethe von Schiller sagen lassen, dass diese seine <Urpflanze>, die er als Einheitsgrund pflanzlicher Gestaltbildung sieht, keine Erfahrung sei, sondern eine Idee. Goethes Widerstand gegen diese Korrektur ist begreiflich, wenn man die Kantische Konnotation bedenkt, die für Schiller damit verbunden ist. Danach ergibt sich die Einheit der Natur, eines Formenkreises, einer wie auch immer zusammenhängenden Vielheit von Phänomenen nicht durch die Schau einer vorausliegenden Ganzheit, sondern ist Resultat unseres begrifflichen Abstraktionsprozesses – *unitas post*, nicht *ante rem*. Die ontologische Seite des damit berührten Universalienproblems erledigt sich bei Kant durch die Einführung des Begriffs der <regulativen Idee>, die Konstitutivum des erkennenden Subjekts, nicht jedoch des entstandenen Objekts ist.

...Für Goethe .. liegt das Wesen der Dinge nicht in einem unzugänglichen <Kern> (dem Kantischen <Ding an sich>), sondern ist für jeden, der nur zu sehen versteht, überall und ohne Scheidung zwischen Innen und Außen in den Phänomenen zugänglich. ...Es liegt nicht an der Erforschbarkeit der Natur, sondern am Typ des Forschers, ob und in welcher Weise er eine Einheit in der Natur findet.

Dass Goethe sich auf die von ihm philisterhaft apostrophierte diskursive Naturerkenntnis nur < verstoßen fluchen > traut, liegt sicher am großen Einfluss der zeitgenössischen Kantischen Philosophie, dem er sich nicht einfach entziehen kann, aber auch an einer Korrektur, die er aufgrund eigener Einsicht am Versuch der Wesensschau vornehmen muss: Dass nämlich die gewonnene Idee auch für den Intuitionisten nicht von derselben Qualität oder Seinesweise ist wie die Daten der sinnlichen Erfahrung. Auch diese Erkenntnis hat sich in einer unübertroffenen Formulierung niedergeschlagen...: < Hier treffen wir nun auf die eigene Schwierigkeit, die nicht immer klar ins Bewusstsein tritt, dass zwischen Idee und Erfahrung eine gewisse Kluft befestigt scheint, die zu überschreiten unsere ganze Kraft sich vergeblich bemüht. Demohngeachtet bleibt unser ewiges Bestreben, diesen Hiatus mit Vernunft, Verstand, Einbildungskraft, Glauben, Gefühl, Wahn und, wenn wir sonst nichts vermögen, mit Albernheit zu überwinden.> ...

...Die Intuition der Urpflanze ist ...in der Diktion Kants viel mehr als Vorstellung als aus reiner Anschauung hervorgegangener Verstandesbegriff. Insofern hat Goethes < anschauende Urteilskraft > wenig mit Kants erkenntnistheoretischer Analyse unserer Erfassung natürlicher Gesetzmäßigkeiten zu tun. Aber auch Goethes Intuition drängt auf ein Gesetz: weg vom geahnten Symbol einer Urpflanze hin zur Bestimmung der Pflanzengestalt durch die Metamorphose des Blatts! Und es ist ja gerade dieser <Hiatus>, dieser Sprung von der bloßen Wahrnehmung der Einzelgestaltungen hin zum Begreifen ihrer Ursache, was Goethe veranlasst, neben der Schau von einer <Urteilskraft> zu sprechen. ...

Wenn es nun nicht Kant war, der Goethe eine theoretische Rechtfertigung seiner auf Intuition gegründeten Naturerfassung bieten konnte, so doch einer seiner Nachfolger auf dem Königsberger Lehrstuhl - Konrad Lorenz, der im Jahr 1940 als Ordinarius für Psychologie dorthin berufen wurde. Für Lorenz war dieser historische Bezug Anlass, mit der Arbeit *Kants Lehre vom Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie* (1941) die Grundlagen jener evolutionären Erkenntnistheorie abzufassen, die er dann später zu seinem bekannten Buch *Die Rückseite des Spiegels* (1973) ausarbeitete. Eine philosophische Meisterleistung war das, zumindest bezogen auf Kant, bekanntlich nicht. Es ist kein Geheimnis, dass er dessen erkenntnistheoretischen Ansatz gründlich missverstand. Mit einer anderen Veröffentlichung ist ihm dagegen ein Wurf gelungen, der es erlaubt, die Goethesche Version einer <anschauenden Urteilskraft> wenn nicht wissenschaftlich zu erklären, so doch plausibel zu machen. Gemeint ist der 1959 erschienene Aufsatz *Gestaltwahrnehmung als Quelle der wissenschaftlichen Erkenntnis*, in dem in echt Lorenzscher Lust an der Theoriebildung die Existenz eines <ratiomorphen Apparats> in unserem Gehirn postuliert wird. Diesem wird die Fähigkeit zugesprochen, die in einer großen Menge von beobachteten Einzeldaten <obwaltenden> Gesetzmäßigkeit auf eine von unserem bewussten Bemühen unabhängige Weise zu erfassen.

Lorenz' Argument für die Existenz eines solchen <ratiomorphen Apparats> kommt aus der Einsicht in die Eigenart der Datenverarbeitung bei der sinnlichen Wahrnehmung. Das Hauptproblem ist hier die Feststellung der Identität eines Gegenstandes trotz ständig wechselnder Zufuhr peripherer Sinnesdaten (etwa bei der Abbildung eines sich bewegenden Gegenstandes auf der Netzhaut). Gewährleistet wird die erforderliche Einheitlichkeit der Wahrnehmung durch sogenannte neuronale Konstanzmechanismen, welche den ankommenden Datenstrom in einer Weise verarbeitet, die eine Auftrennung in charakteristische Einzelmerkmale und Herausfilterung störender Nebensignale erlaubt. Die Existenz solcher Konstanzmechanismen ist durch sinnesphysiologische Experimente gut belegt, wenn auch in den neurobiologischen Einzelheiten noch nicht hinreichend geklärt. Lorenz ist nun der Ansicht, dass diese Konstanzmechanismen zu weit komplexeren Generalisierungsleistungen fähig sind als sie bei der Gestaltwahrnehmung normalerweise gebraucht werden. Dies beweist ihm seine eigene Introspektion und das Phänomen der <Prägnanztendenz>. Darunter versteht man die Neigung der Konstanzmechanismen, in einer

gegebenen Datenmenge stets nach Ordnung bzw. Gesetzmäßigkeit zu fahnden, selbst wenn keine vorhanden ist. Die Konstanzmechanismen sprechen also selektiv auf Ordnung an, wobei sie manchmal zu viel des Guten dabei tun – zumindest kann man sie durch entsprechend listige Experimente an diesem <schwachen Punkt> ertappen. Diese Neigung unserer sinnlichen Wahrnehmung, Gesetzmäßigkeiten in der Datenflut zu entdecken (<Gestalt>-Wahrnehmung ist nur ein anderes Wort dafür) erfährt Lorenz auch bei seiner Tätigkeit als vergleichender Verhaltensforscher. Sie kündigt sich dadurch an, dass beim zunächst ungezielten Beobachten (1) plötzlich das Interesse für bestimmte Details zunimmt (2). Im weiteren Verlauf der Beobachtungsroutine richtet sich die Aufmerksamkeit bewusst immer mehr auf diese Details (3), wodurch sich nach und nach immer zusammenhängendere Muster abzeichnen (4). Schließlich und meist, wenn man es am wenigsten erwartet, schlagen die Musterbruchstücke ins Ordnungsgefüge eines ganzen Bildes um (5), und die Gesetzmäßigkeit, etwa einer Instinktbewegung, ist <mit einem Mal> erkannt. Dieser Sprung von den Details zum Ganzen ist nun genau das, was bei Goethe die <anschauende Urteilskraft> zu leisten hat und von Lorenz als <ratiomorpher Apparat> bezeichnet wird. Die Wortwahl ist nun verständlich: Gesetze zu erkennen halten wir für eine rationale Leistung – und wäre es auch nur auf dem Hintergrund einer fiktiven Konstruktion durch die reflektierende Urteilskraft bei Kant. Diese Leistung ist hier aber von einer tieferen Instanz als unserer Verstandestätigkeit zustandegebracht, nämlich unserem Wahrnehmungsapparat – darum <ratiomorph>, ganz so als ob es unsere Ratio wäre. Diese kommt tatsächlich aber erst beim Konstatieren des Ergebnisses ins Spiel: wenn sie sich des geglückten Ordnungsprozesses bewusst wird und wenn sie das Ergebnis schließlich auf begrifflichem Wege überprüft und bestätigt. ...

Was hier Lorenz zur Rechtfertigung von Goethes <anschauer Urteilskraft> bzw. zur Begründung des spürbaren <Hiatus zwischen Erfahrung und Idee> beiträgt, wird von vielen Naturwissenschaftlern bestätigt als das intuitive Element bei der Theoriebildung, die eben nie bloß <induktiv> ist, wie die landläufige Meinung unterstellt. Interessanterweise hat Goethe die Etappen dieser Theoriebildung in einem Aufsatz aus dem Jahr 1798, betitelt mit *Erfahrung und Wissenschaft ...* in einer Art und Weise dargestellt, die mit der Lorenzschen Selbstbeobachtung weitgehend korrespondiert, aber in der viel später erschienenen *Anschauenden Urteilskraft* angesichts der Auseinandersetzung mit Kant keinen Nachhall mehr gefunden hat. Goethe spricht in diesem Aufsatz von einem dreifachen Phänomen, das sich dem Naturforscher bei seiner Arbeit darstellt. Zunächst das <empirische Phänomen>, das nichts anderes ist als das Sammeln von Daten durch die Beobachtung. Diese Daten werden zum <wissenschaftlichen Phänomen>, wenn sie sich <unter anderen Umständen und Bedingungen> <in einer mehr oder weniger glücklichen Folge> darstellen und sind genau das, was Lorenz als Kontrastierung von Teilkomplexen aus den Aufmerksamkeit erregenden Beobachtungsdaten beschreibt. Und unter dem <reinen Phänomen> wird schließlich das von Lorenz beschriebene Herausspringen der Lösung verstanden...

...

Teilhard's Sicht einer von der Materie zum Geist fortschreitenden Synthesefähigkeit des <Weltstoffs> ist der eigentliche Verständnis-Schlüssel zu dem, was wir <anschauende Urteilskraft> bei Adolf Haas genannt haben. Sie verhilft ihm zu einem ungebrochenen Vertrauen in die Berechtigung seiner mit allen Sinnen vollzogenen Erkenntnisweise, weil ihm die materielle <Außenseite> einen viel sichereren Garanten für die < clara et distincta perceptio > der Dinge abgibt als die cartesische Einengung auf das Bewusstsein. Wie wichtig für Haas die materielle Konstitution der Dinge ist, zeigt besonders seine eigenwillige Modifikation des aristotelischen Materie-Form-Konzepts zur <Konsubstanzialität> von Materie und Geist, wonach das Wesen der Dinge ohne ihre materielle Konkretisierung <substanzial unvollständig> ist, und nicht nur, wie in klassischer Sicht, unvollständige Substanz....

(Christian Kummer SJ: Anschauende Urteilskraft. Adolf Haas als Naturforscher und Philosoph, in: Ders.(Hg.) Die andere Seite der Biologie, München 2003,9 - 25).

Kunz SJ, Erhard

–, Über die Problematik des Verhältnisses von Sehen und Hören, welche die ganze abendländische Geschichte durchzieht, vgl. den anregenden Artikel von Fr.K.Mayr, Philosophie im Wandel der Sprache. Wir glauben, dass die von Rousselot vorgenommene Integration des Sehens (und zwar im Sinne des einfachen Aufnehmens des Sich-zeigenden wie auch im Sinne des rationalen Verstehens aus den Gründen...) in das für die religiöse Haltung grundlegende Hören ein durchaus beachtenswerter Versuch ist, die beiden Vorgänge des Hörens und Sehens, die in der Geschichte öfter auseinandergerissen wurden, in einer lebendigen Synthese einander zuzuordnen. Gottes Offenbarung kann man nur hörend-sehend zugleich aufnehmen. Daß dabei das Sehen seinen Charakter des herrschenden Besitzens, den es bei seiner Isolierung vom Hören bekommt, verliert, zeigt sich bei Rousselot am deutlichsten daran, dass bei ihm die Evidenz nur in gnadenhafter freier Liebe angenommen werden kann, obwohl in der scholastischen (von der griechischen Theoria geprägten) Tradition Evidenz gerade die *notwendige* Gewissheit bezeichnete. Wir wir...sehen werden, bringt Rousselot auch das <Sehen>, welches die Philosophie leisten kann, immer mehr mit dem religiös bestimmten Hören in Verbindung. – Angemerkt sei noch, dass Mayrs Bemerkung ... zu Teilhard de Chardin von Rousselot her bestätigt wird. Teilhard schreibt in <Le

phénomène humain> , dt. <Der Mensch im Kosmos>, 3-9: < Sehen. Man könnte sagen, alles Leben sei darin beschlossen...Deshalb entspricht die Geschichte der lebenden Wesen zweifellos der Ausgestaltung immer vollkommenerer Augen..>. Mayr verteidigt Teilhard gegen J. Pieper, nach dem Teilhard in der griechischen Tradition des Schauens steht. Die Verteidigung dürfte Recht haben; denn Teilhard hat bei seiner Betonung des Sehens und der Augen sicherlich an die <Augen des Glaubens> seines Freundes Rousselot gedacht, bei dem das Sehen durch das Hören vermittelt wird: oboeditio dat oculos.“

(Erhard Kunz SJ: Glaube – Gnade – Geschichte. Die Glaubentheologie des Pierre Rousselot SJ, 181 f.; Josef Knecht: Frankfurt a.M. 1969).

Lachenmann, Hans (*11.12.1927)

(evgl. Theologe, Kirchenrat, 1978 – 1990 Landesvorsitzender der kirchenpolitischen Vereinigung „Evangelium und Kirche“ der (evgl.) Württemberg. Landeskirche)

- „Während seines Lebens sah er keines seiner Bücher in gedrucktem Zustand. Die kirchliche Zensur hatte die Veröffentlichung verboten. Erst der Tod des 74jährigen Paters Pierre Teilhard de Chardin SJ am Ostersonntag 1955 in New York gab den Weg frei, seine umstürzenden Gedanken an die Öffentlichkeit zu bringen. Bisher waren vergilbte Handabzüge seiner Schriften von Hand zu Hand gegangen. Der jüngere französische Klerus war mit seinen Gedanken schon vertraut. In wissenschaftlichen Kreisen der ganzen Welt war er längst durch seine Forschertätigkeit als Paläontologe und Mitentdecker des Sinanthropus (1929) bekannt. Die Veröffentlichung seines umfangreichsten Manuskriptes <Le Phénomène humain> ... führte zum posthumen Ruhm, ja zu einer Sensation.

Das Buch erreichte – angeblich – eine Millionenaufgabe, wurde in zahlreichen Zeitungen, Zeitschriften, Büchern und Rundfunkvorträgen besprochen, gerühmt, kritisiert, verdammt und in neu entstehenden Zirkeln diskutiert. Es wurde bis jetzt bereits in zehn Sprachen übersetzt, darunter ins Russische und Chinesische. Die deutsche Übersetzung erreichte bis Mai 1962 die 5. Auflage und bis jetzt das 28. Tausend und steht wohl im Anfangsstadium ihrer Verkaufsevolution.

Wir finden überschwängliche Lobeshymnen. So nennt Friedrich Heer Teilhard de Chardin den im Vollsinn des Wortes revolutionärsten Denker der Christenheit des 20. Jahrhunderts. < In einem genauen Sinn ist er der einzige, der ganz im 20. Jahrhundert steht, alle anderen versuchen sich aus anderen Epochen heranzuempfinden an das neue, von den Problemen unserer Zeit geforderte Denken und Wissen>. Oder wir lesen: < Das Werk ist von der Größenordnung jener Bücher, die nur einmal in einem Jahrhundert geschrieben werden>, Eine französische Bischofskonferenz in Marseille legte eine Gedenkminute ein für <das größte religiöse Genie des Jahrhunderts>. Prof.Dr. Meurers sprach in einem Vortrag vor dem Kölner Albertus-Magnus-Werk am 8. Dezember 1961 davon, dass Teilhard de Chardin wahrscheinlich ein Heiliger sei.

Teilhard de Chardins Werk hat eingeschlagen bei kirchentreuen Katholiken und im Niemandsland der Kirchenfremden. Auch verschiedene Konversionen – so die des einstigen Marxisten Ignace Lepp – werden mit Teilhard de Chardin in Zusammenhang gebracht. Der atheistische Naturwissenschaftler Julian Huxley hat das Wort zur englischen Übersetzung von < Le Phénomène humain> geschrieben.

Von evangelischen Christen wird das Buch noch wenig gekauft. Auch die evangelische Theologie und Kirche scheint von der Sache noch nicht viel bemerkt zu haben. Es müsste doch auch bei uns beachtet werden, wenn einem Jesuitenpater solch ein Vorstoß in die Öffentlichkeit gelingt.

Wie ein Reif in der Frühlingsnacht fiel auf diese Bewegung das Monitum des <Heiligen Offiziums> vom 30. Juni 1962, das – in deutscher Übersetzung – folgenden Wortlaut hat:

<Die zum Teil nach dem Tod des Verfassers erschienenen Werke des Paters Teilhard de Chardin finden eine mit nicht geringem Wohlwollen aufgenommene Verbreitung.

Ohne die Leistung Teilhards auf dem Gebiet der positiven Wissenschaften beurteilen zu wollen, dürfte es klar sein, dass diese Werke in philosophischer Hinsicht Doppelsinnigkeiten und auch schwerwiegende Irrtümer enthalten, welche die katholische Lehre verletzen.

Die Oberste Kongregation des Heiligen Offiziums fordert deshalb alle Ordinarien (residierende Bischöfe) sowie Oberen religiöser Gemeinschaften, Seminarleiter und Universitätsrektoren auf, die Geister – namentlich der jungen Leute – vor den in den Werken Teilhard de Chardins und seiner Anhänger enthaltenen Gefahren zu schützen.>

Ein offiziöser Kommentar des Osservatore Romano – ohne Unterschrift, daher von maßgeblicher Seite – erläutert das Monitum (siehe unten). Vielleicht ist es nur dem Umstand zu verdanken, dass sich die katholische Kirche im <Konzilsstadium> befindet, dass die Werke Teilhard de Chardins nicht auf den Index kamen.

Woher kommt es, dass das geistige Schaffen Teilhard de Chardins, das nun mehr und mehr veröffentlicht wird, eine so große Bewegung ausgelöst hat? Die große Bewegung um Teilhard de Chardins Werk hat verschiedene Gründe.

Einmal ist es ihm gelungen, Glaube und Naturwissenschaft in eine gewaltige Synthese zusammenzuspannen. Er beschreitet nicht den Weg, den die evangelische Apologetik vorwiegend versucht, Glaube und Naturwissenschaft verschiedenen Bereichen zuzuteilen und sodann zu behaupten, sie können sich gegenseitig

nicht stören, vorausgesetzt dass jeder, der Theologe und der Naturwissenschaftler, in den Grenzen seines Fachbereiches bleibe. Mit diesem Versuch einer Apologetik kann man offenbar nur wenige, und nur geistig differenzierte Menschen ansprechen und überzeugen. Überhaupt scheint es mir nicht möglich zu sein, Glaube und Weltbild grundsätzlich voneinander abzulösen.

Teilhard versucht auch nicht eine vordergründige Synthese von Glaube und Naturwissenschaft mit dem Tenor <Die Bibel hat doch recht>. ... Teilhard hat vielmehr beides auf das Innigste miteinander verschmolzen zu einer umfassenden und großartigen Synthese.

Auch für ihn stehen sich die beiden Pole zunächst sternweit und feindselig gegenüber: Himmel und Erde, christlicher Glaube und moderne Naturwissenschaft. Aber es sind zwei Pole, von denen er sich gleichermaßen angezogen fühlt. Das eine ist die Erde, deren Oberfläche er bereist und untersucht, und die Materie, deren Geheimnis ihn schon als Kind faszinierte. Das andere ist das Bild Christi als des Pantokrators in der himmlischen Glorie, wie er es über den Portalen der mittelalterlichen Kirchen seiner Heimat sah. Als Ordensmann und Paläontologe bestimmt beides sein Leben. Der Bogen, der beide zusammenspannt, ist die Evolution, deren Erforschung er sein Leben gewidmet hat. Sie vollzieht sich in einer in großer geometrischer Reihe aufsteigender Linie. <Sie ist die allgemeine Bedingung, der künftig alle Theorien, alle Hypothesen, alle Systeme entsprechen und gerecht werden müssen, sofern sie denkbar und richtig sein wollen. Ein Licht, da alle Tatsachen erleuchtet, eine Kurve, der alle Linien folgen müssen: das ist die Evolution!>

Sie wird sichtbar in einer zunehmenden Komplexität, die je und je einen kritischen Punkt erreicht und sich in einer je neuen Schicht oder Sphäre der Wirklichkeit offenbart. Sie führt über das Atom, das Molekül, die Zelle zur menschlichen Gesellschaft. Geosphäre, Biosphäre, Noosphäre folgen so einander. Die Innenseite der Evolution und der zunehmenden Komplexität ist das zunehmende Bewusstsein, das schon im <Prävitale> seine Vorformen hat und im Menschen erst deutlich an die Oberfläche kommt, der denkt und weiß, dass er denkt. Diese kosmische Drift, die sich an Hand der Leitlinie der zunehmenden Komplexität und des zunehmenden Bewusstseins feststellen lässt, führt über den Menschen und die Noosphäre hinaus zu einem universalen Konvergenzpunkt, den Teilhard den <Punkt Omega> nennt und mit dem er den ewigen Christus meint. Punkt Omega ist aber nicht die Funktion der Evolution, man muß vielmehr umgekehrt sagen, dass die Evolution eine Funktion von Punkt Omega ist, auf den hin alles fällt und der als Achse des Geschehens schon darin wirksam ist. Die universale Macht, die im Geschehen der zunehmenden Komplexion und des sich offenbarenden Bewusstseins am Werke ist, ist die Macht der Liebe. Besonders die Noosphäre wird in einem weltumspannenden Prozeß der Sozialisierung, der erst begonnen hat, durch die Macht der <amorisation> geprägt werden und in einem persönlichen Zentrum, dem Punkt Omega konvergieren. Die universale Kommunikation und die höchste Vollendung des Individuums wird sich dabei miteinander vollziehen.

...

Teilhard gewinnt mit dieser Konzeption in der Tat ein Übergewicht gegenüber einem christlichen Denken, das bewusst oder unbewusst einem statischen Weltbild verhaftet ist. Das dynamische Weltbild, das den modernen Menschen der Kirche und auch sich selbst entfremdet hat, wird hier bis an den Rand gefüllt mit religiöser Kraft. Von hier aus ist der gewaltige Einfluß auf Menschen verständlich, die innerlich vom Alten gelöst sind und sich im Neuen nicht zurechtfinden können.

Auch dem modernen protestantischen Denken ist Teilhards Entwurf überlegen. Während die hermeneutische Schule versucht, das Christliche durch den Kunstgriff der Entmythologisierung aus dem alten Weltbild herauszulösen, geht Teilhard einen anderen, und wie mir scheint, viel zukunftsreicheren Weg. Er versucht, das Christliche aus einem alten in ein neues Weltbild zu transformieren. Die Methode der kosmologischen Transformation ist stärker als die der existenzialen Interpretation.

Der andere Grund für den großen Einfluß Teilhard de Chardins auf Menschen unserer Zeit ist die Tatsache, dass er sich entschlossen der Frage nach der Zukunft stellt. ...

Gott ist für ihn <Dieu d'avant> nicht mehr <Dieu de haut>. ...

Der dritte Grund, den ich angeben möchte, ist der ungebrochene Optimismus Teilhards. Sein Ja zu Christus ist fugenlos eins mit einem leidenschaftlichen Ja zur Erde, das sich steigert zu einer Anbetung der Materie. ... Sein Grundgefühl ist: Die Welt ist gut und wird immer besser werden.

...

Die andere Seite der Wirklichkeit, das Böse, kann diese Entwicklung nicht aufhalten. Das Böse ist ein integrierender Bestandteil der Evolution, es muß also sein. Aber die Evolution selbst wird es auch überwinden. Es handelt sich um eine Art Fehlleistung, um Kinderkrankheiten, um Missbildungen, die auf die Dauer nicht lebensfähig sind. Man muß sich darum vom Übel nicht hypnotisieren lassen.

Teilhard steht hier ganz in der Nähe von Leibniz. Claude Tresmontant sagt einmal trefflich: < Teilhards Schau der Welt ist den verzweifelten Philosophen der Existenz offenbar Punkt für Punkt entgegengesetzt. > Der moderne Pessimismus und Existenzialismus ist für ihn schlechterdings unverdaulich. Er kann sich mit ihm überhaupt nicht auseinandersetzen. Augustinus, Luther, Blaise Pascal sind ihm so fern, dass er gar kein Organ für sie hat. Gerade Pascal, sein Landsmann aus Clermont, gleich wie er Naturwissenschaftler und leidenschaftlicher Christ in einer Person, gleichermaßen Meister der französischen Sprache, ist eigentlich sein Antipode.

Offenbar haben es die Menschen in unserem Jahrhundert nunmehr genug, unablässig auf ihre Angst, ihre Verworfenheit und Verzweiflung hin angesprochen zu werden, haben es genug, dass mit perverser Lust ihre Schmutzwinkel und Angstlöcher aufgestöbert und als ihr Eigentümliches herausgestellt werden. Der Mensch braucht eine Zukunft, wenn er leben will. Und leben will er.

Fragen wir uns: Liegt das alles nicht irgendwie in der Luft? Klängen nicht auf der Weltkirchenkonferenz in Neu Delhi ganz ähnliche Töne? Ich denke vor allem an das Referat von Joseph Sittler < Zur Einheit berufen >. Darin wurde ja der Gedanke ausgesprochen, um zur Einheit zu kommen, müsse man gemeinsam zu einer ins Kosmische geweiteten Christologie kommen. Es herrscht in diesem Referat dieselbe Atmosphäre wie bei Teilhard de Chardin. Wir finden auffallend ähnliche Gedanken. ... Teilnehmer der Weltkirchenkonferenz schilderten, wie solche Gedanken bei den Vertretern der Jungen Kirchen eingeschlagen haben.

Werden sich die beiden Ströme nicht in Kürze machtvoll vereinen und das Denken der Christenheit einfach mit sich reißen? Das Pendel der Geistesgeschichte hat schon begonnen, wieder nach der entgegengesetzten Seite auszuschlagen. Wir müssen mit einem Strom religiösen Denkens und Empfindens rechnen, das von der Idee einer kosmischen Christologie inspiriert ist.

... Schon während seines Lebens galt Teilhard – obwohl persönlich unantastbar – als enfant terrible des Jesuitenordens. Seine Reisen ins Ausland, an die sich meist ein längerer Forschungsaufenthalt anschloß, waren eine Art Verbannung. ...

Die Gründe, weshalb Rom vor Teilhard warnt, erfährt man aus dem offiziellen Kommentar des Osservatore Romano vom selben Tage < Pierre Teilhard de Chardin e il suo pensiero sul piano filosofico e religioso >. Der Artikel richtet sich nicht nur gegen Teilhard, sondern zugleich gegen den namentlich erwähnten Henri de Lubac, den prominentesten Verteidiger Teilhards. Auch die Gründe, die im offiziellen Kommentar angeführt werden, bringen nichts Neues gegenüber den bisherigen innerkatholischen Einwänden gegen Teilhard de Chardin.

Aus den Gründen seien folgende genannt: Das < Heilige Offizium > hat gegenüber dem Werk Teilhards Bedenken hinsichtlich seiner Methode. Zwar enthält es sich eines Urteils über die rein naturwissenschaftlichen Arbeiten Teilhards, findet es aber falsch, dass er Ausdrücke und Begriffe aus der Entwicklungstheorie auf die philosophische und theologische Ebene überträgt. Das heißt: gerade der Versuch einer Transformation des Dogmas in ein dynamisches Weltbild ist nicht erlaubt.

Sodann wird nachgewiesen, wie bei diesem Versuch einer Transformation auf eine andere Ebene das Dogma angetastet wurde. Dieser Fehler, den das < Heilige Offizium > schon im Versuch einer Übertragung sieht, ist < eine der Ursachen der begrifflichen Ungenauigkeiten und – sagen wir es gerade heraus – der Irrtümer, die sich in den Werken Teilhards finden >. Diese Ungenauigkeiten bzw. Irrtümer werden nun aufgezeigt. So gehöre es nach der < klassischen Metaphysik > - dem Thomismus – zum Begriff der Erschaffung, dass Gott dem Geschöpf aus freier Setzung das ganze Sein gibt < ex nihilo sui et subjecti >. Die Auffassung Teilhards jedoch bedeute, dass die Erschaffung vorausgehende Potentialitäten voraussetze oder gar die freie Schöpferat durch eine notwendige Emanation ersetzt werde. Überhaupt sei die Freiheit und Überweltlichkeit Gottes nicht gesichert, Gott werde vielmehr als höchste Einheit gesehen, die durch den Evolutionsprozeß in die Materie hineingezogen werde. Dabei wird auch die Unveränderlichkeit Gottes aufgegeben. Sodann werden bei Teilhard die Stufen von Natur und Übernatur und damit auch von Schöpfung und Erlösung in eines gemengt. Ferner verschwindet der Unterschied von Geist und Materie zu Gunsten einer Materie, die im Weltprozeß zu Geist wird. Vor allem kommt die katholische Erbsündenlehre zu kurz. Die Enzyklika < Humani generis > von 1950 hatte ja erst die alte Erbsündenlehre wiederholt und als verbindlich erklärt. Nach ihr kommt die Erbsünde von einem – historisch verstandenen – ersten Menschenpaar und ist durch die Zeugung auf alle Nachkommen Adams übertragen worden. Ferner forderte < Humani generis >, dass hinsichtlich der biologischen Herkunft des Menschengeschlechts unbedingt der < Monogenismus > festgehalten werden müsse, der Abstammung aller heute lebenden Menschen von einem einzigen Paar. Das alles ist aber mit Teilhards Theorie schwer zu vereinen, nach der das Übel ein integrierender Bestandteil der Evolution ist und das Auftauchen der Menschheit nur als Gruppe festzustellen ist. Schließlich verurteilt der Kommentator, dass bei Teilhard der Glaube an Christus mit dem Glauben an die Welt in eins zusammenfalle, ja letzterer sogar das größere Gewicht habe.

Zum Schluß – und das ist die Spitze, in die der Artikel ausläuft, wird Henri de Lubac kritisiert, der ihn in einer neulich erschienenen Studie (Henri de Lubac, La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin, Paris Aubier, 1962) trotz mancher Bedenken einen < echten Zeugen Christi > in unserer Zeit nannte. < Wahrlich, unsere Zeit hat echte Zeugen Christi sehr nötig. Aber wir möchten wünschen, dass diese sich nicht am wissenschaftlich-religiösen System Teilhards inspirieren >.

Ich glaube nicht, dass der Kommentar des Osservatore Romano bzw. das < Heilige Offizium > den Entwurf Teilhards genügend durchdacht und ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen hat. Im Grunde stehen sich hier zwei Konfundierungen gegenüber. Das < Heilige Offizium > will nicht sehen, dass die Oberfläche der Wirklichkeit, die im Phänomen der Evolution sichtbar wird, und das, was sich von der dahinter verborgenen Tiefe dem Glauben erschließt, miteinander in Beziehung gebracht werden muß. Das scholastische Begriffsmaterial ist selbst zu sehr weltanschaulich vorbelastet und gefüllt, daß es selbst zur Weltanschauung wird, das eine uvoreingenommene Sicht des Evolutionsphänomens verstellt. Teilhard hatte zwar selbst zugegeben, dass seine Schau der Dinge unvollständig sei und einer weiteren theologischen Durchdringung bedürfe, aber da er die Glaubenserkenntnis zu kurzschlüssig auf die phänomenologische Ebene projiziert hat, hat er seinerseits den Weg

zu einer tieferen theologischen Durchdringung verbaut. Die Kunst der Theologie besteht nicht allein im Unterscheiden und nicht allein in der Synthese, sondern darin, beides zu tun.

Wir wollen dem hier nicht weiter nachgehen ...

...

Es ist kein Geheimnis, dass man in vielen katholischen Kreisen über die Maßnahmen des <Heiligen Offiziums> unglücklich, ja ungehalten ist. Mario von Galli wagt sogar dem offiziösen Kommentar offen zu widersprechen. Allein die Tatsache, dass Teilhard ein großes und brennendes Problem unserer Tage < mit christlicher Tapferkeit und Intelligenz > aufgegriffen habe, < macht ihn (nicht anders als Augustinus, den Vater so vieler Häresien durch seine Unklarheiten) zu einem authentischen Zeugen Christi.>

...

...Es fragt sich, ob Teilhard in der evangelischen Kirche, und besonders unter der Ketzerriecherei manche Kreise der <gläubigen Gemeinde> nicht noch mehr gelitten hätte als in der katholischen Kirche, die ja seiner wissenschaftlichen Tätigkeit nichts in den Weg gelegt hat. Auch dürfen wir nicht übersehen, dass der Gegensatz zur reformatorischen Lehre, die im Artikel von der Rechtfertigung des Sünders ihr Herzstück hat, bei Teilhard noch größer ist als der zum katholischen Dogma. Wir haben sehr kritische Fragen dem Werk Teilhard de Chardins gegenüber, glauben allerdings, dass wir sie nicht stellen dürfen, ohne uns gleichzeitig von ihm fragen zu lassen. ...Es bleibt ihm der Ruhm, dass er die drei Dinge < Evolution, Eschatologie und Christologie > zusammengebracht und eine Synthese gewagt hat, die trotz ihrer Fehler zukunftsreich ist als vieles, was viel rechtgläubiger klingt. “

(Pfarrer Hans Lachenmann: Von Alpha bis Omega – Teilhard de Chardin; in . Deutsches Pfarrerberblatt, hrsg. vom Verband der Evangelischen Pfarrervereine in Deutschland 63,6, Ausgabe A v. 15.3.1963).

Lepp SJ, Ignace (* 26.10.1909 – 29.5.1966)

(mit 15 Jahren Mitglied der Kommunistischen Partei Frankreichs, Haustürvertreter für kommunistische Literatur und Journalist, Studium der Philosophie, häufige Aufenthalte in der UdSSR, Aufbau kommunistischer Organisationen in Deutschland, Polen, Rumänien; 2 Tage vor seiner Exekution in Deutschland 1933 helfen ihm Sympathisanten zur Flucht in die UdSSR, wo er sofort eine Philosophieprofessur in Tiflis erhält; persönliche Enttäuschung über die Praxis des Kommunismus, so dass er 1936 anlässlich des Weltfriedenskongresses in London Russland den Rücken kehrt und nach Frankreich zurückkommt. Nach einem längeren Suchprozeß konvertiert er am 14.8.1937, tritt dem Jesuitenorden bei und studiert in Lyon, wo er Henri de Lubac begegnet. Am 29.7. 1941 zum Priester geweiht, wird er Prof.f. Philosophie a.d.Sorbonne. Zu seinen Arbeitsgebieten gehören auch Psychologie und Psychoanalyse; er wird Leiter des Instituts für Psychosynthese in Paris; die persönliche Bekanntschaft mit Teilhard schenkt ihm einen prägenden Eindruck). Näheres zu ihm bei Georg Siegmund.

Loichinger, Alexander

(1993 Dr.Theol. LMU München, Habil. 1999 in Fundamentaltheologie u. Ökumen. Theologie u. Priv. Doz. a.d.LMU, 2004 Mainz, s. 2006 Prof. f. Fundamentaltheologie u. Religionswissenschaft d. Kathol. Theolog. Fak. d. Univ. Mainz)

„Teilhard de Chardins Persönlichkeit und Lebenswerk symbolisieren bis heute einen Neuanbruch der Theologie. Denn Teilhard machte den ersten konsequenten Versuch, evolutives Weltbild und Glauben miteinander in Einklang zu bringen. Dafür entfaltete er seine neue christliche Schau des evolutiven Universums. ..Tatsache ist, dass die evolutiven Naturwissenschaften unser Weltbild und Lebensgefühl grundlegend verändert haben. Diese Tatsache nahm die Theologie lange Zeit nicht wirklich ernst, mit der Folge, dass der Glauben seine kognitive Erklärungsfunktion, Plausibilität und Überzeugungskraft immer nachhaltiger einbüßte. Nicht der moderne Mensch ist areligiös oder gottlos. Sondern die theologische Glaubenssprache ist weitgehend einem Weltbild entlehnt, das im evolutiven Zeitalter endgültig untergegangen ist. Wundert da die zunehmende Entfremdung zwischen realer Weltwirklichkeit, Leben und Christentum? Nichts anderes als diesen warnenden Appell richtet Teilhard mit seinem Lebenswerk an die Theologie.

...

Als Naturwissenschaftler und Theologe in einer Person war er prädestiniert, die Synthese zwischen Glauben und evolutivem Weltbild zu leisten. Überdies verfügte Teilhard über die hierzu nötige spirituelle Glaubenskraft. Sie inspirierte ihn zu einer neuen christlichen Schau, die, wenn man ehrlich ist, bis heute einzigartig dasteht. Vor ihr verblasst jede theologische Einzelkritik. ..(107 f.)

...

..Der Ordensgeneral verpflichtete ihn, sich in Zukunft ausschließlich auf die Veröffentlichung naturwissenschaftlicher Schriften zu beschränken. Es spricht für die Demut und Größe Teilhards, dass er sich, treu zu seinem einmal gegebenen Gehorsamsgelübde, ein Leben lang an dieses Publikationsverbot hielt. Es spricht aber auch für seine unbeirrbar Geradlinigkeit, dass er trotz aller ordensinterner Verhöre an seinen neu

gewonnenen evolutionstheoretischen Einsichten festhielt und die für ihn persönlich negativen Konsequenzen auf sich nahm.

...Im Jahr 1951 ging Teilhard in sein zweites Exil, diesmal, weil der Weg nach China aufgrund der Machtübernahme der Roten Armee versperrt war, nach New York. Dort arbeitete er an der amerikanischen Wenner Gren Foundation for Anthropological Research und unternahm noch zwei längere Forschungsreisen nach Südafrika. Im New Yorker Exil starb Teilhard überraschend an einer Embolie am 10. April 1955, am Ostersonntag. Selbst nach seinem Tod ließen die Verdächtigungen nicht nach, und zwar umso weniger, je größer Teilhards Einfluß wurde. Sein Versuch, Gott und evolutive Welt wieder aufeinander zu beziehen, wurde zwar gerade in gebildeteren Kreisen dankbar aufgenommen. Kirchlicherseits aber versuchte man die beginnende Breitenwirksamkeit des theologischen Gedankengut Teilhards zu verhindern...

Rehabilitierung Teilhards

Demgegenüber nahm der neue Jesuitengeneral, Pedro Arrupe, Teilhard erstmals ausdrücklich in Schutz. ... Tatsächlich ist heute die Zeit der ausdrücklichen Vorbehalte Teilhard gegenüber vorüber. Längst hat sein Denken breiten Eingang in die kirchliche Theologie gefunden. Und ausdrücklich weist Kardinal Ratzinger im Kommentar zur Pastoralkonstitution darauf hin, inwiefern dort direkt Teilhardsches Gedankengut übernommen ist. Vor allem kein Geringerer als Papst Johannes Paul II. bestätigt Teilhards Option für eine evolutive Theologie. Entschieden lehnt der Papst falsche Dichotomisierungs- und Immunisierungsversuche ab, wie sie gegenwärtig immer noch weit verbreitet sind. (109 f.)

...

Das neue naturwissenschaftliche Wirklichkeitswissen betrifft Theologie und Glauben .. nicht lediglich peripher, sondern im Zentrum. Und Tatsache ist, dass der Gesamtaufriß heilsgeschichtlicher Theologie unter dem Vorzeichen des evolutiven Weltbilds neu zu reflektieren ist. ...Teilhard de Chardin hat diese Aufgabe erstmals konsequent, ehrlich und vorbehaltlos in Angriff genommen. Weit vorausblickend erkannte er, dass das aktuelle naturwissenschaftliche Wissen zugleich eine Chance für die Theologie darstellt, um ihre zentralen Glaubensüberzeugungen – Schöpfungslehre, Christologie, Eschatologie – tiefer verstehen zu können. ..(111).

... Evolutive Schöpfung

Teilhards neue Schau wurde vor allem für die Schöpfungstheologie richtungsweisend. Was heute vielfach selbstverständlich erscheint, basiert in Wahrheit auf Teilhards Gedanken, die ihm zu seiner Zeit äußerst negativ angelastet wurden. Seine diesbezügliche Pionierarbeit fasst Teilhard zusammen unter dem für ihn zugleich typischen Stichwort des <Deus evolutor>. ..(111)

...

Mit dem statischen Wirklichkeitsverständnis der klassischen Theologie ging automatisch ein statisches Gottesverständnis einher. Gott ist die absolute transzendente Erstursache der Schöpfung. Sein Schöpfungsakt betrifft primär den Akt purer Setzung aus dem Nichts heraus. Und sein fortwährendes Wirken in der Schöpfung (creatio continua) bleibt letztlich beschränkt auf die Erhalterrolle, womit Gott die kontingente Schöpfung davor bewahrt, ins Nichts zurückzustürzen. Völlig anders die evolutive Schöpfungstheologie Teilhards. Hier ist Gott vor allem der, der fortwährend schöpferisch tätig ist und sein muß, weil er eben kein fertiges Universum erschaffen hat, sondern ein Universum, das sich in geschichtlichem Werdeprozeß befindet. Was den hier veranschlagten Gottesbegriff des Deus evolutor betrifft, verdächtigte man Teilhard, er leugne die strenge Transzendenz und Unveränderlichkeit Gottes. Dieser Schritt wurde von der Prozesstheologie tatsächlich getan. Nach Charles Hartshorne, dem Whitehead-Schüler, auch John Cobb, David Griffin geht Gott persönliche Weltbeziehungen derart ein, dass er umgekehrt selbst von ihnen berührt und verändert wird. Teilhard umgeht das diesbezügliche Problem dadurch, dass er, anders als die Prozessphilosophie, Gott und Welt nicht als Teil desselben Prozesses ansieht, und damit Gottes unverfügbare Transzendenz wahrt.

Richtungsweisend aber ist der andere Gedanke, wonach Gott verstanden als Deus evolutor nicht nur am Anfang schöpferisch tätig ist, sondern im gesamten Verlauf des Universumsprozesses, durch dessen Evolution Gott auch den Menschen hervorgebracht hat. ...Gott aber ist nicht lediglich Schöpfer und Erhalter. Sondern er ist vor allem das immanent lenkende Prinzip der Evolution, und zwar vom Anfang der Erschaffung des Universums bis zu dessen eschatologischer Vollendung. Nur so lässt sich zugleich der Glauben an Gottes fortwährende Providenz und Fürsorge theologisch umfassend denken. Gott kann nicht bloß der weltentzogene transzendente Schöpfer des Anfangs sein. Was nützt uns ein solcher Gott? Sondern Gott muß derjenige sein, der seine Schöpfung, das Universum, von innen her entwickelt und lenkt.

Dieser von Teilhard erstmals bewusst gelegten Spur folgt die gesamte moderne Schöpfungstheologie. Teilhard direkt übernehmend ist es heute selbstverständlich, wenn man Gottes Schöpfungshandeln stets in doppeltem Sinn versteht, und zwar als Erschaffung der Welt durch Gott am Anfang der Zeit – ausschließlich so deutete man in der Tradition den Genesisbericht – und als kontinuierliches schöpferisches Wirken Gottes über die gesamte zeitliche Ausdehnung des evolutiven Weltprozesses. Wie es scheint, gewährleistet erst diese von der Evolutionstheorie gleichsam erzwungene Ausdehnung des Schöpfungsglaubens auf den gesamten universellen Weltprozess die unbedingte Einheit des göttlichen Schöpfungsaktes, der nunmehr zwangsläufig den gesamten Weltprozeß umfasst, angefangen von seinem Anfang bis zu seiner Vollendung. ...man muß nun im Gegenzug Gottes fortwährendes Wirken in der Dynamik des evolutiven Universums direkt verorten können. Und nur

insoweit das gelingt, erscheint der Glaube an Gott als Lenker der universellen Evolution wirklich überzeugend. Freilich erfordert das einen direkten Wissensabgleich mit der modernen Naturwissenschaft.

Emergente physikalische Selbstorganisation

Vor allem in seinem bekanntesten und meistgelesenen Werk <Der Mensch im Kosmos>, verfasst in den Jahren um 1940 in Peking, versucht Teilhard Gottes kontinuierliches Wirken im Gang der universellen Evolution nachzuweisen bzw. zumindest als eine reale Denk- und Deutemöglichkeit aufzuzeigen. Teilhards diesbezügliche Kerngedanken bewähren sich auf glänzende Weise gerade auch unter den Bedingungen aktueller Naturwissenschaft. Diese versteht die universelle Evolution als umfassenden emergenten Selbstorganisationsprozeß – Selbstorganisation verstanden als Sammelbegriff für das Verhalten dynamisch-offener Systeme, die sich im Einzelnen mit Hilfe von Quantenphysik, Chaostheorie und Thermodynamik beschreiben lassen. ... Danach gibt es in der Natur zwei irreduzible Typen von Kausalität. Die erste wird annähernd beschrieben durch Newtons klassische Physik. Sie ist definiert als strikt deterministische Ereigniskausalität, und mit Hilfe mathematischer Differentialgleichungen nahezu eindeutig berechnen- und prognostizierbar. Allerdings lassen sich mit dieser Sorte strikter Kausalität die neueren Entdeckungen quantenphysikalischer Unbestimmtheit, chaotischer Instabilität und thermodynamischer Irreversibilität nicht adäquat beschreiben. Und der vielzitierte Paradigmenwechsel moderner Naturwissenschaft besteht in nichts anderem als in der Erkenntnis, dass offensichtlich gerade die fundamentalen Naturprozesse durch eine nicht-lineare Dynamik und entsprechend durch ein nicht-integrables und damit unprognostizierbar gewordenen Systemverhalten gekennzeichnet sind. Diese neue Situation im naturwissenschaftlichen Verständnis von Materie, materieller Prozesse und Kausalität umschreibt Teilhard mit dem Begriffspaar tangentialer und radialer Energie. ...

Es dürfte klar sein, dass Teilhards tangentielle und radiale Energie nichts zu tun hat mit der Unterscheidung zwischen materieller Außenseite der Materie und ihrer geistigen Innenseite, wie ihm oft missverständlich unterstellt wird im Sinn einer wenig glaubwürdigen Verspiritualisierung der Materie. Sondern Teilhard beschreibt damit lediglich den Sachverhalt, wonach es eben neben dem Prinzip strikter Kausalität, wie es für das Verhalten linearer reversibler Dynamik zutrifft (tangentielle Energie), das Prinzip von Nicht-Linearität und spontaner Ordnungsentstehung gibt (radiale Energie). Galt bisher in Physik und Biologie das Prinzip, dass Ordnung nur aus Ordnung entstehen kann, insofern Ursache und Wirkung einander entsprechen, d.h. ähnliche Ursachen ähnliche Wirkungen haben, kleine Ursachen kleine Wirkungen, große Ursachen große Wirkungen etc., so weiß man heute, dass es überall in der Natur spontane Ordnungsentstehung aus scheinbar ungeordneten Anfangszuständen gibt. Naturprozesse verlaufen nicht nur im Sinn linear reversibler Kausalität, sondern ebenso im Sinn irreversibler Dynamik. Erst dadurch werden – das will Teilhard sagen – komplexe Phänomene, verstanden als echte zentrierte Gebilde, abgrenzbar von reinen Reihungsphänomenen, wie beispielsweise Kristallisationserscheinungen, die nie ein abgeschlossenes organisches Ganzes bilden (radial), sondern für weitere, prinzipiell unbegrenzte Reihung offen sind (tangential). Nichts anderes als dieses neu erkannte Verständnis materieller Prozesse charakterisiert Teilhard mit seinem, für die moderne Terminologie zugegebenermaßen sperrigen Begriffspaar tangentialer und radialer Energie. Teilhards Sicht umreißt damit lediglich, was heute längst zum Inventar unseres Weltbildes gehört, in dem Selbstorganisation, Emergenz, spontane Ordnungsentstehung zu Fundamentalbegriffen geworden sind, wie es seinerzeit Masse, Kraft, Druck und Stoß für die klassische Physik und für das daraus resultierende mechanistisch-deterministische Materie- und Naturverständnis waren.

Mit Hilfe nichtlinearen dynamischen Verhaltens kann man auch erstmals erklären, wie es in der Natur überhaupt zu so etwas kommen kann wie zu Komplexitätszunahme, die in direktem Widerspruch zum Entropiegesetz des Zweiten Hauptsatzes der Thermodynamik steht, zu Emergenz neuer globaler Zustände und Eigenschaften, und schließlich zur Evolution von Leben. Materie hat hier völlig ihren passiven, <toten> Charakter verloren und entfaltet unter richtigen thermodynamischen Randbedingungen von sich her eine innere Aktivität. Darin besteht sogar das Spiel der Evolution, dem sich zuletzt auch die Artenvielfalt auf der Erde verdankt. ... (112-115)

...

Naturwissenschaftliche Ambivalenz

...entscheidend ist die neue naturwissenschaftlicherseits selbst eröffnete Denkbarkeit, dass man, ohne naturwissenschaftliche Fakten künstlich theologisch aufzuladen, den Glauben an Gottes fortwährendes Wirken wieder wissenschaftlich sinnvoll und glaubwürdig auf diese neu erkannte Dynamik physikalisch-irreversibler emergenter Selbstorganisation beziehen kann. Man kann sogar noch mehr: Man kann zeigen, dass der indeterminierte Naturprozeß nicht nur offen ist für die Annahme göttlichen Wirkens, sondern erst durch die Hinzunahme von Gottes immanentem Wirken vollständig erklär- und verstehbar wird. Noch dichter, als hier von Teilhard anvisiert, kann man Gottes fortgesetztes Schöpfungswirken und evolutiven Naturprozeß nicht aufeinander beziehen. Gottes Wirken erscheint hier für den Evolutionsprozeß direkt mitkonstitutiv. (115)

...

Pfeil der Evolution

... Der Pfeil der Evolution fungiert bei Teilhard ..als eine Art heuristisches Prinzip, ähnlich dem anthropischen Prinzip in der Gegenwartsdiskussion. Denn zumindest rückblickend lässt sich ausmachen, dass die Evolution über viele Tastversuche, auch Fehlschläge, nahezu zielstrebig vom Materiellen über das Geistige zum

Personalen voranschreitet. Irgendwie scheint das Universum auf den Menschen hin angelegt, wenn man den faktischen Gang seiner Evolution betrachtet. Diese augenscheinliche Zielrichtung versucht Teilhard noch einmal deutlicher zu machen anhand der evolutiven Einzelphasen von Kosmo-, Bio- und Noogenese. ... (116)

...

Menschliches Transzendenzbewusstsein

Zugleich ist im Menschen ein kritischer Punkt erreicht. Er hat zu tun mit der im Menschen emergierten Fähigkeit zu selbstreflexiver Personalität und dem darin aufgehenden Transzendenzbewusstsein. In dieser Offenheit und Verwiesenheit auf Unendliches liegt für Teilhard auch der entscheidende Unterschied zwischen menschlichem und animalischem Bewußtsein. Zugleich bietet sich von dieser Stelle aus eine theologische Weiterinterpretation förmlich an. Dazu verlängert Teilhard den Pfeil der Evolution – der vom Urknall über die Evolution des Lebens bis herauf zur menschlichen Kultur reicht – lediglich in die Zukunft hinein. ...Im menschlichen Transzendenzbewusstsein zeichnet sich die endgültige Richtung der universellen Evolution ab, nämlich ihre Verwiesenheit auf Gott. ...

...es ergibt, so Teilhard, ganz einfach keinen Sinn, dass die universelle Evolution zwar im Menschen die Stufe der Offenheit für Transzendenz erreicht hat, diese Offenheit aber keine Erfüllung findet. Es ergibt keinen Sinn, wenn die Evolution die im Menschen offen zutretende transzendente Zielbestimmung nicht realisiert. Dieser Zukunftsoptimismus wurde Teilhard oft als Naivität ausgelegt. Genau betrachtet aber spricht Teilhard darin lediglich aus, welche neue Art christlichen Glaubens in einer evolutiv gewordenen Welt allein weiter trägt und das Vorarbeiten des Menschen motiviert, nämlich die Zuversicht, dass im Menschen die universelle Evolution insgesamt in den Göttlichen Bereich, in das <göttliche Milieu> hinüberemigiert. Bei dieser Deutung muß Teilhard allerdings einen neuen Gedanken hinzunehmen ...Nötig ist eine zumindest ebenso gewaltige Anziehung von vorne. Diese Zusage entnimmt Teilhard seinem Wort vom kosmischen Christus, vom Christus kosmische Christus ist das Omega der Evolution, das <letzte Glied der Reihe und doch zugleich außerhalb der universalis. Er bildet den Fluchtpunkt des evolvierenden Universums und seines endgültigen Sinns. Der kosmische Christus ist das Omega der Evolution, das <letzte Glied der Reihe und doch zugleich außerhalb der Reihe> . Er zieht die Evolution gleichsam von vorne her an und führt sie in ihr Ziel.

... Christogenese

Der Christus universalis bildet daher das Herzstück in Teilhards neuer kosmischer Schau. Tatsächlich laufen in ihm sämtliche Denklinien der weit verästelten Gedankenwelt Teilhards zusammen. ... (117)

...

Teilhard bettet ...das Christusgeschehen völlig ein in das Geschehen universeller Evolution. Im Kommen Christi ist wieder ein, und zwar diesmal abschließender kritischer Punkt erreicht. Dieser Punkt hat zu tun mit Ostern. Danach ist der Pfeil der Evolution auf Ostern hin ausgerichtet. Ostern besagt: Nicht der thermodynamische Wärmetod des physikalischen Universums hat das letzte Wort. Sondern das letzte Wort hat Gott. Gott hat den Pfeil des evolutiven Universums, mit allem, was es enthält, Schönem und Leidvollem, auf Ostern hin eingestellt – auf den Auferstehungstag Christi, der keinen Abend mehr kennt. ... Gott ist der lebendige Gott, der das, was er erschafft und hervorbringt, nicht einfach ins Nichts zurücksinken lässt, sondern bei sich im ewigen Leben vollendet. Allein ein solcher evolutiver Christusglauben kann heute, wie Teilhard betont, unserem Intellekt genügen und auch unserem Herzen. ...

Es dürfte klar sein, dass Teilhard seine Christogenese nicht als geradlinige Weiterführung der kosmischen Evolution versteht, sondern als deren dem Glauben verheißene Zielbestimmung. Damit aber hat Teilhard vor allem eines für die Theologie zurückgewonnen, nämlich ihre eschatologische Grundausrichtung. Das evolutive Universum erschließt seinen endgültigen Sinn erst vom Ende her, nämlich dann, wenn der evolutive Universumsprozeß abgeschlossen vorliegt und sich seinem letzten Sinn offenbart. Insofern kann auch jede theologische Deutung immer nur unter eschatologischer Zielperspektive erfolgen. ...In rinrt evolutiven Welt kann, wenn überhaupt, nur mehr eine heilsgeschichtliche Theologie sinnvoll sein. ... (118)

...

Christus redemptor – Christus evolutor

...diese gewiss heikelste, weil empfindlichste Frage nach einer neuen Christologie...Teilhard umschreibt sie versuchsweise mit seinem Begriff des Christus evolutor, den er als bewussten Gegenbegriff zum traditionellen Verständnis Christi als Christus redemptor konzipiert. Dabei ist wichtig zu sehen, dass Teilhard die klassische Christologie nicht auslöschen will, sondern in sie lediglich die Ergänzungen einträgt, die , die in evolutiver Welt unerlässlich sind. (119)

...der Christus evolutor akzentuiert auf neue Weise, worum die frühchristliche Christologie immer schon wusste: das Wirken Christi als Herr und Vollender der Welt ..

Das Christusgeschehen erhält daher erst, so Teilhards Glauben, in evolutiver Perspektive seinen vollen Sinn. So bildet der Christi Kommen wird nicht erst nötig aufgrund des menschlichen Falls, sondern es bildet das von Anfang der Schöpfung an intendierte eschatologische Sinnziel des von Gott geschaffenen evolutiven Weltprozesses. ...zentral für den christologischen Erlösungsgedanken wird fortan der Aspekt des nach vorne gerichteten Geschehens der Erfüllung und Vollendung. ...

Mit seinem Verständnis des Christusereignisses als Erfüllungsgeschehen kann Teilhard zugleich an den altchristlichen Gedanken der Anakephalaisis-Lehre anknüpfen, wenn auch in evolutiver Abwandlung. ... (120).

...

Unio creatrix

Teilhard's Christologie leistet aber noch mehr. Denn die Frage, warum Gott keine heile Paradieseswelt erschaffen hat, sondern eine Evolutionswelt voller Sünde und Leid, lässt sich, so Teilhard, allein aus der Bewegung erklären, die vom Christus universalis ausgeht. Es ist die Bewegung der zunehmenden Pleromisierung und Amorisierung des Universums, die Teilhard als <unio creatrix> beschreibt. In ihr ist sowohl das anfängliche Schöpfungsmotiv als auch das eschatologische Schöpfungsziel zusammengefasst. Damit beruft sich Teilhard zunächst auf den traditionellen Gedanken, wonach Gott die Welt aus reiner <überfließender Liebe> erschafft. Gott erschafft die Welt nicht, weil er ihrer bedarf, sondern weil er den Geschöpfen Anteil an seinem göttlichen Leben gewähren will. Diese Anteilgabe aber vollzieht sich durch Christus, der die Schöpfung <amorisiert> und sie damit in ihr <Pleroma>, in die Fülle des ewigen Lebens führt. So bildet der Begriff der unio creatrix den Schluß-Stein in Teilhard's evolutiver Gesamtschau. Mit ihm nimmt Teilhard eine fast mystische Deutung des evolutiven Weltprozesses vor. Andererseits kann Teilhard gerade mit Hilfe dieses Begriffes klären, warum Gott kein ursprüngliches Paradies erschaffen hat, sondern ein noch dazu leidvoll evolvierendes Universum. Denn wenn der Glauben wahr ist, dass Gottes alleiniges Schöpfungsmotiv in der Anteilgabe der Schöpfung an seiner ewigen Herrlichkeit besteht, dann, so Teilhard, ist dieses Ziel eben nicht als gottverfügter fertiger (Anfangs-) Zustand möglich, sondern kann nur über den mühevollen Weg langsamen Wachsens und Reifens erreicht werden. Es verhält sich hier wie in menschlichen Beziehungen. Auch sie realisieren sich nur über den langen Weg personalen Zueinanders, und zwar umso intensiver, je größer die gemeinsam zu überwindenden Widerstände sind. In Form seiner <Metaphysik des unire> entwickelt Teilhard daher durchaus ähnliche Gedanken wie die zeitgleiche Philosophie der Personalität bei Martin Buber, Ferdinand Ebner und Romano Guardini, gibt ihnen aber den evolutiven Zuschnitt seiner kosmischen Schau. Danach kann auch eine Schöpfung, die auf die unio creatrix mit Gott hinzielt, nicht als fertiger Akt gesetzt sein. Sondern das, was unio creatrix eigentlich meint, kann sich nur realisieren dadurch, dass die Schöpfung Gott gleichsam entgegen wächst.

...

„Tatsache ist, dass gerade die höherwertigen menschlich-personalen und religiös-spirituellen Werte die Erfahrung von Sünde und Leid voraussetzen. Opfer, Mut und Einsatz gibt es nur in einer Welt realer Gefahr und Not. Verzeihen, Reue und Geduld gibt es auch nur in einer Welt realer menschlicher Schuld. Und auch so etwas wie Glauben, Hoffnung und Liebe kann es nur in einer Welt realer Zweifel und Anfechtung geben. Gleichzeitig wehrt Teilhard der Trivialisierung solcher Überlegungen. Gott treibt kein Versteckspiel mit dem Menschen, um ihn zu prüfen. Sondern der mühsame Werdegang eines evolvierenden Universums ist der Weg, der den Menschen hineinführt in eine gereifte Glaubens- und Gottesbeziehung. – eine Beziehung, die sich als unio creatrix vollendet, als Teilhabe am ewigen Leben in Gottes Reich, in dem einst alle Tränen getrocknet und alle Herzen getröstet sind. ...“

(Alexander Loichinger: Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955). Zum 50. Todestag; in: Theologische Revue 101,2 (2005) 107-124)

Lubac SJ, Henri de (20.2.1896 – 4.9.1991)

1929 – 50 u. 1953-60 Prof.f. Fundamentaltheologie, Dogmatik u. Religionsgeschichte am Institut Catholique in Lyon, 1958 Mitglied des Institut de France, 1983 von Papst Johannes Paul II. zum Kardinal erhoben

- „Wenn es einen Einwand gibt, den manche Gegner von P. Teilhard de Chardin gemeinsam gegen ihn erheben, ...so ist es gewiß der, alles zu verwischen und alles durcheinanderzubringen. Doch je näher man ihn untersucht, desto mehr bemerkt man im Gegenteil, dass er von der lebhaftesten Sorge bewegt wird, so streng als möglich den Beitrag der verschiedenen Quellen der Erkenntnis zu unterscheiden und die Verschiedenheit der Methode zu respektieren, welche die verschiedenen Disziplinen des Geistes fordern. Die Analogien, die er von der einen zur anderen erkannte, waren niemals bloß einfache Identifikationen. Wenn man z.B. behauptet, er schalte unerlaubterweise den Glauben an Christus in ein System ein, das wissenschaftlich sein will und sich als solches kundgibt, so zeigt man offensichtlich, daß man ihn nicht ganz richtig gelesen hat. Niemals hat er < die Wahrheit, die sich auf dieser Erde erarbeitet> und < die Wahrheit, die vom Himmel herabgestiegen ist> miteinander verwechselt, und das ebenso wenig in ihrer eigentümlichen Art und in ihrem Inhalt wie in ihrem Ursprung, obwohl er hat zeigen wollen, wie sie letzten Endes, ohne sich zu vermischen, <sich vereinigen> sollen. Er lehnte die Aussöhnungsversuche ab, die <die Ebenen und die Erkenntnisquellen vermischen> und nur <zu unzuverlässigen, weil gespenstischen Lösungen> gelangen können. Jene, die in Bezug auf ihn vom <Konkordismus> sprechen, sollten wenigstens zunächst die Texte prüfen, in denen er das, was er mit diesem Namen bezeichnete, streng verurteilt hat. Auch ist es kein geringerer Irrtum zu behaupten, wie man es getan hat, er zerstöre die christliche Hoffnung, indem er sie auf ein System gründen wolle: Hat ein Hl. Thomas von Aquin...die christliche Hoffnung zerstört, weil er die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele hat aufweisen wollen oder weil er in seinem Glauben fest an die endgültige Errichtung des neuen Himmels und der neuen Erde geglaubt hat?

Zugleich ist es richtig, daß die große Leistung Pater Teilhards eine synthetische war, d.h., daß er, um zwei seiner Worte aufzugreifen, das <Zusammenhängende> und das <Ganze> sehen wollte. Ebenso wie er es ablehnte, die verschiedenen <Meridiane> der <geistigen Sphäre> <am Äquator> miteinander zu verwechseln, ebenso war er der Meinung, daß <diese verschiedenen Meridiane sich irgendwo in einem Pol gemeinsamer Schau notwendig begegnen müssen. Sonst bricht im Bereich des Denkens und des Erkennens in uns alles zusammen.> Auf der anderen Seite stellte er fest, dass <die wirklichen Fortschritte der Wissenschaft genau darin bestehen, die tiefen Verbundenheiten zu entdecken, die die scheinbar getrenntesten Ordnungen miteinander vereinigen>. ...

Den Übergang von der wissenschaftlichen Ebene zur metaphysischen Ebene, oder dann den Übergang von dieser natürlichen Ebene der Wissenschaft und der Vernunft zur übernatürlichen Ebene des christlichen Glaubens und endlich den Übergang von dieser übernatürlichen Ebene zur Ebene der Schöpfung werfen ihm manche gern vor, genauer noch als ebenso viele Paralogismen. Wir wollen nicht a priori behaupten, daß in seinem Werk in dieser Beziehung nichts enthalten sei, das jemals zu irgendeiner Kritik Anlaß gäbe. In seinem Wunsch, die <bemerkenswerte Ähnlichkeit> herauszustellen, die zwischen den <dogmatischen Perspektiven> und all dem, was uns <die Erforschung des menschlichen Phänomens> lehrt, hat er sich eine gewisse Anzahl unvermittelter Verkürzungen erlaubt, die den vor den Kopf stoßen können, da sie nicht in das Ganze seines Denkens einbaut, um sie zu erhellen. Vielleicht hat er auch den analogen Charakter seiner Sprechweise nicht hinlänglich erklärt. Schließlich war er mehr geneigt, wenn er von einer Ordnung zu einer anderen Schritt, die Kontinuitäten als die Diskontinuitäten zu zeigen. Dazu drängte ihn übrigens auch das, was das Originellste und Fruchtbarste in seiner Methode ist. Dies einmal zugegeben, so scheint mir doch der dreifache Vorwurf der <Grenzüberschreitung>, auf den wir soeben hingewiesen haben, in seiner Allgemeinheit eher für jene zuzutreffen, von denen er ausgeht, die jenes Vorurteil und jene Kurzsichtigkeit des Spezialisten zum Ausdruck bringen, über die sich Georges Gusdorf in seinem vorhin genannten Werk mit Recht beklagte und dies gerade <in bezug auf die Widerstände aller Art>, auf die er das Denken P. Teilhards stoßen sah, <des größten Namens indes der französischen Anthropologie seit Broca>.

...Wo gibt es eine solche Ablehnung der ganzen Welt durch die Sicht des Glaubens? Nicht in den großen Werken der katholischen Überlieferung, sondern einzig in einer dekadenten Theologie, die <sich in einem Bereich des Denkens bewegt, den die meisten Modernen verlassen haben>, und so, ohne es selbst zu merken, auf den traditionellen Adel ihrer Aufgabe verzichtet, um sich darauf zu beschränken, nunmehr eine enge Spezialwissenschaft zu sein, die sich in einem absolut geschlossenen Gefäß bewegt, in einem hintersten Bereich des Einsichtsvermögens?

Gewiß, P. Teilhard de Chardin weiß sehr genau – ebenso wie jene, die meinen, ihn daran erinnern zu müssen –, daß die analytische Wissenschaft aus sich selbst heraus den christlichen Glauben nicht erschließt, nicht einmal zur einfachen Bejahung Gottes. ... durch die analytische Wissenschaft werden die Dinge pulverisiert. So ist es auch nicht erstaunlich, daß <eine analytische Beobachtung der Phänomene (unfähig) ist, uns zu Gott gelangen zu lassen>. Ein solches Verfahren läßt uns mehr und mehr <bis zu den äußersten inneren Grenzen des Realen> hinabsteigen, in den trostlosen Bereich der Vielzahl und des Unbewussten. Indes ist jedes Wesen eine Synthese. P. Teilhard überzeugt sich davon, <dass das moderne Denken...> nun anfängt, sich an die Synthese wieder zu gewöhnen: denn <im Molekül ist *mehr* als im Atom; in der Zelle ist *mehr* als in den Molekeln; im Gesellschaftlichen ist *mehr* als im Individuellen; in der mathematischen Konstruktion ist *mehr* als in den Kalkülen und den Theoremen ... Auf jeder weiteren Stufe der Kombination taucht in einer neuen Ordnung etwas auf, das auf die isolierten Elemente nicht zurückführbar ist.> Kurz, <die Hauptbewegung des Wirklichen ist eine Synthese>, und die Physik muß, indem sie sich auf diese Weise in eine <Hyperphysik> oder eine <Ultrapphysik> fortsetzt, jenes <Gesetz universaler Formation anerkennen>. Alsdann fängt man an, die Zuverlässigkeit und Ursprünglichkeit der Dinge wiederzufinden, die ihnen einzig durch ihr <synthetisches> Element gegeben sind: denn ebenso für jedes einzelnes von ihnen wie für das Weltall im ganzen genommen gilt, daß <alles von oben her gehalten wird>, oder, was auf dasselbe herauskommt, durch einen <Fall nach vorne>. So kommt man, welche Realität man auch immer erforsche, so weit, <Schritt für Schritt bis ans Ende der Welt zu gehen>, d.h. gleichsam von Stufe zu Stufe bis zum letzten Grund jeglichen Seienden wieder aufzusteigen.

Darin liegt, kurz gesagt, die <Phänomenologie> Pater Teilhards in ihrer ursprünglichen Idee. Indem er die Synthese der Analyse folgen lässt, führt sie ihn vom <Äußeren> ins <Innere> der Dinge und erschließt ihm einen Weg von der sog. <positiven> Wissenschaft zur metaphysischen Frage. Sie ermöglicht ihm bei der Untersuchung der Evolution zu allererst, zu sehen, wie Felder oder Phasen sich ausweiten, ohne jedoch ineinander aufzugehen, so <die Gesetze von Physik und Chemie oder von Physik (Natur) und Moral>. Indem sie ihn <jenseits der klassischen Grenzen der Wissenschaft führt, erweist sie sich als ein höherer Beitrag für den Fortschritt der Methodologie der Reflexion über die Welt>. Und wenn er alsdann in der christlichen Dogmatik, die er von anderswo entgegennimmt, zugleich die Bestätigung und die Ergänzung findet, die es ihm erlaubt, sich dem Wirbel der Erscheinungen zu entziehen und das Weltall zu denken, findet er eben dadurch abseits der <Schuldfragen> die Bewegung der theologischen Synthesen der Vergangenheit wieder.

... So früh seine Lust an der Wissenschaft erwachte, so ist P. Teilhard de Chardin doch erst ziemlich spät in die Forschung geworfen worden. Erst nach seiner theologischen Studien hat er sich ihr methodisch gewidmet, und viel später, nach den Jahren des ersten Weltkrieges, hat er mit 40 Jahren promoviert. Sein angeborenes Verlangen nach Einheit, sein Bedürfnis nach etwas Zuverlässigem und nach dem Absoluten hätten ohne Zweifel

genügt, ihn das umfassende synthetische Werk, von dem er ergriffen war, gut zu Ende zu führen oder gar ernstlich in Angriff nehmen zu lassen. Ohne hier von seiner im eigentlichen Sinn religiösen Ausbildung zu sprechen, muß man doch dieses zu einem Teil bedeutende und unersetzliche Werk auf das Konto der langen wissenschaftlichen philosophischen und theologischen Ausbildung setzen, die er in der Gesellschaft Jesu, in den Scholastikaten von Jersey und von Hastings empfangen hat. In bezug auf diese Ausbildung hat man bis jetzt hauptsächlich gewisse Lücken und Mängel festgestellt, die der Grund wären sowohl für einige seiner übertriebenen Reaktionen als auch für den unvollständigen Charakter mancher seiner Perspektiven. Alle Äußerungen, die zu diesem Punkt gemacht wurden, sind nicht gleich zutreffend. Selbst die zutreffenden dürfen uns nicht daran hindern, den unermeßlichen Segen anzuerkennen, den diese vertiefte Einführung in Disziplinen, die nicht mehr aufhören sollten, sein Denken zu befruchten, für das Genie Teilhards bedeutete. Er hat selbst davon in Ausdrücken gesprochen, die, wie uns scheint, das schönste Lob darstellen: <Die wertvolle Ausbildung, die mir die Gesellschaft gegeben hat> vertraute er eines Tages seinem Freund Auguste Valensin an, hat mich schließlich nur eine andere Existenz ersehnen lassen, deren Ort darüber hinaus liegt, jedoch auf der gleichen Linie. Ist das eine Enttäuschung? Ist das eine Gnade? Ist das nur das Gesetz jedes Wachstums?>.

... die Teilhardsche Synthese ... ist und will lediglich eine objektive <Phänomenologie> sein.

Sie bleibt fast immer bewußt auf der Schwelle der metaphysischen und theologischen Probleme im eigentlichen Sinn stehen, die sie kaum andeutet, vor uns hinstellt und umreißt. Selbst in den Partien, wo sie an diese Fragen herantritt und selbst, wenn sie sich auf das Licht der christlichen Offenbarung beruft, bietet sie immer noch – Pater Teilhard selbst versichert uns dessen – nur einen ersten zusammenfassenden Gedanken. ... Will man sein Werk eines christlichen Wissenschaftlers gerecht würdigen, sowohl vom Standpunkt der Wissenschaft als dem des Glaubens aus, so muß man an erster Stelle den Standort beziehen, der er selbst gewählt und sorgfältig begrenzt hat.

Auf der anderen ist es ebenso gewiß, dass sich in diesem Werk an manchen Stellen eine umfassendere Einheit abzeichnet. Doch ist diese Einheit nicht im eigentlichen Sinn metaphysischer Art. Sie ist in der Tat weniger das Endergebnis einer mühsam auf rationalem Weg erarbeitete Integration als die Frucht einer stets zum mindesten verborgenen ersten Schau, die nicht aufhört, die Mannigfaltigkeit der im Laufe einer hartnäckigen Forschung erlangten Ergebnisse sich anzueignen. ... “

(Henri de Lubac: Spannweite und Grenzen des Teilhardschen Werkes; in: Maurice Blondel/Pierre Teilhard de Karl Alber: Freiburg/München 1967)

Lüth, Paul Egon Heinrich (20.6.1921 – 6.8.1986)

(Studium der Medizin Univ. Rostock, Feldarzt, Hon.Prof. f. Medizinische Soziologie a.d.Univ. Mainz und Gesamthochschule Kassel, Schriftsteller)

-, Was hält eigentlich die Atome – nicht die Atomkerne - zusammen? Sie werden durch die elektromagnetischen Wechselwirkungen regiert: Die Bindung zwischen den Elektronen und dem Atomkern hat also eine elektrische Grundlage. Die gegensätzliche elektrische Ladung sorgt dafür, dass die Elektronen nicht auseinanderfliegen oder auf den nackten Kern zurückfallen, sondern ihre Bahn behalten. Die Elektronen bewegen sich in einem elektromagnetischen Feld. Die Richtung der Physik, die diese Erscheinungen erforscht und dafür sowohl die Begriffe als auch die Methoden geliefert hat, ist die Quantenmechanik. Für den Zusammenhalt der Atomkerne jedoch gelten die Kräfte der sogenannten starken Wechselwirkungen, die stärker anziehend als abstoßen sind. Hiermit beschäftigt sich ein Zweig der Quantenphysik, die Kernphysik.

Leichtere Kerne sind stabil, was besonders für den Heliumkern mit zwei Protonen und zwei Neutronen gilt. Schwere Atome, d.h. solche Elemente, die die Ordnungszahl 80 des Periodischen Systems überschreiten, verlieren ihre Stabilität; über 82, dem Blei, sind sie radioaktiv (alpha—Zerfall). Sie kommen deshalb in der Natur nicht vor; man wird wohl sagen müssen: nicht mehr, da sie inzwischen sämtlich zerfallen sind. Man kann sie jedoch künstlich im Labor herstellen (sogenannte Transurane, zum Beispiel das Element Plutonium mit der Ordnungszahl 94).

Das ist die Materie, wenn wir die Physik fragen.

Sie hat nichts zu tun mit dem, was wir alltäglich Materie nennen, was wir sehen, anfassen, was ausgedehnt ist, den Raum erfüllt. Aber es ist keine <andere Welt>, denn die Tiefe dieser atomaren und subatomaren Strukturen erscheint uns ja täglich, sichtbar, tastbar, spürbar in der Erfahrung, als Wind und Regen, Leben und Tod, Flimmern der Sterne, Wellen des Meers! Das ist ein Gedanke Teilhards, der über den Urstoff geschrieben hat:

<Hat man einen gewissen Grad von Tiefe und Auflösung überschritten, so verlieren die vertrautesten Eigenschaften unserer Körper (Licht, Farbe, Wärme, Undurchdringlichkeit) ihren Sinn->, aber dazu erklärt:

<Je mehr wir die Materie spalten und künstlich zerstäuben, um so mehr zeigt sich uns ihre fundamentale Einheitlichkeit ... Jedes Element des Kosmos, ob wir es nun in diesem oder jenem Raum vermuten, erfüllt mit seinen Ausstrahlungen das ganze Volumen eben dieses Raumes. Mag das <Herz> eines Atoms auch noch so engumgrenzt sein, seine Einflusssphäre breitet sich, zumindest der Möglichkeit nach, über den Raum jedes

anderen beliebigen Atoms aus. Erstaunliche Eigenschaft, die wir später beim <Molekül Mensch> wieder finden werden.>

Teilhard spricht vom *Molekül Mensch*, also vom Verband *verschiedener* Elemente: Sie könnten auch ohne diesen Zusammenschluß für sich existieren und hätten dann ihr eigenes Schicksal. So bilden sie ein Gefüge, das ein anderes, ein übergeordnetes Schicksal aufbaut. Mir liegt daran, darauf hinzuweisen, dass die Verteilung der Atome und ihrer Bestandteile von Anfang an gewissen Bestimmtheiten unterlegen haben muß. Wir neigen heute dazu, sie uns als sinnlos, einzig dem Zufall überantwortet vorzustellen. Aber weshalb sollte diese ursprüngliche, dynamische Verteilung nicht von Anfang an sinnvoll gewesen sein? Ein primitives Chaos ist nicht begreiflicher als ein primitiver Kosmos.

Die Vorstellung eines primitiven Kosmos scheint mir dem wirklichen Ausgangspunkt näherzukommen, nicht etwa ein ordnungsloses Chaos und keineswegs eine homogene Masse. Immer muß eine deutliche Heterogenität vorhanden gewesen sein, sonst wäre es niemals zu Differenzierungen gekommen. Mit der Differenzierung aber fängt alles an, ob wir nun vom Urdämon sprechen oder vom Urknall.“ (39 f.)

...

...“Das älteste Zeugnis der Literatur, das die Menschheit kennt, ist der <Berliner Hieratische Papyrus 3024>, mehr als 4000 Jahre alt und berühmt geworden durch A.Ermans Überschrift: <Das Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele> (1896). Wiewohl der Papyrus immer noch zu den am schwersten verständlichen ägyptischen Texten gehört (A. Scharff, 1937), spricht er den, der ihn heute liest, unmittelbar an. Das scheint mir das eigentliche Phänomen zu sein: Während wir wohl Mühe haben, die besonderen sozialen Verhältnisse des damaligen Ägypten exakt herauszuarbeiten, sind wir sofort persönlich einbezogen, kommen uns viele Zeilen vor, als handelten sie von uns, von unseren Ängsten.

Dabei handelt es sich um uns absolut fernliegende Zeiten, in denen sich die Menschen noch nicht als Individuen fühlten. Im Jahre 2200 v.Chr. war das, was wir das Innenleben des Menschen nennen, noch kein Thema: nicht weil man es nicht ausdrücken konnte, sondern weil es ein solches Innenleben noch gar nicht gab. Das, was wir als < individuell > bezeichnen, blieb dem Menschen weitgehend unbewusst (H.Jacobsohn). Es wäre als Gotteslästerung erschienen, hätte der Mensch sein eigenes Ich vertreten.

Dieser Text nun, nicht ganz vollständig erhalten (es fehlt der Anfang), handelt von einem Mann, der guten Willens ist, jedoch viele Schicksalsschläge hinnehmen musste, so dass er sich mit dem Gedanken trägt, sich das Leben zu nehmen. Dabei macht er die Feststellung, dass sein *Ba*, seine Seele, eine eigene Sprache führen kann, sich tatsächlich selbständig gemacht hat und eine ganz andere Meinung vertritt als er. Er fühlt sich von seinem *Ba* verraten, und damit beginnt ein Gespräch, das uns über viertausend Jahre hinweg mit der Unmittelbarkeit dessen anrührt, was die absolut intime Person zu allen Zeiten betroffen hat:

< Zu wem soll ich heute noch reden? Die Brüder sind schlecht, die Freunde von heute sind lieblos.

Zu wem soll ich heute noch reden? Habgierig sind die Herzen, jedermann raubt die Habe seines Nachbarn.

Zu wem soll ich heute noch reden? Der Sanfte geht zugrunde, der Freche hat Zutritt zu allen Leuten...>

So geht es weiter: Der Lebensmüde ist vereinsamt und verzweifelt, und es ist niemand da, der sich ihm anschließen würde. Es bleibt nur der frei gewählte Tod, und der Tod wird denn auch in verlockender Weise geschildert:

< Der Tod erwartet mich heute

Wie die Genesung eines Kranken,

Wie man nach Siechtum in einen Garten hinaustritt.

Der Tod erwartet mich heute

Wie der Wohlgeruch der Myrrhe,

Wie man unter dem Segel sitzt im frischen Winde.>

So die Übersetzung in J.H. Brestaeds <Geburt des Gewissens>. Zum ersten Mal in der Weltliteratur hat ein Mensch die Fähigkeit gewonnen, sowohl sein Selbstbewusstsein als auch sein tiefes Leiden auszudrücken. Was wir auf den vorstehenden Seiten so oft beschrieben haben, die Entstehung des Bewusstseins und das erste Aufkommen von Selbsterkenntnis durch Konfrontation, die Brechung am anderen, durch Auflaufen am Konflikt, wird uns in dem frühesten Literaturzeugnis bestätigt: < Die Geschichte des Lebensmüden (bei Brestaed: Menschenfeindes) beruht auf persönlichen Erfahrungen, denen viele Männer jener Epoche unterworfen waren, und so fanden sie Erbauung durch solche Lektüre. Ein Markstein auf dem langen Entwicklungsweg der seelischen Bewusstwerdung wurde hier erreicht, der Einzelmensch als Träger einer sittlichen Kraft war zur Erkenntnis durchgedrungen, dass sein Gewissen die höchste Instanz, vor welche er die menschliche Gesellschaft laden kann>, so Brestaed. Liest die Erzählung eines Lebensmüden, wie andere Ägyptologen auch (so J.Siegel, 1950 und R. Weyll, 1947), als Gesellschaftskritik, doch dürfen wir darüber nicht vergessen, dass es sich um die Tragödie einer einzelnen Seele, eines zur Persönlichkeit herangereiften Menschen handelt. Gesellschaftswissenschaftlich interessant ist, dass hier zum ersten Mal der tatsächliche Tiefstand der sittlichen Ideale und das vollkommen Unsichere der sozialen Verhältnisse jener Zeit angesprochen werden, während wir sonst in der altägyptischen Literatur, in den Maximen des Ptahhotep oder den Belehrungen des Merikere, beschauliche Erörterungen hoher Ideale finden, ohne dass je das reale Leben ihrer Zeit sichtbar würde. Zum ersten Mal wird die eigene Zeit als Epoche der Enttäuschung verstanden, und es wird Ausweglosigkeit empfunden, die jede weitere Entwicklung versperrt. Damit wird wirklich greifbar, was das Bewusstsein konkret

gefördert hat: der Zusammenstoß mit dem Bedrohlichen, Gefährdenden, das Erlebnis der Ohnmacht gegenüber dem Übermächtigen, das hier nicht als Natur, sondern als Staat - in seinem Versagen – erscheint. ..

...Der Mensch ist .. in die Gemeinschaftsform hineingeboren – wie kann er da in ihr verzweifeln, sich vereinsamt, verlassen vorkommen? Zu einer Antwort führt uns ein frühes Wort Kierkegaards, dass wir nämlich zu unterscheiden haben zwischen einer positiven und einer negativen Wirkung der Gesellschaft. Das Bergende, Helfende, Schützende der Gesellschaft kann auch eine Sinnestäuschung sein: <Indem es die Individuen stärkt, entnervt es sie>. Und auch Kierkegaard spricht davon, so wie der viertausend Jahre alte Dialog: Erst dann, wenn der Mensch als einzelnes Individuum eine ethische Haltung gewonnen hat, <der ganzen Welt zum Trotz>, <.. erst dann kann davon die Rede sein, daß man in Wahrheit sich vereinigt, ansonst wird die Vereinigung derer, die in sich selbst schwach sind, etwas ebenso Unschönes und Verderbliches, wie wenn Kinder sich heiraten.> Aber es handelt sich nicht um ein Leiden an der Individuation selber, um den <Pantragismus> hebbels, die Schuld-Konzeption der ersten griechischen Philosophen, für die das Heraustreten aus dem Gesamtzusammenhang schon Schuld war, sondern um das Eintreten einer pathologischen Konstellation in der Gesellschaft. Nicht die Gemeinschaft, das harmonische Leben im organisch Gewachsenen, sondern die heterogene Gesellschaft – heterogen, weil nicht nur aus Blutsverwandten zusammengesetzt – bringt die wirklich schweren Konflikte, stört damit die Menschen so weit auf, dass sie schließlich zum Selbstbewußtsein gelangen, zu sich selbst erwachen. Selbstbewusstsein (und insoweit auch Seele) geht aus *überwundener* Angst, *überwundenen* Konflikten, nicht aus beseitigter Angst, beseitigten Konflikten hervor.

In Wirklichkeit <ist das, was in uns seufzt, größer als wir>, sagt Teilhard und fügt hinzu: < Und vom Atem dieser noch entstehenden Seele, der im grundlegenden, gelebten, unheilbaren Verlangen nach totaler Vereinigung durch uns weht, leben alle Poesien, alle Pantheismen, alle Heiligkeiten.>.“ (416-420)

(Paul Lüth: Der Mensch ist kein Zufall. Umriss einer modernen Anthropologie; Fischer Taschenbuch: Frankfurt a.M. 1984).

Maritain, Jacques (18.11.1882 – 28.4.1973)

(Unter dem Einfluß von Léon Bloy konvertiert er 1906 und wird als großer Kenner des Thomismus und der Scholastik berühmt, Prof. f. Philosophie in Toronto/Kanada, Princeton University/New Jersey und Columbia Univ./New York City.1945 - 48 Botschafter Frankreichs beim Hl. Stuhl (Vatikan) und Mitarbeiter am Text der UN-Menschenrechts-Charta, 1948-60 lehrt er als emer.Prof.a.d. Princeton-University/USA)

- „, An sich ist kulturgeschichtlich die Große Fabel oder das Große Falschgeld nicht so gefährlich wie es scheint. Bedeutend gefährlicher ist das Verlangen danach. Wenn das einmal geweckt ist, fordert es, dass man ihm entspreche. Nach der einen Falschgeldauflage muß eine andere her; nie ist es genug. So ist es trotz allem ein Glücksfall für unsere Zeit, dass am Ursprung des Teilhardismus Père Teilhard de Chardin stand, ein hohes Genie von treuem und glühendem Glauben und strahlender Reinheit, auch wenn seine Gedanken zuweilen unheilvoll vereinfacht wurden, wie es die fanatische Popularisierung einer großen, leidenschaftlichen Idee leicht mit sich bringt. Aber nach dem Teilhardismus wird man nach anderem verlangen, und nach wieder anderem, das noch weniger wert sein wird.

Wenn es auch für jeden vernünftigen Menschen überflüssig ist, will ich hier doch etwas einschieben. Denn es gibt Dinge, die an sich ganz klar sind, die aber immer wieder zu betonen sich dennoch lohnt. Die ungebührlichen Worte, die ich in diesem Abschnitt gebrauchen musste, beziehen sich auf Ideen, die im Umlauf sind, nicht auf Personen, die sie erdacht haben. Das einsame, mühevoll und hartnäckige Forschen Teilhards, sein geduldiger Mut bei Hindernissen, die man ihm nicht sehr nobel in den Weg gelegt hat, sein Eifer für die Wahrheit, seine totale Hingabe an eine Sendung, die er für prophetisch hielt, die aufrichtige Lauterkeit, die sein Werk von Anfang bis Ende durchzieht, die außerordentliche persönliche Erfahrung, die ihm zuteil wurde – alles das verdient den tiefsten Respekt. Er war ein Paläontologe von großer Bedeutung, ein Christ, dessen Glaube nie wankte, ein Priester von beispielhafter Treue. Wie ich bereits gesagt habe, war keines der verschiedenen geschichtlichen Beispiele einer Großen Fabel oder eines Großen intellektuellen Falschgeldes je ds Werk eines Fabelkrämers oder Falschmünzers. Keiner wird mir das Unrecht tun, dass Worte, die ich in bezug auf die großen Gnostiker ausdrücklich abgewiesen habe, auf die Person Teilhard de Chardins angewendet werden können, noch dass Beschimpfung und Selbstwiderspruch zu meinen Waffen gehören. Trotz alledem, wenn ich, sicherlich nit Teilhard selbst, wohl aber die Gedanken betrachte, die er in Umlauf gesetzt hat, und vor allem den Teilhardismus mit seiner Propagandaliteratur und seinem verzückten klerikale Gefolge, dann bemühe ich mich vergeblich, beleidigende Worte zu vermeiden und denech genau zu sein. Außerdem habe ich mir nun einmal zu Beginn dieses Buches vorgenommen, die Dinge beim Namen zu nennen.

Teilhard de Chardin und der Teilhardismus

Ich hatte die Ehre, Père Teilhard de Chardin einige Male persönlich zu begegnen. Als ich ihn das erste Mal sah – es war in Paris, vor sehr langer Zeit – war ich überrascht, in welch völliger Einsamkeit er seine Forschungen durchführte. Er hatte viele Fragen, und als ich ihn verließ, wunderte ich mich, wie es zugehe, dass in einem so großen Orden wie dem seinigen ihm nicht einige Freunde zur Seite stünden: gute Philosophen, gute Theologen, die gemeinsam mit ihm hätten arbeiten können. Vielleicht hat er das nicht gewollt. Wie er nach vielen Jahren des

Studiums, unter Lehrern, die doch gewiß für ihre Aufgabe weise ausgesucht waren, in einer so vollkommenen Unwissenheit oder auch Vergessenheit von allem bleiben konnte, was der *doctor communis* gelehrt hat, ist ein weiteres Rätsel, worüber sich auch Gilson gewundert hat.

Bei einer anderen Zusammenkunft sprach er ergriffen von befreundeten Gelehrten, denen seine Sprache dazu verhalf, sich dem religiösen Problem ohne Schwierigkeit zu nähern und ohne das Gefühl, dadurch aus ihrem Bereich herausgenötigt zu werden. Ich hatte den Eindruck, dass dies eine wertvolle Ermutigung für ihn bedeutete. Während des Krieges ließ er mir aus China seine kleine Broschüre < *Réflexions sur le Progrès* > zugehen; ihre Lektüre hat mich in verschiedenen Ansichten bestärkt, und ich habe diese Schrift auch zitiert. Gegen Ende des Krieges sah ich ihn das letzte Mal in New York; bei diesem Anlaß verbarg er mir eine gewisse, leicht verständliche Bitterkeit gegenüber den kirchlichen Autoritäten nicht. Ich selbst muß gestehen, dass es mir wenig gefallen hat, wie seine Schriften einige Jahre später anonym in den Seminaren von Hand zu Hand gingen. Teilhard de Chardin ist zeitlebens, das muß man um der Gerechtigkeit willen sagen, ein Antipode des Idealismus und der Ideosophie gewesen. Er hat immer mit unerschütterlicher Sicherheit an die Realität der Welt geglaubt; und was den Realismus im erkenntnistheoretischen Wortverstand betrifft, so befand er sich, ohne es zu wissen, in voller Übereinstimmung mit dem heiligen Thomas. Aber das ist auch der einzige Punkt, in dem sie sich treffen. Und sogar diese Übereinstimmung ist nicht eindeutig. Thomas war zwar völlig überzeugt von der Wirklichkeit der Welt, doch legte er gar keinen besonderen Nachdruck darauf, er brauchte ja nur die Augen aufzumachen; für Teilhard hingegen waren der < Glaube an die Welt > und der < Glaube an Gott > die zwei Pole seines Denkens. Man weiß zur Genüge, wie er von diesen beiden Formen des Glaubens gesprochen hat.

Und hat er nicht schließlich eines Tages gesagt, dass seine Bemühungen, ein < besseres Christentum > zu entdecken – das < Metachristentum >, wie er es Gilson gegenüber nannte –, auf eine Religion hinauslaufe, in welcher der persönliche Gott zur Weltseele werde, wie es unsere Kulturstufe und unsere religiöse Entwicklung forderten? Wie das den alten Stoikern gefallen hätte!

Im Anfang des Teilhardschen Denkens stand, wie ich glaube, eine außerordentlich mächtige dichterisch Intuition vom heiligen Wert der geschaffenen Natur, etwa wie bei einem christlichen Lukrez. Diese Intuition musste er mit dem Glauben an den einen und dreifaltigen Gott und an das fleischgewordene Wort in Übereinstimmung bringen und zu gleicher Zeit mit einem außerordentlich mächtigen religiösen Gefühl von der Gegenwart Gottes in der Welt. In diesem Gefühl muß die natürliche Mystik eine bedeutende Rolle gespielt haben, denn sie ließ ihn in der Seele Wirkungen erfahren, die aus der Gegenwart des Unermesslichen stammen. In einer Seele, die wie die Teilhards in der Gnade lebte, kann wohl auch eine Spur übernatürlicher Mystik dabei gewesen sein, so vermischte auch dieses Erlebnis mit einer seltsamen menschlichen Ekstase war. Ich denke hier vor allem an den großen Text Teilhards: < *La messe sur le Monde* >.

Wie aber war nun ein solcher Einklang herzustellen und in Begriffe zu fassen? Teilhard bemächtigte sich der Idee der Evolution, die der Wissenschaft durch die Biologie, die Astrophysik und die Mikrochemie vertraut war; er verlieh ihr eine zusätzliche mystische Bedeutung und machte daraus einen großen Mythos der universalen Wirklichkeit. Eine heilige Evolution, die sich nicht kontinuierlich vollzieht, außer in einer durchgehenden, ursprünglichen Tendenz, in jedem ihrer großen Momente sich selbst zu überschreiten, sie vollzieht sich dadurch, dass eine mit geistigen Wirkmöglichkeiten ausgestattete Materie, von Gott beseelt, von Schwelle zu Schwelle aufsteigt. Anfangs ist diese Materie unendlich einfach, bis sie zur Herrlichkeit der Söhne Gottes gelangt, zum Thron des persönlichen Gottes selbst, dessen Sohn fleischgeworden und im Schoß des Kosmos Urbeweger alles Werdens ist.

So, scheint mir, lässt sich der reine Umriss oder die Entwicklungslinie des Teilhardschen Denkens nachzeichnen. Es verleiht der Naturwissenschaft eine glänzende Vormachtstellung. In Wirklichkeit wurde die strenge Naturwissenschaft gründlich überschritten. Sie wurde aufgesogen und mitgerissen von einem Strom glühender Meditation, in dem Naturwissenschaft, Glaube, Mystik, Theologie und Philosophie unentwirrbar miteinander vermengt sind. Und darin liegt die Sünde gegen die Vernunft, auf die ich bereits hingewiesen habe. Sicher hat Teilhard sie in aller Unschuld begangen, weil ihm eine genaue Unterscheidung zwischen den verschiedenen Stufen des Wissens immer völlig fremd geblieben ist. Trotzdem bleibt es eine Sünde wider die Vernunft, die als solche nicht mehr gutzumachen ist.

Wenn man die Doktrin Teilhards, die eigentlich kaum eine Doktrin ist, sondern eher eine Weise des Fühlens, aus streng theologischem Gesichtswinkel betrachtet, so kann man dem, was Étienne Gilson in seinen < *Trois leçons sur le Thomisme et sa situation présente* > ausführt, nur zustimmen. Betritt man die poetische Welt, in die Teilhard uns einführt, so befindet man sich, wie Gilson zeigt, < sofern man in der Geschichte des christlichen Denkens nur einigermaßen bewandert ist, alsbald in einem wohlbekanntem Gelände. Teilhards Theologie ist eine neue Art christlicher Gnosis, und wie alle ihre Formen von Markion bis in unsere Tage, ist sie eine < theology-fiction >. Auch bei Teilhard findet man alle herkömmlichen Merkmale dieser Gattung: sämtliche Probleme werden unter kosmischen oder besser vielleicht kosmogenetischen Perspektiven gesehen. Es gibt einen kosmischen Stoff, einen kosmischen Christus, und wir haben, da dieser das physische Zentrum der Schöpfung ist, einen Christus < *évoluteur* > und < *humanisateur* > – kurz, einen universalen Christus, der das Universalmysterium der Inkarnation erklärt. Die Kosmogogenese wird zur Christogenese, welche die Christosphäre schafft, und als solche die Noosphäre krönt und durch die verwandelnde Gegenwart Christi vollendet. Diese schönen Worte werden nicht zitiert, weil sie an sich tadelnswert wären, sondern nur, weil alle gnostischen

Systeme an solchen emphatischen Neubildungen Gefallen finden, die, schwer von Gefühl, unergründliche Tiefen ahnen lassen.>

Mit Teilhards Doktrin befinden wir uns im Bereich der < Großen Fabel >. Ich finde kein treffenderes Wort, und leider auch keines, das frommen Ohren weniger hart klingt. Wenn sich der Teilhardismus, das heißt die von seinen Anhängern ausgearbeitete und von der Presse verbreitete Ideologie, für eine Lehre ausgibt, so steht dies freilich im Gegensatz zu dem, was eigentlich bei Teilhard selbst das Wesentliche ist: seine persönliche Erfahrung nämlich, die allerdings unmitteilbar ist, obgleich er nicht aufgehört hat, nach Möglichkeiten zu suchen, sie dennoch mitzuteilen. So erklärt sich auch der Titel der ausgezeichneten Studie Étienne Gilsons: < Le cas Teilhard de Chardin >, auf die ich den Leser hier verweisen möchte.

In dem, wie mir scheint, zentralen Teil seiner Untersuchung erörtert Gilson das sogenannte < Metachristentum >, von dem Teilhard ihm eines Tages in New York so überraschend gesprochen hat. Ein Wort, das Gilson zunächst stutzten ließ, dessen Bedeutung, so wie Teilhard es verstand, ihm jedoch bei einigem Nachdenken bald aufging. Den Schlüssel lieferte ihm eine Stelle in Teilhards Werk < *Christianisme et Évolution, Suggestion pour servir à une théologie nouvelle* >. < Ganz allgemein >, so schreibt Teilhard dort, < kann man sagen, dass die Theologie in den ersten christlichen Jahrhunderten damit beschäftigt war, die Stellung Christi innerhalb der Trinität intellektuell und mystisch zu bestimmen; in unseren Tagen jedoch hat sie ein vitales Interesse daran, die Beziehung zwischen Christus und dem Universum in ihrem Dasein und ihrem wechselseitigen Einfluß zu analysieren und zu präzisieren. >

Teilhard glaubte, im ersten Jahrhundert habe das Christentum dadurch endgültig Einzug in das menschliche Denken gehalten, dass es den Christus des Evangeliums kühn dem alexandrinischen Logos angeglichen habe. Hier hat Teilhard unrecht, denn wie Gilson sagt, war das, was geschah, genau das Gegenteil. Die Apologeten glichen nicht den Jesus des Evangeliums dem alexandrinischen Logos an, sondern sie glichen – noch viel waghalsiger – den alexandrinischen Logos Christus dem Erlöser an. Aber wie dem auch sei, Teilhard glaubte, dass man heute genau das Umgekehrte von dem tun müsse, was, wie er meinte, die Väter getan hatten. Es handelt sich also bei ihm – nach Gilson – um eine < vollständige Umdrehung der Christologie >, nämlich den Christus der Erlösung zu einem wahren Christus der Evolution < verallgemeinern >. Man muß < das Christentum de Kosmogese integrieren, und es ist notwendig, dass die Theologie heute Christus der kosmischen Kraft angleicht, die Ursprung und Ziel aller Evolution ist. Was für eine Revolution! Man lädt uns schlicht ein, unseren Glauben an den Erlöser an die richtige Stelle zu rücken. >

Und so kann Teilhard in einem Zug von jener < Erhöhung des historischen Christus zu einer universalen physischen Funktion > sprechen und von jener < letzten Identifikation von Kosmogese und Christogese >. Man merke wohl: < Erhöhung >. So gelangt man zum < Neo-Logos der modernen Philosophie >, der nicht in erster Linie der Erlöser Adams, sondern das < Evolutionsprinzip eines sich bewegenden Universums > ist. Seht, wird man uns sagen, wie bemüht er ist, Christus zu erhalten! Jawohl, aber was für einen Christus! Ich bin nicht sicher, dass es für die Wissenschaft einen Punkt Omega gibt, aber ich bin gewiß, dass Jesus von Nazareth im Evangelium etwas ganz anderes ist als der < konkrete Keim > des Christus Omega. Es mangelt der neuen Funktion Christi nicht an Adel und Größe, nur ist sie etwas völlig anderes als die alte. Wir fühlen uns ein wenig wie vor dem leeren Grab; man hat unsern Herrn fortgetragen, und wir wissen nicht, wo man ihn hingelegt hat.

Es wäre jedoch ein Irrtum zu meinen, Teilhard habe jemals den historischen Christus der Evangelien gegen einen Christus, der < zu einer universalen physischen Funktion erhoben > ist, austauschen, oder den Christus, an den wir glauben, durch einen kosmischen Christus ersetzen wollen, an den übrigens, wie Gilson bemerkte, kein Gelehrter glaubt. Die Umdrehung des Christentums, in der Teilhards < Metachristentum > besteht, ist ein noch viel umfangreicheres Unternehmen. Es geht darum, den historischen Christus selbst zum kosmischen Christus zu machen. Ich glaube, ich kann bis zu einem gewissen Grade verstehen, wie Teilhard zu einem solchen Unterfangen kommen konnte, wenn ich bedenke, welche Folgen der Begriff des rein Evolutiven hat, in dem das Sein durch das Werden ersetzt wird, und jegliche Wesenhaftigkeit und jede fest in sich gegründete Natur verschwindet.

Wenn man das zugibt, heißt dann Mensch-Sein nicht, der Kosmos selber sein – oder gewesen sein – in jenem ungeheuren Prozeß, durch den er < hominiert > wurde? Und konnte das Wort in Maria Fleisch annehmen, ohne vorher sozusagen < Materie angenommen > zu haben aus dem ganzen Kosmos und seiner langen Geschichte? Könnte es eines Tages, in einem bestimmten Augenblick der Geschichte, < inkarniert > worden sein, ohne zuvor – warum sollte ich als einziger vor selbstgemachten Wörtern Angst haben? – < einmaterialisiert > und < einkosmisiert > worden zu sein im Lauf der ganzen Evolution, die zu ihm hingeführt hat? Wenn er sich zum Menschen gemacht hat, hat er sich auch zur Welt gemacht. Das ist die < Verallgemeinerung > des Christus der Erlösung zu einem Christus der Evolution, oder wenigstens scheint mir das die einzige Art und Weise, wie man vielleicht einer solchen Formulierung einen vernünftigen Sinn zu geben vermöchte. Vernünftig? Da habe ich mich versprochen. Sagen wir: einen gerade noch denkbaren Sinn.

Dieses umgedrehte Christentum kann für ein religiöses Denken, das gänzlich phantastisch geworden ist, zu einer großartigen Vision werden, die es mit dem Schauspiel des göttlichen Aufstiegs der Schöpfung zu Gott verzaubert. Aber was sagt uns dieses Christentum von dem verborgenen Pfad, der uns mehr bedeutet als jegliches Schauspiel? Und was kann es uns vom Wesentlichen sagen, vom Mysterium des Kreuzes und vom Geheimnis seines erlösenden Blutes? Und wie kann es erklären, dass die Gegenwart der Gnade in einer einzigen Seele mehr

wert ist als die ganze Natur? Was sagt es uns von der Liebe, die uns an der Erlösung Christi teilhaben lässt, und von jenen seligen Tränen, durch die wir seines Freidens teilhaftig werden? Die neue Gnosis ist, wie alle ihre Vorgängerinnen, im Grund eine armselige Angelegenheit.

Wenn wir uns von dieser Gnosis noch eine genauere Vorstellung machen wollen und von der < Verdrehung der Perspektiven >, die sie mit sich bringt, muß ich noch einmal den schon erwähnten Brief an Léontine Zanta zitieren, in dem uns Teilhard selbst einige Erläuterungen dazu gibt. < Es handelt sich >, so schreibt er, < nicht darum, Christus über die Welt zu setzen, sondern das Universum zu "panchristieren". Wenn man diesem Weg folgt, kommt man nicht nur zu einer Erweiterung des Horizonts, sondern zu einer Umkehr der Perspektiven. Das ist der springende Punkt. Das Übel – nun nicht mehr Strafe, sondern < Zeichen und Wirkung des Fortschritts > - und die Materie – nicht mehr ein schuldbeladenes, niederes Element, sondern < Stoff des Geistes >- erhalten eine Bedeutung, die dem, was gewöhnlich für christlich gilt, diametral entgegengesetzt ist. Christus geht aus dieser Umwandlung unglaublich vergrößert empor. So meine ich wenigstens, und alle beunruhigten Geister unserer Tage, die ich befragt habe, denken wie ich. Aber ist dies noch der Christus des Evangeliums? Und wenn er es nicht ist, worauf beruht dann das, was wir zu konstruieren versuchen? >

Dazu ist zu sagen, dass es platonisch ist, zu behaupten, die Materie sei ein schuldbeladenes Element, und ein Denken, < das man gewöhnlich für christlich hält >, hält das für Unsinn.

Er glaubt zwar, dass auch die Natur durch die Erbsünde < gefallen > ist, aber nicht, dass das Übel – eine Krankheit, der Verlust eines Kindes, irgend ein anderes Unglück – immer die Strafe für eine Sünde sei. Der Herr hat im Fall des Blindgeborenen ausdrücklich das Gegenteil gesagt. Hinzu kommt, dass diese < Um-drehung >, aus der Christus, weil dadurch das < Universum > pan-christisiert wird, < unglaublich vergrößert > hervorgeht – er, das fleisgewordene Wort, dessen Gnade in uns Ströme des ewigen Lebens entspringen lässt und uns sogar zum göttlichen Leben selbst erhebt. Ferner hat Pater Teilhard sich selbst für einen Augenblick gefragt, ob denn sein kosmischer Christus noch der Christus des Evangeliums sei, ohne den, fügt er hinzu –und hier erkennen wir die ganze Treue seines Herzens – sein ganzes Bauwerk auf nichts beruhe. Aber sein Glaube an den Christus des Evangeliums – und auch sein Glaube an die Welt – war zu stark, als dass er nicht innerlich sicher gewesen wäre, die Antwort auf seine Frage können nur positiv ausfallen. < Eins macht mich sicher >, fährt er in demselben Brief fort, < nämlich, dass das wachsende Licht in mir begleitet ist von Liebe und Selbstverleugnung vor dem, was größer ist als ich. Dies kann unmöglich täuschen. > Ach, würden doch solche Gefühle, so edel sie auch immer sind, nie täuschen! Eben < dies >, was Teilhard beruhigt hat, hat ihn auch in seinen schlimmsten Irrtümern bestärkt.

Gilson hat ohne Zweifel recht, daran zu erinnern, dass die religiöse Erfahrung Teilhards mehr wiegt als seine Lehre. Die wissenschaftliche Erleuchtung und der Kult der Evolution, die ein wenig dem wirren Evolutionismus Julian Huxleys ähnelt, haben ihn dazu gebracht, in einer ungenauen, aber sich wissenschaftlich gebärdenden Sprache eine religiöse Erfahrung begrifflich zu fassen, an deren Tiefe kein Zweifel bestehen kann. Sie war, wie groß oder gering auch immer ihr echter spiritueller Gehalt sein mag, und welche Täuschungen sie auch damit befestigen mochte, das Leben seines Lebens, etwas das ihm allein angehörte, und ohne das freilich < seine Lehre ihren Sinn einbüßt >.

< Darum >, fährt Gilson fort, < glaube ich nicht, dass Gefahr im Verzuge ist. > Ich bin darin weniger optimistisch. Die religiöse Erfahrung Teilhards ist zwar nicht übertragbar – das ist vollkommen richtig -, aber der Teilhardismus ist übertragbar, und er überträgt sich recht leicht, mit vielen Worten, wirren Gedanken, einer philosophisch-mystischen Bilderwelt und der emotionalen Erregung einer ungeheuren, trügerischen Hoffnung, in der manche Gutgläubigen gerne eineechte, beflügelnde, geistige Synthese und eine neue Theologie erblicken.

Ich bin jedoch der Meinung, dass Teilhards Gnosis und seine Hoffnung auf ein Metachristentum durch das Konzil einen harten Schlag erfahren haben. Denn schließlich war es für Marx und Engels leicht, Hegel auf den Kopf zu stellen, aber das Christentum auf den Kopf zu stellen, so dass es nicht mehr in der Trinität und in der Erlösung wurzelt, sondern in einem evolutiven Kosmos, das ist doch noch etwas ganz anders. Dazu genügt die Anstrengung eines einzelnen Theologen, Mystikers oder meditativen Forschers nicht – mag er noch so bedeutend sein -, nicht einmal die eines Wundertäters. Dazu bedarf es der Kirche, die wir im Credo – *Una sancta catholica* > und < *apostolica* > nennen. Es ist nämlich trotz allem sie, nicht wahr?, die das Christentum lehrt, ob es nun ein besseres oder ein weniger gutes ist. Also war ein Konzil nötig, und es mag sein, dass manche Teilhardisten sich bei seiner Ankündigung zwar keine dogmatische Bestätigung ihres kosmischen Christus erhofft hatten – das wäre offensichtlich zu viel gewesen -, aber doch vielleicht eine Ermutigung oder wenigstens den Hauch einer Ermutigung für ihre Lehre. Aber man lese die Texte des Konzils, man nehme sie unter die Lupe, und man wird nicht den Hauch des Hauches einer solchen Ermutigung finden. Mit großzügiger Gelassenheit hat das Konzil diese ganze große Bemühung um ein < besseres Christentum > gänzlich ignoriert. Und nichts ist wohl klassischer als seine beiden dogmatischen Konstitutionen. Wenn die Anhänger des Teilhardismus nicht ihren Kopf in den Wolken hätten, würden sie begreifen, was das für die bedeutet. Sie müssen jetzt auf ein neues Konzil warten und auf noch eins, und ich weiß nicht auf wie viele. Wenn sie die Geduld verlieren, müssten sie, wie Markion und seine Schüler, sich trennen und eine Sekte bilden, auf die Gefahr hin, dass Pater Teilhard aus dem Grabe stiege und sie verurteilte. All das ist nicht gerade vergnüglich.

Um auf Teilhard selbst zurückzukommen, möchte ich zum Abschluß sagen, dass ihm weder seine Freunde noch seine Feinde noch er selber sich einen guten Dienst erwiesen haben. Seine Ideen waren glühflüssig im Feuer

einer außerordentlichen geistigen Erfahrung, in welcher der Glaube seiner Kindheit, bis zu seinem Tode wach und lebendig, mit kühnen wissenschaftlichen Träumen kämpfte: eine Erfahrung, die von sich aus nicht mitteilbar war. Aber er bemühte sich, diese in Skizzen und Entwürfen festzuhalten, und seine Freunde und Feinde haben sie schleunigst zu einer Lehre verhärtet, die ihrer selbst gewiß ist und ihrer Macht, alles zu erneuern.

Was Teilhard auch hätte anstellen und hoffen können, in Wirklichkeit konnten seine Gedanken nur in den Fragmenten eines ungeheuren Gedichts ihren Ausdruck finden. Von einem Gedicht erwartet man nicht, dass es uns irgendein rationales Wissen übermittelt. Man erwartet nur, dass es uns ein wenig von dem enthüllt, was der Dichter in einer dunklen Anrührung von sich selbst und den Dingen erfasst hat. Aber man kann seine Kühnheit und Schönheit bewundern, und es kann auch – im besonderen das Gedicht, von dem ich spreche – in denen, die es lieben, fruchtbare Gedanken und hochfliegende Hoffnungen erwecken, Vorurteile und Schranken sprengen und den Geist für jene Flamme des lebendigen Glaubens öffnen, die in der Seele des Dichters gebrannt hat. Denn es ist das Vorrecht der Poesie, eine unsichtbare Flamme weiterzureichen und mit der Gnade Gottes auch die Flamme des Glaubens.

Nun wohl, das Gedicht, das Teilhard hätte schreiben können, das er uns aber nur in einer Art Verkleidung überliefert hat, ist sein eigentliches Werk gewesen. Hätte man Teilhards Werk als das genommen, was es in Wahrheit war - was er selber aber nicht wollte, dass es sei -, dann wären seine allzu ehrgeizigen Freunde und seine allzu schnell zur Verdammung bereiten Feinde sicherlich nicht auf ihre Kosten gekommen, und er selbst hätte als erster protestiert. Aber man hätte diesem Werk seinen Adel und seine Würde bewahrt, und man hätte Teilhard und der Welt manche Scherereien und unglückliche Missverständnisse erspart. Allerdings hätte es dann keinen Teilhardismus gegeben und auch nicht die närrische Hoffnung auf ein besseres Christentum, das die Herrlichkeit des Kosmos besingt.

Ich glaube, es gibt viele Menschen, deren Herzen durch Teilhard de Chardin und durch die Lektüre seiner Bücher für den Glauben geöffnet wurden. Es ist nur gerecht, dass sie dem Andenken dessen, der ihnen so geholfen hat, Dankbarkeit und Verehrung erweisen, und man versteht auch, dass sie seinem Werk Respekt und Bewunderung zollen, auch dem, was Gilson und ich seine Gnosis nennen, was aber ihnen als eine wohlbegründete Lehre erscheint. Dennoch verdanken sie es in Wirklichkeit nicht dieser Lehre, dass sie diese befreiende Wahrheit empfangen haben, sondern jener Flamme, die aus dem Herzen Teilhards durch die Lehre hindurch auf sie übergegangen ist, dank der heiligen Gnade Gottes und der Gnade der Poesie, die zwar nichts Übernatürliches ist, aber die auch herabsteigt vom Vater des Lichts. (122 – 133) 31. März 1966

(Jacques Maritain: Der Bauer von der Garonne. Ein alter Laie macht sich Gedanken, 122-133, Kösel: München 1969)

Zur Person des als Kronzeugen zitierten Étienne Gilson s.unter diesem Namen.

Mayer, Annemarie C.

-, Das 4. von 11 Kindern einer Großnichte Voltaires wird 1899 Novize bei den Jesuiten. Der Antiklerikalismus und die Ausnahmegesetze in Frankreich zwingen den Orden, nach England auszuweichen. Während seines Juvenats auf der Insel Jersey erwägt T., seine naturwissenschaftlichen Interessen aufzugeben, doch sein Novizenmeister rät ihm, diese Begabung nicht zu verleugnen. ... In Hastings vermittelt man ihm eine <progressive> Schultheologie. ... Nach Abschluß seiner Dissertation über die Säugetiere des französischen unteren Eozäns wird er 1922 außerordentlicher Professor für Geologie am Institut Catholique, doch währt seine Lehrtätigkeit nicht lange, da die Odenoberen über seine Thesen beunruhigt sind. 1923 billigen sie eine Forschungsreise nach China ... T. fährt erneut nach China und macht sich an die Vorbereitung und Durchführung zahlreicher Expeditionen. 1929 ist er an der Entdeckung des fossilen Pekungsmenschen beteiligt. ... Erst 1946 kann er nach Paris zurückkehren, erleidet dort einen Herzinfarkt – vielleicht weil seinen theologischen Veröffentlichungen die Indizierung droht.... 1951 reist er zur Erforschung des Australopithecus nach Südafrika. Sein Wohnsitz ist nun New York. .. Vor allem in seinen letzten Lebensjahren leidet T. zunehmend unter der Verständnislosigkeit Roms und den Spannungen mit dem Orden. Trotzdem will er die Gesellschaft Jesu um keinen Preis verlassen. Die ignatianische Spiritualität hilft ihm, sein Schicksal zu ertragen. ... Gegen das naive Verstehen der Genesis als Tatsachenbericht einer einmalig erfolgten Schöpfung bekennt sich der Paläontologe T. zur Evolution des Universums: In ihr sieht er eine stetig zielgerichtete Entwicklung zu höherer Komplexität. Auf die Kosmo- und Biogenese (Werden von Weltstoff und Leben) folgt mit der Entstehung des Menschen die Noogenese (Werden des Geistes). Damit ist die derzeit höchste evolutive Komplexität und Bewußtseinsstufe erreicht. Die Evolution strebt aber durch zunehmende Vereinigung auf ein Maximum an Einheit und Bewusstsein zu, welches schließlich im Punkt Omega kulminieren wird. Der Theologe T. erfährt Christus als Zentrum und Zielpunkt der im Werden begriffenen Welt. Aus dem Christus des mittelmeerischen Kulturbereichs wird der Christus Evolutor des gesamten Universums. Die herausragende Bedeutung Christi im universalen Prozeß der Erschaffung und Vollendung von Menschheit und Kosmos bleibt nicht ohne theologische Konsequenzen. Die wichtigste besteht in der Wiedergewinnung eines genuin trinitarischen Gottesbildes: Die höchste Form der Vereinigung ist eine vom kontingenten Sein unabhängige personale Wirklichkeit. Als deren Gegenüber ist ein ebenso nicht-kontingentes Du zu postulieren, christlich gesprochen, ein trinitarischer Gott, der

in seiner immer schon vollendeten und sich immer neu vollziehenden Vereinigung unabhängig ist von der Schöpfung. Eine weitere Konsequenz betrifft die Theoziefrage: Da sich das Universum in einem Werdeprozeß befindet, gibt es in ihm Unvollkommenheit. Es ist der Preis der Möglichkeit von Freiheit. Eine neue Sicht des Verhältnisses von Schöpfung und Erlösung folgt daraus: Die traditionelle Theologie betrachtet beide in gegrennten Traktaten. Für T. sind Inkarnation und Erlösung Teil des evolutiven Schöpfungsgeschehens. – Die Bedeutung T.s liegt in seinem Versuch, wissenschaftliche Erkenntnisse und Glaubenswahrheiten so zu verbinden, dass Gott im Horizont eines modernen Weltbildes sinnvoll geglaubt werden kann. Dies bedeutet keine evolutionistisch-materialistische Engführung des Glaubens, sondern ein unberührtes Fragen nach Glaubensmöglichkeiten für morgen und damit ein Mitwirken am <Bau der Zukunft>. „ (Annemarie C. Mayer: (Artikel) Teilhard de Chardin, in: Markus Vinzent (Hg.): Metzler Lexikon christlicher Denker 668 – 668, Metzler: Stuttgart/Weimar 2000).

McKenna, Terence

(Ethnologe und Anthropologe)

–, Es gibt hinsichtlich des Universums aller Phänomene einen Aspekt, der jedem auffällt, der sich damit befasst – ein Aspekt, dem die Wissenschaft überhaupt kein Gewicht beimisst: Wenn wir uns die Zeitspanne ansehen, die sich vom Urknall bis zum gegenwärtigen Augenblick erstreckt, dann ist offensichtlich, dass sich die Komplexität gegen das nahe Ende dieses Prozesses hin verstärkt, also zu der Dimension hin, in der wir uns befinden. So war beispielsweise das frühe Universum sehr heiß, und nur eine Art von Elektronenplasma konnte existieren. Durch Abkühlung kam es zur Komplexität, und jeder folgende Schritt in die Komplexität erfolgte viel schneller als die ihm vorausgehende Phase. Ich werde das ganz rasch abhandeln, weil ich mich auf das konzentrieren möchte, was ich die < kurzen Epochen > nenne. Die erste Milliarde Jahre, in denen das Universum existierte, war eine außerordentlich langweilige und leere Phase. Atomsysteme bildeten sich, und die einfachsten Elemente verdichteten sich zu Sternen. Dies ermöglichte die Kernfusion, das Auskochen schwerer Elemente und – nach langer, langer Zeit – das Erscheinen des vielwertigeren Kohlenstoffs, der eine ganz neue Reihe von Phänomenen entstehen ließ, schließlich auch das Leben. Meine Terminologie stammt größtenteils von Alfred North Whitehead, einem der stillen Helden der englischen Philosophiegeschichte im 20. Jahrhundert. Er postulierte einen Entwicklungsablauf in Epochen oder Zeitaltern, der auf das zuführe, was er <Konkretisierung> (*concrecence*) nannte. Ich habe seine Idee von der Konkretisierung aufgegriffen und eine endzeitliche Kosmologie zu konstruieren versucht, die die wissenschaftliche Erklärung des Ursprungs des Universums buchstäblich auf den Kopf stellt. Ich glaube nämlich nicht, dass das Universum der durch eine Urexplosion ausgelöste Ausstoß in eine substanzielle Existenz ist. Für mich wird das Universum vielmehr von jeher gezogen und gedehnt und dadurch geformt in eine komplexere und sich immer stärker konkretisierende Entität oder Wesenheit, die eigentlich ein in der Zukunft angesiedelter transzendentaler Attraktor ist. Er ist transzendental in dem Sinne, dass er sich in einer höheren Dimension als dem gewöhnlichen Raum befindet, also in dem gefühlsmäßigen Sinne, in dem wir normalerweise den Begriff < transzendental > verwenden.

Diese Idee ist im Grunde ein unverschnörkelter Katholizismus. Sie greift zurück auf Teilhard de Chardins Idee vom Punkt Omega, dem Telos, der die Geschichte anzieht und in sich hineinzieht.

(Terence McKenna, in: Sheldrake/McKenna/Abraham: Cyber-Talk. Mutige Anstöße für die Vernetzung von wissenschaftlichem Fortschritt und Heilung der Erde, Scherz Verlag: Bern/München/Wien 1998, pp.161 f.)

Mieth, Dietmar

–, Aktion u. Kontemplation. Die Unterscheidung zwischen Tätigkeit und Schau...scheint sich auf den ersten Blick nicht nahezulegen. Vielmehr könnte man eher das menschl. Tätigsein v. Erleiden od. anderen Formen einer <vita passiva> unterscheiden. Für die griech. Begründer dieser Unterscheidung, v.a. Platon u. Aristoteles, stand jedoch das Verhältnis Mensch-Welt im Vordergrund: die eingreifende, gestaltende Tätigkeit ist so v. der belassenden Betrachtung zu unterscheiden, die sich um den tieferen Sinn der Wirklichkeit bemüht. So ist die Kontemplation (K.) eine philos. od. theol. Tätigkeit der obersten Seelenkräfte...An der Auslegungsgesch. der Maria-Martha-Perikope (Lk 10), die sehr früh dem Modell A.-K. zugeordnet wurde (Origenes), lässt sich freilich zeigen, dass die urspr. bibl. Jüdisch-chr. Einheit zw. Hören u. Tun, Gebet bzw. Erkenntnis und Tätigkeit immer wieder als integrierende Spannungseinheit gesucht wird u. dass es dabei zu einer fortschreitenden Aufwertung der A. kommt, bis das Modell des <contemplativus in actione> (Eckhart, Ignatius v. Loyola) sich durchsetzt. Die problemat. Praxis, bibl. Typologien für kategor. Unterscheidungen u. Rangordnungen zu benutzen – Martha für die caritative, Maria für die örende u. verkündende Kirche; Johannes für den geliebteren Zustand der eschatolog. Schau, Petrus für die aktive Kirchenleitung -, fand ihr Ende, als die Idee einer prozessualen Einheit od. Einheit im Vollzug des Wirkens (Eckhart:<da enist niht denne einz>) die Verbindung v. statischem u. vertikalem Denken ablöste. ...

...

In der NZ schlägt die alte Hierarchie unter dem Aufkommen der Modelle v. <Arbeit> u. <Wissenschaft> (bzw. Technik u. Ökonomie) um. ...Prometheus u. Sisyphos sind die Mythen der Moderne; die griech. Weisen u. chr.K.-Lehrer werden durch weltl. Techniker u. chr. Organisatoren der Caritas abgelöst. Politik ist nicht mehr Geburt, sondern Beruf (vgl. Max Weber), also professionelle Arbeit. In der Folge holen Theol.u.Kirche die im Ringen mit ihnen entstandene NZ ein, indem sie die progressive Dynamik (*Populorum progressio*, 1967) u. die Humanisierung der Arbeit (*Laborem exercens*, 1981) im Vat. II über eine an Teilhard de Chardin orientierte Weltoffenheit als Leitfiguren aufgreifen.

Heute, angesichts der Weltprobleme mit dem Wachstum, mit der Verteilung u. mti der Zweideutigkeit der Technikfolgen, ist die K. mit ihrer passiven u. belassenden Komponente bei aller Grenze zu einer nostalg. Rückkehr in eine mindestens ebenso problemat. Vormoderne doch wiederum eine Neubesinnung wert. Der Vormarsch der Suche nach rel. Erfahrung ist ein Indiz für den Bedarf an präsent. u. unmittelbarer Gotteserkenntnis u. an einer Versöhnung mit der Kontingenz des Menschen, seiner in der Moderne oft verdrängten Endlichkeit und Fehlerfähigkeit. Freilich kann hier nur das Modell einer Spannungseinheit von A.u.K.helfen, weil sowohl die bibl. Aussagen als auch die neuen Impulse einer zugleich kontemplativen u. prakt. Befreiung danach drängen, neben einer Pluralität verschieden integrierender Lebensstile auch die Einheit u. <Ganzheitlichkeit> chr. Lebens u. Handelns neu zu begreifen.“

(Dietmar Mieth: Art. „Aktion u. Kontemplation“ in: Walter Kasper (Hg.) Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. I, 3. A., 304 – 306, Herder: Freiburg/Basel/Rom/Wien 1993)

Papst Benedikt XVI. s. Ratzinger, Joseph

Pieper, Josef (4.5.1904 - 6.11.1997)

(Professor f. Philosophische Anthropologie an der Univ. Münster i.Westf., interpretiert die Philosophie und Anthropologie aus der abendländischen Tradition seit Platon über Aristoteles, Augustinus u. Thomas v. Aquin)

- (1951) „Seltsamerweise hat sich die aufregendste Begegnung jener Jahre genaugenommen gar nicht wirklich ereignet. Die jeweils um Pfingsten stattfindende Pariser *Semaine des Intellectuels Catholiques* stand 1951 unter dem Thema *Espoir Humain et Espérance Chrétienne* – eine kaum zutreffend zu verdeutschende Formulierung, da unsere Sprache für den Begriff <Hoffnung> nur eine einzige Vokabel besitzt. An einem Abend also dieser <Woche> standen vier Referate auf dem Programm, was übrigens keineswegs hinderte, dass schon nach gut anderthalb Stunden dennoch alles vorbei war. Offenbar hatte dies damit zu tun, dass der Franzose auf der Schule, im Fach <Rhetorik>, unter anderem lernt, seinen Gegenstand in einer genau zugemessenen Redezeit abzuhandeln. Diesmal war sie auf zwanzig Minuten begrenzt. Unter dem <Moderator> Olivier Lacombe eröffnete Gabriel Marcel die Reihe; ihm folgten Jean Daniélou und Yves Congar; und als letzter bekam ich das Wort. Nicht von weitem ahnte ich, dass unter den fast fünfzehnhundert Hörern, welche die Krypta der Kirche St. Odile füllten, auch Pierre Teilhard de Chardin <zu meinen Füßen> saß. Erst ein Jahrzehnt danach, Teilhard war schon mehr als fünf Jahre tot, habe ich davon erfahren – aus der Biographie von Claude Cuénot. In ihr ist ein offenbar mit spontaner Heftigkeit aus dem Augenblick niedergeschriebener Brief abgedruckt, worin dieser prominente Zuhörer meine damals vorgetragene These leidenschaftlich verwirft. Es hatte sich also doch so etwas wie eine <Begegnung> zugetragen. Mein Thema war <Die Hoffnung der Märtyrer>, und es war mir darum zu tun, vor allem eines deutlich zu machen: dass man von menschlicher Hoffnung lieber gar nicht reden sollte, wenn es keine Hoffnung gebe für den, der sich um der Wahrheit und Gerechtigkeit willen totschiagen läßt und sich jedenfalls – eingesperrt, allein gelassen, lächerlich gemacht und vor allem verstummt – in einer <hoffnungslosen> Lage befindet. Überdies ließ ich nicht unerwähnt, es stehe nirgendwo geschrieben, dass die Menschengeschichte, innerzeitlich betrachtet, einfachhin mit dem Sieg der Vernunft oder der Gerechtigkeit zu Ende gehen werde. Schon diesen meinen Frageansatz nannte Teilhard de Chardin in jenem Briefe <defätistisch>: entscheidend sei doch etwas völlig anderes, nämlich die Zukunftskraft der, <biokosmisch> auf ihr evolutives Potential hin angesehen, noch <jungen> Menschheit. Wie man sieht, war wieder einmal die Teilhards ganzes Denken prägende Vermengung von Evolution und Geschichte im Spiel. Denn natürlich kann vom Blutzugnis sinnvollerweise nur im Felde der Geschichte die Rede sein, während die Evolution keine Märtyrer kennt.“

(Josef Pieper: Werke in acht Bänden, Ergänzungsband 2: Autobiographische Schriften, herausgegeben von Berthold Wald; Felix Meiner: Hamburg 2003, pp.323 f.)

-, Durch die Einfügung des natürlichen Wissens in die umfassendere Wahrheit der Offenbarung tritt die Erhellungskraft der wissenschaftlich-philosophischen Funde erst voll zutage – vorausgesetzt, dass diese Einfügung *legitim* geschieht, das heißt auf Grund einer überlegenen und genauen Kenntnis sowohl der theologischen wie auch der natürlichen Wahrheit. <Die Mystik ist... die einzige Macht, die imstande ist, die durch die anderen Formen menschlicher Aktivität gesammelten Reichtümer zu einer Synthese zu bringen..> Dieser Satz stammt von Pierre Teilhard de Chardin, einem der kühnsten und spirituellsten theologischen Denker unserer Zeit, der zugleich zu den führenden Geistern der paläontologischen Forschung gehört. Wer

unbefangenen Sinnes den zugleich forscherschen und theologischen Elan betrachtet, mit welchem Teilhard de Chardin seiner Vision eines <größeren Christus> die Erkenntnisse der Entwicklungslehre zuordnet, beginnt zu ahnen, wie sehr eine von der Theologie inspirierte Verknüpfung von *fides* und *ratio*, sofern sie wieder einmal ganz und gar legitim geschieht, die natürliche Weltweisheit erst zu ihrer vollkommenen Aussagegewalt zu entbinden vermöchte.“

(Josef Pieper: Aktualität der Scholastik. Ein Rückblick (1959); in: ders.: Werke in acht Bänden, Band 8,1; Felix Meiner: Hamburg 2005, p.81)

-, Dem Doktorfreund Franz Schranz...Im Frühjahr 1960 brachte man ihn in die münsterische Universitätsklinik... Mit verwunderter Besorgnis ging ich also in die Klinik und trat in sein Krankenzimmer. Aber nicht anders als sonst waren wir sogleich mitten im Gespräch über Gott und die Welt; von einem <Patienten> keine Spur. Damals begannen die Schriften von Pierre Teilhard de Chardin in Deutschland bekanntzuwerden, vor allem das Hauptwerk über das <Phänomen Mensch>, dessen deutscher Titel *Der Mensch im Kosmos* mich unversehens an eine fast schon verschollene, mehr als dreißig Jahre zurückliegende Begegnung erinnerte. ...- Das im folgenden Wintersemester gehaltene Seminar verlief übrigens einigermassen merkwürdig. Während zu Anfang eine fast aggressive Voreingenommenheit für den mit kirchlichen Zensuren belegten Autor die Atmosphäre bestimmte, war es am Schluß eher umgekehrt: was den Studenten als wissenschaftlich nicht akzeptierbare Widersprüchlichkeit der Gedankenfolge erschien, musste nun ich ihnen interpretieren und plausibel zu machen versuchen als glückliche Inkonsequenz innerhalb einer gar nicht als <Wissenschaft> zu nehmenden, großartigen hymnischen Vision.“

(Josef Pieper: Werke in acht Bänden, Ergänzungsband 2: Autobiographische Schriften, herausgegeben von Berthold Wald; Felix Meiner: Hamburg 2003, p. 397)

- „C'est la guerre, qui correspond à la fête; die moderne Entsprechung zum Fest ist der Krieg. Mit diesem herausfordernden Satz antwortet Roger Caillois auf die Frage, was heutigentags im Leben der Gesellschaft den Platz einnehme, den ehemals das Fest ausgefüllt hat. ... Im Kriege seien alle begrifflichen Merkmale anzutreffen, die auch das Fest kennzeichnen (das er ... wesentlich als <eine Zeit der Exzesse> versteht); intensivster Kräfteinsatz und -verzehr, Ausbruch gestauter Energien, Einschmelzung des Einzelmenschen in einen übergreifenden Gesamtvorgang, Vergeudung des sonst bedachtsam Beisammengehaltenen, rauschhafte Aufhebung der Schranken – und so fort. ...so muß man zunächst einmal, wohl oder übel, zugeben, daß es in der Welt gar nicht so wenig Anzeichen gibt, die für jene extreme These zu sprechen scheinen. Seit Nietzsche, der sich selbst <den Vernichter *par excellence*> nennt und der eine Genossenschaft von Menschen erträumt, die <Vernichter> heißen wollen – mindestens also seit fast drei Menschenaltern gehört der Gedanke vom <aktiven Nihilismus>, vom <Willen ins Nichts> und der Lust selbst am Vernichten> zu den Elementen des modernen Lebensgefühls. Sogar Pierre Teilhard de Chardin, wengleich enthusiastisch überzeugt von der triumphalen Zukunftskraft des Kosmos, sieht sich genötigt, von einer sich ankündigenden <organischen Krise der Evolution> zu sprechen, die < hinter der modernen Unruhe > sich vorbereite. Das letzte Jahrhundert, so sagt er, habe die ersten planmäßigen Streiks in den Fabriken gesehen; das nächste werde sicher nicht zu Ende gehen ohne die Gefahr eines <Streiks in der Geistsphäre>, <Genauer gesprochen besteht die Gefahr darin, daß die Welt, indem sie sich reflektierend erkennt, sich selber verneint>.“

(Josef Pieper: Über das Phänomen des Festes (1963), in: ders.. Werke in acht Bänden, Band 7 Religionsphilosophische Schriften; Felix Meiner: Hamburg 2000, pp. 609 f.)

-, Pierre Teilhard de Chardin hat seinem Buche über das Phänomen Mensch einen überraschenden, zunächst gar nicht dazugehörig scheinenden <Prolog> vorangestellt: er trägt die Überschrift <Sehen>. In gewissem Sinn, so heißt es da, sei im Sehen <alles Leben beschlossen>; <die Schärfe und die Fassungskraft des Blickes (sei) das Maß für die Vollkommenheit>; ja, das Aufstiegsprinzip der gesamten Evolution des Lebendigen könne in die Formel gefasst werden: <Hervorbildung immer vollkommenerer Augen>, <élaboration d'yeux toujours plus parfaits>; <Sehen oder zugrunde gehen>: das sei, durch alle Bereiche des Kosmos hin, <die durch das geheimnisvolle Geschenk des Daseins auferlegte Situation>.

Die von Teilhard formulierte, bestürzende Alternative <voir ou périr> enthält noch eine Herausforderung, die leicht übersehen werden kann. Sie gibt nämlich zu bedenken, ob nicht vielleicht der äußerste Widerpart des <Untergangs> zugleich als ein Äußerstes an <Sehen> zu bestimmen sein könnte – und der ganz und gar Gerettete, der endgültig Vollendete und ans Ziel Gekommene demnach als ein auf die denkbar höchste Weise Sehender. Man weiß, wie entschieden in den überlieferten Vorstellungen vom Glückseligen Leben genau dies behauptet ist. ...

Wichtig aber ist, daß all diese Äußerungen nicht nur etwas Jenseitig Eschatologisches> meinen. Vielmehr besagen sie, auch der hiesige geschichtliche Mensch verlange, durch alle Stockwerke seiner Natur hin, vor allem danach, zu erkennen, zu erkennen und zu sehen. <Das Sehen ziehen wir allem vor>. Der Autor dieses Satzes, Aristoteles, sieht sogar die vulgäre Schaulust ausdrücklich mit der philosophischen *theoria* verknüpft: wenn wir schon für teures Geld nach Olympia reisen, aus keinem anderen Grunde, als um Spiele, Wettkämpfe und

Schaustellungen zu sehen, dann sei kaum anzunehmen, daß wir nicht erst recht darauf aus sind, das Sein selber und die Wahrheit zu schauen. “

(Josef Pieper: Verteidigungsrede für die Philosophie (1966), in ders.: Werke in acht Bänden, Band 3 Schriften zum Philosophiebegriff; Felix Meiner : Hamburg 1995, pp. 113 f.).

-, Hier aber ist, scheint mir, der Unterschied zwischen Evolution und Geschichte mit Händen zu greifen. Es gibt bei Teilhard de Chardin, in seinem Hauptwerk über das Phänomen Mensch, einen Satz, der beide Aspekte miteinander verknüpft: <Wenn die Menschheit Gebrauch macht von der unermesslichen ihr noch verfügbaren Zeit, dann hat sie ungeheuerere Möglichkeiten vor sich>. Ja, das Potential der *énorme durée* und der *possibilités immenses* (die Menschheit ist noch jung!): das ist der Aspekt der *Evolution*! Aber das <Wenn>, die Ungewißheit, ob die Möglichkeiten wohl tatsächlich genutzt und realisiert werden: das ist der Aspekt der *Geschichte*!- Was aber wirklich geschieht und in Zukunft geschehen wird – das entscheidet sich auf dem Felde der Geschichte. Dies wirklich Geschehende allein aber betrifft uns unmittelbar; dies allein geht an die Existenz. Die Frage nach dem biologisch-genetischen Potential raubt uns nicht den Schlaf, wohl aber die Frage nach der geschichtlichen Zukunft.

...

Das Besondere des Denkens Teilhards scheint mir gerade darin zu liegen, daß bei ihm nicht, wie das sonst bei gelehrten Priestern gar nicht so selten anzutreffen ist, Fachwissen und Spiritualität getrennte Bereiche bleiben. Seine religiösen Meditationen schmelzen die wissenschaftliche Erkenntnis in sich ein... Wir ..richten .. unsere Aufmerksamkeit ausdrücklich auf eine Teilfrage, nämlich darauf, wie sich im Ganzen dieser Weltansicht, welche in summarischer, fast unerlaubt summarischer Zusammenfassung etwa folgendes besagt: daß sich der Weltstoff, in wachsender Komplexität und Bewusstheit, immer enger in sich selbst zusammenrollt, wobei der Mensch die äußerste Spitze dieses Vorganges ist, der Mensch auch als Sozialwesen, das schließlich einer kollektiven Reflexion fähig zu werden scheint, deren Zielpunkt, der Punkt Omega der Vernunft, mit dem universalen kosmischen Christus identisch wird, worin schließlich die gesamte Evolution sich als ein Prozeß der Einswerdung mit Gott erweist: die Kosmogense zielt über Biogenese und Noogenese auf Christogenese hin, auf eine Christuswerdung, die zur Voraussetzung hat, daß wirklich <der mystische Christus sein volles Wachstum noch nicht erreicht hat> - wir fassen, sage ich, nur einen winzigen Ausschnitt dieses die Jahrtausende übergreifenden Entwurfes ins Auge, und wir fragen, wie nach der Meinung von Teilhard de Chardin die *Endphase* der Geschichte der Menschheit auf dieser Erde etwa vorzustellen sei. Die Antwort, die man hierauf bekommt, ist einigermaßen überraschend. Sie besagt nämlich, es seien *zwei* Modellvorstellungen gleichermaßen möglich, von denen allerdings die eine der anderen fast entgegengesetzt ist.

Die *erste* Modellvorstellung sieht, nach den Worten von Teilhard de Chardin, so aus: Im Endzustand der Erde wird das Übel, *le Mal*, auf ein Mindestmaß zurückgehen; Hunger und Krankheit in ihrer ärgsten Form werden nicht mehr zu fürchten sein, die Wissenschaft wird sie überwunden haben...Eine gewisse Einmütigkeit wird herrschen im Ganzen der Geistsphäre. Die endgültige Konvergenz wird sich, wenngleich in äußerster Spannung, dennoch im Frieden vollziehen.- ...

Zu ihre würde offenbar die *zweite* Modellvorstellung weniger passen, obwohl sie gleichfalls nicht bloß gedanklich, sondern real möglich sei. Ihr zufolge würde der geschichtliche Endzustand so aussehen: Zugleich mit dem Guten steigert sich auch das Böse, das am Ende in spezifisch neuer Gestalt ein Äußeres an Macht erreicht. Die Energie der Menschheit spaltet sich auf; Annahme von Omega und seine Zurückweisung stehen gegeneinander; ein inneres Schisma des Bewusstseins verschärft sich immer mehr. Ein nicht zu schlichtender Konflikt spaltet die Geistsphäre in zwei Zonen, deren jede sich um einen <entgegengesetzten Pol der Anbetung> formiert.- Von dieser zweiten Hypothese, für die Teilhard dann erstaunlicherweise selbst noch weitere Argumente nennt, sagt er, sie befinde sich eher in Übereinstimmung <mit den überlieferten Apokalypsen>.

(Josef Pieper: Hoffnung und Geschichte (1967); in ders.: Werke in acht Bänden, Band 6 Kulturphilosophische Schriften; Felix Meiner: Hamburg 1999):

-, In der Geschichte der Kirche jedenfalls scheinen die wahrhaft erfolgreichen Neuerer *die Heiligen* zu sein, Menschen also, in denen sich leidenschaftliche Kritik am Faktischen verknüpft mit einer völlig selbstlosen Einfügung in die hierarchische Ordnung der Kirche als Institution. Das gilt für Franz von Assisi und Ignatius von Loyola nicht anders als für Charles de Foucault und Johannes XXIII. Zur Zeit des Ersten Vatikanischen Konzils hat einer der freimütigsten Streiter gegen die Unfehlbarkeits-Definition, John Henry Newman, viele Male seine Überzeugung ausgesprochen (und sie auch praktiziert), daß Kritik an der Kirche ohne Gehorsamsbereitschaft notwendig steril bleibe. Oft genug, so sagt er, sei die dämonische Macht der Unwahrheit erst dadurch entbunden worden, daß man, gegen die Autorität der Kirche, eine Wahrheit zur Unzeit habe durchsetzen wollen. Das ist die gleiche Spiritualität, aus der sich auch bei Teilhard de Chardin, dem jahrelang Beargwöhnten und Behinderten, die <völlige Abwesenheit von Auflehnung> (*absence complète de révolte*) versteht, die der Freund und Biograph an ihm rühmt.

(Josef Pieper: Über das problematische Metier des Intellektuellen (- vor allem im Verhältnis zur Kirche)(1969); in: ders.: Werke in acht Bänden, Band 7; Felix Meiner: Hamburg 2000, p.175)

-, ...lassen sich aus dem Kreise des eigentlichen priesterlichen Tuns die zum Teil hervorragenden Beiträge zur Ethnologie oder zur Erschließung afrikanischer Eingeborenen-Sprachen ausschließen, wie sie , um der wirksamen Verkündigung willen, von den Missionaren geleistet worden sind? Und so ließen sich noch hundert Dinge anführen. Entscheidend ist die Zielsetzung, welche solche Bemühungen mit dem primären Sinn des priesterlichen Amtes verknüpft. Wie nicht anders zu erwarten, sind da ungezählte Intensitätsstufen denkbar; sie reichen von der vehementen Integrationskraft, mit der Teilhard de Chardin seine wissenschaftliche Arbeit in die priesterliche Intention aufnimmt, die Menschen zu dem <größeren Christus> zu führen, bis hin zu jener Art von <Doppel-Leben>, worin viele andere, zweifellos fromme Priester zugleich gelehrte Ornithologen, Ameisenforscher oder Historiker zu sein vermochten.“

(Josef Pieper: Was unterscheidet den Priester? Ein notgedrungener Klärungsversuch (1971); in: ders.: Werke in acht Bänden, Band 7: Religionsphilosophische Schriften; Felix Meiner: Hamburg 2000, p. 473)

- (visio beatifica) „ es ist damit auch von dem hiesigen, geschichtlichen, leibhaftigen Menschen etwas gesagt; dass nämlich auch er von Natur danach verlange, gestillt zu werden durch Sehen, natürlich nicht durch Sehen von *irgendetwas*, sondern durch das schauende Gewahrwerden des Urgrundes der Welt. – Und dies ist keineswegs eine spezifische *christliche* Auskunft! Sie findet sich viele Male ausgesprochen, quer durch die gesamte menschliche Denktradition.

Hier ist etwa das früheste Wort zu erwähnen, das 100 Jahre *vor* Platon, aus der Stadt Athen, zu uns gedrungen ist, nämlich die Antwort des Anaxagoras auf *die* Frage, mit der ehemals die christlichen Katechismen begannen: Wozu bist du auf Erden? Anaxagoras antwortet darauf: *Eis theorian*, zur schauenden Betrachtung des Himmels und der Ordnung des Alls. Platons letzte Weisheit lautet nicht anders: < Wenn irgendwo, so sagt die Priesterin Diotima, dann ist hier, im Schauen des Göttlich-Schönen, das Leben dem Menschen lebenswert: hierdurch ist er unsterblich.>

Bei Goethe, in den *Wahlverwandtschaften*, gibt es das Wort: <Man denkt sich immer sehend. Ich glaube, der Mensch träumt nur, damit er nicht aufhöre zu sehen,> Teilhard de Chardin schickt seinem Hauptwerk über den Menschen im Kosmos einen merkwürdigen zunächst ganz fremdartig und unzugehörig scheinenden Prolog; voraus, der die Überschrift trägt: Sehen, *Voir*; und darin heißt es, im Sehen sei gewissermaßen <alles Leben beschlossen>, und das Aufstiegsprinzip der gesamten Evolution des Kosmos lasse sich auf die Formel bringen: <Hervorbildung immer vollkommenerer Augen.>

Vielleicht hätte dies alles nicht gedacht werden und gesagt werden können ohne die geglaubte Gewissheit, daß im Schauen Gottes das Ewige Leben besteht.“

(Josef Pieper: Kunst – Kontemplation – Fest (1973); in: ders.: Werke in acht Bänden, Band 8,2 Mizellen; Felix Meiner: Hamburg 2008, p.499)

-, ...daran erinnern, dass unter den Grundkräften des Lebens gerade das Sehen immer wieder einmal auf eine Weise gerühmt worden ist, die einen schon in Erstaunen setzen kann. Einigermassen bekannt ist das Wort des Anaxagoras, des ersten griechischen Philosophen, der – hundert Jahre vor Platon – in Athen gelehrt und der auf die Frage, wozu er auf der Welt sei, geantwortet hat: *eis theorian*, zum Schauen. Und in der *Metaphysik* des Aristoteles, die ja wohl zu den <kanonischen> Büchern der Weltweisheit gezählt werden darf, heißt es bereits in den allerersten Zeilen: <Das Sehen ziehen wir allem anderen vor>, und zwar gelte dies auch, wie sogleich hinzugefügt wird, wenn wir ans Handeln (und an eine etwa notwendige Orientierung im Felde Praxis) gar nicht denken. Sätze solcher Art finden sich viele Male ausgesprochen in der alten Philosophie. Überraschend aber ist, dass auch ein Mann wie Teilhard de Chardin in diesen uralten Lobpreis einstimmt. Es ist ja ein sehr merkwürdiger und ganz unzugehörig scheinender <Prolog>, den er seinem Buch über das Phänomen <Mensch> (Der Mensch im Kosmos) vorangestellt hat; der <Prolog> trägt als Überschrift das eine Wort <Sehen>. Und es steht darin zu lesen, im Sehen sei alles Leben wesentlich beschlossen, *toute la Vie est là* (Vie groß geschrieben!); und: die Evolution des Lebendigen auf der Erde ziele zweifellos auf die Hervorbildung von immer noch vollkommeneren Augen. Ein bemerkenswerter Satz, der eine ganze Weltansicht enthält!“

(Josef Pieper: Was heißt Glück? Erfüllung im Schauen (1976); in: ders.: Werke in acht Bänden, Band 8,1 Mizellen; Felix Meiner Hamburg o.J., Mizellen, 405 f.)

-, Vor nunmehr genau 25 Jahren, um Pfingsten 1951, habe ich in Paris, während einer der <*Semaines des Intellectuels Catholiques*>, über die Hoffnung der Märtyrer, *Sur l'espérances des Martyrs*, gesprochen, wobei ich, ohne es zu wissen, die Ehre hatte, daß Teilhard de Chardin in meinem Auditorium saß (ich habe davon erst zehn Jahre später erfahren, aus seiner Biographie, die nach seinem Tode erschien). In jenem Vortrag kam es mir darauf an, deutlich zu machen, daß man von der menschlichen Hoffnung lieber gar nicht reden sollte, wenn es keine Hoffnung gäbe für den Märtyrer, das heißt für den, der sich um der Wahrheit und Gerechtigkeit willen totschlagen lässt, für den Menschen (heißt das) im Konzentrationslager, im Hungerbunker, in der Todeszelle, lächerlich gemacht, allein gelassen und, vor allem, verstummt. Teilhard de Chardin hat dies eine defätistische Konzeption genannt (in einem sogleich spontan geschriebenen Brief, der in jener Biographie(von Claude Cuénot) veröffentlicht worden ist; entscheidend sei doch, so sagt er, etwas ganz Anderes, nämlich die Frage, die er selbst natürlich mit <Ja> beantwortet - die Frage, ob die Menschheit, biokosmisch gesehen

(*biocosmiquement*), das heißt, auf ihr evolutives Potential hin betrachtet, *jung* sei und also voller Zukunftskraft und also voller Zukunftskraft und also im Recht zu hoffen. Wie gesagt, ich vermag dies überhaupt nicht für einen Trost zu halten – dieweil es weder der Menschheit noch gar dem Kosmos widerfährt zu sterben; dies widerfährt vielmehr allein dem Einzelnen, dem Individuum, der menschlichen Person – wie auch, genaugenommen, allein die individuelle menschliche Person das Subjekt von Hoffnung sein kann.“

(Josef Pieper: Über die Hoffnung der Kranken(1977): in ders.: Werke in 8 Bänden, Band 7 . Religionsphilosophische Schriften; Felix Meiner: Hamburg 2000, pp.357 f.)

-, Nun aber ist noch von dem zu reden, worauf es mir vor allem an kommt, von der wohl wichtigsten Frucht ; nämlich unseres Umgangs mit dem Lehrmeister Romano Guardini.- Wenn die Zuwendung zu dem unerhört : Neuen und zugleich seit je Gültigen, das wir da feiernd vollzogen, uns so vollständig ergriff und in Besitz nahm, daß einfach kein Raum blieb für irgendeine Regung sonst; wenn darin, <höchst unerwartbarerweise, nicht ein Hauch von kritischer Opposition gegen das bis dahin Gewohnte war, nicht eine Spur von demonstrativem Protest, so war genau dies, beileibe nicht Selbstverständliche, einzig das Verdienst Guardinis; es war seine spezifische Leistung und sein Werk. Von ihm galt ohne Einschränkung das Wort, das ein Biograph auf Pierre Teilhard de Chardin gemünzt hat: *absence complète de révolte*, schlechthinnige Abwesenheit von Rebellion.

(Josef Pieper: Guardinis gewaltlose Revolution (1981); in: ders.: Werke in acht Bänden, Band 8,2 Miscellen; Felix Meiner, Hamburg o.J. p.668)

- „Es kann einen, wie ich hie zwischendurch anmerken möchte, schon in Erstaunen setzen, wie übereinstimmend die Großen der abendländischen Überlieferung das Sehen und Schauen gerühmt haben – angefangen von dem frühesten Wort, das – hundert Jahre vor Platon – aus der Stadt Athen zu uns gedrungen ist, dem Wort des Anaxagoras nämlich, der auf die Katechismusfrage, wozu er auf Erden sei, geantwortet hat: Zum Schauen, *eis theorian* (dies griechische Wort haben später die Römer mit *contemplatio* übersetzt!) –also von Anaxagoras bis zu Goethe und Teilhard de Chardin. In Goethes *Wahlverwandtschaften* stehen die Sätze: <Man denkt sich immer sehend. Ich glaube, der Mensch träumt nur, damit er nicht aufhöre, zu sehen.> Und Teilhard de Chardin schickt seinem Hauptwerk über das Phänomen Mensch einen merkwürdig unzugehörig scheinenden Prolog voraus, worin es heißt, im Sehen sei alles Leben beschlossen, und die ganze Evolution des Kosmos ziele letztlich auf nichts anderes als auf die Hervorbildung immer noch vollkommenerer Augen. – Also noch einmal: Kontemplation heißt zunächst einmal : *Sehen* - und nicht Denken!“

(Josef Pieper: Vita contemplativa (1985): ders.: Werke in acht Bänden, Band 8,2 , Felix Meiner Hamburg o.J. 517 f.; vgl. 525)

-,Teilhard de Chardin ist mir als Person sehr verehrens-würdig u. sympathisch. Ich habe vor Jahren ein Semester lang ein Seminar über ihn gehalten. Leider wurde er einseitig als <optimistischer Evolutionist> missdeutet. Er sagt ja *auch*. es drohe ein <Streik in der Geistsphäre>, in welchem die Welt, indem sie sich selber erkenne, sich zugleich verneine.“

(Schreiben v. 29.5.1995 von Prof. Pieper auf eine Anfrage von Frau Klara Wurm i.A. der Teilhard-Gesellschaft).

Portmann, Adolf (27.5.1897 – 28.6.1982)

(Prof. f. Zoologie in Basel)

-, Vor vier Jahren ist Pater Teilhard de Chardin in New York gestorben. Wer sich als Forscher mit den Problemen der frühen Menschenfunde befasst hat, kannte ihn, der von seiner französischen Heimat aus viele Stätten erforscht hat, wo Aufschluß über unseren Ursprung zu erhoffen war. Im weiteren öffentlichen Leben aber sprach man seinerzeit wenig von ihm. Es wussten viele, dass der französische Forscher, ein Glied des Jesuitenordens, in manchen Schriften seine Gedanken über die Geschichte des Lebens, über Herkunft und künftiges Schicksal der Menschen niedergelegt hatte – dass viele dieser Gedanken von großer Kühnheit seien und die fernste Zukunft unseres Geschlechtes zu erahnen suchten. Von diesen Schriften sind aber damals gerade die wichtigen und umfangreichen nicht gedruckt worden. Sie zirkulierten in Kopien – ich habe sie seinerzeit auch zum erstenmal auf diesem verborgenen Wege zu sehen bekommen.

Im zentralen Bergmassiv Frankreichs, in der Auvergne, ist Teilhard de Chardin als Sproß eines alten Adelsgeschlechtes 1881 geboren ...

Die erste Periode seiner geistigen Entfaltung stand unter dem Eindruck der Kämpfe um die Geltung des Darwinismus. Während im Lager der Wissenschaft der Kampf um die frühe Form der Abstammungslehre ausgetragen wurde, hat Henri Bergson .. mit seiner <Schöpferischen Entwicklung> eine neue Deutung der Evolution versucht. Die <Evolution créatrice> Bergsons stand dem Geheimnis der Schöpfung offen. Sie anerkannte das Wirken verborgener Mächte, die dem Zugriff des messenden Verstandes nicht so leicht oder vielleicht überhaupt nicht zugänglich. Damit trat sie den extrem mechanistischen Deutungen des Darwinismus entgegen. Die Idee einer schöpferischen Lebenskraft hat die Gedanken Teilhard de Chardins tief beeinflusst.

Bergson baute dem Christen die Brücke zu einer eigenen Abstammungslehre, zu einer Lehre, die er eigentlich stets als eine <Aufstiegslehre> erlebt.

...

Die Feldarbeit war für den großen Reisenden nur ein Teil seiner unermüdlichen Bemühungen um das Geheimnis des Menschlichen. Sie brachte ihm auch die langen Stunden des Alleinseins, in denen er die zentralen Fragen, die um die Bewältigung des Abstammungsproblems kreisten, durchdenken und mit der ganzen Kraft seines Gefühls durchleben konnte. So entstehen denn bereits in Zentralasien – vor mehr als 30 Jahren, um 1926/27 – die Notizen, die er ' <Le Milieu Divin> überschrieben hatte. Vielleicht dürfen wir diesen vieldeutigen Titel mit <Das Medium Gottes> übersetzen, um anzudeuten, dass dieses Werk vom Wirken des Höchsten im Menschen spricht. Schon 1938/40 ist dann in Peking jenes Manskript entstanden, das er als <Le Phénomène Humain> überschrieben hat.

...

1954 ist der große Menschenforscher zum letztenmal nach Paris zurückgekehrt. Damals habe ich ihn noch einmal gesehen, die hohe, schlanke Gestalt, das scharf geschnittene Profil, den lebhaften klaren Blick – zum letzten Mal. Am Abend des Ostertags des Jahres 1955, am 10. April, ist Pierre Teilhard de Chardin mitten in lebhaftem Gespräch zusammengebrochen. Und nun beginnt, nach seinem Tode, das Wirken in die Weite und Tiefe, das Teilhard de Chardin seit Jahren ersehnt hatte.

...

Im Zentrum meines Versuchs steht das Buch, das der Pater selbst <Le Phénomène Humain> genannt hat. Unsere Darstellung berücksichtigt aber auch das spätere Werk: < Le Groupe Zoologique Humain >, < Die zoologische Gruppe der Menschen >, das intensiver das Problem der Einordnung unserer eigenen Lebensform in das Gesamtbild der Säugetierwelt behandelt. - < Das menschliche Phänomen>. Schon beim Namen wollen wir bedenken, wie sehr es Teilhard de Chardin immer darauf ankam, wirklich bei Erscheinungen zu bleiben. Doch wie schwer fiel dieses Verfahren seinem unablässig tätigen Geist. Immer und immer wieder bricht seine lebendige Einbildungskraft durch und schweift auf der Suche nach jenem Ausblick, der alle Möglichkeiten der einzelnen Tatsachen zu erfassen erlaubte.

...

Die Entstehung der lebendigen Gestaltungen ist für Teilhard de Chardin nicht das Werk eines Würfelspiels des Zufalls. Wohl bedeutet für ihn auch dieses Geschehen eine überall am Werk befindliche Macht – eine Macht, die auch an der Gestaltfülle des Lebendigen beteiligt ist. Insofern stimmt sein Evolutionsdenken mit den jetzt gerade im Vordergrund stehenden Lehren der Lebensforschung in manchem überein. Aber der fundamentale Unterschied kann gerade wegen dieser Entsprechung nicht scharf genug hervorgehoben werden. Teilhard de Chardin ist überzeugt, daß im Weltstoff eine verborgene kosmische Macht am Werke ist, die stets das Kompliziertere begünstigt und deren Ziel die Entstehung von Gestalten mit gesteigerter Innerlichkeit ist. Das zufällige Geschehen, das es überall gibt, ist gleichsam in die Hand genommen von einer im Universum wirkenden und wertenden Vorzugsinstanz, einer < inhärenten Präferenz >, wie Teilhard de Chardin es nennt, die der Weltstoff zunächst für das kompliziertere und in den höchsten Lebensphasen dann für das immer höher Bewusste bekunde.

...Über den Ursprung von Vernunft und Denken sagt Teilhard de Chardin nichts aus. Auch der Ursprung der gestaltlichen Erscheinungen bleibt im Ungewissen! Mehrmals hat er auf ein Gesetz in der Paläontologie hingewiesen; das Gesetz des Auslöschens der Ursprünge. Erst wenn eine Lebensform sich durchgesetzt hat und in größerer Zahl sich auszubreiten beginnt, ist die Wahrscheinlichkeit genügend groß, dass sie uns als Versteinerung irgendwo zu Gesicht kommt. Darum entsteht zu Beginn neuer Lebensformen das, was der Pater den leeren Raum des Ursprungs, le <blanc de l'origine> nennt. Das gilt auch im Fall des Menschen, und unsere Erwartungen, Ursprungsformen wirklich handgreiflich einem zu betasten, sind darum arg gering.

Die neue Sphäre der Vernunft hat die Lebensform des Menschen in vielen Varianten hervorgebracht, unter denen nur eine, nur die als Homo sapiens beschriebene Form zur Herrschaft gelangt. ..Für diese besondere Evolution des Menschen benützt Teilhard de Chardin immer wieder ein Bild.: das Bild einer Kugel. Am unteren Pol Alpha beginnt die Ausbreitung unseres Menschengeschlechtes. Zunächst erfolgt sie in einem allgemeinen Auseinanderstreben der frühen Formen. So wie auf einem Globus die Längengrade sich gegen den Äquator hin voneinander entfernen, so streben auch die neuen Menschengruppen in verschiedenen Formen auseinander; es sondern sich Rassen und Typen. Obschon auch in dieser Entwicklung immer und immer wieder Kommunikation zwischen den Gruppen anzunehmen ist, so sieht Teilhard de Chardin doch das Wesen dieser gewaltigen ersten Etappe in der divergierenden Ausprägung menschlicher Unterschiede. Ist der Äquator der Kugel von diesem schöpferischen Prozeß erreicht, so setzt ein gegenläufiger Vorgang ein: wie die Längengrade gegen den oberen Pol hin sich nähern, so wird aus der divergierenden nun eine konvergierende Evolution der Menschheit auf den Pol Omega hin. Die Zahl der Menschen nimmt zu, die Kontakte der Gruppen werden größer, die Vermischungen intensiver, die Kulturbeziehungen durchflechten sich immer mehr. Von allen Organismen, die je auf der Erde entstanden sind, ist der Mensch der einzige, der eine solche zweiphasige Evolution zeigt. Die anderen Tierformen entwickeln sich in immer schärferer Absonderung auseinander und erlöschen schließlich in dieser Isolation wie eine Garbe versprühenden Feuerwerks.

Die Konvergenz mit der Steigerung der Menschenzahl und mit ihrer Durchflechtung der Kulturen muß zu leidvollen Auseinandersetzungen, zu schweren Kämpfen und Anpassungen führen. Das Bild Teilhard de Chardins ist nicht das Symbol einer harmonischen Evolution zum vorbestimmten Endziel: er hebt hervor, dass diese Evolution schweres Schicksal und Aufgabe zugleich ist und dass wir die Harmonie, die dem Vernunftwesen entsprechen würde, durch Unvernunft des Verhaltens immerfort in Frage stellen. Es kann nach seiner Auffassung kein Zweifel darüber bestehen, dass nach einer exzessiven Phase der übersteigerten Geltung des Individuums im Abendlande, die vor etwa 50 Jahren zu Ende ging, mit der Sozialisierung der Welt eine neue Ära anbricht... Er sieht im Wirken der Atomphysik, in den ersten Ergebnissen der Virusforschung und in der immer präziseren Kenntnis der Erbvorgänge die Vorzeichen einer kommenden Beherrschung der Lebensprozesse. ...

...

Die neue Evolutionsphase hat bereits eingesetzt. Auf diese Phase richtet sich das Denken Teilhard de Chardins mit der ganzen Glut seines Gefühls. Eine Lebensform, die < reflektiert >, so sagt er, kann nicht zugrunde gehen wie eine Tierart, das Ende einer reflektierenden und dadurch konvergierenden Lebensform ist nicht der Arttod, ich sage es mit seinen Worten: < Das Ende ist ein neuer Durchbruch, eine Wiedergeburt diesmal jenseits von Zeit und Raum >. Während die Techniker auf die Ausfahrt in den Weltraum sinnen, sieht der Blick des Mystikers und Forschers eine geistige Ausfahrt zu völlig neuer Gestalt und Lebensform, zu völlig neuen Bewußtseinsweisen. ...

...

Die schärfste Grenze gegenüber den Aussagen Teilhard de Chardins ziehe ich dort, wo er in prophetischer Schau das Kommende als eine klare Konsequenz des Wissens darstellt. ... Auch das Geheimnis des Ursprungs erscheint bei Teilhard de Chardin in einem seltsamen Zwielficht. Er sucht die Ungewissheiten der Evolutionslehre hinsichtlich der Entstehung der Typen durch einwissenschaftliche geklärtes Fehlen der Dokumente zu erläutern (< le blanc de l'origine >). ... Ferner werden viele den Glauben Teilhard de Chardins an die Vervollkommnungsmöglichkeiten des Menschen nicht teilen können. ...

Es geht uns hier nicht darum, Teilhard de Chardin zu kritisieren, es gilt, ein großes geistiges Werk davor zu bewahren, von blinder Verehrung verfälscht oder durch dürftige Engherzigkeit abgelehnt zu werden. Deshalb darf ich nun versuchen, noch einmal hervorzuheben, was mir an diesem Lebenswerk besonders produktiv erscheint – produktiv auch dort, wo in Einzelheiten kritische Stellung zu fordern ist. Das erste: Teilhard de Chardins Werk enthält durch die Kompetenz auf seinem eigensten Forschungsgebiet eine mächtige Kraft, die vielleicht in der Lage ist, das schwierige Denken in den Maßstäben der Erdgeschichte, der paläontologischen Forschung zu fördern und so neue Perspektiven in der Auseinandersetzung des Ursprungsproblems und der Evolution der Menschheit zu gewinnen. Das andere ist die Möglichkeit, durch intensive Versenkung in dieses große Lebenswerk in uns selber den Sinn für die Eigenart des Lebendigen zu entfalten. Und noch ein weiteres produktives Faktum im Werke Teilhard de Chardins tritt hervor: es ist der radikale Versuch eines Naturforschers, in der Evolution die steigende Ausprägung einer Seinsweise zu sehen, die wir von unserem Erleben her als Innerlichkeit kennen. In der radikalen Beachtung dieser Dimension des Dimensionslosen, dieser <Interiorité>, sehe ich eine der bedeutendsten positivsten Seiten des ganzen Werkes.

...

Teilhard de Chardin stellt religiöse Fragen von größter Bedeutung zur Diskussion. Ich halte mich nicht für befugt, diese Fragen zu beurteilen: vielleicht hilft aber der eine oder andere Hinweis in diesem Überblick zu einem Urteil. Der Forscher ist von der geistigen Überlegenheit des Christentums überzeugt – ein ungeheures Problem! Er ist aber auch durchdrungen von der Gewissheit, dass gerade dieser überlegene Geist des christlichen Glaubens neue Gestalten der Lehre erschaffen müsse – aus seinem ganzen Werk spricht das tiefe Sehnen, die Visionen, die ihm seine wissenschaftliche Sicht eingegeben hat, möchten an dieser Umgestaltung der Glaubensform mithelfen. Aus seinem Werk strahlt die Überzeugung, dass diese neue Gestalt einer christlichen in einer fernen Zukunft am Prozeß der Konvergenz mithelfen werde. Denn Konvergenz des Humanen, das ist ja in der Sicht Teilhard de Chardins nicht nur Ausgleich der Lebensformen und der Erscheinung des Menschen – es ist auch der weltweite Ausgleich des Wissens und Glaubens, durch den erreicht wird, was Teilhard de Chardin die < planetare Sympathie > nennt.

Wenn ich abschließend noch eine allgemeine Frage anrühre, so wage ich das, weil sie bestimmt wird durch eine lange eigene Auseinandersetzung mit Grundproblemen des Humanen. Es ist die schwere Frage, ob von den ungeheuren Zeitperspektiven in diesem Werk Wirkungen ausgehen können, die unser Handeln, unser Zusammensein kraftvoll zu neuem Verhalten bestimmen können. Eine Million Jahre, zwei Millionen als Fernblick – das sind übermenschliche, fast müsste man sagen, unmenschliche Zeiträume – jenseits aller wirklichen Vorstellung – Zeiträume zum Rechnen! In dieser Sicht wird Freude und Leid eines jeden von uns belanglos. Und wir wollen doch, jeder einzelne von uns, dem Leben Sinn und Erfüllung geben, die im Faßbaren unserer erlebten Zeiten liegen – auch unsere fernen Ziele sind ja Nahziele. Das Ziel der Evolution aber nach dem Pol Omega hin, es ist weit jenseits der Sichtweise unserer Lebensführung. Ich fürchte, dass ein solcher Fernblick wenig hilft, wo es gilt, in der menschengeschichtlichen Enge unseres Lebens die nahen Ziele zu bestimmen. Und wer weiß, ob nicht vom Bild der Konvergenz auch die gespenstige Schau einer determinierten Evolution angeregt wird, die Idee eines unerbittlichen Ablaufs, in dem die Freiheit der Entscheidung keinen Raum mehr

hat. Teilhard de Chardin kämpft gegen diese Idee des determinierten Geschehens – er sieht den Ort der Freiheit im Prozeß der Evolution; aber wir leben in einer Welt, in der gewaltige Mächte darauf lauern, aus einer solchen Theorie einen brauchbaren Determinismus herauszulösen und ihn als Ergebnis der Forschung getarnt in ihre heillosen Werke einzusetzen.

Das sind Fragen, die wir stellen müssen, wenn wir das Werk überblicken wollen. Wer weiß die Antwort? Wie vieles möchten wir von Pater P. Teilhard de Chardin selbst erfahren. Er hat die Antworten mit ins Grab genommen, und er lässt uns zurück in der Unruhe des Herzens.

(Adolf Portmann: Teilhard de Chardin; in: Merkur. Zeitschrift für europäisches Denken 13 (1959)1020 – 1033)

Ratzinger, Joseph (seit 19.4.2005 Papst Benedikt XVI.) (* 16.4.1927)

1953 Dozent und 1.1.1958 Prof. für Fundamentaltheologie und Dogmatik an der Staatl. Philos.-Theolog. Hochschule in Freising, Prof. für Dogmatik und/bzw. Fundamentaltheologie an den Universitäten in Bonn 1959-63 (und Peritus - offizieller Konzilstheologe - des II. Vatikanischen Konzils), Münster 1963-66, Tübingen 1966-69, Regensburg 1969-77. - 24.5.1977 – 15.2.1982 Erzbischof von München und Freising, 27.6.1977 zum Kardinal erhoben mit der Titelkirche S.Maria Consolatrice al Tiburtino in Rom, 25.11.1981 – April 2005, Präfekt der Römischen Glaubens-Kongregation, 1986 – 1992 Vorsitzender der Kommission für die Neubearbeitung des Katechismus der Katholischen Kirche, 7.11.1992 Assoziiertes und Auswärtiges Mitglied der Académie des sciences morales et politiques (Institut de France), 5.4.1993 Kardinal-Bischof von Velletri-Segni, 6.11.1998 Wahl zum Vizedekan des Kardinalskollegiums, 30.11.2002 Päpstliche Approbation (durch Johannes Paul II.) der Wahl zum Dekan des Kardinalskollegiums mit der Erhebung zum Kardinalbischof von Ostia, am 19. April 2005 in geheimer Wahl des Konklaves zum 262. Papst gewählt, wofür er den Namen Benedikt XVI. annimmt.

-, Das römische (und damit überhaupt das abendländische) Credo ist mehr heilsgeschichtlich bestimmt. Es verweilt sozusagen im Innern der Positivität der christlichen Geschichte; es nimmt einfach die Tatsache hin, dass Gott zu unserem Heil Mensch geworden ist, und versucht nicht, hinter diese Geschichte auf ihre Gründe und auf ihren Zusammenhang mit dem Ganzen des Seins selbst zurückzufragen. Der Osten dagegen hat den christlichen Glauben immer in einer kosmisch-metaphysischen Perspektive zu verstehen versucht, die ihren Niederschlag in den Glaubensbekenntnissen vor allem darin findet, dass Christologie und Schöpfungsglaube miteinander in Beziehung gesetzt werden und so das Einmalige jener Geschichte und das Immerwährende, Umfassende der Schöpfung in engen Zusammenhang treten. Wir werden später darauf zurückkommen, wie diese erweiterte Sicht heute, vor allem infolge der Anstöße aus dem Werk von Teilhard de Chardin, endlich auch im abendländischen Bewusstsein wieder anfängt, stärker zur Geltung zu kommen.

(Joseph Ratzinger: Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, pp. 76 f.: Kösel: München 1968, unveränderter Nachdruck mit einem neuen einleitenden Essay, Kösel: München 2000).

- ,, Im Text von Ariccia war von der Sünde immer nur in obliquo die Rede, an keiner Stelle unseres Kapitels bildete sie unmittelbar das Aussageziel eines Satzes. Für diesen nahezu vollständigen Ausfall einer Thematik, die für die biblische Anthropologie wesentlich ist, kann man verschiedene Gründe nennen. Einen ersten Anstoß wird man in der optimistischen Sicht der Welt und des Menschen sehen dürfen, die Johannes XXIII. In seiner Rede zur Eröffnung des Konzils diesem gleichsam mit auf den Weg gegeben und den < Unheilspropheten > entgegengestellt hatte, die nur fortwährend eine Entwicklung zum Schlimmeren hin erkennen wollen. Der Impuls, von dem Johannes ausging, wies freilich in eine etwas andere Richtung: einer Mentalität, die sich einzig an das Mittelalter als an das Idealbild kirchlichen Seins anklammerte und die daher im Grunde die Wiederherstellung des Mittelalters als Leitbild ihres Handelns und Denkens vor Augen hatte, stellt er die Auffassung entgegen, dass jede Zeit der Kirche neue Möglichkeiten bietet und dass die Kirche sich daher in den Möglichkeiten ihrer jeweiligen Zeit auswirken und auf diese antworten muß. So ist sein Optimismus wesentlich Absage an die Mittelalterromantik, die darauf vergisst, dass jede Zeit Gottes ist und in ihrer jeweiligen Heutigkeit dem Heute Gottes geöffnet werden kann und soll. Die optimistische Grundstimmung, die sich immerhin von dieser Bejahung des Heute her auf das Konzil übertrug, dürfte sich bei den Verfassern einer an Teilhard genährten Weltsicht verbunden haben, auch wenn man sich mühte, spezifisches Gedankengut von Teilhard aus dem Konzilstext fernzuhalten. ..

...Der einzige Versuch, über die bloße Schematik des Leib-Seele-Dualismus hinauszukommen und eine neue Sprache zu gewinnen, die der Einheit des menschlichen Wesens gemäß ist, liegt im Begriff der interioritas vor, den der zweite Abschnitt unseres Artikels einführt. Einige Konzilsväter fanden zwar, das Wort < schmecke nach protestantischem Pietismus > (Modus 6 zu Artikel 14). Die Kommission wies diesen Einwand zurück, mit Recht, denn der Zusammenhang weist auf eine völlig andere Herkunft. Zunächst ist man an die intériorité Teilhards erinnert, die wohl den unmittelbaren Anlaß zu dieser Wortbildung gegeben haben dürfte: Sie stellt für ihn jene Innenseite der Dinge dar, die zwar bei den Gegenständen der Physik und der Chemie nicht in Erscheinung tritt, aber doch das eine Grundprinzip aller Wirklichkeit ist, ohne das man letztlich nichts verstehen kann vom Ganzen

des Seins. Selbstverständlich hat das Konzil diese Sicht der < zweiseitigen Struktur > des ganzen Universums nicht in seine Aussagen aufgenommen, aber doch wohl von Teilhards Idee der *intériorité* sich mit inspirieren lassen, um eine Art Anschauungsmodell dafür anzudeuten, was die < Innerlichkeit > im Menschen, sein Geist, bedeutet und ist. Inhaltlich stärker prägend ist wohl ... hier .. die Einwirkung Pascals; ..Und endlich wird Augustins Theologie der Innerlichkeit im Hintergrund sichtbar, wenn von der *conversio ad cor* die Rede ist, von jener Tiefe, in der Gott den Menschen erwartet: Augustins geistliche Erfahrung, dass *intimum* und *summum* ineinanderfallen, dass der ferne Gott dem Menschen der Nächste ist, näher als er sich selbst, und dass der Mensch Gott nur ferne ist, weil er sich selber ferne ist, seine Einsicht, dass der Mensch sich findet und Gott, indem er die Wanderschaft zu sich selbst in seine Innerlichkeit aus der Äußerlichkeit der Selbstentfremdung vollzieht, klingt hier auf. Damit wirken zwei Grundbegriffe augustininischen Denkens in unseren Text herein, mit denen der große Kirchenvater eine Synthese der geschichtlich gestimmten Anthropologie der Bibel mit der metaphysischen Konzeption der Antike intendierte: die Unterscheidung von *homo interior* und *exterior*. ...

... Der für die ganze Scholastik so wichtige neuplatonische und besonders durch Pseudo-Dionys in die Theologie eingeführte Gedanke der *reductio* tritt auf, d.h. die Idee, dass der Mensch den Endpunkt der kosmischen Bewegung darstellt und sie aus der emanatio wieder auffängt in die sich selbst verströmende göttliche Liebe zurück. Die Mikrokosmosidee klingt an, aber sie verbindet sich mit Teilhards Visionen der Anbetung durch die Materie, deren eindringliche Sprache man hier gedämpft glaubt nachklingen zu hören. Die statische Mikrokosmosidee gewinnt damit einen dynamischen Sinn: der Mensch ist nicht einfach eine Abbildung des Universums und seiner vielfältigen Zusammensetzung, sondern der Transformationspunkt ihrer Bewegung in die Anbetung hinein. Was so im ersten Satz unseres Abschnitts in einer großen kosmischen Perspektive gesagt ist, wird im letzten Satz im Anschluß an 1 Kor 6,20 mehr ins Individuelle und ethisch ausgeweitet: des Menschen Leib soll der Verherrlichung Gottes dienen und nicht der Eigensucht. Aber es ist wohl richtig, diese Anweisung im Licht des Anfangs zu verstehen, der damit zugleich den Imperativ des hl. Paulus auf eine neue Weise aufnimmt und in die Gegebenheiten unserer Zeit einfügt. Dazwischen steht so etwas wie eine kleine Heilsgeschichte des Leibes, die durch die Komponenten Schöpfung – Verheißung (Auferstehung) – Verantwortung bestimmt ist: Das Mysterium des Alpha und des Omega, die Herkunft aus der schöpferischen Macht Gottes und die Zukunft in der erlösenden Liebe des Herrn umspannen die jetzige Situation, in der der Leib ebenso Medium der Anbetung wie Werkzeug der Rebellion sein kann. In der Mitte zwischen Herkunft und Zukunft steht der Ruf zur Entscheidung.

Auf Antrag eines Konzilsvaters wurde am Schluß des Artikels noch eine ausdrückliche Aussage über Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele eingefügt. Damit ist nichts über die *anima separata* und nichts über die Weise entschieden, wie man Unsterblichkeit philosophisch und theologisch erklären will (mehr natural, mehr dialogisch usw.). Wohl aber ist damit die Auflösung des Menschen in bloße Materialität ausgeschlossen, die dann das Fortleben nur noch als reines Mirakel einer Auferweckung ansehen kann, die völlige Neuschaffung wäre und so das unlösbare Paradox aufwerfen müsste, worin eigentlich noch die Kontinuität mit dem vorherigen Geschöpf, mit diesem bestimmten Menschen besteht, ohne die wiederum der Begriff < Auferweckung > sinnlos wird. Daß das Konzil solchen denkerisch unsaubereren Theorien entgegentrat, die gegenwärtig mitunter als Ergebnisse einer wieder ernstgenommenen biblischen Anthropologie angeboten werden, in Wahrheit aber als Produkte schwärmerischer Denkträgheit anzusehen sind, ist durchaus zu begrüßen, selbst wenn man die dabei gewählte Sprache etwas sorglos und ungeschützt finden kann. Noch eine andere Absicht ist in dem Satz erkennbar: die Tatsache, dass der Mensch auf die eigentliche Wahrheit des Seins erst stößt, wenn er die Zone des bloß Richtigen überschreitet. Im Bereich der bloßen Konstatierbarkeit ist die Seele nicht feststellbar.

... Wenn der Intellekt als Teilhabe am Licht des göttlichen Geistes geschildert wird, klingt die aus Augustinus geschöpfte Illuminationslehre des Mittelalters, freilich eher in ihrer thomistisch domestizierten Form, an; mit dem Teilhabebegriff trifft ein weiterer Grundgedanke einer von Platon sich nährenden christlichen Metaphysik ins Spiel. Beide Elemente, < Lichtmetaphysik > und Ontologie der Teilhabe, sind nur genannt, ohne näher ausgeführt zu werden, zeigen aber doch den Hintergrund der augustininischen Denktradition, auf deren Boden die Verfasser des Textes standen, und sind insofern für die Auslegung der Konstitution, für die Bestimmung ihres geistigen Ortes von einiger Bedeutung: Trotz ihrer Inspiration am Fortschrittsdenken Teilhards und an anderen Elementen modernen Denkens bildet die Tradition der christlichen Metaphysik den eigentlichen denkerischen Hintergrund des Textes. ...

... Positiv wird die christologische Verheißung in dreifacher Richtung entfaltet: als Verheißung ewiger Gemeinschaft des Menschen mit Gott, als Verheißung der neuen Kommunikation der Menschen miteinander in Christus und endlich als Hinweis auf die Todsgemeinschaft Christi mit uns, die zugleich unsere Lebensgemeinschaft mit ihm verbürgt und einschließt. ... Im Vergleich zur bisherigen katholischen Theologie, besonders auch zu der christologischen Erneuerung, wie sie sich in Deutschland zwischen den beiden Kriegen vollzogen hatte und im Umkreis des Chalkedon-Jubiläums allgemein bestätigt wurde, kann das einigermaßen überraschen: Katholische Theologie hatte im Grunde schon seit der griechischen Patristik, wieder bei Thomas von Aquin und mit neuer Eindringlichkeit in den letzten Jahrzehnten die Christologie ganz vom Gedanken der Inkarnation her begriffen. Daß im Programm unserer Konstitution Schöpfung und Ostern als die beiden Brennpunkte der theologischen Ellipse genannt werden, weist doch wohl auf den von Teilhard ausgehenden

Impuls und die eigenartige Bestätigung, die sein Leben dadurch empfing, dass ihm sein Wunsch erfüllt wurde, an Ostern zu sterben: im Blick auf Christus, den er, österlich denkend, weit mehr als Omega denn als Alpha erfahren hatte.

(Joseph Ratzinger; Kommentar zum I. Kapitel des I. Hauptteils der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, Herder LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil III (Freiburg-Basel-Wien 1968) 313-354).

-, Wenn Jesus der exemplarische Mensch ist, in dem die wahre Gestalt des Menschen, die Idee Gottes mit ihm, vollends ans Licht tritt, dann kann er nicht dazu bestimmt sein, nur eine absolute Ausnahme zu sein, eine Kuriosität, in der Gott uns demonstriert, was alles möglich ist. Dann geht seine Existenz die ganze Menschheit an. Das Neue Testament macht das erkennbar, indem es ihn einen <Adam> nennt; dies Wort drückt in der Bibel die Einheit des ganzen Wesens Mensch aus, so dass man von der biblischen Idee einer <Korporativpersönlichkeit> spricht. Wenn nun Jesus <Adam> genannt wird, sagt dies, dass er bestimmt ist, das ganze Wesen <Adam> in sich zu versammeln. Das aber bedeutet: Jene Realität, die Paulus, heute weithin für uns unverstänlich, <Leib Christi> nennt, ist eine innere Forderung dieser Existenz, die nicht Ausnahme bleiben darf, sondern die ganze Menschheit <an sich ziehen> muss (vgl. Jo 12,32).

Es muß als ein bedeutendes Verdienst von Teilhard de Chardin gewertet werden, dass er diese Zusammenhänge vom heutigen Weltbild her neu gedacht und trotz einer nicht ganz unbedenklichen Tendenz aufs Biologistische hin sie im ganzen doch wohl richtig begriffen und auf jeden Fall neu zugänglich gemacht hat. Hören wir ihn selbst! Die menschliche Monade < kann nur ganz sie selbst werden, wenn sie aufhört, allein zu sein. > Im Hintergrund ist dabei der Gedanke mitzuhören, dass es im Kosmos neben den beiden Ordnungen des unendlich Kleinen und des unendlich Großen eine dritte Ordnung gibt, die die eigentliche Drift der Evolution bestimmt: die Ordnung des unendlich Komplexen. Sie ist das eigentliche Ziel des aufsteigenden Werdeprozesses; sie erreicht einen ersten Höhepunkt in der Entstehung des Lebendigen, um dann weiter voranzuschreiten zu jenen hochkomplexen Gebilden, die dem Kosmos eine neue Mitte geben: < So winzig und zufällig der Platz auch ist, den die Planeten in der Geschichte der Sternkörper einnehmen, so bilden sie letzten Endes doch die Lebenspunkte des Universums. Durch sie läuft jetzt die Achse, auf sie konzentriert sich von nun an das Streben einer hauptsächlich auf die Erzeugung von großen Molekülen gerichteten Evolution. > Die Betrachtung der Welt nach dem dynamischen Maßstab der Komplexität bedeutet so < eine völlige Umkehrung der Werte. Eine Wendung der Perspektive. >.

Aber kehren wir zum Menschen zurück. Er ist das bisherige Maximum an Komplexität. Aber auch er kann als bloße Mensch-Monade noch kein Ende darstellen: sein Werden selbst fordert eine weiter gehende Komplexionsbewegung: < Stellt der Mensch nicht gleichzeitig ein in Bezug auf sich selbst zentriertes Individuum (d.h. eine <Person>) dar und in Bezug auf irgendeine neue und höhere Synthese ein Element? > Das will sagen: Der Mensch ist zwar einerseits schon ein Ende, das nicht mehr rückgängig gemacht, nicht mehr eingeschmolzen werden darf, und doch ist er im Nebeneinander der einzelnen Menschen noch nicht am Ziel, sondern erweist sich gleichsam als ein Element, das nach einer Ganzheit verlangt, die es umgreift, ohne es zu zerstören ... < im Ultrasynthetischen >. So muß entdeckt werden, < dass nichts anderes den Dingen Halt und Zusammenhang gibt als ihre Verflechtung von oben her >. Ich glaube, dass man hier vor einer sehr zentralen Aussage steht; das dynamische Weltbild zerstört an dieser Stelle die uns allen so nahe liegende positivistische Vorstellung, die das Beständige allein in der <Masse>, im harten Stoff sieht. Dass die Welt schließlich doch <von oben> her konstruiert und gehalten ist, wird hier auf eine Weise sichtbar, die deshalb so eindrucklich ist, weil wir sie so wenig gewöhnt sind.

Von da aus eröffnet sich der Zugang zu einem weiteren Text, um hier wenigstens durch das Zusammenlegen von ein paar Fragmenten die Gesamtsicht Teilhards anzudeuten. < Die universale Energie muss eine denkende Energie sein, soll sie nicht in der Entwicklung weniger weit sein als die Ziele, die von ihrer Wirkung beseelt werden. Und folglich...heben die kosmischen Wertattribute, mit denen sie sich in unseren modernen Augen umgibt, keineswegs die Notwendigkeit auf, dass wir ihr eine transzendente Form von Persönlichkeit zuerkennen. > “. Von da aus kann auch der Zielpunkt der ganzen Bewegung verstanden werden, wie Teilhard ihn sieht: Die kosmische Drift bewegt sich < in Richtung auf einen unglaublichen, quasi <monomolekularen> Zustand ...wo jedes Ego ..dazu bestimmt ist, seinen Höhepunkt in irgendeinem geheimnisvollen Super-Ego zu erreichen>. Der Mensch ist als ein Ich zwar ein Ende, aber die Richtung der Seinsbewegung und seiner eigenen Existenz erweist ihn zugleich als ein Gebilde, das in ein <Über-Ich> hineingehört, welches ihn nicht auslöscht, aber umgreift; erst in solcher Vereinigung kann die Form des zukünftigen Menschen erscheinen, in der das Menschsein ganz am Ziel seiner selbst sein wird.

Man wird wohl sagen dürfen, dass hier von der heutigen Weltsicht her und gewiss in einem manchmal gar zu biologistischen Vokabular in der Sache doch die Richtung der paulinischen Christologie erfasst ist und neu verstehbar wird: Der Glaube sieht in Jesus den Menschen, in dem – vom biologischen Schema her gesprochen – gleichsam der nächste Evolutionssprung getan ist; den Menschen, in dem der Durchbruch aus der beschränkten Art unseres Menschseins, aus seiner monadischen Verschiebung, geschehen ist; jenen Menschen, in dem Personalisation und Sozialisation sich nicht mehr ausschließen, sondern bestätigen; jenen Menschen, in dem höchste Einheit - < Leib Christi > - sagt Paulus, ja noch schärfer: <Ihr seid ein Einziger in Christus> (Gal 3,28)

– und höchste Individualität eins sind; jenen Menschen, in dem die Menschheit ihre Zukunft berührt und in höchstem Maße sie selbst wird, weil sie durch ihn Gott selber berührt, an ihm teilnimmt und so in ihre eigentlichste Möglichkeit gelangt. Von da aus wird der Glaube in Christus den Beginn einer Bewegung sehen, in der die zerteilte Menschheit immer mehr eingeholt wird in das Sein eines einzigen Adam, eines einzigen <Leibes> - des kommenden Menschen. Er wird in ihm die Bewegung sehen auf jene Zukunft des Menschen hin, in der er gänzlich < sozialisiert >, einverleibt in einen Einzigen ist, aber so, dass darin der Einzelne nicht ausgelöscht, sondern ganz zu sich gebracht wird.

Es wäre nicht schwer zu zeigen, dass die johanneische Theologie in die gleiche Richtung weist. Erinnern wir uns nur an das ... Wort: < Wenn ich von der Erde erhöht sein werde, werde ich alle an mich ziehen > (Jo 12,32) . Dieser Satz will den Kreuzestod Jesu auslegen; er drückt so, da das Kreuz die Mitte der johanneischen Theologie bildet, die Richtung aus, in die das ganze Evangelium weisen will. Der Vorgang der Kreuzigung erscheint darin als ein Vorgang der Öffnung, in der die verstreuten Mensch-Monaden in die Umarmung Jesu Christi, in den weiten Raum seiner ausgespannten Hände einbezogen werden, um in solcher Vereinigung an ihrem Ziel, am Ziel der Menschheit, anzukommen. Wenn es aber so ist, dann ist Christus als der kommende Mensch nicht der Mensch für sich, sondern wesentlich der Mensch für die anderen; der Mensch der Zukunft ist er gerade als der ganz offene. Der Mensch für sich, der nur in sich stehen will, ist dann der Mensch der Vergangenheit, den wir hinter uns lassen müssen, um vorwärts zu schreiten. Das bedeutet anders ausgedrückt: Die Zukunft des Menschen liegt im <Sein für>. Es bestätigt sich im Grunde hier noch einmal, was wir als den Sinn der Rede von der Sohnschaft und zuvor schon als den Sinn der Lehre von den drei Personen im einen Gott erkannt haben – der Verweis auf die dynamisch-aktuale Existenz, die wesentlich Offenheit in der Bewegung zwischen Von und Für ist. Und noch einmal zeigt sich, dass Christus der ganz offene Mensch ist, bei dem die Wände der Existenz abgerissen sind, der ganz <Übergang> (<Pascha>) ist.

(Joseph Ratzinger: Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, pp. 222ff - Kösel: München 1968, unveränderter Nachdruck mit einem neuen einleitenden Essay; Kösel: München 2000).

- „Der Schöpfungsglaube fragt nach dem Daß des Seins als solchen; sein Problem ist, warum überhaupt etwas ist und nicht nichts. Der Entwicklungsgedanke hingegen fragt, warum gerade diese Dinge sind und nicht andere, woher sie ihre Bestimmtheit erlangt haben und wie sie mit den anderen Bildungen zusammenhängen. Philosophisch würde man also sagen, dass der Entwicklungsgedanke auf der phänomenologischen Ebene liegt, sich mit den tatsächlich vorkommenden einzelnen Gebilden der Welt auseinandersetzt, während der Schöpfungsglaube sich auf der ontologischen Ebene bewegt, hinter die einzelnen Dinge zurückfragt, das Wunder des Seins selbst bestaunt und sich über das rätselhafte <Ist> Rechenschaft zu geben versucht, das wir über alle vorkommenden Wirklichkeiten gemeinsam aussagen. Man könnte auch formulieren: Der Schöpfungsglaube betrifft die Differenz zwischen nichts und etwas, der Entwicklungsgedanke hingegen die zwischen etwas und etwas anderem. Schöpfung charakterisiert das Sein als ganzes als Sein von anderswoher, Entwicklung hingegen beschreibt den inneren Bau des Seins und erfragt das spezifische Woher der einzelnen seienden Wirklichkeiten. Mag sein, dass für den Naturforscher die Problemstellung des Schöpfungsglaubens als eine illegitime Frage erscheint, die für den Menschen unbeantwortbar ist. Tatsächlich stellt der Übergang zur evolutiven Betrachtung der Welt den Schritt zu jeder positiven Form der Wissenschaft dar, die sich bewusst auf das Gegebene, Fassbare, dem Menschen Nachprüfbare beschränkt und das Nachdenken über die eigentlichen Gründe des Wirklichen als unfruchtbar aus dem Bereich der Wissenschaft verweist. Insofern bezeichnen Schöpfungsglaube und Evolutionsgedanke nicht nur zwei verschiedene Frageumfänge, sondern zwei verschiedene Denkformen. Von daher rührt die Problematik, die man zwischen beiden auch dann noch empfindet, wenn ihre grundsätzliche Vereinbarkeit sichtbar geworden ist.

...

...die Anerkennung der Werdewelt als Selbstvollzug eines schöpferischen Gedankens schließt ihre Rückführung auf das Schöpfertum des Geistes, auf den Creator Spiritus, mit ein. Bei Teilhard de Char\$din findet sich zu dieser Frage folgende geistvolle Bemerkung: < Was einen Materialisten von einem Spiritualisten unterscheidet, ist keineswegs mehr (wie in der fixierenden Philosophie) die Tatsache, dass er einen Übergang zwischen physischer Infra-Struktur und psychischer Super-Struktur der Dinge zulässt, sondern nur, dass er den endgültigen Gleichgewichtspunkt der kosmischen Bewegung zu Unrecht auf Seiten der Infra-Struktur, das heißt des Zerfalls, setzt.> Über Einzelheiten dieser Formulierung wird man sicher streiten können; das Entscheidende scheint mir hier aber treffsicher erfasst: die Alternative Materialismus oder geistig bestimmte Weltbetrachtung, Zufall oder Sinn, stellt sich uns heute in der Form der Frage dar, ob man den Geist und das Leben in seinen ansteigenden Formen nur als einen zufälligen Schimmel auf der Oberfläche des Materiellen (das heißt des sich nicht selbst verstehenden Seienden) oder ob man ihn als das Ziel des Geschehens ansieht und damit umgekehrt die Materie als Vorgeschichte des Geistes betrachtet. Trifft man die zweite Wahl, so ist damit klar, dass der Geist nicht ein Zufallsprodukt materieller Entwicklungen ist, sondern dass vielmehr die Materie ein Moment an der Geschichte des Geistes bedeutet.“

(Joseph Ratzinger: Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie,p.242 f.; in: Hans Jürgen Schultz (ed.): Was ist das eigentlich – Gott? - Kösel: München 1969).

- (das II. Vatikanische Konzil) Schon vorher hatte der Aufbruch der Theologie mit allem, was er an neuem Verständnis der Schrift, der Väter, der Liturgie und an Offenheit zwischen den getrennten Christen eingebracht hatte, eine neue Begeisterung für die Wissenschaft erweckt und zeitweise sogar den traditionellen Pragmatismus eines großen Teils der Theologiestudenten aufgesprengt: Theologisches Wissen erschien als eine Verheißung neuer Möglichkeiten des Glaubens, neuer Wege der Kirche. Das Signal, das Teilhard de Chardin gegeben hatte, reichte weiter: er ordnete die geschichtliche Bewegung des Christentums in einer kühnen Vision in den großen kosmischen Evolutionsprozeß von Alpha zu Omega ein: dieser Evolutionsprozeß verlaufe seit der Noogenese, seit der Ausbildung des Bewusstseins im Geschehen der Menschwerdung, als Aufbau der Noosphäre über die Biosphäre..

Das bedeutet, dass die Evolution sich nun in der Gestalt der technisch-wissenschaftlichen Entwicklung abspielt, in der endlich Materie und Geist, Individuum und Gesellschaft ein umfassendes Ganzes, eine göttliche Welt hervorbringen werden. Die Konzilskonstitution über die Kirche in der Welt von heute nahm dieses Signal auf; Teilhards Devise „Christsein heißt: Mehr Fortschritt, mehr Technik“ wurde zu einem Impuls, in dem sich die Konzilsväter der armen und reichen Länder zusammenfanden zu einer konkreten Hoffnung, die leichter zu dolmetschen und weiterzugeben war als der Sinn der komplizierten Erörterungen über Kollegialität der Bischöfe und Primat des Papstes, Schrift und Überlieferung, Priester und Laien.

(Joseph Ratzinger: Bildung und Glaube in unserer Zeit. Drei Thesen zur christlichen Bildung; in: ibw-Journal 13 (1975) 113-116; unveränderter Nachdruck in: Joseph Ratzinger: Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie; Franz Wever Verlag: Donauwörth, 2.A. 2005, pp.349 – 359)

- „Verwiesenheit auf Gott, auf die Wahrheit selber, ist für den Menschen nicht ein beliebiges intellektuelles Vergnügen; wenn er von der Formel anima forma corporis her zu verstehen ist, dann macht sie den Kern seines Wesens aus. Er ist als Geschöpf, vom Wesen her, in einer Relation geschaffen, die Unzerstörbarkeit einschließt. Teilhard hat einmal gesagt, das Wesen der Evolution sei es, immer bessere Augen hervorzubringen. Dies aufnehmend könnte man sagen, der Mensch sei jene Stufe der Schöpfung, jenes Geschöpf, zu dessen Wesen es gehört, Gott sehen zu können (das heißt wahrheitsfähig im umfassenden Sinn zu sein) und damit am Leben zu partizipieren. Wenn wir also vorhin zu der Einsicht kamen, dass nicht ein beziehungsloses Selbersein den Menschen unsterblich macht, sondern gerade seine Bezogenheit, die Beziehungsfähigkeit auf Gott hin, dann müssen wir jetzt hinzufügen, dass diese Geöffnetheit der Existenz nicht eine Zutat zu einem etwa auch unabhängig davon bestehenden Sein ist, sondern das Tiefste des menschlichen Wesens ausmacht. Sie ist gerade das, was wir <Seele> nennen. Man kann auch von einer anderen Seite her zur selben Einsicht vorstoßen und etwa sagen: ein Wesen ist um so mehr es selbst, je offener es ist, je mehr es Beziehung ist. ...

...Einsichten ...die Teilhard de Chardin formuliert hat. Wir könnten etwa sagen: Beziehung auf den Kosmos ist notwendig auch Beziehung auf die Zeitlichkeit des Alls, denn das All, die Materie ist als solches zeitlich verfasst, ein Prozess des Werdens. Diese Zeitlichkeit des Alls, die Sein nur in der Form des Werdens kennt, hat aber eine Richtung, die sich in dem allmählichen Aufbau der Biosphäre und der Noosphäre aus und über den physikalischen Momenten abzeichnet. Sie ist vor allem ein Voranschreiten zu immer komplexeren Einheiten und ruft damit nach der totalen Komplexität, nach einer Einheit, die alle bisherigen Einheiten übergreift. Das Auftreten jedes einzelnen Geistes in der Welt der Materie ist, kosmisch betrachtet, ein Moment an dieser Geschichte der Komplexion von Materie und Geist; denn merkwürdig genug – das Postulat der Materie nach Einheit erfüllt sich gerade vom Nicht-Materiellen, vom Geist her, der so nicht die Zersprengung des eigentlich Einigen ins Duale ist, sondern die notwendige und notwendig qualitativ neue Kraft der Vereinigung des aus sich Zerfallenen und Uneinigen. ... Ein ewiges beziehungsloses und damit auch statisches Nebeneinander der materiellen und der geistigen Welt widerspricht dem Wesenssinn der Geschichte, widerspricht der Schöpfung Gottes und widerspricht dem Wort der Bibel. ... (die Naturwissenschaft..) Die Welt, die sie beobachtet, ist durch einen eigentümlichen Antagonismus gekennzeichnet: Es ist einerseits eine Welt, die sich gemäß dem Entropiesatz verbraucht, also in einer Bewegung auf das lauwarme Nichts zu ist; es ist andererseits eine Welt, die in einer Bewegung des Werdens zu immer komplexeren Einheiten und so in einer Bewegung des Aufstiegs begriffen scheint. Die Frage, wo diese Bewegung in ihrem Dilemma von Zerfall und Fülle endet, lässt sich aus ihr selbst heraus nicht beantworten, wenn auch mehr für Zerfall als für Fülle spricht. Nur ein von außen her kommendes Prinzip kann hier eine neue Aussage eröffnen. Die christliche Botschaft erwartet beides zugleich: den Zerfall in der Vollstreckung des eigenen Weges des Kosmos, die Fülle in der von außen her kommenden neuen Macht, welche Christus heißt. Allerdings sieht der Glaube in Christus dennoch nichts einfach Äußerliches, sondern den eigenen Ausgangspunkt alles geschaffenen Seins, der daher < von außen > kommend das Innerste des Kosmos erfüllen kann.

Halten wir als Ergebnis fest: Es gibt keine Vorstellbarkeit der neuen Welt. Es gibt auch keinerlei irgendwie konkretisierbaren und in die Vorstellung reichenden Aussagen über die Art des Materiebezugs des Menschen in der neuen Welt und über den <Auferstehungsleib>. Aber es gibt die Gewissheit, dass die Dynamik des Kosmos auf ein Ziel zuführt, auf eine Situation, in der Materie und Geist einander neu und endgültig zugeeignet sein werden. Diese Gewissheit bleibt der konkrete Inhalt des Bekenntnisses zur Auferstehung des Fleisches auch heute, gerade heute.“

(Joseph Ratzinger: Eschatologie – Tod und ewiges Lebens, Pustet: Regensburg 1977, 6.A.1990, pp. 130.158f.).

- „Auf dem Hintergrund der modernen evolutionären Weltanschauung hat zum Beispiel P. Teilhard de Chardin den Kosmos als einen Prozeß des Aufstiegs, als einen Weg der Vereinigungen beschrieben. Vom ganz Einfachen führe dieser Weg zu immer größeren und komplexeren Einheiten, in denen Vielfalt nicht aufgehoben, aber in eine wachsende Synthese hinein verschmolzen werde, hin zur Noosphäre, in der der Geist und sein Verstehen das Ganze umgreife, zu einer Art von lebendigem Organismus verschmelze. Vom Epheser- und Kolosserbrief her betrachtet Teilhard Christus als jene zur Noosphäre vorwärtstreibende Energie, die schließlich alles in ihrer <Fülle > einbegreift. Von da aus vermochte Teilhard den christlichen Kult auf seine Weise neu zu deuten: Die verwandelte Hostie ist für ihn die Antizipation der Verwandlung der Materie und ihrer Vergöttlichung in der christologischen < Fülle >. Die Eucharistie gibt für ihn sozusagen die Richtung der kosmischen Bewegung an; sie nimmt ihr Ziel voraus und treibt sie damit zugleich an.“

(Josef Ratzinger: Vom Geist der Liturgie. Eine Einführung - Herder: Freiburg i.Br. 2000, p.24)

-, ...wie viele Möglichkeiten der Kosmos birgt und sich über und in dem Kosmos verbergen – das zu entscheiden, ist nicht unsere Sache. Durch die Botschaft Christi und der Kirche tritt glaubwürdig das Wissen über Gott an uns heran. Gott wollte in diese Welt hereintreten. Gott wollte, dass wir ihn durch die Physik und die Mathematik von der Ferne erahnen. Er wollte sich uns zeigen. Und so konnte er auch tun, was in den Evangelien berichtet wird. So konnte er auch in der Auferstehung eine neue Dimension der Existenz schaffen; konnte über die Biosphäre und Noosphäre hinaus, wie Teilhard de Chardin sagt, eben noch eine neue Sphäre setzen, in der Mensch und Welt mit Gott in Einheit gelangen.“

(Peter Seewald: Benedikt XVI. Licht der Welt, Herder: Freiburg 2010, p. 197).

Reinalter, Helmut (* 1943)

(Dr.phil., Historisches Institut der Universität Innsbruck)

-,...Der Einfluß Kardinal Newmans auf Teilhard de Chardin geht größtenteils aus dem Briefwechsel Teilhards mit seiner Base Margarita Maria hervor. Darin finden wir die Bestätigung, dass sich Teilhard in den Jahren 1916-1917, also noch während des Ersten Weltkrieges, mit der < Apologia pro vita sua > Newmans befasste. Das ist insofern bedeutsam, als in den Jahren 1916 bis 1919 nicht weniger als 16 Essays aus der Feder Teilhards entstanden sind und er selbst von seinen Frühschriften sagte, < dass sie nichts enthalten, was ich später nicht deutlicher ausgesprochen hätte>. Regelmäßig teilte er seiner ihm geistig verwandten Base die Eindrücke mit, die er von der <Apologia> empfing. ...

Im Brief vom 22.7.1916 an Margarita gesteht er offen seine Sympathie für Kardinal Newman, mit dessen Denken er weitgehend übereinstimmt:< Um über die Langeweile der Schützengräben hinwegzukommen, habe ich *Newman catholique* von Thureau-Dangin gelesen, den mir Guiguite geschickt hate. Mehr denn je habe ich mich eins gefühlt mit diesem großen Kardinal, der so kühn, so gläubig, so ‘‘voller Leben und Denken’’ war, wie er selbst sagt – und gleichzeitig so viel Widerspruch fand. Und ich habe wiederum im Grunde meines Ichs den Hauch gespürt, der zum großen Werk der Versöhnung zwischen der höchsten und endgültigen Liebe zu Gott aufruft und der niedrigen (aber berechtigten und notwendigen) Liebe zum Leben, das man in seinen natürlichen Formen überblickt. – Eine Menge Ideen bei Newman - ‘‘Es ist wesentlicher, gegen die grundlegenden Verirrungen des Denkens zu kämpfen, als einige Bekehrungen zu erwirken oder sich in konfessionelle Streitigkeiten zurückzuziehen’’ - ‘‘ Das intellektuelle Wirken der Kirche besteht vorwiegend darin, innerhalb des Werkes die positive dogmatische Entwicklung, die vor allem durch den leib der Gläubigen verwirklicht ist, herauszulösen, zu sortieren und auszuwählen’’. - ‘‘ Wer einer Wahrheit zum Sieg verhelfen will, *ehe ihre Stunde gekommen ist*, läuft Gefahr, als Häretiker zu enden’’ ... diese und andere ähnliche Ideen, die so weit, so freimütig, so realistisch sind, sind also in meinen Geist eingezogen wie in eine Wohnstatt, die seit langem von ihnen bewohnt wird. Und es war mir eine umso größere Stärkung, diese Gemeinsamkeit der Bestrebungen und Wertschätzungen zu entdecken, als derjenige, der sie so lebhaft empfunden hat, ohne Anstoß zu nehmen, die schwere Versuchung erfahren musste, vor der Stunde oder der Zeit seines Denkens geboren zu sein>. Für uns ist hier die Feststellung Teilhards bemerkenswert, dass diese von ihm angeführten Ideen Newmans < in seinen Geist eingezogen sind. > ...

... In einem Brief an Claude Cuénot vom 21.5.1953 erwähnt Teilhard, dass er während des Ersten Weltkrieges ein bisschen Newman gelesen habe, von seinen Gedankengängen jedoch kaum bestimmt worden sei. Lubac konstatiert hingegen:< Das Werk von Newman, von dem er (Teilhard) im Briefwechsel der Kriegszeit spricht, ist die Apologie, und das Lob, das er diesem Werk in jenen Tagen spendete, beweist, dass er es mit etwas ganz anderem als bloß mit Vergnügen gelesen hat>. Diese Gedächtnistäuschung, um dies sich hier offensichtlich handelt, hat sein Gegenstück auch bei Kardinal Newman : < Im Alter behauptet er, nie etwas von Coleridge gelesen zu haben, obwohl er in einem Brief der Frühzeit vom Studium dieses Werkes spricht>.

War bereits von der Übernahme verschiedener Worte aus dem Newman-Lexikon die Rede, so muß hier noch Teilhards Verwendung des Substantivs < Konvergenz > und des Verbums <konvergieren> erwähnt werden, die beide Newmans Theorie des induktiven Denkens zugeordnet sind.

Bei Newman stellen wir im Jahre 1826 zum erstenmal die Verwendung des Wortes <konvergieren> fest. Im Zusammenhang mit der Lektüre des Buches Moses, das er gleichzeitig in hebräischer Sprache und in der griechischen Übersetzung der Septuaginta durchgearbeitet hatte, betont er am 5.9.1826, dass bezüglich des Hebräischen < die Linien nun zu *konvergieren* und etwas von Regelmäßigkeit und System anzuzeigen beginnen>. Der Hinweis Willams, bei dem er sich auf Pater Lubac beruft, dass Teilhard in einem Brief vom 16.12. 1929 (gemeint ist in Wirklichkeit das Schreiben vom 16.9.1929) die Redensart < die Grundlinien beginnen sich abzuzeichnen> im selben Sinne wie Neman verwendet, beruht auf einem Irrtum.

Im Brief an seinen Freund Victor Fontoynt vom 15.3.1916, in dem er seine persönlichen Ideen darzulegen versuchte, die damals in ihm reiften, gebraucht Teilhard zum erstenmal den Terminus <konvergieren>, der bei ihm künftig – wie sich herausstellte – eine entscheidende Rolle spielen sollte. ...

In Newmans <Apologia> kommt <konvergieren> nur einmal vor ...Trotz der mit Erläuterungen gesicherten Stelle oder gerade deshalb dürfte Teilhard die Wichtigkeit dieses Begriffes sofort erkannt haben...

In diesem Sinne finden wir <Konvergenzen> bei Teilhard de Chardin im Bereich der Natur, des Lebens und auch innerhalb des Bereiches der <Gesamtschöpfung als Werk Gottes>. Die <Extrapolation>, die bei ihm eine auf die Einheit und der Kohärenz des Universums begründete Beweisführung und für die menschliche Vernunft <konstitutiv> ist, stellt eine Anwendungsart des Begriffes <Konvergenz> dar. Willam vertritt die Auffassung, dass Teilhard, der häufig unter einem erkenntnis-philosophischen Unbehagen litt, mit der Übernahme des Wortes <konvergieren> von Newman einen Ersatz für jene Theorie induktiven Denkens erhielt, die er so dringend benötigte. ...

...im dritten Abschnitt entwirft er – wie Willam formulierte – ein <Bild dessen, was er in seinem Geiste schaut>: <Können sich...*Gegenstand und Materie* unserer menschlichen Leidenschaften nicht in Absolutes, Definitives, Göttliches umwandeln? Ich meine : ja. Ich werde die Ergriffenheit des heidnischen Pantheismus zu christlichem Gebrauch umkehren, indem ich das schöpferische und gestaltende Wirken Gottes in jeder Liebkosung, in jedem Stoß, in allem unvermeidlichen und unergründlichen Erleiden anerkenne ... So finde ich ohne Bruch, getragen durch die natürliche Stufung von Materiellem, lebendem, Sozialem, am Ziel meines Sehns den – wenn ich so sagen darf - <kosmischen Christus> , das heißt den, der im bewussten Zentrum seiner Person und seines Herzens jede Bewegung der Atome, Zellen und Seelen zusammenknüpft...> ...

Im Zusammenhang mit dem Begriff <Konvergenz> bei Teilhard gibt Willam noch einen wichtigen Hinweis: die Verwendung des Wortes <konvergieren> impliziert bei ihm auch die Übernahme des Terminus <Brennpunkt>, insofern nämlich, als sich die Einzeldaten in einem Punkt treffen, wobei er oft auch die französischen Termini <Zentrum> und <zentrieren> verwendet.

Um die Bedeutung des Begriffes <konvergieren> bei Teilhard noch einmal zusammenfassend herauszustellen, sei abschließend ein Brief zitiert, den Pater Teilhard unmittelbar vor seiner Abreise nach Amerika am 12.10.1951 von Cape Town aus dem damaligen Jesuitengeneral Pater Janssens übersandte: < Vor allem scheint mir, dass Sie mich wohl nehmen müssen, wie ich nun einmal bin – das heißt, mit der mir von Geburt anhaftenden Begabung (oder Schwäche), die bewirkt, dass mein geistiges Leben seit meiner Kindheit unaufhörlich von einem eigenartigen tiefen <Gefühl> für die organische Wirklichkeit der Welt beherrscht ist. Ein Gefühl – ursprünglich ziemlich verschwommen in meinem Geist und meinem Herzen -, das mit den Jahren ein präziser und immer anspruchsvollerer Sinn für das in sich selbst konvergierende Universum geworden ist. Auf ihrer höchsten Spitze ist aber diese Konvergenz zugleich auch Der, *in quo omnia constant* und den die Gesellschaft Jesu mich lieben gelehrt hat. ... Der Mensch besitzt einzigartigen Wert und steht an der Spitze des Lebens; der Katholizismus bildet die Achse im konvergierenden Bündel menschlicher Tätigkeiten; der auferstandene Christus wirkt im Zentrum und auf dem Gipfel der Schöpfung und führt sie zu ihrer wesentlichen Vollendung...>.

...

Einer der Leitgedanken Teilhards de Chardin , dass der Mensch als Partner Gottes die Möglichkeit hat, am gottgewollten Entwicklungsgang aktiv mitzuarbeiten und ihn zu einem guten Ende zu führen, nimmt auch bei Kardinal Newman einen zentralen Platz ein. So erklärt er in seiner Predigt vom 4.12.1831 den Theologen, dass die Anpassung an die Denk-, Sprech- und Vorstellungsweise der Gegenwart dem Plan Gottes entspreche, dem sie sich nicht widersetzen dürfen...

...

Zum Schluß sei noch auf eine letzte Parallele hingewiesen: auf den phänomenologischen Ansatz. Sillam, Boekraad und Walgrave zeigen in genauen Untersuchungen Newmans Gebrauch der Methode der Phänomenologie auf. Auch Teilhard de Chardin war mit dieser Methode vertraut... Wenn er auch gelegentlich seine naturwissenschaftlichen Studien als eine Art <Phänomenologie> oder <verallgemeinerte Physik> bezeichnet, so grenzt er sich doch von Husserl und Merleau-Ponty ab.“ ...

(Helmut Reinalter: Der Einfluss Kardinal Newmans auf Teilhard de Chardin; in: Ders. (Hg.) Evolution der Welt. Versuche über Teilhard de Chardin, Inn-Verlag: Innsbruck 1973, 77-94).

Rennkamp SDB, Hans-Joachim (* 1933)
(Lic.theol.)

Wer dem Jesuiten und Paläontologen Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) in seinen Schriften wie in kritischen Beurteilungen begegnet, scheint zunächst einem konsequenten und geradlinigen Lebensgang und Denken auf der Spur zu sein. Dann aber werden Spannungen, Brüche und Widersprüche sichtbar, die einen zwiespältigen Eindruck hinterlassen. ... Sein Denken wird von einer Grundaussage geprägt: Er will die Anforderungen von Naturwissenschaft und die Grundaussage des Christus-Glaubens in Beziehung, möglichst in Übereinstimmung bringen. Dieses kühne Vorhaben brachte ihn bald in Konflikt ... Zugleich war es ein riskantes Unterfangen...

Um die Grundzüge seines Weltbildes besser einordnen zu können, muß man den enormen Einfluß des Philosophen *Henri Bergson* (1859-1941) auf Teilhard berücksichtigen. Er teilte seine vitalistische, spirituelle Sichtweise für die biologische Entwicklung (<élan vital>) in Richtung immer größerer Komplexität. Diesen Gedankengang hatte Bergson in seinem 1907 erschienenen Werk „Die schöpferische Evolution“ ausführlich dargelegt. Bergsons Position wiederum steht in diametralem Gegensatz zu der These des Biologen *Jaques Monod* (1910-1976) der in seinem Hauptwerk <Zufall und Notwendigkeit> behauptet hatte, daß der Mensch in der Evolution weder eine Ausnahme noch ein Ziel, sondern wie alle anderen Lebewesen ein Produkt des Zufalls sei. < Wenn er diese Botschaft in ihrer vollen Bedeutung aufnimmt, dann muß der Mensch seine totale Verlassenheit, seine radikale Fremdheit erkennen. Er weiß nun, daß er seinen Platz wie ein Zigeuner am Rande des Universums hat, das für seine Musik taub ist und gleichgültig gegen seine Hoffnungen, Leiden oder Verbrechen.>

Obwohl Teilhards Denken von zahlreichen fortschrittlichen und weltoffenen Christen begrüßt wurde, und seine Hauptwerke (vor allem <Der Mensch im Kosmos>) in die wichtigsten Weltsprachen übersetzt wurden, begegneten ihm die meisten Biologen mit Ablehnung. ...

Unter nicht wenigen Physikern und Kosmologen dagegen stieß Teilhards <Philosophie> auf freundliche Aufnahme, vor allem bei jenen, die sich mit dem sogenannten <anthropischen Prinzip> beschäftigten, also wie der Physiker *Brandon Carter* die Meinung vertraten, daß das Universum genau so sein müsse, wie es ist, um intelligentes Leben hervorzubringen. Diese Physiker scheuen sich nicht über Teilhard zu urteilen: Der grundlegende Rahmen seiner Theorie ist tatsächlich der einzige, in dem sich der im Wandel befindliche Kosmos der modernen Wissenschaft mit einer letzten Bedeutung der Wirklichkeit zusammenführen läßt. In ihren Betrachtungen über die Zukunft des Universums sehen sie voraus, daß Leben und Geist den ganzen Kosmos durchdringen und sich im Punkt Omega vereinigen. Der Physiker *Freeman Dyson* wagt sich sogar bis zu der Aussage vor, das Universum habe in einem gewissen Sinn <gewusst> (!), daß wir kommen. Auf ein solches Terrain geraten Physiker heutzutage verständlicherweise, weil sie anhand ihrer Forschungen kosmologische Szenarien und Modelle entwerfen können, die weit jenseits der Science-Fiction-Phantasie liegen.

Aber auch unter den Biologen gibt es keine einheitliche Position. So kann sich zum Beispiel der Molekularbiologe *Christian de Duve* weder Monods Zufalls-Absurditäts- und Sinnlosigkeitsformel noch dem starken <anthropischen Prinzip> Teilhards anschließen. Seine Lesart lautet: Zufall ja, aber innerhalb so enger Beschränkungen, dass Leben zwangsläufig entsteht, nicht nur einmal, sondern viele Male. Auf Monods berühmten Satz <das Universum trug weder das Leben, noch trug die Biosphäre den Menschen in sich> antwortete er ihm: „Du irrst; sie taten es sehr wohl.“

Die Vollendung: Christus im Punkt Omega

Teilhard strebte – in der Sicht de Duves – mit ganzer Kraft danach, in der Welt des Lebendigen objektive Belege für seinen Glauben zu finden. Natürlich wagte er sich damit ein weiteres Mal in eine tiefere Dimension hinein, in die ihm nicht jeder folgen kann oder will. Der Jesuit versah die Entwicklung von Natur und Gesellschaft(en) spekulativ zusätzlich mit einem spirituellen Antrieb, wobei er über Bergson hinausging. Er vermutete eine geistig göttliche, ja personale Energie in der Materie (im Sinne einer All-Beseeltheit), die sie in wachsender Komplexifikation und Dichte von einem Anfangszustand zu einem Endpunkt „OMEGA“ (das ist der letzte Buchstabe des griechischen Alphabets) aufsteigen läßt. Der Theologe *George Crespy* bringt das gesamte Teilhard-Problem auf den Punkt: Das ganze Missverständnis seiner Gedankenwelt komme von einer Vermischung der Ebenen. In der Tat wollte Teilhard der Evolution zuschreiben, was nur der Glaube sagen kann. Allerdings war Teilhard als Wissenschaftler und als Christ ein derart aufrichtiger und redlicher Mensch, dass man ihm weder objektiven noch subjektiven Betrug vorwerfen kann. Sein Denken könnte man als ein höchst persönliches Glaubensbekenntnis vor dem Hintergrund eines wissenschaftlich entworfenen Weltbildes bezeichnen ...

Schon 1933 kennzeichnete Teilhard die <gegenwärtige Welt> als <nicht radikal ungläubig oder a-religiös> und brachte damals auf den Punkt, was man heute meint, wenn man vom Klima eines <religionsfreundlichen Atheismus> spricht. Es hat sich – wie Teilhard treffend formuliert – eine Hinwendung zu <einer Art Religion der Welt> ereignet, die sich zum Beispiel im Glauben an die eigenen Kräfte, an die materiellen Werte und an die als Wissenschaft zeigt. Das Christentum wird dagegen als <weltfremd> und reformbedürftig oder gar reformunfähig erlebt. Teilhards Fazit lautet damals: weil die Menschen in uns – den Christen – nicht mehr ihr

religiöses und sittliches Ideal erkennen, entfernen sie sich in der Erwartung von etwas Besserem. Das ist auch heute noch aktuell.

Teilhard empfahl eine intensive christliche Gewissensprüfung. < Haben wir nicht in unserer Religion die Begriffe der Sünde und des individuellen Heils hypertroph (= maßlos gesteigert) werden lassen?> Haben wir Sündenangst und Heilsegoismus gefördert? Haben wir anstatt des Lichtes (man könnte auch sagen: anstatt der <Freude>) allzu viel <Schatten des Kreuzes> gepredigt? Das Evangelium sei ein Sauerteig, der seinen <Ort im Herzen der Suchenden hat. Und schließlich wagt Teilhard eine kühne Vision, die gleichzeitig realistisches Programm ist. <Unsere Sendung ist, die religiöse Seele der gegenwärtigen Welt in ihrer natürlichen Fülle anzuziehen und sie auf der christlichen Ebene in der Fülle und ehrlich zu leben>. Darin nimmt er zum Teil Gedanken des späteren Konzilsdokumentes <Gaudium et Spes> vorweg.

Die wahre Weite und Hochgemutheit seines Denkens offenbart Teilhard dann in folgendem Resümee christlicher <Weltsüchtigkeit>: < Wenn die Christen kraft eben ihres Christentums und aufgrund des aufbauenden Tuns ihrer Liebe, des wirkenden Reichtums ihres Verzichtes, der vertrauenden Kühnheit ihrer übernatürlichen Anschauungen sich als erste unter den Menschen erweisen, die die irdischen Werte vergeistigen und in Richtung Zukunft marschieren – dann wird...der gefährlichste Teil des menschlichen Unglaubens bis in seine Seele hinein entwaffnet sein. > Insgesamt bringt er seine Überzeugung auf die klare Formel: alles Vorankommen des Reiches Gottes hänge derzeit an dem Problem, wie die beiden Strömungen – Glaube an Gott und Glaube an den Menschen oder an die Welt – organisch miteinander versöhnt werden können. ...“

(Hans-Joachim Rennkamp: Christus im Herzen der Dinge. Zum 50. Todestag von Pierre Teilhard de Chardin; in: Christ in der Gegenwart 57,15 (Freiburg i.Br. 10.04.2005)).

Rideau SJ, Emile (* 1899)
(Docteur ès Lettres, Paris)

-, ...schon 1943 hatte das Rundschreiben <Divino afflante Spiritu> die Auslegung der Bibel von allzu wörtlichen Interpretationen frei gemacht, indem es auf die von den inspirierten Autoren verwendeten literarischen Arten aufmerksam machte. Auch das Rundschreiben <Humani Generis> (1950) steht der Hypothese eines auf den Ursprung des Menschen ausgedehnten Transformismus nicht entgegen. Ja die Verknüpfung mit dem Universum durch das Mittelglied des Lebens könnte man sogar als notwendig ansehen für den Menschen, der mit Christus vereint dazu bestimmt ist, als Priester der Schöpfung zu walten.

Ebenso gibt es keine ernsthafte Schwierigkeit gegen die Verknüpfung des Lebens mit der Materie. Es ist aber nicht ausgeschlossen, dass es unter bestimmten Voraussetzungen durch glückliche Umstände aus materiellen, besonders gelagerten und verbundenen Elementen entsteht. Im übrigen gibt Teilhard zu, dass das Leben dem Stoff koextensiv sei und dessen Energien und dessen Energien verborgen lenke, sodaß sein Auftreten tatsächlich nur das Aufbrechen von Virtualitäten darstellt.

Auch das allgemeine Schöpfungsproblem erfährt in Werk Teilhards eine befriedigende Lösung. Sowohl der Evolutionsantrieb wie dessen Abhängigkeit vom Schöpfungsakt wird darin bejaht. <Gott macht nicht eigentlich die Dinge, sondern er macht, dass sie sich machen>. <Der christliche Transformismus fasst Gottes schöpferisches Tun nicht als ein gewaltsames Hineinstoßen seiner Werke in schon existierende Dinge auf, sondern als ein Entstehen-Lassen der aufeinanderfolgenden Ziele seines Werkes im Schoß der Dinge. Er ist dazu nicht weniger wesentlich, nicht weniger universell und vor allem nicht weniger notwendig.> So macht Gott alles und sein Mitwirken ist überall unumgänglich; er gibt aber auch den Dingen, dem Leben und vor allem dem Menschen ein Tun und ein Fortschreiten zur Einheit hin.

Endlich sei auch auf die Frage der Erbsünde wenigstens hingewiesen. Hier liegt gewiss ein echtes Problem. Seine Lösung wird unter Vermeidung eines jeglichen <Concordismus> die Wahrheiten der Offenbarung wie die Ergebnisse der Wissenschaft in bezug auf den Ursprung der Menschheit in gleicher Weise berücksichtigen müssen.

...Im Vorwort zu <Phénomène humain> macht Teilhard mit einer gewissen Feierlichkeit darauf aufmerksam, dass er den Boden der positiven Tatsachen nicht verlassen wolle...<Diese Hyperphysik>, sagt er, <ist noch keine Metaphysik>. Genauer gesagt, diese Naturphilosophie ist eine Art <Phänomenologie der Geschichte>, denn sie sucht den Phänomenen der Geschichte der Welt in ihrer Gesamtheit einen Sinn und eine Bedeutung zu geben.

Das Vorgehen ist berechtigt. Der Verstand hat das Recht und die Aufgabe, den Ablauf der profanen Ereignisse zu kennen, und dafür genügt dieses Vorgehen. Insofern der Mensch an der Geschichte der Natur teilhat, ein Teil der Naturgeschichte selbst ist, kann es auch auf ihn angewendet werden.

Damit ist gegeben, dass die in ihrer Ordnung berechnete Methode Teilhards nur ein unvollständiges Licht werfen kann. Sie bleibt nämlich im Bereich der Phänomene und sieht ihn daher nur von außen. Wissenschaftlich und positiv verurteilt sich eine solche Methode dazu, den Menschen im Rahmen der Welt, als Naturobjekt, anzusehen. Gewiß, als ihren Herrn, aber auch als ihren Bürger und Untertan, denn er ist ja aus ihr hervorgegangen. ...

Eine solche Methode weiß ... nicht von dem Abgrund der Transzendenz Gottes...Sie weiß nicht von dem unergründlichen Geheimnis einer Schöpfung ganz aus Gnade...Sie weiß nicht vom Abgrund der Sünde ...Sie weiß nicht vom Abgrund der Erlösung ... Sie weiß endlich auch nicht vom Geheimnis des Weltendes...

...

Dieser mangelnde Sinn für die Sünde wird entsprechend fühlbar bei seiner ein wenig allzu lieblichen Auslegung des Geheimnisses der Erlösung. ...

...

Obwohl <Milieu divin> den Passivitäten einen breiten Raum gewährt, wird seine Spiritualität von diesen Kritiken doch auch betroffen. Hier zählt nämlich vor allem die Aktivität, die Arbeit, die wissenschaftliche Forschung, die Technik....Das Teilhaben an den sechs Schöpfungstagen lässt das Teilhaben an Gottes großer Ruhe am siebten Tag ein wenig in den Hintergrund treten. ...

...

Als Aktivposten für Teilhard ist vor allem die erstaunliche Ehrlichkeit zu buchen, mit der er sich ohne jeden Vertuschungsversuch den beiden Polen eines Problems stellt, das für uns alle von grundlegender Bedeutung ist. Es betrifft die wechselnde Lage von Gott und Mensch, des Menschen vor dem Mysterium, des Humanismus vor dem Christentum, der Profan- vor der Heilsgeschichte. ...

...

Das also wäre Teilhards Verdienst: <Er hält die beiden Enden der Kette>, wie Bossuet sagt, und versucht des Menschen Zugehörigkeit zur Welt wie zu Gott miteinander in Einklang zu bringen. ...Er wurde nicht zum Betrüger. Die Ehre des Menschen hat er vollauf gerettet. ...

...

Ergänzt man also Teilhards Spiritualität durch andere Gesichtspunkte, dann ist sie durchaus gültig und fruchtbar. Sie ist eine Spiritualität der Arbeit, sie besagt Heiligung unserer Aufgabe als Menschen, über die er in <Le milieu divin> so herrliche Seiten geschrieben hat. Man kann sich nun von ganzem Herzen seinem Beruf, trotz seiner bescheidenen Verrichtungen, widmen, weil man jetzt besser weiß, dass sie auf dem Weg zu den Gipfeln der Geschichte einen Beitrag darstellen. Und was wäre erst zu sagen von den großen Leistungen der Technik, der Wissenschaft, der Kunst? Was erst von all der Arbeit und Hingabe für eine bessere Gerechtigkeit, für ein harmonischeres und menschlicheres Zusammenleben? Das ganze Leben erhält so eine Weihe und einen Sinn: es wirkt mit am Gelingen eines göttlichen Planes. Im Gegensatz zum Lebensüberdruß und den mageren Ausflüchten, die Teilhard in seiner Umgebung feststellen musste, war er stets ein Vorkämpfer der Hoffnung. Mut und Freude bei der Arbeit hat er uns wiedergegeben, indem er uns die Größe des Werkes aufzeigte und die Hoffnung, seine Vollendung zu erreichen, belebte. Er tat sie jene Architekten alter Zeiten, die den Arbeitern den großartigen Plan der schon im Bau befindlichen Kathedrale mit allen ihren zum Himmel weisenden Türmen zeigten. Vielleicht sind wir erst bei den Fundamenten und bei der Krypta...

.. Die Geschichte der Welt erscheint wie eine Vorbereitung auf das Christentum. Alle diese schon von den griechischen Vätern (unter anderen von Irenäus und Gregor von Nyssa) entwickelten Gesichtspunkte stimmen mit dem Gedankengang Teilhards überein.

...

So wird das Werk Teilhards wenn auch nicht gerade zu einer Theologie, so doch wenigstens zu einer Apologetik: es disponiert für das Christentum... Aber noch mehr: die große geschichtliche Synthese Teilhards lässt sich nicht nur den Phänomenologien Hegels und Marxs an die Seite stellen; sie ist die einzige durchschlagende und konstruktive Antwort auf deren pantheistischen Rationalismus oder materialistischen Atheismus. Sie bestätigt den Vorrang der Person und an das Ende der Zeiten setzt sie nicht einen unpersönlichen Geist oder ein rein zeitliches menschliches Gelingen, sondern eine transzendente Liebe, zu der die Geschichte des Menschen und der Welt gelangt.

Diese Apologetik (der Ausdruck deutet an sich auf eine defensive Einstellung) enthält tatsächlich eine aktive und apostolische Haltung, die auf die Umwelt ausstrahlen muß....

(Emile Rideau SJ: Beurteilung der Gedanken P. Teilhards de Chardin, in: Orientierung 23 (1959) 4-8).

-,... Mag der immense Erfolg Teilhards gelegentlich von snobistischem Gehabe oder schwärmerischem Enthusiasmus getrübt werden, woran viele Anstoß nehmen und nun ihrerseits nicht minder leidenschaftlich reagieren, so verdient doch gerade dieser Tatbestand eines weltweiten <Teilhardismus> besondere Aufmerksamkeit, ja, er ist uns sogar Beweis einer gewissen Richtigkeit seines Denkens. Die allgemeine Zustimmung spricht gegen einen grundsätzlichen Irrtum, eine derart globale Resonanz kann nicht auf einem Mißverständnis gegründet sein. In jedem Falle aber gibt uns solche Zustimmung, solches Interesse in hohem Maße Aufschluß über den Menschen von heute.

...

1. Auf *naturwissenschaftlichem* Gebiet ist der Beitrag Teilhards zur Biologie bemerkenswert, wie Professor Jean Piveteau überzeugend nachgewiesen hat. Ihm verdankt die Wissenschaft die Entdeckung des Gesetzes von der Komplexität des Bewusstseins, das heißt der Verbindung zwischen dem Fortschritt der organischen Komplexität und dem psychischen Fortschritt der Lebewesen, wodurch er die Evolution erkennen half; die ertragreichen

Forschungen der Gegenwart auf dem paläo-neurologischen und geobiologischen Gebiet nehmen von hier ihren Ausgangspunkt.

Darüber hinaus sind die Naturwissenschaften, dank seiner Synthese, der kosmischen Weite der Evolution bewusst geworden, einer Evolution, die in engster Verbindung mit jener der Materie selbst steht: Die Paläontologie ist inzwischen in ein universelles Stadium eingetreten; die Erde selbst wird gesehen als Nährboden für das Leben, nicht mehr lediglich als ein Pfeiler des Lebens. Im Jahre 1920 hatte sich das Problem der Evolution noch nicht in seiner Gesamtheit gestellt. Wie Fabrice in Stendhals *La Chartreuse de Parme* nur einen ganz kleinen Ausschnitt der Schlacht on Waterloo überblickte, richtete sich die Paläontologie damals nur auf die Detailforschung. Seitdem sind auch die Detailforschungen in eine Gesamtschau eingeordnet. Es gelang Teilhard auch, dem Menschen seine einzigartige, auf die Transzendenz hin angelegte Stellung in der Kette der Geschöpfe zuweisen. Seither erscheint der Eintritt des Menschen in die Welt unendlich bedeutsamer als der irgendeiner anderen Spezies.

2. Diese Überlegungen führen uns schon hinein in die *Kosmologie* Teilhards, das heißt in seine Reflexionen über von Grenzschwelen und <kritischen Punkten> kommt es zum Übergang von einer niederen zur höheren Stufe ... Die höheren Gattungen sind eine Umformung der niederen Gattungen... Und wie neu das Geschaffene auch sei, es lässt sich vorhersehen, denn in ihm manifestiert sich allein der entscheidende Fortschritt der Komplexität, der bereits in den vorhergehenden Stadien angelangt war, zum Beispiel in der Materie. Darüber hinaus zeichnet sich die Kosmologie Teilhards durch ihre Spiritualität aus. Zwar setzt er das Werk Bergsons fort, andererseits bricht er entschieden mit allen rein materialistischen und mechanistischen Erklärungsversuchen des Phänomens des Lebens und der Evolution. Ausgehend von der Vorstellung der beiden Ebenen, der statischen wie der dynamischen, der Struktur der Lebewesen und ihres Fortschritts, wies er die Unmöglichkeit nach, auf das psychische und geistige Prinzip zu verzichten. Der reine statistische Zufall, das Spiel physiko-chemischer Kräfte (heute würden wir sagen: die molekularen Veränderungen im Innersten der Säuren ADN und ARN), der Lamarcksche Einfluß der Außenwelt und die Darwinsche Selektion können für sich allen weder das außergewöhnliche Phänomen der Organisation der Lebewesen noch ihren offensichtlichen Übergang zu höheren Daseinsformen erklären. ... Die Geschichte des Lebens aber ist eine einzige Kette von Umformungen und Steigerungen. ...

3. Noch größer ist die Bedeutung Teilhards auf dem Gebiet der *Anthropologie*, dem Kern des Teilhardschen Denkens, und hier speziell in vierfacher Hinsicht: in bezug auf eine Wesensbestimmung des Menschen, auf die Darstellung der Bedingungen seiner Entwicklung, die Soziologie und die Geschichte.

Zunächst einmal gilt, dass Teilhards Auffassung vom Menschen zutreffend ist. Wie bereits gesagt, setzt er den Menschen genau an den ihm zukommenden Ort in der Natur, an die Spitze der materiellen und animalischen Entwicklungskette. Zwar im Biologischen verwurzelt, übersteigt er doch das Animalische. Elend und Größe, so schreibt er in Anlehnung an Pascal, sind Kennzeichen des Menschen.

Darüber hinaus verdanken wir Teilhard die geistige Grundlegung der spirituellen Entwicklung des Menschen als eines personalen und geschichtlichen Wesens. Hier handelt es sich um weniger bekannte Aspekte seines Denkens, und man muß sich schon die Mühe machen, diesen Gedanken in verschiedenen Abschnitten seines Werkes nachzuspüren. Es ist aber bemerkenswert, dass seine Gedankengänge eng verwandt sind mit den Forschungsergebnissen der Existenzphilosophie und des Personalismus. Präziser als Pascal und Kierkegaard sieht Teilhard die dialektische Folge der einzelnen Stadien, der einzelnen Etappen, die der Mensch erst hintersich bringen muß, um wahrhaft Mensch zu sein, um sich selbst zu verwirklichen und zu vollenden: Anwendung seines Intellekts (vor allem in den Naturwissenschaften), Bewältigung der Natur mit Hilfe der Technik, schöpferisches Wirken und künstlerische Kontemplation, soziales Engagement in der Gruppe in all ihren Erscheinungsformen, Einübung vernünftiger, moralischer Verhaltensweisen, Einübung vernünftiger, moralischer Verhaltensweisen, und zuletzt schließlich das religiöse Leben. Es handelt sich dabei um eine Art Pyramide, deren einzelne Stadien durchlaufen werden müssen, die sich nicht gegenseitig ausschließen, sondern die einander bedingen. So setzt die geistige Existenz am Gipfel der Pyramide die vorherigen Stadien voraus, fasst sie zusammen und belebt sie.

...

Schließlich bleibt noch der Mensch in seinem eigentlichen Wesen und in seiner sozialen Funktion darzustellen. Darum ging es Teilhard offensichtlich. Auf Grund seiner Beobachtungen und Experimente unterstrich er die außerordentliche Bedeutung der gegenwärtigen Vergesellschaftung, hob des weiteren den Aspekt der gegenseitigen Abhängigkeit und Solidarität wie auch den Gesichtspunkt der Reglementierung und des Eingreifens der formierten Gesellschaft hervor. Man kann nicht übersehen, dass Teilhard in der Tatsache der fortschreitenden Vereinigung der Menschheit sätzte.

Von Teilhard stammt auch die Formulierung des Gesetzes der Verbindung von Einzelwesen und Gemeinschaft. Nicht oft genug konnte er wiederholen, dass die Verbindung der Menschen untereinander, im Normalfall nicht eine Quelle des Unbehagens und der Verwirrung, sondern eine Auszeichnung war: <Einheit differenziert>. Dieses Prinzip, das natürlich pathologische Fälle ausschließt, ist für unsere Zeit von größter Bedeutung, denn es wendet sich gegen jegliche Vereinzelung von Menschen und Menschengruppen und ermutigt jede menschlich wertvolle Gemeinschaft. Es ist das Gesetz der Zukunft, der Menschheit. Was uns schließlich die Anthropologie Teilhards so kostbar macht, ist die Tatsache, dass sie den Menschen als geschichtliches Wesen sieht. ... Teilhard

hat es als erster gewagt, eine zusammenhängende Geschichte des gesamten Universums zu entwickeln, die sich an den naturwissenschaftlichen Gegebenheiten von materie, Leben und Mensch orientiert. Alles erscheint wie aus einem Stück, alles ist in einer Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität miteinander verbunden, und das Wirken der geistigen energie treibt alle Dinge ihrer letzten Vereinigung, dem Gleichklang allen Seins, entgegen. Es ist deutlich, dass Teilhard diese Vorstellung aus dem Christentum entlehnt hat. Ein letzter Schritt noch: Christus selbst wird in das Zentrum der Bewegung und in die Begriffssprache von Teilhards System eingefügt. Hier treffen Teilhards Gedankengebäude und die Intuition des heiligen Paulus zusammen, demzufolge <die gesamte Schöpfung in Seufzen und Wehen liegt> und sich <im Warten auf die Kindschaft>, auf die <Freiheit der Kinder Gottes> verzehrt (*Römer* 8,18-23).

4. Der letzte Abschnitt widmet sich der theologischen Gedankenwelt Teilhards und seiner Bedeutung für die Kirche von heute. Man kann Teilhards Beiträge zur Theologie nicht wirklich verstehen, wenn man nicht berücksichtigt, dass sie durch und durch polemischer Art sind. Mit leidenschaftlicher Glut wandte sich Teilhard seinerzeit gegen gewisse Relikte und Spielarten des Jansenismus. Viele Untersuchungen werden sich noch mit der Situation von Theologie, Exegetik und Apologetik zur Zeit von Teilhards Jugend befassen müssen. Zusammenfassend lässt sich über die damalige Theologie nur sagen, dass sie zu abstrakt und zu formalistisch war, dass sie sich nur wenig um die Probleme des Menschen bekümmerte, kurz, dass sie ganz und gar rationalistisch war. Die rein deduktiven Gottesbeweise herrschten vor, die Beweise der Glaubwürdigkeit der Offenbarung waren rein objektiv. Das Übernatürliche wurde ganz von außen erfasst, ohne Bezug zu den Nöten, Hoffnungen und Wünschen des Menschen. Christentum erschien kaum noch als Eingriff Gottes in die Geschichte des Menschen, um sie ihrer wesenhaften Vervollkommnung entgegenzuführen. Mit Stillschweigen übergang man die menschlichen Werte, und das Wort <Welt> wurde, wenn überhaupt, nur zitiert, um eine Verdammung auszusprechen. In der Exegetik herrschte die reine Wortinterpretation der Schrift vor, und eine geradezu absurde Apologetik versuchte vergeblich, die naturwissenschaftlichen Entdeckungen vom Ursprung des Menschen mit dem in Einklang zu bringen, was die *Genesis* über die Erschaffung des Menschen sagte. Unter den Schwierigkeiten, die eine solche Theologie hervorrief, litt Teilhard sehr. ...

5. Die Theologie Teilhards hat einen unmittelbaren Einfluß auf die Spiritualität, um so mehr, als das, worum es ihm geht, nicht eigentlich die Spekulation über die Umgestaltung der Welt, sondern Leben und Wirken für die Umgestaltung der Welt ist. Mit polemischer Leidenschaft wendet sich Teilhard gegen jene Einstellung der Christen, die von platonischem oder jansenistischem Geist beeinflusst ist: Individualisierung der Gottesverehrung, Weltflucht, Resignation vor dem Bösen, Verneinung zeitlichen Glücks, Mangel an geschichtlichem Denken, Überbetonung der Entsagung gegenüber allem Handeln und Dienen. Ungeheilte Texte, in denen Teilhard sich mit der weltverneinenden Haltung kritisch auseinandersetzt, ließen sich hier anführen. Wesentlich in unserem Zusammenhang ist jedoch sein positives und konstruktives Bemühen um eine Erneuerung der Spiritualität.

Kein Christ kann heutzutage an den Thesen Teilhards, wie sie in seinem Werk *Le Milieu divin* ausgesprochen sind, vorübergehen. Sie sind bemerkenswert, insofern sie grundsätzlich die Berechtigung der Entsagung, der fruchtbaren Notwendigkeit des Opfers, der nachfolgende Christi wiederaufnehmen, jene Entsagung aber durch die nicht minder große Forderung nach Handlungsbereitschaft im Dienst der Welt ins Gleichgewicht bringen. Christliche Entsagung darf nicht Weltflucht und Selbstaufgabe sein, sondern muß als <Übergang>, als Verwandlung verstanden werden. Nicht verachten soll der Mensch alle profanen Werte; es ist ihm vielmehr aufgegeben, sie anzunehmen, zu heiligen und zu verwandeln. Es geht darum, den göttlichen Willen in ganzer Hingabe an die Geschichte zu vollziehen, ihn in allen legitimen Formen des Handelns (Arbeit, Wissenschaft, Justiz) zu verwirklichen, um solcherart zum Gedeihen der Liebe auf Erden und zur Einheit der Menschen beizutragen. Der Christ, der seine menschliche Pflicht ernst nimmt, muß seinen Beitrag zur Vollendung der Welt, zur Vergöttlichung allen Seins leisten. ...

Auf anthropologischem Gebiet hebt sich eine Reihe von Schwierigkeiten unterschiedlicher Tragweite.

Ein erster Einwand: einige moderne Philosophen werfen Teilhard vor, in einer Art Konfusion von Denken und Leben, Reflexion und seelischer Struktur zu verwechseln und so einen empiristischen Naturalismus zu begründen.

...Zweifellos offenbart sich der Geist in erster Linie im Ding als unaufhebbare Transzendenz, als Einbruch des Lichts. Und doch hat auch selbst die reflektierende Philosophie eines Platon, eines Descartes und eines Kant ihre Grenzen. ...

Folgt man der Erklärung der Naturwissenschaften von der kosmischen und biologischen Entwicklung des Geistes, der These vom <Ursprung der Intelligenz>, ist es schwerlich möglich, Teilhards Gedanken, die auch die Bergsons und Le Roys sind, zu übergehen. Es ist das Paradox einer Präexistenz des Denkens in bezug auf sich selbst, einer Transzendenz, die dem Menschen durch die Entwicklung der Geschichte und die Nichtigkeit der Dinge hindurch zuteil wird. ...

Ein zweiter Einwand, der sich an den Menschen Teilhard und an sein Werk zugleich wendet, zielt auf den ihm eigenen Idealismus des Denkens, seinen Hang zur Abstraktion, hinter dem die Beschäftigung mit den greifbaren Problemen zurücktritt. Nun, es kann wohl kaum eine echte Philosophie geben, die sich nicht in irgendeiner Form mit der Realität des Menschen beschäftigt und sein Dasein inspirierte. Allerdings ist Teilhards philosophisches

Denken in der Tat den konkreten menschlichen Problemen ein wenig entrückt. Zweifellos ist im Prinzip in seinem Ideal auch die Konkretheit der menschlichen Existenz mitangesprochen, aber man hätte sich doch ein klares Wort zu den brennenden Gegenwartsfragen gewünscht. ...

...
Ein dritter Einwand befasst sich mit gewissen Einschränkungen seines Menschenbildes. Gesteht man zu, dass es Teilhard nicht an exakten Beobachtungen der menschlichen Lebensbedingungen und der menschlichen Schwächen fehlte, so muß man doch anmerken, dass der Sprung in das Mysterium des Menschen nicht so tief ist und nicht in allem der geschärften Einfühlungsgabe der Menschen unserer Zeit entspricht. Der Mensch enthüllt sich uns langsam in vielfältigen Analysen als ein Wesen zwischen Bedrängnis und Not. Er ist zu einem Leben verdammt, das er nicht selbst gewählt hat...Heute sind wir dem fundamentalen Elend des Menschen gegenüber hellhörig geworden, wir wissen um eine gewisse Absurdität der Welt und um die Problematik des Lebens. Dieser Punkt greift eine letzte Schwierigkeit mehr allgemeiner Art auf. Es handelt sich um Teilhards Geschichtsvorstellung als einem universellen Fortschritt mit dem Ziel der Vereinigung. Der Fortschritt beginnt bei der Materie, setzt sich in den Lebewesen fort und vollendet sich in der Endphase des Menschen. Hier stellt sich ein großes Problem. Zweifellos spricht ein gründliches Studium aller Texte Teilhard von einem naiven Optimismus frei; die Dramatik der Geschichte bleibt bewahrt. Teilhard glaubt sogar an die Möglichkeit eines wachsenden Bösen. ..

...
Das wirklich Große im Denken Teilhards liegt nicht in seiner problematischen Aussage über das <übermenschliche> kollektiv. Es ist vielmehr entscheidend, dass uns Teilhards Denken letztlich auf das unmittelbare Problem, das der heute und täglich zu fällenden Entscheidung, des *hic et nunc* des Augenblicks zurückweist; denn, wenn auch die Zukunft im Dunkel verhüllt bleibt, können die Menschen sich doch schon heute im Wirken für ein absolutes und göttliches Werk verbinden.

...
Gegen Teilhards Theologie gibt es, trotz manchem was man gesagt hat, keine grundsätzlichen Einwände. Selbst in seinen kühnsten Gedanken unterzieht sich Teilhard äußerster Sorgfalt, jeden Irrtum zu vermeiden ... Man kann ihm weder speziell Pantheismus noch eine unklare Scheidung von Natur und Übernatur vorwerfen. In seinem Werk offenbart sich lediglich der Prozeß einer Tendenz, denn es ist offensichtlich, dass er mit ganzer Kraft, entgegen der Auffassung des Jansenismus, Gott dem Menschen und der Welt nahezubringen, die kosmische Geschichte mit der Heilsgeschichte zu vereinen suchte, um in der Welt eine absolute und göttliche Realität aufzuzeigen. ...“

(Emile Rideau SJ: Die Bedeutung Teilhards de Chardin für die Gegenwart, in: Karl Forster (Hg.): Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern, Bd.35: Teilhard de Chardin. Philosophische und theologische Probleme seines Denkens (Echter: Würzburg 1967) 147 – 176).

Saemisch, Ernst

-, In Deutschland beginnen die Werke und Briefe eines besonderen und zweifelsohne bedeutenden Menschen, des 1955 in New York mit 74 Jahren verstorbenen französischen Jesuitenpater und Paläontologen (Forschung nach den Lebewesen vergangener Erdzeiten), Pierre Teilhard de Chardin, zu erscheinen. Wir haben die einfache Bezeichnung <Mensch> gebraucht, denn wo immer man ihn in unserer pluralistischen Welt einordnen wollte oder wo er sich selber eingeordnet hat, als Jesuitenpater – der jedoch zeitlebens von seinem Orden gleichsam an die Wissenschaft ausgeliehen war –, als Naturwissenschaftler also oder aber als Religionsphilosoph, keine Masche in diesem Netz bringt uns seine Erscheinung und das bedeutsame Werk näher.

...
Man könnte sich einen weltabgewandten, den Menschen entfremdeten Gelehrten vorstellen, verbissen um die Geltung von Thesen kämpfend, der schließlich in New York in einer Art Verbannung, asketisch in seinem schwarzen Priestergewand gehüllt, auf sein Lebensende gewartet hat.

Wie völlig anders war Pater Teilhard; vielgereist, weltoffen, ein Mann, der Freunde hatte, viele, unter Ordensbrüdern, vor allem unter den Wissenschaftlern aus allen Ländern, aber auch bei den Diplomaten war er zu Hause. ...

Ganz gleich, ob man den Blick auf den gewiß ungewöhnlichen äußeren Weg Teilhards richtet, ob man versucht, dem Grundgefühl seines Lebens nahezukommen oder ob man bemüht ist, etwas von seiner intuitiven Schau des Menschen in der Schöpfung sichtbar zu machen, zunächst wird sich das Gefühl einer ungewöhnlichen Weiträumigkeit einstellen.

...
Wollte man die Linien seiner Expedition in Asien, seiner Reisen zu allen für die Erforschung des frühen Menschen wichtigen Fundstätten und jener zu großen Kongressen in einer Erdkarte eintragen, man erhielte ein wirklich weltweites Liniennetz. Treffend hat man Teilhard einen modernen <Nomaden der Wissenschaft> genannt, allerdings war er ohne eine Spur von jenem Hochmut, den die Nomaden der Wüsten so gerne den Sesshaften zeigen.

Vor dem Zweiten Weltkrieg schien es, dass China und besonders Peking ihm eine zweite Heimat werden könnte.

...

..Nach den Jahren des Zweiten Weltkrieges, der den sonst immer Aufbruchbereiten in Peking festgehalten hatte, kommt er nach Paris. Teilhard ist Mitte der Sechzig. Die Zeit, da man die Ernte in die Scheuer bringt und ihren Ertrag überdenkt. Er wird in die Akademie der Wissenschaften gewählt und vor allem, man bietet ihm einen Lehrstuhl für Urgeschichte am <Collège de France> an. Er fährt 1948 nach Rom; man legt ihm nahe, den Lehrstuhl nicht anzunehmen und nicht in Paris zu bleiben. Er ist ein Faktor der Beunruhigung geworden. Und wieder nimmt er andere Dienste an, diesmal amerikanische. Die Wenner Gren Foundation für Anthropologie sicher sich seine Mitarbeit.

Jene Phase der letzten <Verbannung> aus Paris hat Teilhard selber nicht dramatisiert. Auch wir sollten es nicht tun. Im Sommer 1951 fährt er nach Afrika: Wieder eine Reise, zugleich auch über Hunderte von Millionen Jahren zurück auf den Spuren der Vergangenheit. Bei der Einschiffung schreibt er in einem Brief: <All das auf der Spur 'des immer größeren Gottes'; nur sein Zauber stürzt mich in dieses neue (letzte?...) Abenteuer.> Es war nicht sein letztes. Noch einmal bereist der über 70jährige diesen Kontinent, noch einmal ist er für 2 Monate in Paris, nach dessen geistigem Klima er sich bis zuletzt gesehnt hat, obwohl Amerika – wie früher China, er spricht selbst von dieser Wiederholung – ihm eine neue Heimat wurde. Einen <Erdenbewohner> hat er sehr bezeichnend sich selbst genannt. Teilhard starb am Ostersonntag 1955 in New York. Am Morgen dieses Tages las er noch die Messe.

...

...in den Briefen sieht, ja spürt man die Grundimpulse seines Lebensgefühls. Anfänglich sind es oft nur kleine Äußerungen wie je in einem frühen Brief aus China: <Es gibt außerhalb der Kirche eine unermeßliche Menge an Güte und Schönheit, die sich zweifellos nur in Christus vollenden wird, die aber inzwischen existiert und die wir mitempfinden müsse, wenn wir selber Christen im vollen Sinne des Wortes sein und wenn wir sie Gott assimilieren wollen.>

...

..Der Mensch ist im Werk der Schöpfung untrennbar mit Gott verbunden. Dem Aufstieg der Erde, des ganzen Universums, ihrer Vollendung in der Evolution entspräche die <Vollendung Gottes im Sichtbaren>, in einer uns noch unvorstellbaren Realität, dem Punkt <Omega>, wo beide in die Achse Gottes münden (Offenbarung des Johannes :< Ich bin das Alpha und das Omega>).

Diese optimistische Schau Teilhards, die er zugleich unter die <strenge Forderung, welche die Vernunft uns auferlegt> stellt, sie ist kein System der Ordnung, sondern ein geordnetes Werden. Eine dynamische Schau, in der das Ganze der Schöpfung, nicht wie uns in einem statisch dualistischen Weltbild überkommen, gelehrt und vertraut, als das abgeschlossene Werk eines allmächtigen Schöpfers erscheint. Trotzdem ist Teilhards Sicht im großen Raum des Christentums kein so fremdes Element, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte. Auf die Beziehungen zu den östlichen, griechischen Kirchenväter macht Friedrich Heer in seiner interessanten Einleitung zu Viallet aufmerksam, ebenso spürbar sind sie zu den beiden bedeutendsten russischen Religionsphilosophen der neueren Zeit, zu Solowjew und Berdjajew, wenn auch mit jeweils ganz verschiedenen Ausgangspunkten; auch die Züge einer verwandtschaftlichen Gemeinsamkeit mit der deutschen Mystik, mit Meister Eckhart und besonders Kardinal Nikolaus von Cues sind unschwer zu erkennen, während andererseits Elemente des europäischen Humanismus in Teilhards Weltanschauung eingegangen sind. So ist die Nähe zu Goethe gerade auch im Grunde des Lebensgefühls unverkennbar.

Selbstverständlich und notwendig ist es, dass nun von den beiden entgegengesetzten Polen seines auf eine Ganzheit hinzielenden Entwurfes her die jeweiligen Fachleute mit ihren prüfenden Fragen einsetzen, wie dies der ausgezeichnete Basler Zoologe Portmann kürzlich mit drei Vorträgen im Bayerischen Rundfunk vorbildlich für die Wissenschaft getn hat. Die sofort, noh im Raum der Wissenschaft auftretende Schwierigkeit hat Portmann einfach und klar formuliert:< Religion und Wissenschaft erscheinen für Teilhard als zwei zusammengehörige Aspekte eines einzigen Erkenntnisaktes.> Es ist ein Bogen , aus dem man keinen Stein herausnehmen kann, ohne daß er seine haltende Spannung verliert und trotzdem wird und muß man zunächst seine Bausteine einzeln untersuchen, ohne vielleicht die intuitive Schau, die diesen Bogen gefügt hat, nachvollziehen zu können. Man sollte sich Zeit dafür lassen. Pierre Teilhard hat diese Schau gelebt, gleichsam im Blute erfahren. Man kann ohne Scheu und ohne die Gefahr, einer möglichen kritischen Betrachtung, damit im Wege zu stehen, für ihn das schöne Wort seines früh verstorbenen Landsmannes Vauvenargues zitieren: <Alle großen Gedanken kommen aus dem Herzen.

(Ernst Saemisch: Brückenschlag zwischen Religion und Wissenschaft. Leben und Werk von Teilhard de Chardin; in: Süddeutsche Zeitung, Feuilleton 23./24.01.1960)

Sandvoss, Ernst R. (* 18.8.1929)

(1969—94 Prof. f. Geschichte der Philosophie a. d. Univ. d. Saarlandes)

-, Als herausragendes Ereignis in der Religionsphilosophie des Jahrhunderts erscheint der Entwurf Pierre Teilhard de Chardins (1881-1955). In Zusammenarbeit mit Edouard Le Roy (1870-1954) verband dieser

Theologe, Philosoph und Paläontologe christliche Vorstellungen mit der Evolutionstheorie. ... Die nach der Schöpfung einsetzende Evolution vollzog sich als Evolution ins Makrokosmische und als Involution zu immer höheren Komplexitätsstufen bis hin zum Menschen, dem der Übergang von der Lebens- in die Geistsphäre gelang. Im menschlichen Geist findet das Sein zu sich selbst (Personalisation). Selbstverwirklichung besteht für Teilhard nicht mehr in einer Höherentwicklung des Individuums, sondern in der Erfüllung in und durch die Gemeinschaft. Die richtige Organisation der Gesellschaft wird zum Kernproblem menschlicher Existenz. Gelingt sie, vollendet der Mensch die Evolution, misslingt sie, vernichtet er sie. Auf dieser Grundlage entwirft Teilhard eine Lebensethik mit der Zielvorstellung: Punkt Omega oder Integration allen Selbstbewußtseins zur Selbstbewußtheit der Menschheit der Menschheit im Über-Ich. Bewußtsein ist an Freiheit gebunden. Die ihrer selbst bewußte, freie Menschheit kann nun die Evolution selbst in die Hand nehmen und sie als Werk der Selbstbefreiung vollenden.

Teilhard's Hymne an die Materie steht für ein Umdenken gegenüber der traditionellen Geistmetaphysik. Man kann bei ihm fast von einer Rehabilitierung der Materie sprechen. Ein zweitausendjähriges theologisch-philosophisches Vorurteil wird von einem modernen, wissenschaftlich kompetenten Theologen in poetischer Form durch eine neue Sicht der Dinge ersetzt.

Hans Küng bemerkt dazu: <Teilhard de Chardin hat das nicht genügend zu lobende Verdienst, als *erster* Theologie und Naturwissenschaft genial zusammengedacht und *Naturwissenschaftler wie Theologen provokativ auf die gemeinsame Problematik zusammengebracht* zu haben. In Teilhard wird ein philosophie- und wissenschaftsgeschichtlicher Wandel erkennbar, den Arnold J. Toynbee zutreffend charakterisiert: <Die Theologen früherer Zeiten maßen wissenschaftlichen Hypothesen an der Heiligen Schrift. Heute jedoch liegt das Problem sozusagen umgekehrt. Die wissenschaftliche Verfahrensweise hat jetzt so vollständig triumphiert, daß sie von den beiden Einstellungen die moderne schlechthin ist. Heute finden es modern eingestellte Menschen in zunehmendem Maße schwierig, die wissenschaftliche Denkweise ihres Alltagslebens aufzugeben, wenn sie mit den großen Fragen der Religion konfrontiert werden. Natürlich gibt es Ausnahmen; es gibt viele religiöse Menschen in der Welt der Wissenschaft, während manche Männer der Kirche, wie der verstorbene jesuitische Paläontologe Teilhard de Chardin, in wissenschaftlichen Kreisen Anerkennung gefunden haben. Offensichtlich können die beiden Denkweisen tatsächlich in demselben Menschen verbunden sein. Jedoch bleibt für die meisten Menschen ein zwar gemildeter, aber trotzdem wirklicher Konflikt zwischen dem Geist der Wissenschaft und dem der Religion bestehen.>

(Ernst R. Sandvoss: Geschichte der Philosophie, Band II: marixverlag : Wiesbaden 2004, p.388f.)

Schäfer, Lothar

Die letzte Synthese aller Wirklichkeiten in der Vision Teilhard de Chardins

Der französische Paläontologe Teilhard de Chardin (1881-1955) hat eine visionäre Theorie von der Evolution des Lebens entworfen, die im materialistisch-mechanistischen Weltbild seiner Zeit keine Grundlage hatte. Im Gegensatz dazu sind die Thesen Teilhard's eine Umschreibung vieler charakteristischer Aspekte der Quantenwirklichkeiten, die Teilhard gar nicht kannte. Aus dieser Übereinstimmung ergibt sich ein großartiges Bild unserer Entwicklung, das uns mit Hoffnung und Begeisterung für die Zukunft der Menschheit erfüllen kann.

Teilhard de Chardins Grundthesen lauten wie folgt: *Die Evolution des Lebens ist im Wesentlichen die Entwicklung einer Sphäre des Geistigen – der Noosphäre. Dieser Prozess hat in der Entwicklung des Menschen einen Höhepunkt gefunden, schreitet aber noch fort. Im Gegensatz zu früheren Perioden ist die treibende Kraft der Biogenese im jetzigen Stadium aber die Evolution der Kultur. Das heißt: im Menschen ist sich die Evolution ihrer selbst bewusst geworden, und die Entwicklung wird vom sich selbst bewussten Geist auf immer höhere Stufen der Vergeistigung getrieben, auf einen Punkt – Punkt Omega – hin, an dem das Bewusstsein der Menschheit im kosmischen Bewusstsein aufgehen wird, außerhalb von Raum und Zeit.*

Diese Evolutionstheorie hat mit der Quantenontologie den Aspekt der Ganzheit der Wirklichkeit gemeinsam, das Wirken von nichtmateriellen, bewußtseinsartigen Prinzipien in elementaren Prozessen und die Annahme eines kosmischen Bewusstseins außerhalb der Raumzeit. Kongruenz besteht auch mit den Quantenaspekten der Evolution, wo die Quantenauslese von virtuellen Zuständen ohne direkte göttliche Intervention zu Lebewesen mit fortschreitenden geistigen Fähigkeiten führen kann.

Teilhard de Chardin sah das Leben nicht als zufälliges Ereignis, sondern als <eine Eigenschaft, die im gesamten kosmischen Stoff vorhanden ist.> ... Deshalb gibt es eigentlich keine tote Materie, sondern man sollte immer von <praevitale> Materie sprechen. <Ein Teil des kosmischen Stoffes, der eindeutig auf sich selbst gestellt ist, zerfällt nicht nur nicht, sondern macht sich daran, aus einer inneren Antriebskraft heraus Leben zu zeugen.>... Leben muss deshalb als etwas angesehen werden, <das überall vorhanden ist und unter starkem inneren Druck steht, bereit, an jeder beliebigen Stelle im Kosmos durch den kleinsten Spalt hervorzuquellen.>. ...

Dabei entspricht *Leben Bewusstsein*, denn man kann <die treibende Kraft in einer wachsenden Ausbreitung des Bewusstseins> suchen, da ja das Bewusstsein, gleich einer Idee, unaufhaltsam danach drängt, sich bis zum Letzten zu vervollkommen, dieses Ziel aber nur erreichen kann, indem es seine Erfindungskraft dafür einsetzt,

die Materie immer besser um sich zu ordnen>... Das, was aus jedem kleinsten Spalt des Universums hervorquillt, ist letztlich der Logos. Das Ziel des Bewusstseins, sich zu vervollkommen, ist wieder das Zenon'sche Prinzip. Die Entdeckung, dass der Hintergrund der Wirklichkeit bewusstseinsartige Eigenschaften hat, verleiht der Vision Teilhard de Chardins eine neue Grundlage. Wenn die Entwicklung des Lebens eine Bewegung des kosmischen Bewusstseins ist, dann kann man daraus schließen, dass der Mensch

<Kernpunkt einer Bewegung (ist) ..in der sich – begrenzt auf unserem kleinen, in Raum und Zeit verlorenen Planeten – etwas offenbart, was wahrscheinlich die charakteristischste und aufschlussreichste Grundströmung der uns umgebenden Unendlichkeiten ist. Der Mensch als das Ziel, auf das hin und in dem das Universum sich einrollt.>..

Die freigewordene menschliche Energie gibt sich jetzt in geistigen Aktivitäten aus wie in den kulturellen Betätigungen und insbesondere in der wissenschaftlichen Forschung. In diesen Prozessen ist der Einfluss des Geistes sichtlich und systematisch intensiviert. Dabei hat sich ein neuer, nicht-darwinistischer Vererbungsmechanismus herausgebildet, durch den die Errungenschaften der Kultur – erworbene Eigenschaften – von einer Generation an die nächste weitergegeben werden. Trotzdem betrachtete Teilhard de Chardin die Kultur als Teil der zoologischen Entwicklung, aber mit dem Unterschied, dass der Geist jetzt *offensichtlich* die treibende Kraft ist. Der Einfluss des Psychischen, <der bisher für die Systematik der Naturwissenschaften scheinbar völlig bedeutungslos war, beginnt nun plötzlich eine bestimmende Rolle bei der Verzweigung des Phylums zu spielen.> ...

Im Verlauf unserer Entwicklung haben wir immer die Unveränderlichkeit geschätzt, die ewigen Werte. In jedem einzelnen Fall war die Unveränderlichkeit eine Illusion. Die letzte Illusion dieser Art ist unsere eigene Unveränderlichkeit.

Die Unveränderlichkeit, die wir hinsichtlich der Sterne, der Berge und der gesamten Vergangenheit des Lebens schon längst als illusorisch erkannt haben, nehmen wir für uns selbst immer noch in Anspruch ...Nun sind wir an einem Punkt angekommen, wo wir ein für allemal und ganz entschieden mit der immer wiederkehrenden Legende aufräumen müssen, die Erde sei mit dem heutigen Menschen am Ende ihrer biologischen Möglichkeiten angelangt.>..

Die Biogenese hat mit der Entwicklung des Menschen nicht aufgehört. Der Vorrat an virtuellen Zuständen im Universum ist bei weitem nicht erschöpft. Kein lebender Organismus kann seinen Zustand statisch verewigen. Kein Quantensystem kann es lassen, die leeren Zustände in seinem Zustandsraum zu durchspringen. Die Lebewesen, die an unserer Stelle in 100 000 Jahren das Weltall bevölkern werden, werden uns wahrscheinlich mit den gleichen Augen betrachten wie wir die ausgestorbenen Zweige der Hominiden.

Teilhard sah in der jetzigen Entwicklung eine neue Phase. Der Mensch entwickelt sich nicht mehr in darwinistisch-zufälliger Weise, sondern wird von der Intervention des sich selbst bewussten Geistes angetrieben. Dies stimmt mit der Quantenperspektive der Evolution insofern überein, dass in der die Entwicklung des Lebens nicht darwinistisch verstanden wird, sondern von der Quantenauslese und bewusstseinsartigen Faktoren angetrieben. Wir haben oben beschrieben, wie man aus der Ganzheit des Universums auf ein komisches Bewusstsein schließen kann. Weil die Nichtlokalität, die Grundlage der Ganzheit, sich nicht nur auf den Raum, sondern auch auf die Zeit bezieht, kann man folgern, *dass das kosmische Bewusstsein schon immer an der Entwicklung des Lebens beteiligt war, und zwar auch in den Perioden, in denen dies nicht so offensichtlich ist* (Kafatos und Nadeau, 1990..). Dies ist die physikalische Grundlage für die These, dass <historisch gesehen, Leben (und das heißt in Wirklichkeit das Universum selbst in seinem aktivsten Teil) der Aufstieg des Bewusstseins.> (Teilhard...)

Man kann die Schönheit dieses Dramas nicht ohne Bewunderung betrachten. Von der untersten Stufe der elementaren Prozesse bis zur Steigerung im Bereich des menschlichen Bewusstseins und weiter zur Stufe des kosmischen Logos hin *ist der Durchbruch des Geistes das definierende Moment im Prozess der Wirklichkeit*. Die sich selbst bewusste Evolution hat mit dem Sammeln, Bewahren und Weitergeben von erworbenen Eigenschaften zu tun. Sie definiert eine Richtung und hat anscheinend einen Zweck im Sinn: die Entwicklung höherer geistiger Fähigkeiten im Menschen.

Damit hat die Evolution <einen neuen Anlauf> genommen, <indem sie eine neue Methode verfolgt, die eine bisher noch nicht gekannte Durchschlagskraft besitzt...Haben wir es hier nicht mit einer Evolution zu tun, die ihre Kräfte zu einem ganz neuartigen Vorstoß zusammenfasst, der erst dadurch möglich wurde, dass diese Evolution sich ihrer selbst bewusst wurde?> (Teilhard..).

In den kollektiven Anstrengungen der Menschheit auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Forschung werden die Bewegungen des Logos sichtbar. Ursprünglich eine Aktivität, die auf die Schaffung von besseren Lebensbedingungen zielte, später ein Zeitvertreib für Privatgelehrte und Einzelgänger, ist die wissenschaftliche Forschung heute ein organisiertes Unternehmen geworden, das Millionen von Forschern unter erheblichem Aufwand beschäftigt. An der Oberfläche wird die Ausgabe der Mittel immer noch mit wirtschaftlichen und politischen Interessen begründet. Doch man täusche sich nicht: Im Hintergrund ist der Logos am Werk und stößt die Entwicklung <wie ein einziger Pfeil auf die Welt des Wirklichen (vor), mit dem Ziel, nicht nur ein höheres Maß an Genuss oder Wissen zu erlangen, sondern nur ein höheres Maß an Sein> (..) Was will die Menschheit in all diesen Aktivitäten eigentlich <finden?> Was sie finden wollen, ist weder eine Befriedigung ihrer Neugier noch größere Bequemlichkeit im Alltag, sondern <Mittel und Wege zu einem Über-Menschen oder doch wenigstens einem Ultra-Menschsein...Dieser Begriff soll lediglich die Vorstellung zu m Ausdruck bringen, dass

das Menschliche über sich hinauswächst zu einer besser organisierten, sozusagen <erwachseneren> Form als der uns bisher bekannten.>..

...

Das geistige Element ist die wahre Energie und die Macht des Universums – Weltgeist, Logos, Nous, Information, der geistesähnliche Hintergrund der Wirklichkeit. Im Geist des Menschen hat er sich ein neues Werkzeug erschaffen, und wie ein Wirbelsturm hat es die Welt erfasst. In dieser Entwicklung liegt unsere Hoffnung.

Die Zeichen mehren sich, dass wir unser Leben so einrichten wollen, als seien wir Teil eines kosmischen Prozesses, der die Menschheit zu immer neuen Stufen der Vergeistigung führt. Ein abenteuerlicher, wunderbarer, aufregender Vorgang. In Teilhard de Chardins Vision endet der Weg am Punkt Omega, dem <Schlussstein im Gewölbe der Noosphäre ...in dem das zum Abschluss seiner Zentrierung gelangte Universum zusammentrifft mit einem **anderen**, noch unergründlicheren **Zentrum**. ... An diesem Punkt nun taucht, wie mir scheint, für die Wissenschaft von der Evolution das Problem Gott auf, denn nur so vermag diese Evolution auch in einem Rahmen, der vom Menschen her bestimmt ist, ihren Fortgang zu nehmen: Gott als Triebkraft, Sammelpunkt und Garant – das Hautot der Evolution.> (Teilhard...)

Mit dieser Vision ist Teilhard de Chardin eine Synthese gelungen, in der die erstaunlichen Eigenschaften der Quantenwelt – die geistesähnlichen Aspekte der Wirklichkeit, ihre Ganzheit, die transzendente Ordnung des Universums – mit dem Wirken des kosmischen Logos in einer großartigen Komposition ihren höchsten Sinn erhalten. Damit sind die Stücke des Puzzles auf ihren Platz gefallen. Angesichts des wunderbaren, komplexen Zusammenspiels so vieler Aspekte der Wirklichkeit kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass diese Geschichte tatsächlich unsere eigene ist.

(Lothar Schäfer; Versteckte Wirklichkeit. Wie man die Quantenphysik zur Transzendenz führt, pp. 144 – 147; Hirzel: Stuttgart 2004).

Scheffczyk, Leo (21.2.1920 – 8.12.2005)

(1959 Prof. f.Dogmatik a.d.Kathol.-Theol. Fakultät der Univ. Tübingen, seit 1965 LMU München, emer. 1985, von Papst Johannes Paul II. 2001 zum Kardinal erhoben)

-“ Wenn...behauptet wird, daß das Christentum der Menschheit die Möglichkeit und Kraft zur letzten geistigen Vollendung anbietet, dann kann es für diese Menschheit eigentlich keine Evolution mehr zu etwas wesentlich anderem und Höheren geben. Dann ist der von der christlichen Theologie aus dem Christusereignis abgeleitete sogenannte eschatologische Zustand eingetreten, der zwar noch eine gewisse Intensivierung oder Expansion des menschlichen Seinsstandes zulässt, aber nicht mehr etwa das Entstehen einer neuen Art über dem Menschen. Das widerspricht nun einem konsequent evolutiven Denken, das z.B. mit K.Lorenz annimmt, dass der heutige <homo sapiens> dem Tier näher steht als dem Menschen der Zukunft; denn nach dieser radikal-evolutiven Sicht ist die Menschwerdung noch im Gange und nicht abgeschlossen.

Allerdings ist dieses evolutive Denken in einer sichtlichen Verlegenheit, wenn es definitiv angeben soll, welchen Seinsstand die zukünftige Menschheit dann erreicht haben und einnehmen wird. Es zeigt sich an den auf eine solche Frage gegebenen Antworten, dass hier letztlich doch nur an eine gewisse moralische Verbesserung des *Humanum* gedacht ist, an eine Stärkung der Kräfte der Mitmenschlichkeit, der Solidarität und der Sozialisation, wenn man von den Utopien einer intellektuellen Höherzüchtung der Menschheit absieht, die vermutlich im ganzen einen Gegeneffekt der Enthumanisierung zur Folge haben könnte. Auch Teilhards Angaben über das sogenannte Ultra-Humanum bleiben verhältnismäßig unbestimmt und meinen nur eine Intensivierung des Gemeinbewußtseins, aber sicher keine Evolution des Menschen zu einem anderen Wesen. So vermag im Grunde auch das extrem evolutive Denken zwar eine gewisse Perfektion der Menschheit anzunehmen, aber nicht die Hypothese einer neuen Seinsstufe über dem leib-geistigen Wesen des Menschen zu begründen. Was aber eine solche höhere Perfektion der Menschheit angeht, so braucht sie vom christlichen Denken nicht ausgeschlossen zu werden. Nur wird das christliche Denken hier die Möglichkeit der Sünde ernster nehmen, die auch nach Teilhard gerade am Ende die ganze Perfektion noch zu einem großen Abfall treiben kann.“(220 f.)

Das Verhältnis des Christen zu Christus als Medium der menschlichen Vollendung

...Man könnte ..die Frage nach dem Verhältnis des Christen zu Christus, das für seine menschliche Vollendung entscheidend ist, mit dem Rückgang auf den traditionellen spirituellen Gedanken von der <Nachfolge Christi> beantworten, der auch heute in diesen Zusammenhängen selbstverständlich seine unaufgebbare Stellung hat, von dem aus man aber die heutige Problematik nicht vollauf entfalten kann. Es stellt sich nämlich heute die diffizilere Frage etwa so: Welchem Christus ist eigentlich die Nachfolge zu leisten: dem historischen Jesus, der gerade wegen seiner reinen Menschlichkeit so viel Anregungen und Impulse zur menschlichen Selbstverwirklichung bietet, und zwar sowohl im individuellen wie im sozialen Bereich, oder dem dogmatischen Christus des Glaubens, dem verherrlichten Herrn, der jetzt als *Kyrios* beim Vater existiert, der mit ihm die Welt trägt (Hebr 1,3) und als Richter der Menschheit kommen wird? In moderner Antithetik formuliert, könnte die Frage auch lauten: Sollen wir Kontakt gewinnen mit dem Jesus als Menschenfreund und Sozialapostel, wie ihn heute die humanistisch interessierte Jesuologie sieht, oder mit dem kosmischen Christus Teilhards de Chardin,

der mit seiner göttlichen Kraft die ganze Welt durchwirkt? Die Frage ist tatsächlich für das Gelingen der menschlichen Vollendung des Christen wesentlich.“ (232 f.)

...

...“Der Christus, der Medium unserer menschlichen Vollendung sein soll, muß auch als Mensch nach dem Kolosserbrief <das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene aller Schöpfung> bleiben (Kol 1,15), d.h. derjenige, in dem sich Gott als Mensch ausdrückt und darstellt. Diese direkte Vermittlung zum Göttlichen hin kann nicht ein menschlich-geschichtlicher Jesus leisten, so wenig das Christentum auf ihn verzichten darf. Aber es sieht eigentlich in ihm immer auch schon den Christus des Mysteriums, d.h. den Christus des Glaubens, während von einem rein menschlichen Jesus gesagt werden musste, dass man an ihn gar nicht glauben kann. Der Christus des Glaubens ist aber das Ganze von historischem Jesus, von kosmischem Christus des hl. Paulus wie Teilhards de Chardin, vom mystischen Christus, der in der Gemeinde der Gläubigen lebt und vom sakramentalen Christus, der in der Eucharistie gegenwärtig ist. „ (239 f.)

(Leo Scheffczyk: Christwerden als Vollendung der Menschwerdung?, in: Norbert A.Luyten (ed.) Aspekte der Personalisation. Auf dem Wege zum Personsein, 218 – 241; Karl Alber: Freiburg/München 1979).

Schiwy, Günther (29.11.1932 – 5.9.2008)

(Dr.phil., Schriftsteller und Verlagslektor)

- „Teilhard „hat... seine ursprüngliche Intuition ein Leben lang festgehalten und sie durch naturwissenschaftliche Beobachtungen zu erhärten versucht, nämlich dass der Mensch <nicht einmal in den Einöden des Weltalls verloren ist, sondern dass ein universeller Lebenswille in ihm zusammenströmt und sich in ihm vermenschlicht. Der Mensch ist nicht, wie er so lange geglaubt hat, fester Weltmittelpunkt, sondern Achse und Spitze der Entwicklung.>.

Unter dem Druck der Ausweglosigkeit, in die uns jede Art isolierter Betrachtungsweise gebracht hat, neigen heute immer mehr Menschen einer ganzheitlichen Konzeption ähnlich der Teilhards zu, nach der der Mensch in die Natur integriert, die Materie vom Geist her interpretiert und die weitere Entwicklung des Ganzen vom Menschen reguliert werden muß nach den <Gesetzen> dieser umfassend verstandenen <Natur>.

...1919 ..bekennt er sich in einem Brief an den Blondel-Schüler und Philosophen Auguste Valensin ausdrücklich zu seiner mystischen Intuition und stellt sie in einen vielsagende Tradition: <Wer könnte sagen, wie viel unser mystisches Leben, und zwar das übernatürlichste, einem Platon, Leibniz, Pascal, Newton verdankt und vielen anderen..>.

Mit dieser Auffassung, dass sich ein Paradigmenwechsel, wie wir heute sagen, einer intuitiven Erkenntnis der epochemachenden Denker verdankt, weiß sich Teilhard in Übereinstimmung mit Henri Bergson, der 1911 in Bologna über „Die philosophische Intuition“ einen Vortrag gehalten hat. Seit sich Teilhard während seines Theologiestudiums in Hastings (England) 1909-1912 in dem 1907 erschienenen Hauptwerk Bergsons *Die schöpferische Evolution* selbst wiedererkannt hat – das Werk kommt 1914 auf den römisch-katholischen Index der verbotenen Bücher; der Autor wird im gleichen Jahr in die Académie française gewählt! -, sieht Teilhard seine Lebensaufgabe klar vor sich: den Dualismus von Materie und Geist, Leib und Seele, der zwei Descarteschen Substanzen <res cogitans> und <res extensa> zu überwinden. < Materie und Geist: nicht mehr zwei Dinge, sondern zwei Zustände, zwei Gesichter des einen kosmischen Stoffes>, der, in Evolution begriffen, den Menschen und damit den Geist herausarbeitet, wie es bei Bergson heißt: <Alles geht vor sich, als ob ein unbestimmtes und wallendes Wesen, mag man es nun Mensch oder Übermensch nennen, nach Verwirklichung getrachtet, und dies nur dadurch erreicht hätte, daß es einen Teil seines Wesens unterwegs aufgab. Diese Verluste sind es, welche die übrige Tierheit, ja auch die Pflanzenwelt darstellt, insoweit mindestens, als sie etwas Positives, etwas den Zufällen der Entwicklung Enthobenes bedeuten.>

Bergson und sein Schüler Edouard Le Roy, der 1921 Nachfolger Bergsons am Collège de France wird und mit dem zusammen Teilhard seine ursprüngliche Intuition gesprächsweise weiter entwickelt, haben Teilhard darin bestärkt, dass sich eine materialistische Interpretation der Evolutionstheorie, wie sie etwa Ernst Haeckel mit seinem pantheistischen Monismus vertreten hat, nicht nur nicht aufdrängt, sondern dass sie das Verständnis des Phänomens der Evolution geradezu verhindert. Andererseits weiß Teilhard, dass es gilt, auch die idealistische Position seines Freundes Le Roy, dessen Schrift *Das idealistische Erfordernis und die Tatsachen der Evolution* 1928 erschien, zu übersteigen: < Zwischen Materialisten und Spiritualisten, zwischen Deterministen und Finalisten dauert der Streit in der Wissenschaft immer noch fort (...) Einerseits sprechen die Materialisten hartnäckig von den Objekten, als ob diese nur aus äußeren Vorgängen bestünden, aus Übergängen von einem Zustand in den anderen. Andererseits wollen die Spiritualisten um keinen Preis aus einer Art einsamer Introspektion heraustreten, die die Wesen nur als in sich geschlossen betrachtet in ihrem <immanenten> Wirken (...) Meine Überzeugung ist, daß die beiden Auffassungsweisen nach einer Vereinigung verlangen und dass sie : sich bald in einer Art von Phänomenologie oder verallgemeinerter Physik vereinigen werden, wo man die Innenansicht der Dinge ebenso beachten wird wie die Außenseite der Welt. Anders scheint es mir unmöglich, für das kosmische Phänomen in seiner Gänze eine ausreichende und zusammenhängende Erklärung zu finden, wonach die Wissenschaft doch streben muß.>

Mit dieser neuartigen Wissenschaft, einer <Phänomenologie> eigener Art oder auch <Hyperphysik>, wie Teilhard sie entwickeln möchte, setzt er sich zwischen alle Stühle: zwischen die positivistische Naturwissenschaft einerseits und die metaphysische Naturphilosophie, jegliche Art von Theologie eingeschlossen, andererseits. So ist es nicht überraschend, dass Teilhard – er ist 1899 dem Jesuitenorden beigetreten – 1926 von seinen Lehrverpflichtungen als Professor für Geologie am Institut Catholique von Paris entbunden und zu geologischen und paläontologischen Forschungen nach China verbannt wird mit der Auflage, seine holistischen und evolutionären Weltentwürfe nicht zu veröffentlichen. Er arbeitet sie trotzdem während seines zwanzigjährigen Exils weiter aus und lässt sie mehr oder weniger heimlich unter Freunden in aller Welt kursieren. 1946 kehrt er nach Paris zurück, das er wegen erneuter Schwierigkeit mit den kirchlichen Oberen schon 1951 wieder verlässt, um als <research associate> der Wenner Gren Foundation von New York aus die paläontologischen Forschungen in Südafrika zu koordinieren und anthropologische Kongresse zu organisieren.

...

Im Laufe seines Forscherlebens war Teilhard nicht nur einer der besten Kenner der Geologie und Paläontologie Chinas geworden – 1929 ist er an der Entdeckung des Sinanthropus in Choukoutien beteiligt –, sondern auch eine Autorität in allgemeinen anthropologischen Fragen, was zu einer Auseinandersetzung mit der entsprechenden, vor allem angelsächsischen Literatur führte, mit Alexis Carrel, Erich Schrödinger, Fairfield Osborn, George Gaylord Simpson, Harold F. Blum, Julian Huxley u.a. Die Mentalität vieler dieser Autoren war Teilhard sympathisch, seit er in früheren Jahren John Henry Newmans *Apologia pro vita sua* und Herbert George Wells zeitkritische und futuristische Schriften gelesen und darin die ihm eigene Spannweite zwischen mystischer Intuition einerseits und Begründung einer Wissenschaft der Zukunft andererseits erkannt hatte. ...

Da Teilhard weder Naturwissenschaft noch Philosophie noch Theologie treiben will, kann er sich auf keine dieser Fachsprachen exklusiv einlassen. Das würde die Synthese, die ihm in der Beschreibung des Phänomens als eines Ganzen vorschwebt, von vornherein vereiteln. Deshalb gebraucht er zwar Begriffe aus den Einzelwissenschaften, der Mathematik, Physik, Biologie, Geologie, Psychologie, Soziologie, Philosophie und Theologie, doch indem er sie gleichzeitig und sich ergänzend zur Beschreibung der Phänomene anwendet, löst er sie aus ihrem fachwissenschaftlichen Bedeutungszusammenhang und setzt sie dem Spiel der Assoziationen, Konnotationen und Analogien aus, bis sich ein im Rahmen seiner <Phänomenologie> gültiger Bedeutungskern herauskristallisiert. In diesem Verfahren symbolisiert sich die Einsicht, daß nur ein Überschreiten der fachwissenschaftlichen Grenzen und das Zusammenwirken aller Wissenschaften zugleich das Phänomen als Ganzes in den Blick bekommt und dass es für die Beschreibung und Kommunikation darüber der Ausbildung einer neuen Wissenschaft bedarf. Der Teilhardsche Versuch ist nicht mehr als ein < tastendes Suchen >, wie Teilhard die Bewegungen zu nennen pflegt, die innerhalb der Evolution immer dann auftreten, wenn neue Probleme neue Lösungen erfordern.

... der Fortschritt ist keine aufsteigende Linie, eher eine Spirale, deren Windungen ein Auf und Ab erkennen lassen. Dennoch läßt sich von dem Gipfel, den die Entwicklung im Menschen erreicht hat, rückblickend eine <Orthogenese>, eine Richtung erkennen: eben die Herausbildung des Selbstbewusstseins der Evolution im Menschen.

Diese Auffassung einer auf den Menschen hinführenden und ihn weiterführenden Gerichtetheit der Evolution unterscheidet Teilhard von Henri Bergson, dessen <élan vital> unvorhersehbare, schöpferische, schrapnellartige Ergebnisse zeitigt. Das gleiche Orthogenese-Verständnis trennt Teilhard auch von allen Auffassungen der <ewigen Wiederkehr>, sei es bei Nietzsche, Spengler oder Toynbee. Von Marx unterscheidet sich Teilhard dadurch, daß er die Herausarbeitung des Personalen durch die Evolution betont, von Hegel trennt ihn die Ablehnung des streng spekulativen Systemdenkens. Von Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty und Sartre hat sich Teilhard mit dem Satz distanziert: < Ich begreife nicht, wie man sich "Phänomenologe" nennen und ganze Bücher schreiben kann, ohne die Kosmogonese und die Evolution auch nur zu erwähnen.> Gegen Darwin und die Neodarwinisten betont Teilhard bei aller Kontinuität der Evolution die dominierende Sonderstellung des Menschen, gegen Lamarck und die Neo-Lamarckisten unterstreicht er bei aller Vorliebe für die Innensteuerung durch die sogenannte <radiale Energie>, die der Entropie entgegenarbeitet, die Rolle der darwinistischen Zufälle in der Außenwelt, dem Bereich der den Naturwissenschaften ausgelieferten <tangentialen Energie>, nur mit dem Unterschied zu Darwin, daß die Zufälle nicht blind, sondern vom aufsteigenden Bewußtsein < erkannt und ergriffen > werden. ...

Die Ausbreitung der Teilhardschen Gedanken erfolgte nach seinem Tode 1955 durch die von Jeanne Mortier organisierte Veröffentlichung der Hauptwerke explosionsartig. In alle Weltssprachen übersetzt, provozierte Teilhard posthum jene Diskussion bei Naturwissenschaftlern, Anthropologen, Philosophen und Theologen, wie er sie sich zu Lebzeiten vergeblich gewünscht hatte. Bis 1982 verzeichnet die <Bibliographie Générale> der zu Teilhard erschienenen Sekundärliteratur 9666 Titel.

In der Diskussion bildeten sich zwei große Gruppen heraus, die beide Teilhard nicht gerecht zu werden scheinen. Auf der einen Seite die Fachwissenschaftler aller Disziplinen, von den Naturwissenschaften über die Philosophie bis zur Theologie. ...

Das Eingeständnis Eigens, dass auch Monod seine fachwissenschaftlichen Grenzen überschreiten muß, wenn er sich mit Teilhard philosophisch auseinandersetzen will, zeigt die Haltlosigkeit der von den Fachwissenschaftlern immer wieder aufgestellten Alternative: Entweder man fügt sich < widerspruchslos > in ihr

jeweiliges < Gedankengebäude > ein, oder man ist < unwissenschaftlich und wird nicht ernst genommen. Das ist genau die Auffassung, die Teilhard sein Leben lang bekämpft hat, weil sie das Phänomen Mensch nicht in den Blick bekommt, wie etwa die jüngste Diskussion über die Humangenetik zeigt.

Die andere Gruppe der Teilhard-Rezipienten hat wenigstens begriffen, dass sich Teilhards zukunftsweisende Weltanschauung primär einer religiösen Intuition verdankt. Die im Sinne Teilhards < wissenschaftliche > Aufarbeitung und Rechtfertigung dieser Intuition interessierte vor allem unter dem Gesichtspunkt der Vereinbarkeit von Glaubensbezeugungen mit Ergebnissen moderner Naturwissenschaften, eine in der Naturphilosophie immer wieder auftauchende Fragestellung.

Beide Gruppen, die verständlicherweise einander nichts zu sagen haben und für eine genuine Auseinandersetzung mit Teilhard ausgefallen sind, haben mit dafür gesorgt, daß es in den sechziger Jahren um Teilhard still wurde. Dazu kam die Absage an das < humanistische Fortschrittsdenken > durch die Strukturalisten, wie es Michel Foucault formuliert hat: < Den Menschen zu retten, den Menschen im Menschen wiederzuentdecken usw., das bedeutet das Ende all dieser geschwätzigen, zugleich theoretischen und praktischen Unternehmungen, die z.B. Marx und Teilhard de Chardin zu versöhnen suchen (Unternehmungen, die vor lauter Humanismus seit Jahren die gesamte geistige Arbeit zur Sterilität verdammt haben...)>.

In den achtziger Jahren zeichnet sich nun ein Paradigmenwechsel ab, der die Naturabhängigkeit des Menschen ernst nimmt, die materialistische Einseitigkeit der neuzeitlichen naturwissenschaftlichen Entwicklung und die rationalistische Engführung der Philosophien durchschaut und für den < Physik und Transzendenz > kein Tabu mehr ist. Biologen wie Prigogine versuchen, < die Welt als offenes System > zu denken.

(Günther Schiwy: Pierre Teilhard de Chardin (1881 – 1955), in Gernot Böhme (ed.): Klassiker der Naturphilosophie, pp. 330- 343; C.H. Beck: München 1989).

Schlüter-Hermkes, Maria (14.11.1889 – 11.7.1971)

1918 Dr.phil. (LMU München), ab 1927 Repräsentantin der deutschen Frauenbewegung in verschiedenen internationalen Gremien, Vizepräsidentin der Deutschen Unesco-Kommission in Paris, in den Verhandlungen des Deutsch-Französischen Freundschafts-Vertrages zwischen Bundeskanzler Konrad Adenauer und Staatspräsident Charles de Gaulle (unterzeichnet am 22.1.1963 in Paris) war sie Adenauers persönliche Sonderbeauftragte bei de Gaulle; Pionierin der Teilhard-Bewegung in Deutschland, 1963 für die Vereinsgründung maßgebende Persönlichkeit (und 1963 – 1966 Vizepräsidentin) der Gesellschaft Teilhard de Chardin für den Deutschen Sprachraum

- „, Eine der umstürzenden Erkenntnissen in den letzten hundert Jahren ist die Evolution, die Entwicklung der höheren aus den niederen Arten. 1858 erschien Charles Darwins Werk <Über die Entstehung der Arten>, 1899 <Die Welträtsel> von Ernst Haeckel, zwei Bücher von unabschätzbarer Wirkung. Die Entwicklungslehre war zwar schon vor Darwin vertreten worden, aber erst durch ihn erhielt sie eine systematische und ausreichende Begründung. Er vertritt einen mechanistischen Evolutionismus. Für die Uroorganismen nimmt er das Eingreifen einer Schöpferkraft an, aber die weitere Entwicklung hält er für einen mechanischen Vorgang. Haeckels materialistischer und atheistischer Monismus wurde der Glaube vieler Gebildeten und Ungebildeten, die < Abstammung vom Affen > ein Schlagwort, das den Menschen degradiert. Die Kluft zwischen der Wissenschaft – der vom Evolutionismus beherrschten Naturwissenschaft – und der Offenbarung wurde unheilbarer denn je. Zwar sind von christlicher Seite Widerlegungen des mechanistischen, materialistischen und atheistischen Evolutionismus unternommen worden, aber keine hat eine Wirkung über kleine Kreise hinaus gehabt.

Da erscheint 1955 in Paris das Werk eines in den wissenschaftlichen Fachkreisen hochgeschätzten Geologen und Paläontologen, <Le Phénomène humain>, < Das Phänomen Mensch >. Hier wird eine systematische Interpretierung der Evolution gewagt, die den Zwiespalt des modernen Menschen zwischen Naturwissenschaft und christlicher Lehre aufhebt. Der Verfasser ist Pierre Teilhard de Chardin.

...Dem Vater verdankt er < das fundamentale Gleichgewicht, auf das alles übrige gebaut ist >, der Mutter, einer Urenkelin von Marie Arouet, der Schwester Voltaires, das Beste seiner Seele, die Frömmigkeit und die Liebe. Nach den Gymnasialstudien tritt er 1909 in das Noviziat der Jesuiten ein. in Kairo ...bezaubert ihn der Orient zum ersten Mal, noch nicht seine Völker und seine Geschichte, aber das Licht, die Vegetation, die Fauna und die Wüste. ...1912 – 1914 widmet er sich unter der Leitung von Marcellin Boule im pariser Museum für naturgeschichte geologischen und vor allem paläontologischen Studien. Auf Veranlassung des Vorgeschichtlers Abbé Henri Breuil wird der vom Institut für Paläontologie des Menschen in Monaco zur Mitarbeit bei den Ausgrabungen H. Obermaiers und P. Weinerts in Nordspanien eingeladen; so macht er seine ersten Erfahrungen in einer Forschungsarbeit, in der er ein Meister werden sollte. Der erste Weltkrieg, an dem er als Sanitäter teilnimmt, unterbricht seine Ausbildung, doch nicht ganz: bei Reims dämmelt er in Schützengräben fossile Überreste der Mikrofauna aus dem älteren Eozän, die das Material einer Arbeit bilden, mit der er 1922 an der Sorbonne promoviert. Im gleichen Jahr wird Teilhard Professor für Geologie am Institut Catholique in Paris. 1923 beginnen die Forschungsreisen durch Mittelasien, Java, Äthiopien, Burma, Indien, Nordamerika, Südafrika und bis in die entlegensten Gegenden Chinas. Mehr als zwei Jahrzehnte lebt er in China. Nach einem Aufenthalt

in Paris 1946 bis 1951 wird er von der <Wenner-Gren-Stiftung für anthropologische Forschung > nach New York geholt, wo er am Ostertag 1955 stirbt.

In den sehr genauen und umfassenden geologischen und paläontologischen Einzelforschungen ist das Interesse Teilhards immer auf die großen kosmischen und historischen Zusammenhänge gerichtet. Unter dem Anschein des Statischen sieht er, fühlt er die Bewegung, die aus den Tiefen der Vergangenheit in die Tiefen der Zukunft führt. ... Er sieht die Natur in ihrem einheitlichen Gang von der Materie zum Leben, vom Leben zum Geist. Im Laufe der Jahre sammelt sich sein Interesse mehr und mehr auf den Menschen als den Sinn und die Spitze der gesamten Entwicklung. Der *ganze* Mensch als physisches, geistiges und geistliches Wesen, sein Werden ebenso wie die künftige Entwicklung der Menschheit wird der Hauptinhalt seines Forschens und Nachdenkens.

Teilhards Lebenswerk entfaltet sich auf drei Gebieten: dem der geologischen und paläontologischen Einzelforschung, dem der wissenschaftlichen Synthese seiner Forschungsergebnisse und ihrer Deutung in einer Gesamtanschauung, endlich dem der Anwendung der neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse auf die Darstellung der christlichen Lehre und auf die Entfaltung des geistlichen Lebens.

Der auf das Ganze und das Wesentliche gerichtete Erkenntnisdrang, die leidenschaftliche Liebe zur Erde, eine sichere Intuition, ein waches Gespür dafür, wo im Wüstensand, in den Spalten der Gebirge, im Geröll der Flussbecken fossile Zeugen der Entwicklung des Lebens vorhanden sein würden, bringen den Geologen und Paläontologen Teilhard häufig im richtigen Augenblick an eine wichtige Fundstelle, und zwar oft in Gebieten, die seit Jahrtausenden keines Menschen Fuß betreten hat. So findet er, gemeinsam mit dem Jesuiten Licent, gleich bei der ersten Expedition nach China 1923 im Ordosgebiet eine Feuerstelle des paläolithischen Menschen, die erste Entdeckung dieser Art in China und im gesamten Fernen Osten, der kurz darauf zwei weitere folgen. Als er 1928 eine Reise nach China in Äthiopien unterbricht, macht er dort in wenigen Tagen zwei Funde, eine bisher unbekannte Gesteinsart und in einer Höhle eine große Menge paläolithischer Werkzeuge.

Unterdessen hat die Carnegie-Stiftung ihm die Aufsicht über die geologische und paläontologische Arbeitsgemeinschaft in Peking, der chinesische, amerikanische und schwedische Forscher angehören, anvertraut, und die <Chinesische Geologische Forschungsgemeinschaft> hat ihn gebeten, die Ausbildung von Studenten und jungen Forschern im Laboratorium und im Feld zu übernehmen.

Während seines Aufenthaltes in Äthiopien waren fünfzig Kilometer von Peking entfernt im Dezember 1928 die ersten Fossilien eines Urmenschen gefunden worden, der unter dem Namen *Sinanthropus* ein Markstein in der paläontologischen Forschung bedeutet. Nach Teilhards Rückkehr nach China wurde ihm ein großer Teil der Interpretation des riesigen Materials an Fossilien anvertraut, das da nach und nach zutage kam. ...

Unterdessen wird er als Geologe und Paläontologe in den maßgebenden Kreisen aller Länder anerkannt. 1935/36 nimmt er an der Yale/Cambridge-Expedition nach Nord- und Mittelindien zusammen mit de Terra teil. Im Pandschab stoße sie auf Spuren < einer vorgeschichtlichen Periode, vielleicht sogar von zweien, von denen noch niemand gesprochen hat ... Die Arbeiten, an denen ich beteiligt bin, werden die erste solide Unterlage für die indische Vorgeschichte geben >. - 1934 entdeckt v. Königswald in einer Apotheke in Manila Orang-Utan-Zähne. Der Kollege, dem er am gleichen Tag davon erzählt, zieht einen Brief seines Freundes Teilhard aus der Tasche. Er habe eben eine geologische Reise durch Südchina beendet, deren wichtigstes Ergebnis die Entdeckung eines fossilen Orang-Utan-Zahnes sei. ...

Das Finerglück Teilhards ist natürlich nicht nur <Glück>. Ein ausgedehntes Wissen, eine umfangreiche Erfahrung, eine große Genauigkeit bei der Arbeit, die stete Bereitschaft, das Vorgefundene ohne vorgefaßte Meinung auf sich wirken zu lassen, ermöglichen die schnelle Scheidung des Wichtigen vom Unwichtigen, die sichere Einordnung der Gegebenheiten in große Zusammenhänge.

...

Teilhards ist seit 1938 Direktor des Laboratoriums für Angewandte Geologie am Pariser Institut des Hautes Etudes. 1951 wird er Forschungsleiter beim Centre National de la Recherche Scientifique. An Anerkennungen in der wissenschaftlichen Welt fehlt es nicht: Honorary Fellow des Königlich-Anthropologischen Instituts von Großbritannien und Irland, Korrespondierendes und Nichtresidierendes Mitglied der Französischen Akademie der Wissenschaften, Mitglied der Amerikanischen Gesellschaft für Geologie. Die <Wenner-Gren-Stiftung für anthropologische Forschung> beauftragt ihn 1951 und erneut 1953 mit einer Begutachtung an Ort und Stelle der in Südafrika gefundenen *Australopithecus*-Reste.

...

Als Teilhard während des zweiten Weltkrieges in China festgehalten wurde, verfasste er auf der Höhe seiner wissenschaftlichen Einsichten und seiner vereinheitlichenden Gedankenarbeit 1938 – 1940 sein Hauptwerk <Le Phénomène humain>. Es ist die Systematisierung dessen, was er in vielen Einzeluntersuchungen über den Sinn seines Forschens und Nachdenkens gesagt hat und was er nach Abschluß dieses Werkes in immer neuen Ansätzen im einzelnen auseinanderglegt hat. ...

In der kurzen Vorbemerkung nennt er seine beiden Haupthypothesen: der Primat des Psychischen und des Gedankens im Stoff des Universums, womit die hervorragende Stellung des Menschen gegeben ist, und der <biologische> Wert der sozialen Gegebenheiten, also die organische Natur der Menschheit. Eine Grundüberzeugung trägt alle seine Forschungen: der positivistische Wissenschaftsbegriff, der nur die äußere Erfahrung, die sinnliche Wahrnehmung als Erkenntnisquelle anerkennt, genügt nicht. Eine Erklärung des

Weltalls ist nur dann wissenschaftlich, also sachgemäß, wenn sie sowohl das <Innere> wie das <Äußere> der Dinge einschließt – den Geist ebenso wie die Materie. <Die wahre Physik wird eines Tages dahin kommen, den ganzen Menschen in eine zusammenhängende Darstellung der der Welt aufzunehmen.> Das haben die alten jonischen <Physiker> versucht, als deren Erbe er sich fühlt. Um den Menschen in einem Universum in Evolution kreisen seine Gedanken....

...

Die Physik hatte es bisher mit dem unendlich Kleinen und dem unendlich Großen zu tun. Teilhard führt ein drittes Unendliches ein, das notwendig ist, um die Welt als Ganzes wissenschaftlich zu erfassen: das Gesetz der Komplexität als Ordnungsprinzip des Universums auf jeder Stufe seiner Entwicklung. Die auf vermehrte Komplexität gerichtete Bewegung, die Orthogenese, geht kontinuierlich in sehr langen Zeiträumen vom Atom zum Molekül, von ihm zum Megamolekül und von diesem zur Zelle... Endlich wird das am meisten komplexe und zerebralisierte Phylum der Säugetieren erreicht. Seine Spitze, die Primaten, ist ein <Phylum reiner und unmittelbarer Zerebralisation>. Die Primaten sind <der bevorzugte und einzigartige Fall, bei dem die dem Phylum eigene Orthogenese genau mit der Haupt-Orthogenese des Lebens zusammenfällt>

< Die Wissenschaft und die Menschheit treten auf der Stelle, weil sie zögern, eine gnaue Richtung und eine bevorzugte Achse der Evolution anzuerkennen.> Das Charakteristische der biologischen Evolution, so wie Teilhard sie im Unterschied zu vielen anderen auffasst, besteht darin, dass eine Achse, eine Hauptrichtung durch die organischen Komplexitäten hindurchgeht, die Richtung auf vermehrtes Bewusstsein. <Die Geschichte des Lebens ist nichts als eine von Morphologie verschleierte Bewegung des Bewusstseins.>. Der Sinn der Evolution ist demnach die Entfaltung des Geistes, das Aufsteigen des Bewusstseins, also der Mensch. Der Sinn und die Krönung der Kosmogonese ist die Anthropogenese. Der Mensch ist nicht mehr die Mitte der Erde, sondern, was viel bedeutungsvoller ist, Achse und Spitze der Evolution. Diese revolutionäre Erkenntnis Teilhards ist von weittragender Bedeutung für die gesamte Wissenschaft vom Menschen und insbesondere...für die Beziehung des naturwissenschaftlichen Denkens zur christlichen Lehre.

Morphologisch besteht zwischen den höchsten Primaten und den Menschen ein minimaler Unterschied, aber im Inneren vollzieht sich die gewaltigste Revolution der Erdgeschichte. Nur im Menschen <zerbricht die Kette>. Die Reflexion erwacht, die Fähigkeit des Bewusstseins, sich auf sich selbst zu beziehen, von sich selbst Besitz zu ergreifen: nicht nur erkennen, sondern sich selbst erkennen, nicht nur wissen, sondern wissen, dass man weiß. Das hat ungeheure Folgen. Als am Ende des Tertiärs der Mensch <ohne Lärm> auf der Erde erscheint, <als zum ersten Mal in einem Lebenden der Instinkt sich im Spiegel seiner selbst wahrnimmt, macht die ganze Welt einen Schritt voran. < Eine andere Schicht breitet sich über die Biosphäre aus: die Noosphäre, die Schicht des Gedankens. Die Erde nimmt <eine neue Haut> an. Sie findet ihre Seele. Ein nie Dagewesenes entsteht: Abstraktion, Logik, vernünftige Wahl, Erfindung, Mathematik, Kunst, berechnete Wahrnehmung von Raum und Zeit, alle Tätigkeiten des inneren Lebens. Durch die Reflexion wird noch einmal, wie bei der Entstehung des Lebens, eine <kritische Schwelle> überschritten, und etwas ganz Neues erscheint: eine Zustandsänderung im Bewusstsein des denkenden Wesens, so dass, wie eng es auch in seinem Werden mit den anderen Lebewesen verbunden sei, es doch einer höheren und neuen Ordnung angehört. Die Seiten, auf denen Teilhard über diesen Wendepunkt der Weltgeschichte schreibt, gehören in ihrer Bildhaftigkeit und Beredsamkeit, ihrer leuchtenden Ergriffenheit zu den klassischen Seiten der wissenschaftlichen <schönen Literatur>.

Abweichend von der Ansicht der meisten Naturwissenschaftler und Philosophen, dass der Mensch heute an seinem endgültigen Standort angelangt sei, dass, in der Sprache Teilhards ausgedrückt, die Materie mit dem homo sapiens ihr Maximum an Komplexität und Bewusstsein erreicht habe, hält er die Meinung, dass die Entwicklung mit dem Menschen aufhöre, für ein <immobilistisches Vorurteil>. In Wirklichkeit kann die Evolution nicht stillstehen, ihr Weg ist unumkehrbar. Sie muß voranschreiten nach dem Gesetz ihres Beginns: steigende Komplexität, steigendes Bewusstsein. Denn ein All in Entwicklung fordert durch die Tatsache, dass der Geist in ihm entstanden ist und dass im Menschen die Entwicklung angefangen hat, sich selbst zu denken, die Unzerstörbarkeit des Geistes. Wenn nämlich der Mensch, der die Spitze der evolutiven Bewegung ist, sich bewusst würde, dass er einem totalen Tod entgegengehe, würde jede Bewegung aufhören.

Das Universum hat also, indem es denkend wurde, seine Evolution nicht beendet – es geht auf einen weiteren <kritischen Punkt> zu. Die Biosphäre ist, trotz ihres organischen Zusammenhangs, eine Ansammlung von divergierenden Linien, die sich in Phylen verzweigen. Unter der Wirkung der Reflexion, die sich auf sich selbst zurückbezieht, gibt es in der Noosphäre keine Verzweigungen mehr; sie ist auf die Bildung eines einzigen geschlossenen Systems gerichtet. Nicht der Übermensch wird das Ergebnis der menschlichen Entwicklung sein, sondern die Gemeinschaft der Menschen. Die vollendete Menschengemeinschaft ist die Spitze der irdischen Hauptachse der Evolution. In den letzten Jahrzehnten seines Lebens interessierte Teilhard sich mehr für die Zukunft als für die Vergangenheit des Menschen. <Die Entdeckung der Vergangenheit hat mir die Zukunft enthüllt>, die Zukunft, in der die Menschheit nach dem Gesetz der steigenden Komplexität und des steigenden Bewusstseins sich weiter entwickeln wird. Nachdem die Menschen von der ganzen Erde Besitz ergriffen haben, werden sie sich zu einer immer engeren Einheit zusammenschließen; ein immer dichteres Netz von Bindungen, Verständigungen, Organisationen, gleichen Gewohnheiten breitet sich aus. Neben dieser steigenden Komplexität entfaltet sich ein steigendes Bewusstsein. Ohne Ausbreitung des Denkens ist eine wirtschaftliche und soziale Entwicklung nicht möglich, wobei es nicht um das Wohlsein, sondern um das Mehr-Sein geht, also Mehr-

Forschen, Mehr-Erkennen, Mehr-Lieben. Das Schicksal der Menschheit hängt von der Entschlossenheit jedes Menschen ab, die Richtung auf einen festeren Zusammenschluß und eine vermehrte Verbundenheit mit dem Geist durch wachsende Anteilnahme am Mitmenschen und durch geistige Wahrheit zu fördern. In immer neuen Ansätzen, immer neuen Bildern schildert er die sich höher entwickelnde Menschheit. Seine Darstellungen, von Optimismus und Hoffnung erfüllt, sind der Gegenpol zur Weltangst der <schwarzen Literatur> und der existentialistischen Philosophie wie auch zur Weltanbetung des Marxismus.

Bis hierher kann die Wissenschaft den Analysen Teilhards folgen, und nicht Wenige haben sich die großen Linien seines Gedankengangs zu eigen gemacht. Andere stellen bei grundsätzlicher Zustimmung Fragen wie diese: Warum soll der Mensch in den Millionen Jahren, welche die Erde wahrscheinlich noch vor sich hat, sich nicht zu einer höheren Form entwickeln? Warum soll die Gemeinschaft der Menschen das Ende seiner biologischen Entwicklung sein? Teilhard ist bis auf die letzten hundert Seiten des <Phénomène humain> innerhalb der Grenzen eines wissenschaftlichen Berichts geblieben. Nun aber geht er zu Schlussfolgerungen über, die in das Gebiet der Metaphysik, genauer der Eschatologie gehören, zu einer <Extrapolation>, wie er selbst es nennt, zu der Darlegung seines Glaubens.

Als ein Aufsteigen auf mehr Bewußtsein hin muß die Evolution der Menschheit in einem höchsten überpersönlichen Bewusstsein gipfeln, das Teilhard Omega nennt. Nur durch Liebe können die menschlichen Elemente in einem personalisierten Universum eine höhere Synthese erreichen. Damit die Menschen einander lieben können, genügt es nicht, dass sie sich als Teile einer gleichen Sache empfinden, sondern sie müssen, indem sie sich <planetisieren> - worunter er die Vergemeinschaftung der Menschen über den ganzen Planeten versteht -, das Bewusstsein haben, dass sie, ohne zu verschmelzen, ein gleicher Jemand werden. Es muß also am Horizont ein kosmischer, geistlicher Mittelpunkt, ein Pol höchsten Bewusstseins aufsteigen, auf den hin alle Bewusstseinsträger der Welt konvergieren und in dem sie einander lieben können: Gott. In ihm finden alle Personen eine Einheit, in der die Teile sich nicht auflösen wie die Tropfen im Wasser. Teilhard hat oft wiederholt, dass die Einheit nicht verschmilzt, sondern differenziert, sei es, dass es sich um die Zellen eines Körpers, die Glieder einer Gesellschaft oder die Elemente einer geistigen Synthese handelt. Die Personen, die in der Einigung mit der höchsten Person der Entwicklung auf ihren eigenen Mittelpunkt hin folgen, gewinnen erst die eigentliche Tiefe ihres Wesens. <Je mehr sie alle zusammen Andere werden, desto mehr finden sie sich selbst.> <Omega> ist ein unterschiedener, ausstrahlender Mittelpunkt inmitten eines Systems von Mittelpunkten. Es ist unbezweifelbar, dass diese Anschauung nichts mit Pantheismus zu tun hat. Das Einheitsstreben, das die Menschen im letzten Jahrhundert erfasst hat, wird uns nach Teilhard nur dann in die Materie eintauchen, wenn es uns nicht zu einem Jemand führt, der so mächtig ist, dass er die unzählbaren geistigen Wesen liebt, ein überpersönlicher Mittelpunkt, der die Menschen in sich zu einer universellen Liebe vereint. Der <Punkt Omega> übt eine Anziehung aus; er präexistiert der Evolution und transzendiert sie und ist immer und überall gegenwärtig.

Teilhard ist in seinen späteren Schriften oft auf den <Punkt Omega> zurückgekommen. 1948 hat er in einer unveröffentlichten Studie - <Comment je vois> - die Gesamtheit seiner <wissenschaftlichen und parawissenschaftlichen> Einsichten zusammengestellt. In dieser Arbeit hat er folgende Gedanken über das Weltende niedergelegt: Ist es nicht vorstellbar, dass die Menschheit bei zunehmender Sensibilität und Durchlässigkeit für das Mystische einen kritischen Punkt der Reifung erreicht, an dem sie sich psychisch von der Erde löst, um sich mit dem unumkehrbaren Wesen der Dinge, dem <Punkt Omega> zu vereinen? Ein Phänomen, das äußerlich vielleicht dem Tod ähnelt, in Wirklichkeit aber Verwandlung und Zugang zur höchsten Synthese ist. Ein Verlassen des Planeten, nicht räumlich, nicht durch das Äußere, sondern geistig und durch das Innere, so wie das bei einer Überkonzentration des kosmischen Stoffes auf sich selbst möglich ist. Diese Konsequenz der Komplexitätstheorie mag abwegig erscheinen, so meint Teilhard, aber sie gewinnt beim Nachdenken an Überzeugungskraft; sie trifft sich mit der wachsenden Bedeutung, welche von den besten Denkern aller Richtungen dem mystischen Phänomen zugeschrieben wird. Jedenfalls öffnet sie nach seiner Überzeugung allein unter allen Ansichten über das Weltende eine zusammenhängende Perspektive, in der die beiden grundlegenden und mächtigen Strömungen des menschlichen Bewusstseins in einem Höhepunkt zusammentreffen: Intelligenz und Tat, Wissenschaft und Religion.

Ein Epilog des <Phénomène humain> behandelt das Phénomène Chrétien. Das Wesen des Christentums ist der Glaube an die Einswerdung der Welt in Gott durch die Inkarnation. Christus übernimmt als Mensch unter Menschen von diesem Stützpunkt im Herzen der Materie aus die Führung der Evolution, so dass es am Ende nur noch Gott als <Alles in Allen> geben wird, <nicht durch Identifizierung, sondern durch eine differenzierende und vereinigende Tat der Liebe>. Der <Punkt Omega> und Christus sind eins. <Christus-Omega> ist der Pantokrator, der Christus der Auferstehung und der Parusie. <Wenn die Welt konvergiert und Christus ihren Mittelpunkt bildet, dann bedeutet die Christogenese des heiligen Paulus und des heiligen Johannes nichts anderes und nicht weniger als die Verlängerung der Noogenese, in der nach unserer Erfahrung die Kosmogenerese ihren Höhepunkt erreicht.> Anders gesagt: <Die auf die Anthropogenese gerichtete Kosmogenerese erreicht ihren Höhepunkt in der Christogenese.>

...

Die Religion der Wissenschaft ist tot. Die Versuche, die Entwicklung des Universums zu verstehen, die Sehnsucht nach der einen Menschheit gehen weiter.

Teilhard hat wie wenige erkannt, dass damit eine neue Epoche christlicher Weltdurchdringung begonnen hat. ... Im Verstehen der Evolution als einer Bewegung auf den Geist hin wird die Zuversicht des Menschen erhalten und gerechtfertigt, dass die sichtbare Welt noch eine Zukunft hat, die zu einem großen Teil in seine Hand gegeben ist, und die verhängnisvollen Folgen der materialistischen Entwicklungslehre werden dadurch beseitigt, dass die Vollendung des Weltalls mit dem Zugang der einzelnen Seelen zu einem hohen, personhaften Mittelpunkt verbunden ist.

Dieser Gedanke hat für die Verständigung von Glaube und Wissenschaft besondere Bedeutung; ist er doch die christliche Formulierung des die heutige Wissenschaft beherrschenden Strebens, unter der Vielfalt der evolutiven Phänomene eine einzige fundamentale Wirklichkeit anzunehmen. Für Einstein ist diese Wirklichkeit eine mathematische Formel, für Julian Huxley ein gleichzeitig der Vernunft und der Intuition zugänglicher Weltstoff. Näher an den christlichen Gedanken kommt J.B.S. Haldane, der, wenn die Zusammenarbeit einiger Millionen Zellen im Gehirn unsere Bewußtseinsfähigkeit hervorbringt, es nicht für ausgeschlossen hält, dass eine Zusammenarbeit der ganzen Menschheit oder einiger ihrer Teile das <determiniert>, was Comte ein großes übermenschliches Wesen genannt hat.

Teilhard ist nicht nur davon überzeugt, dass die Ergebnisse der Naturwissenschaft und die christliche Lehre vereinbar, sondern auch davon, dass sie einander zugeordnet sind. Obwohl das Christentum eine Perspektive universeller Verwandlung eröffnet, hat es sich, in einem statischen Zeitalter entstanden, in den Rahmen dieser Weltbetrachtung eingefügt. Aber für die Lehre von Gott, der in die natürliche Welt eingegangen ist, um sie zu erheben, der Mensch geworden ist, um den Menschen und die Erde durch eine geistliche Metamorphose für die Ankunft des Reiches Gottes zu erneuern, <scheint ein Weltall von evolutiver Struktur – unter der Voraussetzung, dass der Sinn dieser Bewegung richtig eingeordnet wird – die günstigste Umgebung zu sein ... Was könnte ein besserer Hintergrund und Ausgangspunkt für die herabsteigenden Erleuchtungen einer Christogenese sein als eine aufsteigende Anthropogenese?> Den gleichen Gedanken, dass eine evolutionistische Weltanschauung für den Gang der Menschheit auf das Ende der Zeiten und das Reich Gottes zu <ein natürlicherer Rahmen> ist als eine zyklische Weltvorstellung, spricht der Rektor des Institut catholique in Toulouse, Msgr. Bruno de Solages, in einer bedeutenden Würdigung des Werkes von Teilhard aus: <Ist es für den modernen Christen, dem die Wissenschaft eine evolutive Anschauung fast aufdrängt, nicht außerordentlich interessant zu sehen, dass diese, um ganz zusammenhängend zu sein und noch mehr als eine zyklische Weltansicht die Unsterblichkeit des Geistes und der Existenz Gottes fordert?

Auf eine Rundfrage der <Vie Intellectuelle> nach den Gründen des heutigen Unglaubens gab Teilhard die Antwort: <Die Welt ist auf dem Weg, sich spontan zu einer natürlichen Religion des Weltalls zu bekehren, die sie ungebührlich vom Gott des Evangeliums trennt. Darin besteht ihr 'Unglaube'. Bekehren wir auf einer höheren Stufe diese Bekehrung, indem wir durch unser ganzes Leben zeigen, dass nur Christus, in quo omnia constant, den auf eine neue Weise gesehen Gang des Universums zu beseelen und zu leiten vermag. Aus der Verlängerung des Unglaubens von heute wird vielleicht der Glaube von morgen hervorgehen.>

Teilhard hat die Kluft, die den <Gläubigen> vom <Ungläubigen> trennt, wie eine brennende Wunde empfunden. Auf dem Ozeandampfer, der ihn zum ersten Mal nach China brachte, schrieb er: <Die Professoren der Theologie sollten einen Unterrichtskurs absolvieren, wie ich ihn augenblicklich mache... Ich fange an zu glauben, dass gewisse Gläubige ebenso verschlossen gegen die wirkliche Welt sind wie gewisse Nicht-Gläubende gegen die Welt des Glaubens.> In Peking, im Kreis von Naturwissenschaftlern aus vielen Ländern, wirkt wie ein Schock die Beobachtung auf ihn, dass ein Abgrund die Welt der intellektuellen, deren Sprache er versteht, von der Welt der Theologen trennt, deren Sprache ihm ebenfalls geläufig ist. Er sagt sich, dass er vielleicht fähig sei, in der Sprache jener auszudrücken, was diese in Worten, die vielen nicht mehr verständlich sind, bewahren. Ein Leben lang hat er an der Niederlegung dieser Sprachmauer gearbeitet. Er hatte natürlich schnell verstanden, dass es um mehr als die Sprache geht, nämlich um den Gegensatz zwischen einer vergangenen statischen und einer dynamischen Grundauffassung der Welt, und dass die Gläubigen die neue Weltsicht in ihr inneres Leben aufnehmen müssen, wenn sie glaubwürdig sein wollen. Diese Notwendigkeit einer conversio des christlichen Denkens und Lebens im Zeitalter der Evolution, der Radioaktivität, der Raumschiffahrt hat nie aufgehört ihn zu beschäftigen, und wenn er am Abend im Filz-Zelt der Mongolen, im Kloster buddhistischer Mönche, in schmutzigen chinesischen Gasthäusern, unter dem freien Himmel der Wüste den Hammer des Geologen weglegt, nimmt er die Feder des Priesters zur Hand, um in einem seiner vielen Essays über die neuen Aspekte des inneren Lebens die Mitchristen zu beschwören, an der Entwicklung des Universums mit aller Kraft mitzuarbeiten. In einem Buch <Le Milieu Divin>, das er 1926/27 in Tientsin geschrieben hat <wie ein Gebet>, sind die Grundgedanken, die er dann dreißig Jahre lang immer neu denkt und formuliert, in einer einfachen Form niedergelegt. In einem Universum, das wächst und sich auf mehr Bewusstsein, mehr Freiheit, mehr Liebe hin entfaltet, in dem die Schöpfung zu ihrer Vollendung in Christus sich entwickelt, gewinnt jede Arbeit, auch die einfachste und niedrigste, einen religiösen Sinn. Nichts ist profan im Bereich der Schöpfung und der Menschwerdung. Alles ist heilig für den, der in jedem Geschöpf, jeder Arbeit den aufbauenden Wert der irdischen Aufgabe sieht. Eine <gute Meinung>, die vom Inhalt und von der Wirksamkeit der Leistung absieht, und eine Hoffnung, die sich nur auf einen außerirdischen Gegenstand richtet, genügen nicht. Gott erwartet uns in den Dingen; durch sie kommt er uns entgegen. Unser geistliches Sein nährt sich fortwährend von den Energien der sinnlichen Welt. Die Seele ist in ihrer Entstehung und ihrer Reife untrennbar von der Welt. In jeder Seele

liebt und rettet Gott jenen Teil der Welt, den diese Seele auf ihre besondere Art unmittelbar erfasst. Durch seine Treue gegenüber der irdischen Aufgabe baut der Mensch, anfangend mit dem natürlichsten Bereich seiner selbst, ein Werk auf, in das alle Elemente der geliebten Erde eingehen und das mitwirkt bei der Vollendung der Schöpfung, bei der Neuen Erde. Wir haben das Recht und die Pflicht, die Erde leidenschaftlich zu lieben und uns den hiesigen Dingen unermüdlich zu widmen, noch mehr, als der Ungläubige es tut. Der Argwohn, dass die christliche Religion ihre Anhänger unmenschlich mache, dass sie die Erde nicht liebten, dem Übel, dem Unrecht, dem Leid gegenüber passiv seien, nicht genug für eine bessere Erde kämpften, verschließt vielen Menschen den Zugang zur Kirche.

Bei der Gedächtnisfeier des Centre Catholique des Intellectuels francais sagte Abbé de Lapparent: < Er hat dazu beigetragen, dass eine ganze Generation, die durch eine übertriebene Wissenschaftsgläubigkeit unterminiert war, wieder auf die Botschaft des Glaubens hörte. Ohne stürmischen Proselytismus oder indiskreten Eifer hat Teilhard durch sein Sein, die Ehrlichkeit seines wissenschaftlichen Bemühens und die Aufrichtigkeit seiner religiösen Überzeugung in der Welt von heute, in den Akademien, den Universitäten, den Laboratorien, im heutigen Menschen, der geprägt ist durch den Fortschritt und die Entwicklung der Technik, die Hoffnung auf eine Versöhnung des christlichen Gedankens mit den Forderungen der Forschung und der Autonomie der Wissenschaft entzündet. >

Teilhard hat sich gewünscht, dass der Herr ihm die leidenschaftliche Liebe zur Welt und eine große Milde bewahre; dass er ihm helfe, bis ans Ende im vollen Sinn menschlich zu sein. Der Herr hat ihm geholfen: < Es gibt nur *einen* unwiderstehlichen Kontakt, der anzieht und eint, der Kontakt des ganzen Menschen mit dem ganzen Menschen.> Er lebt, handelt, spricht mit Selbstverständlichkeit aus der Mitte seines Wesens und wird gerade dadurch für den Partner aus einer anderen Geisteswelt – oft bestürzend und umstürzend – glaubwürdig. Einem jungen Mann, der den Glauben verloren hatte, hört er, in Paris zwischen St. Augustin und der Madeleine auf- und abgehend, in einer Regennacht drei Stunden lang zu , und als Teilhard ihm dann den Glauben an den Gott der Kosmogonie auseinanderlegt, ist es dem jungen Mann, als spräche Christus zu ihm wie zu Lazarus: Steh auf! Eine Freundschaft in Gott bleibt für das Leben geknüpft. Henri Marrou, Professor an der Sorbonne, bekennt, dass die Exerzitien, die er im Alter von 23 Jahren bei Teilhard gemacht habe, ihm einen Antrieb gegeben hätten, dem er < alles verdankt, was er versucht, zuwege bringen, zu denken und zu schreiben.> Teilhard hatte in hohem Maße die Gab, mit einem Blick, einem Wort Vertrauen, Hingabe, Freundschaft zu gewinnen. Im Grand Hôtel in Peking unterhält er sich um Mitternacht mit Sven Hedin, der ihn von da ab auf alle seine Expeditionen mitnehmen möchte, über den Sinn des Lebens. Einem jungen Freund schreibt er: <Ich wünsche, dass das Leben Ihnen die große Freude schenkt, " wie ein Funke in ein Röhrchen zu fallen" (Weish 3,7). Ein Funke seines inneren Feuers ist auf Unzählige gefallen, die das Glück hatten, ihm zu begegnen. Teilhards Freude an der Neubildung von Worten annehmend, dürfen wir sagen, dass er die Erde mit einer <Philosphäre> bedeckt hat.

Zu seinen Lebzeiten hat Teilhard außer einer großen Anzahl geologischer und paläontologischer Arbeiten in Fachzeitschriften, einigen wissenschaftlichen Monographien und mehreren größeren zusammenfassenden Arbeiten in den <Etudes> und der Löwener <Revue des Questions scientifiques> nicht veröffentlicht. Nach seinem Tod hat ein Komitee von Fachkollegen gemeinsam mit einem solchen von Angehörigen seiner Familie und von seinen Freunden in den Editions du Seuil vier Bände herausgegeben, denen weitere folgen werden. Noch nicht veröffentlicht sind viele Essais spirituels – unter ihnen die geistliche Autobiographie <Le Coeur de la Matière> -, die vielfältig von Hand zu Hand gehen und eine große Wirkung ausüben. Sie vermitteln Erfahrungen und Einsichten des Mystikers Teilhard in einer außerordentlich konzentrierten, oft dichterischen und manchmal hermetischen Sprache.

In seinem Buch <Le Milieu Divin> findet sich die Feststellung: <Das Kreuz macht das Leben nicht traurig und hässlich, es macht nur aufmerksam auf sein unbegreifliches Schwergewicht.> Das schwere Kreuz des Gehorsams hat Teilhard jahrzehntelang getragen. Der Jesuitenorden wünschte nicht die Veröffentlichung seiner systematischen und religiösen Schriften; er wünschte auch nicht, dass er längere Zeit in Paris wohnte und den ihm angebotenen Lehrstuhl am Collège de France annahm. Diese Maßnahmen, so schmerzlich sie für ihn waren – er hat sich als Verbannter gefühlt -, hat er nicht nur mit Adel, sondern mit Größe getragen, die von seiner ganzen Person ausstrahlte. So hinterlässt er das Zeugnis eines Ordensmannes, der allen, Christen und Atheisten, die ihm begegneten, unwiderstehlich zeigte, dass die Auferstehung Jesu Christi für den Menschen unserer Zeit nicht umsonst gewesen ist.

Die Vorsicht des Ordens ist begreiflich. Teilhard hat in kirchlichen Kreisen hier und da scharfe Kritiker gefunden. Er sagt von sich selbst, dass seine theologischen und religiösen Äußerungen <die ewige Lehre der Kirche> wiederholen, so wie sie sich in einem Menschen spiegeln, der <leidenschaftlich mit seiner Zeit fühlt.> Seine Sprache ist ebenso suggestiv und eindringlich wie eigenwillig. Es ist eine Sprache, die den Intellektuellen des zwanzigsten Jahrhunderts anspricht, gefüllt mit Neubildungen und Neudeutungen von Wörtern und mit überraschenden Bildern. Für den Unvorbereiteten ist sie oft schwer verständlich, manchmal missverständlich, ja für Theologen, die an das scholastische Vokabular gewöhnt sind, nicht selten schlechthin unverständlich. Der Brennpunkt seiner wissenschaftlichen Arbeiten, die Evolution, wurde zudem wegen der vorwiegend materialistischen Interpretation, die sie von Anfang an erhielt, in christlichen Kreisen als unannehmbar oder zum wenigsten gefährlich angesehen. Eine Berufung auf die Enzyklika <Humani Generis> für eine Abklärung der

Arbeiten Teilhards ist aber jedenfalls abwegig: denn diese Enzyklika wendet sich nicht gegen die – heute selten bestrittene – *Tatsache* der Evolution, sondern gegen ihre monistische, materialistische und pantheistische *Interpretation*. Teilhards Bedeutung liegt aber zu einem großen Teil gerade darin, dass er die Evolution als eine Bewegung zum Geist hin interpretiert hat. Daß vom Schöpfungsglauben her keine Bedenken gegen die Evolutionstheorie bestehen, ist unterdessen Gemeingut der christlichen Theologen und Forscher geworden.

Wie Teilhard es für seine Aufgabe hielt, der ungläubigen Welt und insbesondere seinen meist agnostischen Fachkollegen das Verständnis der Evolution als eines Aufstiegens zum Geist zu vermitteln, beschränkte er sich im allgemeinen auf die wissenschaftliche Darlegung seiner Theorien, ohne die durch die Entwicklungstheorie gestellten theologischen Fragen zu erörtern. Daß kein Übergang von der üblichen Anschauungs- und Darstellungsweise der Theologen zu dem neuen Weltbild versucht wird, dass seine Vereinbarkeit mit der Lehre der Kirche über die Erschaffung des Menschen, den Ursprung von *einem* Paar, über Erbsünde, Erlösung, Gnade zwar in gelegentlichen Anmerkungen berührt, aber nicht systematisch behandelt wird, ist aus der Besonderheit des Apostolats Teilhards verständlich, aber für eine Beurteilung vom psychologisch-pädagogischen Standpunkt aus, dem Standpunkt seines Ordens und des Lehramts der Kirche, ein Mangel und eine Gefahr. Was den <Ungläubigen> aufhorchen lässt und ihm einen Zugang öffnet, kann den unvorbereiteten Gläubigen schockieren und unsicher machen. Keine der Behauptungen Teilhards ist verurteilt worden. Niemand hat seine Rechtgläubigkeit bestritten. Von vielen, darunter von einer Reihe seiner Ordensbrüder, ist die Lauterkeit seiner Gesinnung und die Vorbildlichkeit seines priesterlichen Lebens neben der Bedeutung seiner geistigen Leistung voll gewürdigt worden. Der Jesuit Jean Daniélou, ein Kenner der Patristik – um nur ihn anzuführen –, äußert sich zum Werk Teilhards folgendermaßen: <Wenn auch die eine oder andere seiner Ansichten angreifbar erscheint, war sein Werk doch ein verborgenes, aber wirksames Ferment, dessen Einfluss auf die heutige Theologie beträchtlich gewesen ist. Die großen Linien seines Aufrisses, wie die Geschichte von der Welt des Lebens zu der des Gedankens fortschreitet, von der des Gedankens zur Welt Christi, eine Auffassung, die sich übrigens mit der Ansicht der Väter deckt, bleiben von nun an eine gesicherte Erkenntnis.>

Teilhards hat implizite selbstverständlich immer, aber öfters auch ausdrücklich anerkannt, dass seine Arbeiten, die sich nur mit der <wissenschaftlichen Erfassung des Phänomens> beschäftigen wollen, der Ergänzung durch die Theologie bedürfen. Er hat die Ergebnisse seiner Forschungen auf den Schreibtisch der Fachtheologen gelegt, damit sie die Konsequenzen für die Darstellung ihrer Wissenschaft und für die Verkündigung der christlichen Lehre daraus ziehen möchten und damit die Fragen, die er unbeantwortet lassen musste, im Licht der Offenbarung und der Lehre der Kirche und vor dem Horizont der neuen Weltansicht studiert, meditiert und einer Lösung entgegengeführt werden möchten. Den Anfang einer solchen Ergänzung hat der Jesuit J. Galot bereits unternommen.

Auch Teilhards Werk steht unter der <Schwäche des Anfangs>, das er als geltend für die Ersten einer neuen Art aufgewiesen hat. Das Werk des Pioniers ist selten ohne Schwächen und Lücken. Alles Neue setzt sich nur langsam und mühsam durch, zumal im christlichen Bereich. Aber auch der Zögernde sieht die Bedeutung des Werkes von Teilhard de Chardin: er hat durch seine Interpretation der Evolution die Wissenschaft auf den hohen Rang des Menschen im Universum hingewiesen, und er hat eine Brücke geschlagen zwischen Naturwissenschaft und Glauben. Er steht am Beginn seines Einflusses auf die denkende Menschheit. Es ist unbezweifelbar, dass dieser Einfluß groß sein wird. Er hat einmal geschrieben: < Die ganze Geschichte verbürgt uns, dass eine Wahrheit, wenn sie einmal gesehen wurde, sei es auch nur von einem Einzigem, sich am Ende im gesamten menschlichen Bewusstsein durchsetzt.> Teilhards Werk hat begonnen sich durchzusetzen: im Vatikan-Pavillon der Brüsseler Weltausstellung hing zusammen mit den Bildern einiger hervorragender Denker auch sein Bild unter den <Gloires de l'Eglise.>“

(Maria Schlüter-Hermkes: Der Mensch – Sinn der Evolution. Einführung in das Werk Teilhards de Chardin; in: Hochland 1958, pp. 115 – 131).

Schockenhoff, Eduard

–, ... Die Bibel ist kein primitives Buch der Naturkunde, sondern Urkunde des Heiles, das Gott durch die Erschaffung der Welt und ihre Erlösung in Jesus Christus heraufführen möchte. Nichts hindert deshalb einen gläubigen Menschen, Gott als den Schöpfer zu bekennen und zugleich die wissenschaftlich gesicherten Erkenntnisse über die Abstammung des Menschen und den Verlauf der Evolution zu vertreten.

Die Evolutionslehre kann erklären, wie die Welt entstanden ist ... Die Schöpfungslehre fragt dagegen, warum überhaupt etwas ist. In der Bibel geht es nicht um eine Beschreibung des Wie, sondern um ein grundlegendes Verständnis für das Daß des Seins. ...

...

Wenn die Theologie sich durch ein evolutionäres Paradigma zum Widerspruch aufgefordert sieht, nach dem alles Wirkliche und Vernünftige durch ein Zusammenspiel von Zufall und Notwendigkeit entstanden ist, dann formuliert sie diesen Widerspruch nicht nur im eigenen, sondern zugleich im Namen anderer Wissenschaften. Viele Naturwissenschaftler und Evolutionsforscher waren der Überzeugung, dass sie in den Gesetzmäßigkeiten und in den mathematisch beschreibbaren Ordnungen der Welt den Spuren einer ordnenden Vernunft begegnen.

Eine solche Einstellung steht in der Tradition des Schöpfungsglaubens, in dem die Idee einer durchgängigen Rationalität der Wirklichkeit wachgerufen und wachgehalten ist. Die Grundüberzeugung des christlichen Glaubens, die in den ersten Sätzen des Johannesevangeliums zum Ausdruck kommt: im Anfang war das Wort, die schöpferische Vernunft, enthält zugleich eine Antwort auf die Frage, warum eine wissenschaftliche Erkenntnisbemühung gegenüber der Wirklichkeit möglich und sinnvoll ist. Tüge die Wirklichkeit keine logoshaften Strukturen, sondern nur den Stempel des Chaotischen, Unvernünftigen und Zufälligen, so bliebe sie auch der wissenschaftlichen Erkenntnisbemühung des Menschen unzugänglich. ...

...

Das Licht, das die Welt mit den Augen des Glaubens sehen lässt, ist weder eine Abdunkelung noch ein Stoppschild für die Vernunft. Es ist vielmehr, wie Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Fides et ratio* ausführt, ein eigenes Sehvermögen, das der Vernunft weiterhilft und sie die Wirklichkeit in ihrer ganzen Höhe und Tiefe erkennen lässt. Auf diese Weise vermag der Schöpfungsglaube auch im Buch der Natur zu lesen und deren Zeichen als Hinweise auf die Wirklichkeit Gottes und seines schöpferischen Handelns zu entziffern. Teilhard de Chardin gebrauchte für diese besondere Sichtweise einmal das Bild eines Fernglases. Wenn wir in verkehrter Richtung auf die sich uns darbietenden Phänomene schauen, verkleinert sich ihre Bedeutung; der Mensch entschwindet unserem Blick in die Ferne eines Universums, das sich der Entstehung von höherem Leben gegenüber gleichgültig, abweisend und feindselig verhält. Drehen wir die Blickrichtung durch den Wechsel des Fernglases um, vergrößert sich alles, was wir sehen. Der Mensch erscheint in dieser Perspektive nicht mehr als ein winziges Staubkorn am Rande des Universums, sondern als Ziel der Schöpfung, als Gottes Ebenbild, als sein vernunftbegabtes, freies Geschöpf, das er sich als sein besonderes Gegenüber erwählt hat. Unter einer besonderen Beleuchtung, mit den Augen des Glaubens betrachtet, werden sie zu Zeichen der größeren Wirklichkeit Gottes, die dem distanzierten Hinblick auf dieselbe Sache verborgen bleibt.“

(Eberhard Schockenhoff: Kann man glauben, um zu erkennen?, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung 27.8.2005).

Seidel SJ, Johannes (* 1953)

(1994 Dr.rer.nat., s. 1997 Dozent für Naturphilosophie und biologische Grenzfragen zur Philosophie a.d. Hochschule für Philosophie, München)

1. Ignatius' Geistliche Übungen und Teilhards Göttliches Milieu

-, ... Teilhard de Chardin, Paläontologe, Jesuit und Mystiker, wurde 1881 im französischen Sarcenat geboren und starb 1955 in New York. Seit 1899 ist er Mitglied der Gesellschaft Jesu. Den Weltkrieg 1914/18 macht er als Sanitäter mit. <Unter dem Eindruck dieses Geschehens entwickelt sich seine evolutive Weltsicht> (Stierli 1981, 164). 1922 wird er Professor für Geologie am Institut Catholique in Paris, bekommt wegen seiner evolutionären Auffassungen sehr bald Schwierigkeiten und wird 1925 auf amtskirchlichen Druck hin vom Institut Catholique in Paris entfernt und ins Exil nach China verbannt. 1926, wenige Monate nachdem Teilhard nach China abgeschoben worden ist, entschließt er sich, seine Spiritualität, die in den vergangenen zehn Jahren in ihm herangereift ist, niederzuschreiben: *Le Milieu Divin, Das Göttliche Milieu* (abgek. DGM). Ohne Fixierung auf ein bestimmtes philosophisches System will er <einzig und allein eine praktische Haltung... oder, vielleicht noch genauer, eine Erziehung der Augen> vorschlagen. Er <möchte lehren, Gott überall zu sehen> (DGM 21). Das *Göttliche Milieu* ist ein <Entwurf des inneren Lebens oder des inneren Schauens>. (DGM 15).

Mit seinem Buch wendet sich Teilhard <nicht ausgesprochen an Christen, die, da sie unerschütterlich in ihrem Glauben leben, aus seinem Inhalt nichts zu lernen haben. Es ist für die Vorantreibenden drinnen und draußen geschrieben, das heißt für jene, die, anstatt sich ganz der Kirche zu geben, am Rande neben ihr gehen oder .. sich von ihr entfernen.> (DGM 15). Diese Adressatenbeschreibung entspricht den Vorstellungen des Ignatius von der Gesellschaft Jesu, nämlich zusammen mit jenen Gott zu suchen und zu finden, die sich im kirchlich vorgegebenen Christentum eher weniger zu Hause fühlen. Der römischen Zensur allerdings erscheint *Das Göttliche Milieu* supekt, sie verhindert den Druck.

Erst nach Teilhards Tod und an der römischen Zensur vorbei wurde *Das Göttliche Milieu* veröffentlicht. So kommt es, dass eines der bedeutendsten und einflussreichsten Werke christlicher und jesuitischer Spiritualität des 20. Jahrhunderts auch über siebzig Jahre nach seiner Fertigstellung (noch) ohne Druckerlaubnis der Kirche und der Gesellschaft Jesu erscheint.

2. Die Exerzitien als Methode

... Das Exerzitienbuch des Ignatius ist .. kein Traktat über spekulative Gotteserkenntnis, sondern eine Art experimenteller Anweisung, die der Exerzitant einzuhalten hat, um das zu finden, wonach er sucht: Gottes Willen in der Ordnung des eigenen Lebens. Der empirische Charakter der *Geistlichen Übungen* stellt sicher, dass Gott nicht unter der Hand zum Projektionsprodukt des je kleineren menschlichen Geistes wird, sondern als die je größere Wirklichkeit in das Leben des Exerzitanten eintreten kann.

Eine solche <empirische Spiritualität> ist es, aus der heraus auch Teilhards *Göttliches Milieu* erwächst. ... Das *Göttliche Milieu* ist kein Methodenbuch wie die *Exerzitien*. Auch ist das *Göttliche Milieu* kein philosophischer oder theologischer Traktat. Das *Göttliche Milieu* ist ein Essay, der existentiell wichtige Themen behandelt. Und

ein Essay will als Essay gelesen werden! – Zugleich gibt es grundlegende Gemeinsamkeiten zwischen beiden Werken.

3. <Synopsis> zwischen dem Göttlichen Milieu und den Exerzitien

...Das Göttliche Milieu gliedert sich in drei Teile: Der erste Teil handelt von der <Vergöttlichung des Tuns>; der zweite von der <Vergöttlichung des Erleidens>, wobei Teilhard zwischen den Passivitäten de Wachsens und der Minderung unterscheidet. An die ersten beiden Teile schließt Teilhard <einige Gesamtdurchblicke zur christlichen Askese> an. Der dritte Teil gilt dem <göttlichen Milieu>. D.h. dem Aufscheinen des Göttlichen in der Welt. Der Essay schließt mit einem Epilog zur <Erwartung der Parusie>. Die drei Teile des Essays können annäherungsweise mit der zweiten, dritten bzw. vierten <Woche> der *Exerzitien* parallelisiert werden. ...

4. Spiritualität und Evolution

...Das Göttliche Milieu will keine neue Spiritualität schaffen, führt aber ein neues Element ein, das in sich betrachtet nicht-spiritueller Natur ist: die Ausweitung von Zeit und Raum und die Evolution des Kosmos. Für Teilhard ist die Schöpfung koextensiv zur Dauer der Welt, sie setzt sich fort. Dabei meint <Dauer> nicht einfach <Zeit>, sondern gefüllte Zeit, eine dem Kosmos in seinem Werden innere Dimension: Organizität..Der Begriff der <organischen Zeit > zwingt dazu, die Dinge – einschließlich des Menschen – in neuer Weise zu sehen. Das Feld unserer Erfahrung wird neu geordnet, somit auch die Natur der <Mittel> und die <Wahl>.

Die Erkenntnis der Dynamik einer evolutiven Sicht markiert einen der wesentlichen Unterschiede zwischen Ignatius und Teilhard. Beim Übergang von einem statischen Kosmos, wie Ignatius ihn sah, zu einem kosmischen Evolutionsprozess, wie wir ihn heute verstehen, verändern sich Struktur, Position und Zusammenhang sämtlicher <geschaffener Dinge> - einschließlich des Menschen – und damit auch die Natur der <Dinge> und des Menschen. In einem statischen Weltbild stehen die Dinge unverbunden nebeneinander, in einem evolutiven Weltbild bilden sie ein Kontinuum. ...

5. Der Mensch als Mit-Schöpfer

Einer der Unterschiede zwischen der heutigen Weltsicht und der des Ignatius betrifft die Dimensionen des Kosmos. Teilhard: <Um uns weiten die Wissenschaften vom Wirklichen die Abgründe der Zeit und des Raumes maßlos aus.; und sie decken unaufhörlich neue Zusammenhänge zwischen den Elementen des Universums auf>..In den Dimensionen des heutigen Kosmos verschwinden der Mensch und sein Handeln, sie sind irrelevant, praktisch nichts. Für viele Menschen <enthüllt die Welt sich als zu groß. In einem derartigen Ganzen ist der Mensch verloren – er zählt nicht>.

Der <quantitative> Bedeutungsverlust des Menschen und seines Handeln ist in Teilhards Sicht allerdings <qualitativ> dadurch überkompensiert, dass wir in einer evolutiven Welt, d.h. in einer noch unvollendeten Schöpfung leben. In dieser nicht-fertigen Schöpfung ist der Mensch zum Mit-Schöpfer im Vollsinn des Wortes berufen. <Im Tun verwachse ich zunächst mit der schöpferischen Macht Gottes; ich falle mit ihr zusammen; ich werde nicht nur ihr Werkzeug, sondern ihre lebendige Verlängerung.> Sicher: Auch in einer statisch verstandenen Welt kam dem Menschen eine kreative Rolle zu, z.B. bei der Herstellung einer Statue. Allerdings ähnelte dieser Typ von <Kreativität> eher der Kreativität von Kindern in dem vom Vater geschaffenen Sandkasten, welche er, im Lehnstuhl sitzend, mehr oder weniger wohlwollend begutachtete...In der Konzeption Teilhards dagegen hängt der Erfolg des göttlichen Schöpfungshandelns in gewissem Sinne *von uns* ab.

Nun könnte man einwenden, dass Ignatius genau das meint – was sicher richtig ist, nur: Die *Erklärung* einer solchen Verantwortung im Handeln erscheint konsistenter im evolutionären Verständnis einer *andauernden* Schöpfung als in der statischen Sicht einer vollendeten Schöpfung, in der der Mensch lediglich vorgegebene Dinge *gebraucht*. In Teilhards evolutiver Weltsicht haben wir nicht nur die Berufung, die geschaffenen Dinge zu *gebrauchen*, sondern auch wirklich neue Dinge zu *schaffen*.

Dem statischen Wirklichkeitsverständnis entsprechend kommt jedem der unabhängig voneinander geschaffenen Dinge sein definitiver Platz zu. Gebrauch oder Nichtgebrauch dieser vorgegebenen Dinge hat keine Bedeutung für die Schöpfung selbst (außer deren Zerstörung). Und weil die Dinge separat geschaffen sind, ist das Schicksal der Dinge dem Schicksal des Menschen natürlicherweise *äußerlich*. Im Gegensatz dazu: Wenn alle Dinge Komponenten eines einzigen sich durchhaltenden Evolutionsprozesses sind, betrifft das Schicksal der Dinge das Schicksal des Menschen in einer gewissen Weise *innerlich*.

In der Weltsicht einer unvollendeten Schöpfung ist der Gebrauch der Dinge ebenso gut wie die Weltentsagung. Hat der Mensch dagegen die Berufung, Mit-Schöpfer in einer unvollendeten, ja unvollkommenen (!) Schöpfung zu sein, ist Entsagung nicht gleichwertig. Gebrauch und Nichtgebrauch der Dinge, Weltzugewandtheit und Weltflucht sind prinzipiell nicht gleich-wertig, sondern Weltflucht ist <Fahnenflucht> .. vor dem Ziel, auf das hin der Mensch geschaffen ist. <Der Wille zum Gelingen, eine gewisse leidenschaftliche Liebe zum hervorzubringenden Werk sind integraler Teil unserer geschöpflichen Treue. Damit erweist sich die Ehrlichkeit, mit der wir Gott den Erfolg wünschen und erstreben, als ein neuer Faktor ..>.

In einer statisch verstandenen Welt vorgefertigter Dinge haben wir in erster Linie die Schöpfung zu *bewahren*. Im Gegensatz dazu sind wir in einer andauernden Schöpfung Mit-Schöpfer und haben die Evolution *voranzutreiben*. Im ersten Fall ist z.B. das Auslöschen biologischer Arten durch den Menschen *prinzipiell* unakzeptabel. Im zweiten Fall haben wir zu realisieren, dass Evolution *auch* Auslöschen von Arten bedeuten kann; und dass wir uns darauf einzustellen haben, neue Arten zu schaffen, z.B. durch Gentechnik.

Diaphanie Gottes

Gemäß dem christlichen Verständnis begegnet Gott dem Menschen und seiner Erkenntnis niemals <rein>, sondern immer <mit Materie umhüllt>, <inkarniert>. In einer statischen Weltsicht ist Gott (bildlich gesprochen:) <oben>; es könnte scheinen, als sei er <rein> erkennbar. Im evolutiv-geschichtlichen Weltbild Teilhards ist Gott zugleich <vorn>. Von <vorn-oben> erscheint er gleichsam durch die Dinge hindurch: die Dinge werden <transparent>, Gott wird <diaphan>.

Für Teilhards Spiritualität ist der Begriff <Diaphanie> zentral. Er ist ähnlich, aber nicht identisch mit dem Bild der Sonne und den Strahlen in der Betrachtung <Ad amorem> (ExNr.237). Während es sich im ignatianischen Bild um den *epiphanen* Strahl zu handeln scheint, d.h. um einen <Strahl, der streift>, meint <Diaphanie> einen <Strahl, der durchdringt>. Teilhard: <Wenn es erlaubt ist, ein heiliges Wort leicht abzuwandeln, würden wir sagen, das große Geheimnis des Christentums sei gerade nicht das Erscheinen, sondern die Transparenz Gottes im Universum.> Nicht "Epiphanie", sondern "Diaphanie". Und Teilhard fährt fort: <Die Wahrnehmung der göttlichen Allgegenwart ist wesentlich ein Schauen, ein Kosten, d.h. eine Art Intuition ... Sie lässt sich also nicht unmittelbar durch irgendeine Beweisführung oder durch irgendeinen menschlichen Kunstgriff erhalten.> Daraus folgt, dass für Teilhard die Fähigkeit zu sehen überragend wichtig ist: *Das Göttliche Milieu* <möchte lehren, Gott überall zu sehen>. Und 1943 schreibt Teilhard in einem Brief: <Das wahre Fundament ist nicht die logische Beziehung der Exerzitien.. Diese Beziehung ist evident... Was uns fehlt, ist der Sinn für die Wirklichkeit Gottes ..Als Prä-Fundament bedürfte es einer Meditation über *Domine, fac me videre, - fac me Te videre!*>(zit.in :de Lubac..). Das wahre Fundament für Teilhard ist also eine Lehre des Sehens oder Schauens.

Wahl

In etwas unterschiedlicher Weise verwendet Teilhard den Begriff oder das Bild der <Diaphanie> für den Wahlprozess: Diejenigen Dinge, die sich auf dem Weg zu Gott befinden, sind transparent – welche Dinge das sind, das hängt von deren *natürlicher* Position ab *und* von der gegebenen Situation des Individuums in Evolution und Geschichte. Wir haben *die* Dinge zu wählen, in denen Gott aufscheint, und wir haben jene Dinge zu meiden, in denen Gott nicht aufscheint. <Stellen wir uns in den Tiefen des Meeres einen Taucher vor, der zum Tageslicht emporzusteigen versucht. Oder aber denken wir uns auf dem Hang eines von Nebel umhüllten Berges einen Wanderer, der dem von Licht umfluteten Gipfel zustrebt. Für jeden dieser beiden Menschen wird der Raum in zwei mit entgegengesetzten Eigenschaften behaftete Bereiche eingeteilt: der eine nach rückwärts und unten erscheint immer dunkler: der andere nach vorn und oben wird immer heller... und die Grenze zwischen diesen beiden Bereichen ist wesentlich relativ und beweglich. Was für meinen Bruder, der unter oder neben mir auf dem Berge ist, gut, heiligend, geistig ist, ist vielleicht schlecht, verderblich, materiell für mich selbst. Was ich mir gestern gestatten musste, muß ich mir vielleicht heute verweigern.> (DGM..).

...

Mentalitätsmäßiges

Einen <mentalitätsmäßigen> Unterschied zwischen *Exerzitien* und dem *Göttlichen Milieu* wird man vielleicht am ehesten an der Ziel-Mittel-Begrifflichkeit einerseits und der Diaphanie-Begrifflichkeit andererseits festmachen können. Die Ziel-Mittel-Begrifflichkeit, zumal in einem statischen Weltbild, kommt dem technisch-instrumentellen Denken der Neuzeit entgegen. Geschöpfe sind Dinge, die vor allem brauchbar zu sein haben. Stimmungsmäßig herrscht Nüchternheit, Rationalität vor.

Die Diaphanie-Begrifflichkeit, zumal im Weltbild eines evolutiven Gesamtprozesses, entspricht dem organisch-ganzheitlichen Empfinden der Gegenwart. Zusammen mit unseren Mitgeschöpfen haben wir uns zu vollenden. Ästhetik spielt eine wichtige Rolle. <Die "Kreatur" ist nicht bloß ein "Instrument zum Gebrauch", sondern vielmehr ein "Ko-element" zu integrieren durch die im Werden begriffene Menschheit; und wo die alte Gegenüberstellung Erde-Himmel verschwindet (oder sich korrigiert) in die neue Formel. "Zum Himmel durch die Vollendung der Erde." > (...zit.in: Rideau..).

Abschließende Bemerkungen

Teilhards Einwendungen gegen die *Exerzitien* und die Akzentverschiebungen, die er im *Göttlichen Milieu* aus der Perspektive seiner evolutiven Weltsicht vornimmt, betreffen den Exerzientext in dem Maße, wie in ihm das von Ignatius zugrunde gelegte statische Weltbild durchschlägt; am wenigsten in <Ad amorem>. <Ad amorem> kommt Teilhards Mystik geradezu entgegen. In ihrem Licht gestaltet Teilhard seine reluctance der *Exerzitien*: *Das Göttliche Milieu*. Man mag mit Rideau spekulieren, dass Ignatius, <vielleicht noch gefangen in den engen Sphären des alten Universums, ... das Aufbrechen des Kosmos in die unbegrenzten Dimensionen des Raumes und der Zeit und die Sicht einer Welt in Expansion mit Enthusiasmus aufgenommen hätte>, wie auch die Konsequenzen, die sich nach Teilhard daraus, z.B. für den Stellenwert des menschlichen Tuns, ergeben...

Die *Exerzitien* als Methodenbuch einer empirischen Spiritualität bleiben uneingeschränkt gültig. *Das Göttliche Milieu* als Essay macht keinen Versuch, hier irgendetwas zu <korrigieren>. Das den *Exerzitien* zugrunde liegende Weltbild jedoch ist überholt. Dass das evolutive Wirklichkeitsverständnis einschneidende Konsequenzen für eine christliche Spiritualität im Allgemeinen und den Exerzientext im Speziellen hat, ist jedem klar, der mit beidem vertraut ist – und der die *Exerzitien* nicht zu einem Fossil vergangener Spiritualität verkommen lassen will.“

(Johannes Seidel: Spiritualität und Evolution. *Le Milieu Divin* von Pierre Teilhard de Chardin und die *Geistlichen Übungen* des Ignatius von Loyola, in: *Christian Kummer* (Hg.): Die andere Seite der Biologie.

Beiträge zu einer morphologischen Naturerfassung in Erinnerung an den Jesuitenbiologen Adolf Haas (1914-1928) 108-121)

Sheldrake, Rupert (* 28.6.1942)
(Biologe)

-, ... Eine andere Möglichkeit, den Evolutionsprozeß darzustellen, bietet die Idee einer Anziehung, die die Schöpfung zu einer Art von Vollendung oder Kulmination hin lockt, wie Prozesstheologen es ausdrücken würden. Dieses kosmische Ende oder Ziel ist Teilhard de Chardins Punkt Omega. Terence nennt ihn den kosmischen Attraktor. Unterwegs kann es Umwege, Abschweifungen und sonstige Freiheiten geben, aber dennoch ist da eine Art von Attraktor, zu dem alles hingezogen wird. Das scheint mir völlig in Einklang mit der traditionellen christlichen Anschauung zu stehen, auch wenn Terence es zwingender artikuliert als die meisten professionellen Vertreter des Christentums – und überzeugender.“

(Rupert Sheldrake, in: Sheldrake/Mc-Kenna/Abraham: Cyber-Talk. Mutige Anstöße für die Vernetzung von wissenschaftlichem Fortschritt und Heilung der Erde, p. 236, Scherz-Verlag, Bern/München/Wien 1998).

Siegmund, Georg
Monsignore, Prof.

-, Der Fall Teilhard de Chardin. Das Heilige Offizium warnt vor unkritischen Überschätzungen. Mitten in die lebhafteste Diskussion um das Werk Teilhard de Chardins tönte die warnende Stimme Roms hinein. In einer Verlautbarung vom 1. Juli 1962 hat das Heilige Offizium eine Mahnung zur Wachsamkeit gegenüber Teilhard de Chardin veröffentlicht.

Durch diese Warnung von seiten Roms wurden die Erwartungen vieler Gebildeter enttäuscht. Eben war man daran, das ganze Werk Teilhards in deutscher Übersetzung erscheinen zu lassen. ... Auch gibt es bereits Schriften zur Einführung in das Werk Teilhard de Chardins...

...das Buch von Ignace Lepp ... < Die neue Erde- Teilhard de Chardin und das Christentum in der modernen Welt > ... verrät, dass Lepp Chardin eine ganz umfassende revolutionäre Aufgabe zuteilt. Lepp stellt Chardin nicht zunächst als Biologen und Paläontologen vor, sondern als Beginn einer neuen Mystik, einer neuen Spiritualität. Ähnlich wie Heer ist Lepp der Meinung, die Schätze der christlichen Vergangenheit genügten nicht mehr dem heutigen Menschen:

< Alle Versuche der Versöhnung des Christentums mit der modernen Welt blieben jedoch unvollkommen, weil man beide – das Christentum und die moderne Welt - weiterhin als zwei abgeschlossene Systeme betrachtete und zur Überbrückung der Gegensätze lediglich nach einem brauchbaren Kompromiß suchte. Um die wahre, lebendige und wohl auch gottgewollte Synthese zwischen dem christlichen Glauben und der Erde wiederherzustellen, bedurfte es eines Menschen, der zugleich ein mystischer Christ und ein maßgebender Kenner der Schöpfung war. Diese Aufgabe fiel dem Jesuiten Pierre Teilhard de Chardin, dem weltberühmten Paläontologen, dem Mitentdecker des *Sinanthropus pekinensis* und der afrikanischen Herkunft des Menschengeschlechtes, dem Mitglied zahlreicher wissenschaftlicher Akademien usw., zu. Es ist vielleicht charakteristisch, dass dieser Mensch, der dem Christentum unserer Zeit und vermutlich auch dem Christentum der Zukunft die größten Dienste geleistet hat, bis zu seinem Tode und darüber hinaus von seiner Kirche verdächtigt und von vielen seiner Glaubensbrüder verfolgt wurde, dass aber das Ehrenkomitee für die Herausgabe seiner Werke die berühmtesten Denker und Wissenschaftler der Welt, darunter mehrere ungläubige und Andersgläubige, umfasst. Die religiösen Schriften Teilhard de Chardins dürften vor seinem Tod nicht erscheinen. Seit etwas dreißig Jahren, zirkulierten sie jedoch, vervielfältigt, in zahlreichen Exemplaren, wurden andächtig gelesen und von Hand zu Hand weitergereicht. Erst nach dem Tode des Meisters nahm der mutige Pariser Verlag < Le Seuil > die Veröffentlichung sämtlicher Schriften Teilhard de Chardins in Angriff.>

Lepp nennt sich selbst < Teilhardianer > . Er hatte – wie er berichtete – das Glück, Teilhard de Chardin einige Jahre vor seinem Tode persönlich kennenzulernen und zum Kreis seiner Schüler zu gehören. Der Meister hatte auf seinen Schüler einen entscheidenden Einfluß. Ihm schreibt es Lepp zu, dass es ihm nach langem Streben endlich gelungen ist, sich in der Kirche vollkommen heimisch zu fühlen. Lepp war bereits .. alt, als er den Weg zur katholischen Kirche fand. Vorher war er Professor für Dialektischen Materialismus in Tiflis gewesen. Nach langem Schwanken habe er Teilhards Schriften gelesen, die ihm alle Schwierigkeiten aus dem Wege räumten. Erst die Lektüre dieser Schriften habe ihm die Einsicht gebracht, dass es keine unüberwindliche Kluft zwischen der Welt, die er bisher liebte, und der christlichen Offenbarung gibt.

Wer als Kenner der Problemgeschichte das Buch Lepps über Teilhard de Chardin liest, wird immer wieder peinlich berührt durch eine unsachliche Schwarzweißmalerei. Der Evolutionsgedanke ist keineswegs von Teilhard zum ersten Male im Bereich der katholischen Philosophie und Theologie ernsthaft diskutiert worden. Diese Hypothese war auch keineswegs den meisten Theologen < unerhört neu >. Wie gründlich hatte sich schon am Ende des vorigen und zu Beginn dieses Jahrhunderts Konstantin Gutberlet mit der Möglichkeit einer evolutiven

Herkunft des Menschen aus dem Tierreich auseinandergesetzt! Welche Sensation war die mutige Diskussion Wassermanns in der großen Öffentlichkeit von Berlin mit den Darwinisten gewesen, wobei Wassermann keineswegs engstirnig den Entwicklungsgedanken abgelehnt hatte! Felix Rüschkamp glaubte sogar weitgehend die Theorien von Hans Weinert u.a. bejahen zu können. Man könnte noch auf viele andere Namen hinweisen. ...

... Chardin meint einer einheitlichen Auffassung des Universums und seiner Geschichte auf der Spur zu sein, wenn er eine kosmische Evolution annimmt, die schließlich in eine Anthropogenese übergeht. Dabei unterscheidet er sich völlig eindeutig von jedem Darwinismus. Für ihn ist Evolution eine Orthogenese, eine von innen her gerichtete Bewegung, die auf die Selbstergreifung des Geistes im Selbstbewusstsein des Menschen hinzielt. Die auf vermehrte Komplexität gerichtete Bewegung geht in sehr langen Zeiträumen kontinuierlich vom Atom zu Molekül, von ihm zum Megamolekül und von diesem zur Zelle. Dabei überbrücken die Megamoleküle, deren Molekulargewicht vielleicht mehrere Millionen beträgt, den Abgrund zwischen der leblosen Materie und dem Protoplasma. Leben ist für Teilhard nicht zufälliges Zusammentreffen materieller Elemente, sondern die Form, die auf einer bestimmten Stufe der Komplexität von der Materie angenommen wird. Wachsende Komplexität ist stets begleitet von wachsendem Bewusstsein. Schließlich läuft die Entwicklung auf eine sich immer mehr entfaltende Zerebralisation (Vergrößerung und Funktionssteigerung des Gehirns) zu. Der Sinn der Evolution ist demnach die Entfaltung des Geistes, das Aufsteigen des Bewusstseins, also der Mensch. Im homo sapiens hat die Materie ihr Maximum an Komplexität und Bewusstsein erreicht. Er lehnt es als <immobilistisches Vorurteil> ab, damit die Evolution als beendet zu denken. Die Entwicklung der Menschheit ist erst am Anfang.

Die Evolutionals Aufsteigen zu mehr Bewusstsein läuft nach Teilhard zu einem höchsten überpersönlichen Bewusstsein hin, dem Punkt < Omega >. In einem personalisierten Universum können die menschlichen Elemente nur durch Liebe, eine höhere Synthese erreichen. Dabei müssen sich die Menschen < planetarisieren >, eine Vergemeinschaftung der Menschen über den ganzen Planeten hin erstreben, das Bewusstsein, dass sie, ohne zu verschmelzen, ein gleicher Jemand werden. So steigt am Horizont ein kosmischer, gleicher Mittelpunkt auf, auf den hin alle Bewusstseinsträger der Welt konvergieren und in dem sie einander lieben können: Gott. Der <Punkt Omega > übt eine Anziehung aus wie ein Magnet; er präexistiert der Evolution, transzendiert sie und ist immer und überall gegenwärtig.

Daß Teilhard de Chardin mit seinen Ideen so außerordentlichen Erfolg gehabt hat und viele begeistern konnte, liegt vor allem an dem in kosmischen Größen operierenden Optimismus seiner Ideenwelt. Angesichts dieser weltfreudigen und optimistischen Lebensauffassung glauben viele aufatmen zu können, vor allem da sie aus dem Munde eines weltweit anerkannten Fachmannes kommt.

Indes hat Teilhards Konzeption auch ihre Schwächen. In einer vorzüglichen Weise hat darauf sein Ordensbruder August Brunner (< Stimmen der Zeit >, 165. Band) hingewiesen, vor allem auf eine gewisse Simplifikation, die den naturwissenschaftlichen Laien fasziniert, der die schwierige Komplexität der ganzen Evolutionsfrage nicht kennt und rasche Patentlösungen sucht. ...

Vor allem aber ist Teilhard der Gefahr einer Kosmisierung des Menschen erlegen. ...

Bezeichnenderweise fehlt Teilhard auch der Blick für die Bedeutung des Bösen in der Menschheitsgeschichte. ...Mit Recht weist Brunner darauf hin, dass dem leidenschaftlichen Verlangen nach Vereinheitlichung und Vereinfachung verschiedene gefährliche Ideologien der Zeit ihren Ursprung verdanken. ...“

(Georg Siegmund. Der Fall Teilhard de Chardin. Das Heilige Officium warnt vor unkritischen Überschätzungen; in: Rheinischer Merkur 20. 07.1962).

Steinmetz SJ, Franz Josef (*8.9.1931)

(Prof. an der Hochschule St. Georgen/Frankfurt a.M.)

-,Die Suche nach einem absoluten Bezugssystem des Christusgeschehens muß nicht dazu führen, ein solches einfach zu diktieren. Wie sehr die Perspektiven sich unterscheiden dürfen, beweist das NT selbst, indem es sehr differenzierte Systeme anbietet, damit Christus in seinem jeweiligen Heute gefunden werde. Würde man die eigentümlichen theologischen Strukturen des Kol und Eph stärker als bisher berücksichtigen, wäre dem heutigen Menschen wahrscheinlich ein heilsamer Dienst erwiesen, weil ihm m.E. die <abstrakt dualistischen> Kategorien dieser Briefe im Augenblick leichter zugänglich sind als die traditionellheilsgeschichtlichen, die sicher nicht in einer von Naturwissenschaft und Technik bestimmten Welt ihren Ursprung haben.

Ähnlich hilfreich könnte die Beschäftigung mit dem Kol und Eph für den Gedanken des Wachstums der Geschichte auf ein Telos hinsein. Man wirft diesem Denken bekanntlich vor, < dass es unberechtigterweise die arché, den Anfang betont.> (..Cox..). Es projiziere in die Geschichte hinein eine Vorstellung, die aus dem Bereich der Natur und der Notwendigkeit abgeleitet sei. Außerdem müsse bei Anwendung teleologischer Termini erhalten bleiben, was uns die apokalyptische Prophetie zu verstehen gäbe.< Die Menschengeschichte werde nicht in der Weise eines ohne Bruch kontinuierlich fortschreitenden Entwicklungsprozesses zu ihrer Vollendung gelangen.> (..Pieper..) Sie werde nicht einfach den Triumph des Wahren und Guten zu Ende gehen, nicht mit dem Sieg von Vernunft und Gerechtigkeit, sondern mit etwas, das kaum zu unterscheiden sein mag von einer Katastrophe (..Pieper..).

So gewichtig die Einwände gegen das teleologische Denken im einzelnen sind, die Anwendung der Termini des Wachsens, des Erfüllens und der Vollendung (Telos) im Kol und Eph sprechen für eine relative Berechtigung solcher und ähnlicher Begriffe auch im heilsgeschichtlichen Bereich, allerdings unter Voraussetzungen, welche die vordergründige Bedeutung der genannten Termini zugleich aufheben und sprengen. Anfang und Ende der Geschichte liegt in Gott selbst und transzendiert so alle Voraussetzungen einer überschaubaren Entwicklung. Es ist ein Anfang, der Tod und Kreuz Christi miteinbezieht und nur durch Auferstehung und Erhöhung sein Ende erreicht (..Moltmann..). Es ist der jeweils größere Gott selbst, der trotz aller Katastrophen und Zusammenbrüche Wachstum, Erfüllung und Telos ermöglicht. (< Übrigens gibt es weder in dem einen noch in dem anderen Sinn eine greifbare Evidenz. Aber damit wir hoffen können, laden Vernunftgründe zu einem Akt des Glaubens ein>, heißt es auch bei Teilhard de Chardin, *Der Mensch im Kosmos*, 224).

Eingeladen sind wir also in jedem Falle zu einem Akt des Glaubens, damit wir hoffen können. < Die christliche Wahrheit unterscheidet sich von allen übrigen Lehren darin, dass sie die Weisheit nicht in eine mittelmäßige Neutralität setzt, sondern in scheinbar widersprüchliche Gestimmtheiten, die jeweils bis zur äußersten Intensität vorgetrieben erscheinen: Freude und Buße, Stolz und Demut, Liebe und Verzicht usf. Wie über ein Kreuz ausgespannt erleidet der Mensch dessen äußerste Spannung und ausdehnende Kraft nach allen Richtungen hin.> (Ein Zitat aus Chesterton angeführt bei von Bathasar, *Das Ganze im Fragment*, 251, Anm. 1). Auch das Kerygma des Kol und Eph – es mag so eigentümlich sein, wie es will – trägt heilsam dazu bei. Wird man seine Richtung weiterhin verteidigen müssen?“

(Franz Josef Steinmetz: *Protologische Heilszuversicht. Die Strukturen des soteriologischen und christologischen Denkens im Kolosser- und Epheserbrief*, Josef Knecht: Frankfurt am Main 1969, 146 f.)

Stoeckle OSB, Bernhard (* 10.1. 1927)

(Dr.theol. Dr. phil. h.c., Benediktiner der Abtei Ettal/OB, Lehrtätigkeit an der Benediktinerhochschule S.Anselmo in Rom, Dozent an der Theolog. Fakultät der Universität Salzburg)

-, Die um Teilhard entfachte Auseinandersetzung

Parallel zu den Bestrebungen, dem Phänomen der weltlich gewordenen Welt theologische Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und zugleich in merkwürdigem Kontrast zu ihnen, hat eine weitere neue Bewegung von sich reden gemacht: das System von Teilhard de Chardin. Von einem wahrhaft beeindruckenden Vertrauen zur Schöpfung getragen, ist es ihm innerhalb kurzer Zeit gelungen, die Aufmerksamkeit breiter Schichten auf sich zu ziehen und eine bisher nicht gekannte Form von Weltfrömmigkeit zu erwecken. Mehr nüchtern eingestellte und nicht nur der Schulüberlieferung verpflichtete theologische Professionals betrachten dies mit einigem Unwillen. Auch wenn sie durchaus bereit sind, Teilhards Genialität anzuerkennen, sparen sie nicht mit kritischer Polemik: seine Gedankenführung scheint ihnen zu wenig ausgereift und gerade in den eigentlich entscheidenden Partien viel zu undurchsichtig. Am meisten jedoch nehmen sie Anstoß an der – wie sie meinen – fragwürdigen Vermengung von sogenannten naturwissenschaftlichen Daten, theologischen Spekulationen und stark mystisch geprägter Gläubigkeit.

1.Sicherlich trifft es dazu, dass bei Teilhard in einer für den theologischen Wissenschaftler ungewohnten Weise theoretische Erörterungen, existenzielle Kontemplation und praktische Auswertung ineinander übergehen. Die Grenzen zwischen den einzelnen Bereichen sind nicht sorgsam genug abgesteckt. Dennoch ist eine systematische, die verschiedenen Aspekte je für sich entfaltete Analyse möglich. Sie hat der Thematik zufolge bei den Aussagen über die Wesensstruktur der Schöpfung anzusetzen. Die nähere Erarbeitung fördert dreierlei zutage: was wir Schöpfung nennen, darf nicht statisch verstanden werden als stückhafter, in sich fertiger und abgeschlossener Kosmos; sie ist vielmehr dynamisch aufzufassen als evolutiver Prozeß, als Werden, Sichauszeugen und Entfalten. Des weiteren beinhaltet Schöpfung den Vorgang der Einung von Schöpfer und Geschöpf, in einem letzten Schritt darüber hinaus das heiligende und erlösende Eingehen des Sohnes Gottes in eben den evolutionären Weltprozeß. Dieser wird nach Vollendung seiner innerweltlichen Bestimmung durch die weltverwandelnde Wiederkunft Christi abgeschlossen. So radikal auch hier die Einheit von Gott-Welt-Mensch betont wird, Teilhard will sie doch mit einer pantheistisch verstandenen Auflösung der Differenz von Transzendenz und Immanenz nicht verwechselt wissen. Dessen ungeachtet führt er doch zu einer Sicht und Betonung des Einwohnens Gottes in der materiellen Welt, welche die überkommenen Erklärungen der Theologie entscheidend überholt.

2.Welche Auflagen entstehen dem christlichen Lebensvollzug aus diesem Schöpfungsverständnis? Aus der Notwendigkeit der innerweltlichen evolutionären Vollendung ergibt sich zwingend, dass der Christ am Werden der Welt mitzuarbeiten hat. Da aber der Aufbau der Welt nach der innerweltlichen Seite und göttliches Erlöserwirken zutiefst miteinander verschränkt sind, können Weltdienst und Gottsdienst voneinander nicht getrennt werden. Indem der Christ für die Welt und an ihr arbeitet, wirkt er seine eigene Heiligung, vollzieht er Gebet. Man erkennt unschwer: der Akt der Anbetung Gottes richtet sich nicht mehr in erster Linie auf einen das Geschöpf unendlich übersteigenden Schöpfer, sondern geht nahezu gänzlich auf in der tätigen Mitarbeit am göttlichen Schöpfungsakt und dessen Zielen. Das Steben nach Heiligkeit will und darf deshalb die Welt nicht fliehen oder an ihr sich vorbeistehlen. Es hat den Mut aufzubringen, in den kosmischen Evolutionsprozeß

einzugehen. Damit ist dann auch die Aufgabe der Askese festgelegt: sie fordert vom Christen Verzicht auf ein egoistisches Sichabkapseln gegenüber der Sendung zur Verwandlung der Welt. Die Zukunftsträchtigkeit dieser Lebensgestaltung steht für Teilhard außer Frage: der Glaube an Christus wird sich nur erhalten können < auf dem Weg über den Glauben an die Welt >.

3. Der eigentliche Kernpunkt der teilhardschen Lehre, die unmittelbare Überhöhung der naturwissenschaftlichen Evolutionsfakten ins Theologische, ist gewiß ein kühnes Unterfangen. Die Frage bleibt nur, ob dadurch, ungeachtet aller gegenteiligen Beteuerungen, der Kosmos nicht divinisiert wird. Er reift ja direkt als wachsendes < corpus mysticum > in den Himmel. Das aber bedeutet eine Umgehung der Seinsanalogie. Nur um diesen Preis lässt sich die Ineinsbetrachtung von Christusreife und Seinsentwicklung durchführen. Damit gerät nun auch, bereits von ihren Voraussetzungen her, die an sich imponierende Darstellung der Weltfrömmigkeit in die Zone der Kritik. Noch anderes kommt hinzu: man wird sich der Frage nicht entziehen können, ob denn die von Teilhard entworfene Spiritualität vor den tatsächlichen Gegebenheiten der Welt und des konkreten Daseins überhaupt zu bestehen vermag. Wirkt sie nicht utopisch und naiv angesichts der teilweisen oder gar totalen Minderungen des Lebens? Hat sie eine Antwort bereit auf Scheitern, Tod, pervertierende Bosheit? Es spricht einiges dafür, dass diese negativen Strukturen unserer Welt von Teilhard nicht richtig wahrgenommen und infolgedessen auch nicht in der geforderten Weise mitveranschlagt werden. Das aber droht die echte Liebe zur Schöpfung aus den Angeln zu heben. Eine gegenüber den Fehlern ihrer Kinder blinde Mutter mag es noch so gut meinen, wahre Liebe jedoch strahlt sie nicht aus. Wie wenig aus der Luft gegriffen die vorgetragenen Bedenken sind, wird nicht zuletzt durch den Befund von der entwerteten, verweltlichten Welt und ihrer Tendenz zur Destruktion belegt. Würde die so optimistisch gefasste Seins- und Weltevolution stimmen, müsste die tatsächliche Entwicklung anders verlaufen: nämlich hin zu einer immer größeren und gesteigerten Wertdichte. Aber was immer gegen Teilhard vorgebracht und an seinem Entwurf beanstandet werden mag: wer glaubt, man habe es im Grunde nur mit einem Außenseiter der Theologie zu tun, sollte sich keiner Täuschung darüber hingeben, dass die Ideen dieses Mannes viel unmittelbarer und ungleich intensiver auf das praktische Leben der Christen von heute ausstrahlen als so manche der sauberen und korrekten Darlegungen linientreuer Theologen. Das hängt wohl zu einem nicht geringen Teil an der inneren Not, die in vielen durch das Erleiden der hominisierten Welt aufgebrochen ist und die ganz unwillkürlich nach einem Ausweg Ausschau halten lässt. (67-70).

(Bernhard Stoeckle: Ich glaube an die Schöpfung, Benziger Verlag: Einsiedeln 1966).

Strolz, Walter

-, < Erkenne die Lage! >

Vor zehn Jahren, im Oktober/November 1949, schrieb Gotfried Benn ein Prosastück unter dem Titel < Die Radardenker >, von dem er sagte: < Dies wird jetzt noch nicht veröffentlicht... Gerade in diesem seltsamen Stück hat sich der späte Benn noch einmal mit gesammelter Kraft seiner Zeit gestellt. Er weist sich darin als ein Dichter von denkerischem Rang aus, der aus einem tiefen Gespür für die Irreversibilität des Geschichtlichen in einer provozierenden Prosa alles ablehnt, was restaurative Tendenz hat und die Krise des Abendlandes zeredet, statt < schweigend die Verwandlung zu erwarten. > (Berliner Brief, Juli 1948). Benn versucht, zu sehen, was kommt. Er richtet seinen Blick auf die Jahrhunderte und Jahrtausende der Menschheitsgeschichte zurück, um vielleicht aus dem, was bisher geschah, Winke für den Bau der Zukunft zu empfangen.

Genau aber das tut zur gleichen Zeit mit einer leidenschaftlichen Liebe zur Erde und einem < unstillbaren Bedürfnis, einen ganz innigen Kontakt mit der Wurzel, dem universellen Mutterboden des Seienden >, zu finden, der ein Jahr vor Benn verstorbene Paläontologie Pierre Teilhard de Chardin. Allein um auf diese geheimnisvolle Konvergenz des heutigen Denkens bei aller Unterschiedlichkeit der Lebensschicksale und Berufungen hinzuweisen, wurde diese Betrachtung geschrieben.

...

...die Hauptmotive des Bennschen Schaffens: es ist einmal die schon in der frühen Auseinandersetzung mit Kant und Nietzsche erkannte Bodenlosigkeit der Welt, in der man nicht weiß, wovor man das Knie beugen soll, es ist die Erkenntnis der hintergründigen Leere des neuzeitlichen Humanismus und seiner < Dammrissflicker >, die nihilistische Wucht in jeder Fragestellung und der Versuch, nach den < ausgesungenen Motiven der theistischen Epoche > das Sein in der Kunst gegenüber dem Nichts in Träumen und die kosmische Perspektive des menschlichen Daseins, die im Werk Benns immer schon eine große Bedeutung hatte, das ganze Denken auf eine andere, nicht mehr abschüssige, sondern vorwärts gerichtete Bahn, welche die revolutionäre Macht des erkennenden Geistes in seiner irreversiblen, schöpferischen Bewegung entdeckt. Das aber ist der Ort, wo er sich mit Teilhard de Chardin, dem großen und ruhelosen Wanderer, trifft.

*

Das soeben in deutscher Übersetzung unter dem Titel < Der Mensch im Kosmos > herausgekommene Hauptwerk < Le Phénomène humain > ist das Feld dieser ungewöhnlichen Berührung der Geister.

Die alle Gedanken durchherrschende Grundidee Teilhards ist die Idee einer Evolution, die er < über die Abgründe der Vergangenheit gebeugt > überall als das führende Prinzip im Werden der Dinge erkennt. Auf die

Kosmogener und Biogener folgt die Anthropogener, das ungeheure Ereignis der < Geburt des Denkens >, in der alle bisherigen Stadien der Entwicklung gipfeln und zu sich selbst kommen. < Die Veränderung des biologischen Zustands, dessen Ergebnis das Erwachen des Denkens ist, entspricht nicht einfach dem Weg des Individuums oder auch der Art, durch einen kritischen Punkt hindurch. Sie reicht viel weiter und betrifft das Leben selbst in seiner organischen Totalität – bezeichnet folglich eine Umwandlung, die den Zustand des ganzen Planeten angeht... Von den verschwimmenden Umrissen der jugendlichen Erde an folgen wir unablässig dem Nacheinander der Stadien einer und derselben großen Begebenheit. Hinter den Pulsationen der Geochemie, der Geotechnik, der Geobiologie erkennt man immer wieder einen und denselben Grundvorgang: eben den, der sich in den ersten Zellen verkörperte und sich dann im Aufbau der Nervensysteme fortsetzte. Die Geogener, sagten wir, geht in Biogener über, die schließlich nichts anderes ist als Psychogener > (168). Sie aber kommt in der Menschwerdung ans Licht und begreift sich selbst als ein Phänomen sui generis. < In zehn oder zwanzig Jahrtausenden hat die Menschheit die Erde unter sich geteilt und in ihr Wurzel gefasst. > Ist in diesem weltweiten Prozeß ein Ende abzusehen? Ist es möglich, dass sich der Mensch einmal auf bestimmte Gegebenheiten und Resultate seines Wissens festgelegt, zur Ruhe kommt und darüber hinaus nichts mehr sucht? Keineswegs. < Das Bewusstsein ist eine Größe, für die als einzige unter allen Energien des Universums die Annahme, sie könnte ihr Höchstmaß erreicht haben oder eine Rückentwicklung erleiden, eine Denkmöglichkeit oder sogar ein Widerspruch ist. Man kann auf ihrem Weg kritische Punkte annehmen soviel man mag. Doch ein Stillstand oder ein Rückgang ist unmöglich: einfach wie jedes Wachstum in der inneren Schau wesentlich den Keim zu einer neuen Schaubildet, die alles andere enthält und noch weiter vorwärts trägt ... Mögen < exakte und kritische > Geister reden, die neue Generation, weniger naiv als die vergangene, glaube nicht mehr an eine Zukunft und an eine Vervollkommnung der Welt. Haben die Leute, die diese Dinge schreiben oder wiederholen, auch nur daran gedacht, dass alle geistige Bewegung auf Erden stillstände, wenn sie recht behielten? Sie scheinen zu glauben, das Leben würde seine Kreise friedlich weiterziehen, selbst wenn es des Lichtes, der Hoffnung, der Verlockung einer unerschöpflichen Zukunft beraubt wäre. Irrtum! Vielleicht brächte es noch ein paar Jahre lang aus Gewohnheit Blüten und Früchte. Doch sein Stamm wäre endgültig von seinen Wurzeln getrennt. Selbst wenn die Menschheit Mengen materieller Energie zur Verfügung hätte, selbst wenn plötzliche Furcht oder jäher Trieb sie anstachelten, würde sie doch bald ohne Liebe zum Leben weder erfinden noch schaffen wollen an einem Werk, das sie auf jeden Fall verdammt wüsste. Am Ursprung der Schwungkraft getroffen, die sie erhält, müsste sie sich aus Ekel oder Auflehnung auflösen und in Staub zerfallen > (222/223).

Die Bedingung der Möglichkeit, dass es überhaupt eine Evolution gibt und der Mensch ein unausrottbares <Verlangen nach Zukunft> hat, ist ein Absolutes, das schon in das Spiel des Wirkens von Anfang an einbezogen ist, d.h. das ganze kosmische Drama der Evolution und der unaufhaltsame Gang des Menschen durch die Geschichte ist nur möglich durch das allgegenwärtige Wirken eines zentrums, das nicht der Fusion versammelter Elemente entspringt, also nicht Produkt einer Entwicklung, sondern ihr innerstes, steuerndes und deshalb notwendig transzendentes Prinzip ist. Teilhard de Chardin nennt dieses strahlende, einigende Zentrum, das schon die Uranfänge des Kosmos bestimmt und heute in der < Planetisation > der Menschheit wirksam ist und die über die Erde hinaus treibt, den < Punkt Omega . Er ist < der göttliche Brennpunkt des Geistes >, der die ganze Menschheit in ein übermenschliches, höheres Leben ruft, in dem sich alles vollendet. Er ist der geheimnisvolle Quellgrund der Energien des Bewusstseins, dem noch die < Kraft der Verzweiflung > entspringt, die in ihrer seinhaften Tiefe nichts anderes ist als der < Paroxysmus auswegloser Hoffnung >.

Das Licht dieses geistigen und transzendentalen Pols von universeller Konvergenz hat auch Bennis mitten in den Anfechtungen der Schwermut und in allen Dunkelheitendes menschlichen Daseins getroffen. Er spricht davon in einem Prosastück, unter dessen Titel wir diese Betrachtung gestellt haben. Hier heißt es: < Und doch bleibt das Gefühl im Sinne einer unbeirraren Überzeugung bestehen, dass selbst diese qualerfüllteste aller denkbaren Welten nicht eine Sekunde stehen und bestehen könnte ohne eine Ordnung, eine zeit- und raumlose Planung, eine überirdische Existenz. Dies ist der Neue Gott, zu seinem Dienst rufen die ernstesten und klarsten Geister der depigmentierten Rasse auf, ihre Losung heißt: Ordnung und Schweigen, Niederkämpfen von Dithyrambik und Verzweifeln – jedenfalls bis die Kataklysmen kommen. < Auf dem Weg, wo es kein Brot gibt, schneiden die Steine in den Fuß > ein Vers aus dem Niltal - : wisse dies und dementsprechend setze den Schritt! Erkenne die Lage - dies wird zur Zeit Gott gefällig sein! > (Bennis, Gesammelte Werke, zweiter Band, 381).

*

Bennis und Teilhard de Chardin haben von der Dynamik der Dinge her die unerschütterliche Überzeugung gewonnen, dass heute ein neuer Schritt in dem < Genese des Geistes > getan wird und < dass eine künftige Ära menschlicher Wissenschaft im höchsten Maß eine Ära der Wissenschaft vom Menschen sein wird: der wissende Mensch, der endlich wahrnimmt, dass der Mensch als 'Gegenstand des Wissens' der Schlüssel der ganzen Naturwissenschaft ist > (276). Zugleich aber stellt sich beiden das < Problem Gottes > ganz neu und in noch nie erfahrener Weite. < Es kann >, wie Teilhard schon im Juni 1936 aus Peking schreibt, < nur angepackt werden mit Hilfe des umfassenden Bemühens menschlichen Forschens und menschlicher Erfahrung. < Die Grenzen der Erde verschieben sich durch die erschreckende und wunderbare Macht des Denkens, die die Welt in einer beispiellose Wachstumskrise geworfen hat. < Der Zugang zu einem von Grund auf neuen Milieu führt unvermeidlich durch die Seelenängste einer Metamorphose. Wird nicht schon das Kind von Schecken erfasst, wenn es zum erstenmal die Augen öffnet? ... Wenn sich unser Geist den ins Unermessliche gewachsenen Linien

und Horizonten angleichen will, so muß er auf die Behaglichkeit vertrauter Enge verzichten. All die Dinge, die er auf dem Grund seiner kleinen Innenwelt mit solcher Umsicht geordnet hatte, muß er in ein neues Gleichgewicht bringen. Er verlässt die dunkle Kammer und ist wie geblendet vom Licht. Er tritt plötzlich auf die Spitze eines Turmes hinaus und Angst überfällt ihn. Schwindel und Verwirrung...> (217).

Der Dichter und der Naturforscher haben die eigentümliche Situation des heutigen Menschen tief erkannt. Sie stellen uns vor Fragen, die unausweichlich geworden sind und keiner beantworten kann, der nur die < alten Hütten > pflegt. Der Herrschaft über die Erde, dem Ausgriff des Menschen in interplanetarischen Räume und der sich überall in der wachsenden Einheit der Welt immer schärfer und machtvoller abzeichnenden Einheit der einen Weltgeschichte entspricht nicht eine mythische, sondern eine transzendente und universale Religion, die allein imstande ist, alles, was geschieht, zu integrieren und den Menschen über sich selbst noch in seinem titanischen < Übermut > unendlich hinauszuführen. Wenn Bennis ausruft: < Gott ist lebendiger denn je! > und Teilhard de Chardin im Epilog zu seinem Hauptwerk < Der Mensch im Kosmos > vom heutigen Weltbild her < das Phänomen des Christentums > ins Auge fasst, dann wissen beide auf ihre Weise, dass Gott das Geheimnis und die Verheißung der Erde und allein der Mensch im unausmeßbaren Kosmos der Ort ist, dies geschichtlich zu erfahren und zu bezeugen. “

(Walter Strolz: *Erkenne die Lage*; in: *Orientierung* 23,23/24 (Zürich) 15.12. 1959 .p. 249 - 251).

Sudbrack SJ, Josef (8.1.1925 – 15.7.2010)

(1946 Jesuit, s.1962 Mitarbeiter und 1979 – 1986 Schriftleiter der Zs. *Geist und Leben*, 1974/5 Gastprofessor an der Harvard University/USA, Lehrtätigkeit in Innsbruck)

- „Das Wort < kosmische Mystik > ist recht jung. Der kanadische Arzt R.M.Bucke berichtete vor 1900 von seiner Erfahrung eines < kosmischen Bewusstseins>, und der berühmte Bostoner Psychologe W. James griff es in seinem bleibenden Bestseller < Die Vielfalt der religiösen Erfahrung> als kosmische Mystik auf. Teilhard beruft sich auf James, wenn er die Offenheit einer kosmischen Mystik für Gottesmystik andeutet: < Wir nicht schon in dem Ungläubigen, der von einer kosmischen Offenbarung ergriffen wird, die Haltung des Gläubigen skizziert, der sich Gott ausliefert und von Ihm ergriffen ist?“ Das Wort <kosmische Mystik> ist zwar neueren Datums – das Substantiv Mystik gibt es ja erst seit Ende des 17. Jahrhunderts -, aber die Sache an sich ist alt. Solche Erfahrungen begleiteten das Christentum, bis es vom aufklärerischen Rationalismus der Moderne angefressen wurde. Urs von Balthasar konnte seine Darstellung des Maximus Confessor, dem die theologische Synthese der ersten sechs christlichen Jahrhunderte gelang, <kosmische Liturgie> nennen. H.B. Schlette hat in <Weltseele> Etappen dieser Welterfahrung skizziert. Das Buch von J. Zahlten über mittelalterliche Schöpfungsbilder, „Creatio Mundi“, zeigt eindrücklich, wie selbstverständlich damals eine „Schöpfungsmystik“ war.

Liebe vereint, indem sie differenziert.

Selbstverständlich löste die <kosmische> Mystik, des christlichen Mittelalters (auch nicht die der Schule von Chartres) die Welt-Vielfalt und das Personsein nicht auf, sondern ruhte auf der Erfahrung der inneren Ordnung, der Sinnhaftigkeit und des Umfaßtseins von der Liebe Gottes. Das nun entspricht der <kosmischen Mystik> Teilhard de Chardins. Oftmals nennt er, wie im Brief von 1934 (272-277) an seinen Freund und Verteidiger, den späteren Kardinal de Lubac, seine Weltschau <mystisch>. Dabei bekennt er, dass er <das Personale wiederentdeckt habe> und so auch die Metaphysik (nicht die geometrische, sondern die evolutive!) in die Weltschau einbringen möchte. Den Schlüssel dazu gibt ihm das Phänomen Liebe, in dem er die Grundstruktur der <evolutiven Metaphysik> findet. <Einigung (l'union) differenziert. Die Liebe (großgeschrieben!) ist einfachhin der konkrete Ausdruck dieses metaphysischen Prinzips. In ihrer Kraft zu vereinen, ist die Liebe weit davon entfernt zu entpersonalisieren. Im Gegenteil, sie über(ultra)personalisiert, indem sie Einheit schafft. Das Universum wächst nur kraft personaler Beziehungen in die endgültige Einheit hinein, das heißt: durch die Liebe. Keinesfalls werden die Dinge der Welt durch Verschmelzen geeint, als ob Gott im Zusammenwachsen der Welt Dinge entstehe oder als ob er sie gleichsam in sich aufsaugt -, das Universum wird zur Einheit durch eine differenzierende Synthese (par synthèse différenciante); die Welt Dinge werden umso mehr sie selbst, je mehr sie sich in Gott zusammenfinden. Einheit in und durch Vielheit.“(295 f.) Bildhaft ausgedrückt: (kosmische) Einheit entsteht nicht dadurch, daß die Einzeldinge ihren Selbststand aufgeben. Im Gegenteil. Diese stehen umso mehr in sich (werden <Person>), je enger sie das Band der Liebe zur Einheit verknüpfen. Das Band der Liebe – und nicht diffuse Einheit – ist die Struktur der <kosmischen Mystik>.

Schon in der Urmaterie, in den subatomaren Bewegungen, deutet sich diese Grundstruktur an. Im Laufe der Entwicklung wird die Materie immer differenzierter, also geeinter, entwickelt sich immer höher, <faltet sich zusammen>: zu kristallinen Formen, zu Leben, zum seelischen Fühlen, zum Bewusstsein, zur <Noosphäre>. Dieser Zielpunkt der Entwicklung meint: <Der Mensch, zunächst eine bloße Spezies, aber schrittweise, durch seinen ethnisch-sozialen Zusammenschluß darüber hinauswachsend, wird allmählich zu einer in ihrer Art völlig neuen Hülle dieser Erde.> (Die Entstehung des Menschen) Die <Vernetzung> der Menschheit in Liebe, in Begegnungsvielfalt ist der Gipfel der Evolution. Teilhards Mystik <erspürt> (<praesentire>), in Abwandlung des ignatianischen <sentire cum ecclesia>, 170) das Zusammenwachsen der Menschheit zur liebenden Einheit

(Noosphäre). In ihre Leibhaftigkeit sind alle vormenschlichen Entwicklungsstufen eingeschlossen. Teilhard glaubt sogar, dass dieser Zusammenschluß in naher Zukunft geschehe – ein Optimismus, der uns heute unverständlich erscheint.

Christliche Perspektive

Aber man muß zuerst akzeptieren, daß Teilhard nichts tut, als das Neue Testament (z.B. Kol 1,15-20) ernstzunehmen: <Jesus Christus ist der Erstgeborene der ganzen Schöpfung. Denn in ihm wurde alles erschaffen. Er ist vor aller Schöpfung, in ihm hat alles Bestand. Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in ihm wohnen, um durch ihn alles zu versöhnen. Alles im Himmel und auf Erden wollte er zu Christus führen.>

Teilhard's evolutives Weltbild wurzelt nämlich im Glauben an Jesus Christus: Gott <hat alles in ihm erschaffen> und <führt alles zu Christus>. Das heißt, die vorwärtsdrängenden Kräfte der Welt steuern auf den <kosmischen Christus> der Endzeit zu, Gott hat die ganze Schöpfung auf ihn hin angelegt: <Von Gott dem Vater stammt alles, und wir leben auf ihn hin. Und einer ist der Herr: Jesus Christus. Durch ihn ist alles, und wir sind durch ihn.> (1 Kor 8.8). Diese gewaltige Schau macht Teilhard's Mystik aus. Seine naturwissenschaftlichen Forschungen versuchen, diese Schau empirisch zu verifizieren. Der evolutive Aufstieg zum Menschen und darüber hinaus in die Noosphäre bestätigt nach Teilhard die Entwicklung des Kosmos hin zum <kosmischen Christus>. Die Final-, die Zielursache des Weltgeschehens ist Jesus Christus als Gottes Fleisch- und Weltwerdung. Mit dieser Weltsicht greift Teilhard die mystische Theologie der frühen Kirche auf. Das Band der Liebe, das die Menschen zur Noosphäre verknüpfen wird, hat eine einheitschaffende (also auch personalisierende) Kraft aus Gottes Inkarnation in der Welt.

Teilhard nimmt die biblische Aussage von Christus als der Mitte der Schöpfung ernst und entkräftet sie nicht, wie es die Theologie gerne tut, als bildhafte Übertreibung oder als nur moralischer Hinweis. ... all das ist für Teilhard kein bloßes Denkgebäude, sondern Seinserfahrung, die in der Begegnung mit der Schöpfung und mit den Menschen lebt. Er nennt dies „goût de l'Être“, Seinsgeschmack, der - über W. James hinaus - in der Gottesmystik gipfelt, also eng verbunden ist mit dem Beten. ...

... Teilhard hatte Sympathie für die esoterischen Bemühungen seiner Zeit (R. Guénon, É. Schuré, M. Maeterlinck u.a.), suchten sie doch wie er die kosmische Einheit. Er glaubte eine Zeitlang sogar, in der fernöstlichen Spiritualität Antwort auf sein eigenes Suchen zu finden. Doch aus der Begegnung mit ihr hat er sich in mehreren Schriften scharf von ihr distanziert: Er kam - bei aller Sympathie - zu dem Urteil, dass sich hinter „dem Wortlaut nach beinahe identischen Ausdrücken“ der Einheitserfahrung in der fernöstlichen Mystik eine „Mystik ohne Liebe“ zeige. Für ihn aber sind Gottes Personalität, die Liebe (deren Einheit <differenziert>) und daher auch die Aktivität Mitte der christlichen Mystik und Mitte auch des evolutiven Weltbildes.

Was er damit mit teilhardischer Verve vielleicht zu entschieden formuliert, muß den esoterischen (New Age, M. Ferguson) und katholischen Bemühungen, ihn mit dem (Zen-) Buddhismus zu synthetisieren, zu denken geben. Der Fall A.-Fr. Viallet offenbart Teilhard's klare Distanz gerade zur Zen-Mystik. Er unterstützte nämlich recht ausdrücklich (357,360) den geborenen Oesterreicher, der in Frankreich lebte, während der Nazizeit deportiert wurde, aber fliehen konnte. Viallet schrieb einige auch auf Deutsch erschienene Bücher über Teilhard, in denen er dessen Mystik immer stärker der Zen-Erfahrung annähert. Sehr erregt („fortement agacé“, 387) und zugleich liebevoll spricht Teilhard vom „armen Viallet“, (381), der seine dynamische Weltsicht auf seine statische „Jetzt“-Erfahrung (Satori) hin entkräftete. „Ohne Erfolg“ versuchte er, ihm zu helfen: „Vor einigen Jahren veröffentlichte er eine 'Découverte de Dieu', angeblich von mir inspiriert, aber meinem Denken in Wahrheit völlig fremd.“ (454).

Teilhard läßt sich eben nicht ohne <Liebe>, die auf Personalität aufruhet, und nicht ohne Hoffnung und Zukunftsdynamik verstehen. Sein Essay über „Die Evolution der Keuschheit“, der im Zusammenhang mit dem langjährigen, regelrecht intimen Briefwechsel mit Lucile .. Swan entstand, dokumentiert dies.

Hildegard von Bingen's Schau der kosmischen Ganzheit

Es ist überraschend, wie sehr Teilhard's Weisheit der Schaumystik der rheinischen Äbtissin des 12. Jahrhunderts, der < prophetissa theutonica > entspricht; kosmische Ganzheit, auf Liebe gegründet, im Menschen, in Jesus gipfelnd. Ein Vergleich beider kann Teilhard's Sicht beleuchten. ... Hildegard berichtet von der Schau eines <schönen Mädchens>; es stellt die Harmonie der Welt- und Heilsgeschichte dar - so wie sie im ewigen Jetzt Gottes über alle Zeit hinweg lebt. ...

... Alle Schriften Hildegard's gehen ähnlich voran: Aus der Einheit der Weltschau heraus schaut sie die Heilsgeschichte, kann sie Ratschläge geben, deutet sie das Zeitgeschehen, erkennt sie die Heilkräfte der Pflanzen und die Anatomie des Menschen, berichtet sie von ihrer Glaubenshoffnung. Diese Einheitsschau des Gesamtkosmos und der Gesamtgeschichte aber trägt die Gestalt eines Menschen, der oben und unten - die Geistigkeit der Engel und die Materialität der Erde - umfaßt, der Anfang und Ende der Geschichte berührt. Es muß bei ihr wie bei einem Künstler gewesen sein, der eine einzige Grundvision seines Lebens in immer neue Ausdrucksformen hineinbildet, wie bei einem Musiker, der seine harmonische Existenzenerfahrung in unzähligen Kompositionen auszudrücken versucht. Man darf auch einen Mystiker wie den Jesuiten Jen-Pierre de Caussade zum Vergleich heranziehen, der im Urvertrauen auf Gottes Gegenwart lebend die <Ewigkeit im Augenblick> (R. Guardini) erfuhr.

Bei Hildegard hat dieses <Urvertrauen>, dieser Grundklang des Lebens die Gestalt eines erschauten Lichts - meist wie im <Schatten> erfahren, manchmal aber wie die Schau des lebendigen Lichts“ selbst.

Es ist für den modernen Menschen nicht leicht, dies nachzuvollziehen. Doch im Grunde entspricht dies Teilhards <goût de l'Être>, seinem Gefühl für den positiven Sinn des Seins. Bei Hildegard wird dieses <Urvertrauen> visionär erfahren und musikalisch überhöht. Und wie bei Teilhard die Evolution den Menschen als Ziel hat, so schaut Hildegard die Einheit des Kosmos in der Gestalt eines Menschen (Makro-Kosmos). Bei beiden aber ist Jesus Christus sinntragende Mitte und sinngebende Kraft der Kosmos-Harmonie, der Kosmos-Evolution.

Man könnte nun viele Entsprechungen aufzeigen. Die frappierendste aber ist, dass auch Hildegard die <materia> einfachhin Liebe nennt ... Für mich .. gewann von dorthier der teilhardsche Versuch neue Evidenz, schon im Urgrund der Materie Bewegungen zu entdecken, die sich später zur Liebe der personalen Begegnung entwickeln (<einfalten>, <verdichten>): Darf (muß!) ich als Christ nicht doch überall Spuren von Gottes Liebe suchen und finden – wie Meister Eckhard und Ignatius schreiben: Gott in allen Dingen finden?

Unterschiede und Korrekturen

Natürlich darf dies alles die Unterschiede zwischen Teilhard und Hildegard nicht vergessen machen. Evolution, Entwicklung der Natur bis hin zum Menschen, ist erst in den letzten zwei Jahrhunderten denkbar geworden und in der christlichen Religiosität auf viel Widerstand gestoßen. Das ist Teilhards Bedeutung, dass er dies in die christliche Theologie einbrachte. Das Zweite Vatikanische Konzil hat dies – zumindest als Versuch – in erstaunlich weitem Maße akzeptiert: Das Dekret über „Die Kirche in der Welt von heute“ wäre ohne Teilhards Vision nicht verfaßt worden.

Leider wurde die Diskussion um seine Weltsicht während seines Lebens unterbunden, und nach seinem Tod geriet sie – nach einer kurzen Begeisterungswelle – zuletzt in die Hände der Esoterik und New Age. Mir scheint es an der Zeit, sie neu aufzugreifen, und zwar nicht neo-buddhistisch verwässert, sondern in ihrer christlich-biblischen Eindeutigkeit. ...

..Teilhards Sprache (im Original, nicht in der oft hölzernen deutschen Übersetzung) nähert sich, wenn sie Letztes sagt, der Poesie an. Ob nicht die immer stärker werdende Besinnung auf den Wahrheitsgehalt von Bildern, Symbolen, auch Mythen helfen kann, Teilhard neu und modern zu verstehen? Dan wird ein Satz wie folgender, in dem Teilhard seine Sicht des kosmischen Christus zusammenfasst, noch lebendiger, noch christlicher: <Schlußendlich: Nur ein in-sich-stehendes ('autonomes') Zentrum der Einung, das auf dem Gipfel und in der Mitte des Kosmos auftaucht, hat die Möglichkeit, im Herzen der noch zersplitterten Menschenmasse die ersehnten Kräfte zu wecken, zu kräftigen und zu entfesseln, die zur geistigen Einheit (unanimation) führen.>320.

...

Die Ziffern im Text beziehen sich auf die in Deutschland kaum bekannten Lettres intimes de Teilhard de Chardin à Auguste Valensin, Bruno de Solage, Henri de Lubac ... (Paris 1972)..De Lubac hat dazu für die Forschung unersetzliche Anmerkungen verfasst. Darüber hinaus waren mir besonders hilfreich: M.Trennert-Hellwig, Die Urkraft des Kosmos, Dimensionen der Liebe im Werk von Pierre Teilhard de Chardin, 1993; und das zweibändige Teilhard-de-Chardin-Lexikon von Adolf Haas, der mich schon um 1950 in die Geistigkeit Teilhards einführte. Die Hildegard-Sicht führte ich aus in: Hildegard von Bingen, Schau der kosmischen Ganzheit, 1995.“

(Auszug aus der persönlich erhaltenen Kopie einer – nicht bibliographisch näher mitgeteilten – Veröffentlichung von Prof. Sudbrack: Kosmische Mystik. Teilhard de Chardin und Hildegard von Bingen).

Terra, Helmut de (11.7.1900 – 22.7.1981)

(Prof.Dr., Paläontologe)

–, „Dort, wo Alexander den Indus überschritt, um in das Pandschab einzufallen, gab es eine alte Furt, die heute noch bei Niedrigwasser benutzt wird. In ihrer Nähe entdeckte Tom Paterson im Oktober 1935 vorgeschichtliche Felszeichnungen. Inzwischen war mein Freund Dr. Teilhard aus China angekommen, um an unseren Forschungen teilzunehmen. Wir beschlossen sofort, uns mit Tom in der kleinen Stadt Campbellpore zu treffen, von der aus wir den Indus leicht zu Fuß erreichen konnten.“

(Helmut de Terra: Durch Urwelten am Indus. Erlebnisse und Forschungen in Ladak, Kaschmir und im Pandschab, F.A. Brockhaus: Leipzig 1940, p. 206).

Tipler, Frank J. (* 1947)

(s. 1987 Prof. f. mathematische Physik an der Tulane University in New Orleans /USA)

–, Der Begriff <Omegapunkt> stammt nicht aus Werken von Physikern wie Bernal oder Dyson, sondern aus dem des Paläontologen Teilhard de Chardin. (Wohlgedenkt, dieser Begriff ist Teilhards einziger wissenschaftlicher Beitrag zu diesem Buch. Im Wissenschaftlichen Anhang wird er nicht einmal erwähnt.)

Teilhard de Chardin war nicht nur Paläontologe, er war auch römisch-katholischer Priester, ein Jesuit. In den zwanziger Jahren hatte er begonnen, Vorlesungen zu halten, in denen er über eine Versöhnung zwischen Katholizismus und Evolutionstheorie spekulierte. Die Oberen des Jesuitenordens schickten ihn nach China, um jede weitere Verbreitung und Diskussion seiner Ideen in seiner französischen Heimat zu unterbinden. Es wurde ihm untersagt, zu Lebzeiten auch nur eines seiner philosophischen Werke zu veröffentlichen. Als am Collège de

France der Lehrstuhl für Paläontologie frei wurde, gestattete man ihm nicht, sich um die Stellung zu bewerben. Er zog nach New York City, wo er 1955 starb. Selbst im Tod blieb er exiliert: er ist auf dem Friedhof eines Jesuitenklosters etwa achtzig Kilometer von New York entfernt begraben, weit weg von seinem geliebten Frankreich. Als Teilhards Ideen zu einem evolutionistischen Christentum in seinem Todesjahr veröffentlicht wurden, verbreiteten seine Anhänger überall seine leidvolle Lebensgeschichte. Zweifelsohne trug dies dazu bei, dass seinen Ideen weit mehr Aufmerksamkeit zuteil wurde, als sie sonst gefunden (oder verdient) hätten.

Teilhard beginnt das Buch, das allgemein als sein bedeutendstes philosophisches Werk gilt, *Le Phénomène humain*, mit folgender Feststellung: <Um das Buch, das ich hier vorlege, richtig zu verstehen, darf man es nicht lesen, als wäre es ein metaphysisches Werk, und noch weniger wie eine Art theologischer Abhandlung, sondern einzig und allein als eine naturwissenschaftliche Arbeit.> Seine wissenschaftlichen Kritiker – beispielsweise der Evolutionstheoretiker George Gaylord Simpson und der Zoologe Sir Peter Medawar – griffen ihn deswegen scharf an. In der Tat ist dieses Buch in einer Sprache geschrieben, die man eher von mystischen religiösen Traktaten als von wissenschaftlichen Abhandlungen gewöhnt ist. Medawar fand die Sprache derart abstoßend, dass er dem Buch vorwarf, man <...kann es nicht lesen, ohne das Gefühl zu haben zu ersticken, nach Luft schnappen und verzweifelt nach einem Sinn suchen zu müssen...der Großteil ist Unsinn, herausgeputzt mit einer Vielfalt von langweiligen metaphysischen Ideen, und man kann dem Autor nur deshalb den Vorwurf der Unredlichkeit ersparen, weil er, ehe er andere täuschte, sich größte Mühe gab, sich selber zu täuschen.>

Teilhards Buch ist größtenteils nichts weiter als eine poetische Beschreibung der Evolution der Biosphäre der Erde, die den gängigen Vorstellungen in den späten dreißiger Jahren entsprach, als das Buch seine endgültige Form erhielt: Ein paar einzellige Organismen entwickeln sich zu Metazoen, von denen sich wiederum einige Stämme zu Organismen mit komplexen Nervensystemen entwickeln; eine dieser Abstammungslinien erwirbt schließlich Intelligenz: die <Vermenschlichung> der Welt hat endlich stattgefunden. Gegen diese Aufzählung bekannter evolutionärer Fakten hatten Simpson und Medawar nichts einzuwenden. Nicht einverstanden waren sie mit dem Mechanismus, der nach Teilhards Ansicht hinter der Aufwärtsentwicklung des Lebens stand.

Teilhard behauptete, <Energie> existiere in zwei grundlegenden Formen, <tangential> und <radial>. Erstere entspricht im wesentlichen der von Physikern gemessenen Energie, während die zweite als eine Art psychische oder geistige Energie betrachtet werden kann. Zweierlei bewog Teilhard zur Einführung der letzteren Spielart: Erstens entwickelt sich sein kosmologisches System im Lauf der Zeit hinsichtlich Flora und Fauna immer höher, und dies schien ihm der zweite Hauptsatz der Thermodynamik zu verbieten (ein Irrtum), der, wie er einräumt, die Evolution der üblichen Formen von Energie reguliert. Darüber hinaus würde der von den Physikern vorhergesagte Wärmetod jegliche Hoffnung auf Erreichung einer höchsten Intelligenz im physikalischen Kosmos zunichte machen. Teilhard war durchaus klar, dass Intelligenz, wenn es zum Wärmetod kommt und wenn sie im Grunde genommen ganz und gar von tangentialer Energie abhängt, letzten Endes dem Untergang geweiht sein muß, gleichgültig, wie mächtig sie wird. Seine radiale Energie unterliegt einem universellen Gesetz, das dem zweiten Hauptsatz widerspricht: Radiale Energie wird mit der Zeit immer konzentrierter, immer verfügbarer, und eben diese Konzentration treibt die Evolution des Lebens hin zum Menschen und darüber hinaus voran. Radiale – psychische – Energie ist ebenso allgegenwärtig wie tangentielle Energie. Zumindest rudimentär ist sie in allen Formen von Materie vorhanden, und daher haben alle Formen von Materie eine Art Leben auf niedrigem Niveau.

Einem modernen Wissenschaftler erscheint ein solcher Vitalismus archaisch, ja sogar okkultistisch und folglich unwissenschaftlich. In der Tat liegt Teilhard mit seinem Vitalismus völlig falsch. Um Teilhard jedoch Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, sollte erwähnt werden, dass er den Plan zum *Phénomène humain* 1938 faßte und mit der Niederschrift im Herbst 1939 begann. Im Frühjahr 1940 schloß er das Buch ab. Zudem gibt es frühere Versionen seines Hauptwerkes, und zwar aus den Jahren 1916, 1928 und 1930. Die Moderne Synthese – die moderne, rein mechanistische Evolutionstheorie – wurde laut Ernst Mayr, einem ihrer Begründer, in den Jahren 1936 bis 1947 entwickelt. Nahezu alle in den zwanziger und dreißiger Jahren verfassten wichtigen Bücher zur Evolution – die sämtliche von französischen Evolutionstheoretikern – lehnten den Darwinismus ab. Noch 1970 erklärte Ernest Boesiger, ein französischer Biologiehistoriograph, dass Frankreich ...in seiner Verwerfung der modernen Evolutionstheorien eine Art lebendes Fossil (war): ungefähr 95 Prozent aller Biologen und Philosophen lehnten den Darwinismus ab.> Auf den Lehrstuhl für Evolutionsbiologie an der Pariser Akademie der Naturwissenschaften – der Spitze des französischen Hochschulsystems-, der bereits seit 1887 bestand, wurde erst 1965 ein Darwinist berufen. Einer der wenigen Anhänger des Darwinismus in Frankreich, Georges Teissier, erklärte 1958: < In meiner Studienzeit galt Darwinismus gemeinhin als veraltete ..Theorie, und kein französischer Biologe glaubte ernsthaft an natürliche Auslese. > Begriffe wie <radiale Energie > entsprachen, als Teilhard sein Buch schrieb – in Frankreich sogar noch in seinem Todesjahr 1955 – in der Tat der gängigen Auffassung der meisten Evolutionstheoretiker. Einen Wissenschaftler, der die von seinem Kollegen geteilten Ansichten übernimmt – wie falsch diese auch sein mögen –, kann man kaum der Unwissenschaftlichkeit zeihen. Laut Teilhard < muß die verführerische Idee einer <direkten Umwandlung einer der beiden Energien in die andere aufgegeben werden. Denn kaum versucht man sie zu passren, so erscheint ebenso klar wie ihre Bindung ihre gegenseitige Unabhängigkeit.> <Radiale Energie ist also um Grund genommen gar keine <Energie> in einem von Physikern anerkannten Sinn. Wir werden weiter unten sehen, dass <radiale Energie> in Wirklichkeit eher einem anderen physikalischen Begriff, der Information, analog ist. Tatsächlich wies Medawar in seiner

Besprechung von *Le phénomène humain* darauf hin, dass <...Teilhard's radiale, geistige oder psychische Energie mit <Information> oder <Informationsgehalt> in dem Sinne, wie ihn Kommunikationstechniker einigermaßen genau definiert haben, gleichgesetzt werden kann.>

In Teilhard's Kosmologie endet die Evolution nicht mit der Menschheit. Gerade so, wie nichtdenkendes Leben die Erde bedeckte, um die Biosphäre zu bilden, wird denkendes Leben – der *Homo sapiens* – die von Teilhard so bezeichnete *Noosphäre* oder denkende Schicht bilden. Gegenwärtig ist die Noosphäre nur lose organisiert, aber ihre Kohärenz wird in dem Maße zunehmen, wie sich menschliche Wissenschaft und Zivilisation entwickeln, wie die <Planetisierung> - so der Begriff Teilhard's – fortschreitet. Schließlich wird in ferner Zukunft die radiale Energie die tangentielle Energie überwiegen bzw. von ihr unabhängig werden, und die Noosphäre wird in einem überintelligenten Wesen, dem *Omegapunkt*, aufgehen. Der Omegapunkt als also das Letzte Ziel des <Lebensbaums> und im besonderen seines derzeit <führenden Zweigs>, der Spezies Mensch. In Teilhard's Worten:

< Dann ist für den Geist der Erde das Ende und die Erfüllung gekommen.

Das Ende der Welt: die Noosphäre, die das äußerste Maß ihrer Komplexität und zugleich ihrer Zentrierung erreicht hat, kehrt durch eine nach innen gerichtete Gesamtbewegung zu sich selbst zurück.

Das Ende der Welt: ein Umsturz des Gleichgewichts (der Wärmetod), der den endlich vollendeten Geist aus einer materiellen Hülle löst, um ihn künftig mit seiner ganzen Schwere auf Gott-Omega ruhen zu lassen.>

Das ist recht hübsche Poesie, aber was daran wissenschaftlich sein soll, ist einigermaßen unklar. Teilhard behauptete, er spreche in seinem *Phénomène humain* als Wissenschaftler, und in der Tat können einige Eigenschaften seines Omegapunkts aus anderen Passagen in seinem Buch erschlossen werden.:

Erste Eigenschaft des Omegapunkts :Er erlaubt der Menschheit, dem Tod im allgemeinen und dem Wärmetod im besonderen zu entgehen:

< Der Grundfehler aller Formen des Fortschrittsglaubens, wie sie in den positivistischen Glaubensbekenntnissen zum Ausdruck gelangen, besteht in ihrer Unfähigkeit, den Tod endgültig auszuschließen. Was ist damit getan, wenn man an der Spitze der Evolution irgendeinen Brennpunkt entdeckt, aber dieser Brennpunkt eines Tages zerfallen kann und muß? – Um den höchsten Forderungen unsees Wirkens gerecht zu werden, muß Omega vom Sturz der Evolutionskräfte unabhängig sein ...>

Zweite Eigenschaft des Omegapunkts:Er liegt in der Letzten Zukunft, nicht in der Zeit, sondern an der *Grenze* jeder zukünftigen Zeit, und ist das Ende aller zeitlichen Abfolgen, die er in sich hineinzieht:

< Das ist aber auch die Art, in der sich uns der Punkt Omega selbst am Ende des Vorgangs enthüllt, in dem Maße, als der Aufbau der Synthese in ihm auf seinen Gipfel gelangt. Doch beachten wird, dass er unter dem Gesichtspunkt der Evolution sich nur halb zeigt. Er ist das letzte Glied der Reihe und doch zugleich *außerhalb der Reihe*. Er ist nicht nur die Krönung, sondern auch der abschluß... Wenn er nicht von Natur erhaben wäre über Zeit und Raum, die er in sich sammelt, so wäre er nicht Omega.

Dritte Eigenschaft des Omegapunkts:Er kann als Analogon zur Singularität an dem Punkt gelten, der das spitze Ende eines Kegels bildet (darum wird Omega als <Punkt> bezeichnet):

< Wenn man einen Kegel senkrecht zur Achse durchschneidet und diese Schnitte in Richtung auf die Kegelspitze zu fortgesetzt wiederholt, so dass die Schnittflächen immer kleiner werden, so kommt der Moment, wo ein unendlich kleines Vorrücken genügt, um die Fläche ganz zum Verschwinden zu bringen, da sie zum *Punkt* geworden ist.>

Vierte Eigenschaft des Omegapunkts:Er kann einzig in einem *endlichen und begrenzten* geometrischen System, etwa der Erdoberfläche, entstehen, da nur in einer solchen Umgebung die Menschheit gezwungen ist, im Omegapunkt aufzugehen: nur in einem begrenzten System ist unbegrenzte und unaufhörliche Kommunikation möglich:

< Hier macht sich eine anscheinend banale Tatsache geltend ...die Kugelgestalt der Erde.- Die geometrische Begrenzung eines Gestirns, das wie ein riesiges Molekül in sich selbst geschlossen erscheint ...Setzen wir den unmöglichen Fall, es hätte der Menschheit freigestanden, sich auf einer grenzenlosen Oberfläche unbehindert im Raume zu verbreiten und auszudehnen, anders gesagt, sie hätte sich dem Zusammenstoß ihrer inneren Anziehungskräfte allein überlassen können. Was wäre dann aus ihr geworden? Etwas Unvorstellbares ... vielleicht sogar überhaupt nichts, wenn wir nach der überaus großen Bedeutung urteilen, welche die Kompressionskräfte in ihrer Entwicklung gewonnen haben.>

Die <Kompressionskräfte>, von denen Teilhard spricht, sind die gesellschaftlichen Kräfte, die sich aus der zwischenmenschlichen Kommunikation ergeben. Wiederum treibt eben diese unbegrenzte Kommunikation die Menschheit in den Omegapunkt und erzeugt ihn auf diese Weise.

Teilhard's begrenzte Welt war die endliche Erde. Er glaubte nicht daran, dass Raumfahrt je eine große Rolle für die zukünftige Entwicklung der Menschheit spielen könnte. Vielmehr würde die Menschheit, wäre sie der Fesseln ledig, die die endliche Erde ihr auferlegt, wahrscheinlich nie im Omegapunkt aufgehen, wie die zuletzt zitierte Passage klarmacht. 1951 betonte Teilhard diesen Gesichtspunkt in einem Gespräch mit Jean Hippolyte, Philosophieprofessor an der Sorbonne:

< Im Anstoß an Haldane strebt der Neomarxist dahin, sich in die Perspektiven einer vitalen *Expansion* zu entziehen – das heißt, einer *Vitalisation der Totalität des stellaren Raumes* ...Gehen wir auf den zweiten Punkt etwas näher ein: In gewisser Weise würde der Marxist offenen Geistes gerne die Eschatologie der klassenlosen

Gesellschaft mit dem Punkt Omega zusammenbringen, der als Punkt der natürlichen Konvergenz der Menschheit begriffen wird. Doch wenn man ihn daran erinnert, dass es aufgrund der langsamen Agonie der Sonne und der unbarmherzigen Gesetze der Entropie das Geschick unserer Erde ist, zu sterben, und wenn man ihn fragt, welcher Ausweg dann der Menschheit erlaubt sein wird, antwortet er – das war bereits die Idee von Wells – mit den Perspektiven einer interplanetaren und intragalaktischen Kolonisation, was nur eine Weise ist, der mystischen Vorstellung von der Parusie und dem Hinübergleiten der Menschheit in die Ekstase in Gott auszuweichen.>

Teilhard war sich als Nichtkosmologe der Möglichkeit nicht bewusst, dass das Univesum selber geschlossen sein könnte und dass darüber hinaus diese Geschlossenheit es erlaubte, dem Wärmetod zu entrinnen. Wie wir in den folgenden Kapiteln sehen werden, wird das Leben in einem geschlossenen Universum um des schieren Überlebens willen gezwungen sein, in einem Omegapunkt-Gott, der *genau* die vier oben genannten wesentlichen Eigenschaften besitzt, auf sich selber und die Endzeit hin zu konvergieren. Aus diesem Grund nenne ich zu Ehren Teilhards origineller Konzeption mein kosmologisches Modell *Omegapunkt-Theorie*.

Zwar stammt die Anregung zur Bezeichnung der Omegapunkt-Theorie von Teilhard, aber vom Inhaltlichen herhat Freeman Dysons außergewöhnliche Abhandlung *Time Without End: Physics and Biology in an Open Universe* der Theorie Auftrieb gegeben. Diese Untersuchung ist insofern von Bedeutung, als sie den ersten Versuch darstellt, unter Anwendung der bekannten physikalischen Gesetze exakt zu *berechnen*, was Leben tun muß, um in alle Ewigkeit zu überdauern. Wo Bernal, Haldane und Teilhard spekulierten, hat Dyson gerechnet. Seine mathematischen Schlussfolgerungen haben gezeigt, dass ein unendliches Überleben zweifelsohne sehr schwierig ist: Es ist nicht in jedem beliebigen Universum möglich. Aber genau damit begründete Dyson den Fachbereich physikalische Theologie, denn diese Schwierigkeit bringt es mit sich, dass das Postulat des ewigen Lebens experimentelle Folgen hat: Das Postulat kann nur wahr sein, wenn unser eigenes Universum bestimmte, ganz spezielle Eigenschaften aufweist. Dyson schreibt das Postulat des ewigen Lebens Bernal (und, in geringerem Maße, Haldane) zu, behauptet allerdings, die Idee, es auf die ferne Zukunft anzuwenden, verdanke er einer Untersuchung des aus Bangladesch stammenden islamischen Astrophysiker Jamal Islam. Islam berechnete, wie sich Materie in ewig expandierenden Universen entwickeln würde. Dyson stellte dann die Frage, was Leben tun müsste, um von Materie, die sich solchermaßen verhält, zu leben.

Die Formulierung <offenes Universum> im Titel von Dysons Abhandlung hat technische Bedeutung. Es gibt drei grundlegende Univesum-Modelle: das offene, das flache und das geschlossene Universum. Bis jetzt habe ich unser Universum als *geschlossenes* betrachtet: Es hat ein endliches räumliches Volumen, aber keine Begrenzung – das dreidimensionale Analogon einer Kugeloberfläche. Ein geschlossenes Universum beginnt mit einer Anfangssingularität, expandiert zu einer maximalen Größe und zieht sich dann wieder zu einer Endsingularität zusammen. Dyson befasst sich mit dem Modell eines *offenen Universums*. Es ist in seiner räumlichen Ausdehnung unendlich; obwohl es mit einer Anfangssingularität beginnt, dehnt es sich ewig (in Eigenzeit) aus. Ein offenes Univesum enthält nur sehr wenig Materie, daher expandiert es in seinen späteren Stadien sehr schnell: der räumliche Abstand zwischen Galaxien nimmt linear mit der Eigenzeit zu. Linear zunehmender räumlicher Abstand bedeutet, dass die Expansion in keiner Weise durch Gravitation derlangsamt wird. Ein *flaches Universum* ist wie ein offenes- es ist in seiner räumlichen Ausdehnung unendlich und expandiert von einer Anfangssingularität an ewig -, außer dass die in ihm enthaltene Materie gerade ausreicht, dass die Gravitation immer stark genug ist, um die Expansion zu verlangsamen, aber nie stark genug, um die Expansion zum Stillstand zu bringen. Der räumliche Abstand der Galaxien nimmt in einem flachen Universum wie die Quadratwurzel der Eigenzeit zu.

Interessant war Dysons <philosophische Voreingenommenheit> das genaue Gegenteil von der Teilhards, der gleich mir glaubte, dass Leben sich nur in einem endlichen, geschlossenen Universum unendlich entwickeln kann.“

(Frank J. Tipler: Die Physik der Unsterblichkeit. Moderne Kosmologie, Gott und die Auferstehung der Toten, 147 – 155, dtv: München 1995)

Tollenaere, M. De s. De Tollenare

Traugott, Edgar (23.7.1912 – 12.4.1998)
(1963 – 77 Chefredakteur der Nürnberger Zeitung)

- „, Das neue Licht aus Frankreich, P. Teilhard de Chardin, ist im vergangenen Herbst mit einer Übersetzung seines Hauptwerkes auch über Deutschland aufgegangen, wo er bisher nur unter den Wissenden als das Ereignis bekannt war, dessen Wellen und Wirkungen wohl auch uns noch erreichen würden. < Hier liegt eines der größten Bücher unserer Zeit vor...> Le phénomène humain > ist ein Ereignis, wie es beispielsweise im Verlauf der letzten 75 Jahre das Auftreten Bergsons und Einsteins bedeutete. Ich glaube sogar, daß das Werk von P. Teilhard de Chardin noch größere Tragweite hat“, schrieb André Rousseau im Pariser <Figaro Litteraire>. <Wenn Julian Huxley eine neue Religiosität der Entwicklung voraussagte, dann muß ihm dabei ein Jesuitenpater

namens Teilhard de Chardin vorgeschwebt haben. Sein Spätwerk <The phenomenon of Man> ist- von Huxley selbst eingeleitet – soeben auch in den USA erschienen. Sein Einfluß auf das Denken der Welt ist von größter Bedeutung. Er hat die Theologen gezwungen, ihre Ideen in einer neuen Perspektive zu sehen, und die Naturwissenschaftler, die geistigen Voraussetzungen ihrer Erkenntnisse zu erkennen.> So schrieb kürzlich die amerikanische <Time>.

...

Als er vor einem halben Jahrzehnt mit 75 Jahren starb, hatte sich der gelehrte Jesuitenpater zwar als Paläontologe durch seine Funde und Arbeiten am *Homo Pekinensis* einen großen wissenschaftlichen Namen gemacht, die Schlüsse jedoch, die er daraus zog, die Gedanken, die ihm dabei kamen, blieben im Schreibtisch liegen, mit ihnen das Bild einer Entwicklung, die sich in den unermesslich scheinenden Zeit- und Raumdimensionen der modernen Naturwissenschaft von einem schöpferischen und unbekanntem, doch materiellen Punkt Alpha aus immer reicher und reicher entfaltet, in uns, den Menschen, jedoch mit der Bewußtwerdung seinen Äquator erreicht hat und nun zu dem anderen Pol wieder zusammenstrebt. Das ist der Punkt Omega – geistig, göttlich, das Ziel des ganzen Prozesses.

Da sich das Bewußtsein, so meint er, scheinbar auf die höheren Lebensformen beschränke, so habe es die Wissenschaft lange aus ihren Konstruktionen verdrängt: als ob es nur eine merkwürdige Ausnahme, eine irreführende Funktion, eine Nebenerscheinung sei. Da dieses Bewußtsein ganz klar nur im Menschen erscheine, scheine es zunächst ein Einzelfall.

...

Wo aber wäre, so fährt er fort, die Wissenschaft hingekommen, wenn sie die Elektrizität oder Radioaktivität, die viel später (und zunächst auch nur an Einzelercheinungen) entdeckt wurden, ähnlich behandelt hätte? Wir sehen in Wahrheit mit diesem Bewußtsein, auf dem Grund unseres Wesens ein Inneres, wir sehen wie durch einen Riß, der bis an das Herz geht. Dies genügt aber, um die Existenz eines solchen <Inneren> überall und jederzeit vorauszusetzen. Die Struktur des Universums ist also zweiseitig. Auch die Urnatur ist kein bloßes Atomgewimmel. Wir haben eine bewußte Innenseite entdeckt, die notwendigerweise überall die von der Wissenschaft gewöhnlich betrachtete <materielle> Außenseite begleitet.

Diese Innenseite kann in ihrem prävitalem Zustand zwar noch nicht als eine zusammenhängende Schicht, jedoch <körnig strukturiert wie die Materie selbst>, angenommen werden. Die atomare Struktur ist dem Innen und Außen gemeinsam. Jedes Bewußtseinsteilchen entspricht einer stofflichen Gruppierung, deren Inneres es bildet. Dieses Bewußtsein steht aber um so höher, je reicher und besser organisiert der stoffliche Aufbau seines <Außen> ist. Im untersten Zustand gehorcht es nur statistischen, kollektiv-mathematischen Gesetzen der Physik und Chemie.

Das scheinbar mechanische Universum aus <Freiheiten> muß in sich kein Widerspruch sein. Diese Brücke zwischen Physischem und Psychischem ist für uns sogar eine dringende Notwendigkeit. <Irgendwie kann es in der Welt nur eine einzige wirkliche Energie geben.> Ja, P. Teilhard meint sogar, jede Energie sei psychischer Art; sie teile sich aber in eine <tangentiale>, die das Element mit seinesgleichen verbindet, und eine <radiale>, die es zum Fortschritt treibt.

.....

...das Leben ist nur in entwicklungsmaßig Dimensionen – mit der Zeit als vierter Dimension – zu sehen. In dieser Evolution gibt es jedoch eine ganz bestimmte Achse, eine Anordnung, die vom ständigen Wachstum des Bewußtseins begleitet ist.

Und das besagt physiologisch nichts anderes als den großen Trumpf des Menschen: das differenzierte Nervensystem. Auch an den Tieren können wir die Entwicklung des <Innen> annähernd an der Vollkommenheit des Gehirns ermessen. Von den enormen Dinosauriern mit ihrer lächerlich kleinen Gehirnmasse an entwickelt sich das Nervensystem in auffallenden Sprüngen. Dem entspricht auch die Bewußtseinsentwicklung, denn <in ihrem tiefsten Inneren besteht die lebende Welt aus Bewußtsein, das von Fleisch und Knochen umkleidet ist.>

Zu Ende des Tertiärs scheint auf der Oberfläche der Erde große Ruhe zu herrschen: von Südafrika bis Südamerika, Europa und Asien üppige Steppen und dichte Wälder. Darinnen Myriaden von Antilopen, Zebras, Katzen und Wölfen – doch nirgends der Rauch eines menschlichen Lagers. Bei den Primaten hat damals die Evolution am Gehirn angesetzt, alles andere vernachlässigt und bildsam gelassen. An einem einzigen Punkt bricht das lange Vorbereitete durch: Das Denken ist da!

Die Erde wird damit zum Sitz und der Mensch zur Spitze einer Entwicklung, die für das Universum entscheidend ist. In den Organen wird beinahe nichts verändert, doch in der Tiefe geht eine Revolution vor sich. <Wenn das Wesen, von dem der Mensch herkommt, nicht zweibeinig gewesen wäre, so wären seine Hände nicht rechtzeitig freigewesen, um die Kinnbacken von ihrer Greiffunktion zu entlasten, und folglich hätte sich das breite Band der Kiefern Muskeln, das den Schädel einschnürte, nicht gelockert. Dadurch konnte aber das Gehirn größer werden; dem ist es zu verdanken, dass sich zugleich auch die Augen auf der verfeinerten Gesichtsfläche annähern und nun beginnen konnten, zu konvergieren und zu fixieren, was die Hände ergriffen und von allen Seiten zeigten: das nachdenken selbst in eine äußere Geste übersetzt!

Bei dieser Überlegenheit gibt Père Teilhard zu, dass sowohl die Spiritualisten recht haben, die darauf bestehen, daß der Mensch über alle andere Natur hinausrage, wie auch die Materialisten, die sagen, der Mensch sei ein Endergebnis in einer Reihe von Tierarten. Das ist der Durchbruch! Über den anderen Sphären wächst nun der

Feuerkreis selbstbewußter Seelen; die Noosphäre, die denkende Schicht. Es war eben ein Irrtum in der Perspektive, wenn der Mensch nur als neue Tiergattung angesehen wurde. Er ist zwar auch das - zugleich aber unendlich viel mehr. Das Überschreiten der Reflexionsschwelle ist viel wichtiger als jeder zoologische Einschnitt. Die Veränderung dieser Erde durch den Menschen kündigt das große Ereignis an: der biologische Vorsturm, die Unterwerfung jeder anderen Lebensform; schließlich die Umgestaltung großer Teile der Erde in <Kulturlandschaft>.

Das ist nur der äußere Niederschlag jener Geburt einer anderen inneren Welt, in die hinein das neugeformte Zentrum mit Logik und Mathematik, Kunst und Abstraktion, Liebeszweifel und Gewissen explodiert. Dieses Zentrum ist wie ein Sprudel, wie ein Fluidum, kein fester Punkt. Persönlich wird das Individuum erst durch die Vermenschlichung der ganzen Gruppe. Sexualität, Lebenskampf, Neugier, Wissensdrang wird zur Entwicklungsgeschichte der Liebe, des Kriegs, des Staats, der Forschung. Das sublimiert sich vor allem seit Ende des 18. Jahrhunderts, mit dem wir in eine neue Welt eintraten und heute leben. Im Weltbild unserer Urururgroßväter würden wir heute ersticken. ...

.. Die Angst, die dem Ich-Bewußtsein immer entsprang, verschlingt in unserer Schwellenzeit alles. ... Nur vorn in der Weiterentwicklung kann Hoffnung liegen... Wenn es heute der ganzen Erde bedarf, um unsereinen zu versorgen, dann ist das nichts als ein Zeihen dafür, daß sich sozusagen die Geburt eines großen Körpers vollzieht, dessen embryonales Herz die ahnenden, gläubigen Seelen des Fortschritts seit dem 18. Jahrhundert schlagen hörten. Heute erst wird die Humanität als soziale Einheit der Menschheit konkret. ...

...

Mit der kritischen Stufe der Menschwerdung, in der wir stehen, strebt das Bewusstsein nun aber nicht mehr zu einer immer reicheren Entwicklung auseinander, sondern es strebt in ebenso riesigen Fristen wie bisher auf einen neuen Pol zu. Das ist das Omega, Ziel und Ende der Welt. Die Ur-Wirklichkeit ist also diese Entwicklung, diese Bewegung von Alpha zu Omega, deren Ursprung und Ziel bei P. Teilhard wohl ohne viele Worte Gott scheint, doch ebenso unergründlich ist wie sein Wille.

... Wo die Wissenschaft an ihre Grenzen kommt, beginnt sie sich mit Mystik zu färben. Die Lust am Erkennen und Forschen ist in der Tiefe mit der Überzeugung identisch, daß das Universum einen Sinn habe.

Die Menschheit empfindet sich, seit sie im vollen Sinne geschichtlich wurde, selbst als ein Ganzes, wie eine Person. Deshalb konnte ihr auch das Ziel, der Punkt Omega, auf den sie zustrebt, als eine Person erscheinen. Diese Person ist für den christlichen Forscher – Christus. Das Phänomen des Christentums erhebt sich nach ihm aus dem Phänomen des Sozialen zu seinem höchsten Sinn.

Das Psychische liegt ja in verschiedenen Konzentrationsgraden der ganzen Erscheinungswelt zugrunde, im Geistigen aber erreicht das Universum seinen Gipfel. In der zuerst differenzierenden und dann einigenden Wirkung der Liebe zeigt sich <Gott ganz in allem>.

Damit ist Teilhard, der nüchtern, zu Fuß, auf der Erde und als Naturforscher auszog, in kühnem Flug auf den Gipfel seines gläubigen Bekenntnisses gelangt. ...

P. Teilhard wirkt typisch für den modernen Naturwissenschaftler, der mit seinen Urteilen und Überlegungen oft bereits tief in die Philosophie gerät, ohne es auch nur zu ahnen, ja möglichst, indem er diese Philosophie geringschätzt.

Wenn de Chardin mit seinen ersten Sätzen bereits versichert, dass er nichts als die Erscheinung im Sinne habe, und im zweiten Absatz hinzufügt: <aber auch die *ganze* Erscheinung>, so ist er sich offenbar gar nicht bewußt, daß er mit diesem <Ganzen> die Welt der Erscheinung, der möglichen Erfahrung, der Wissenschaft also, bereits überschritten hat. Dieses Ganze ist ihm niemals als wissenschaftlicher Gegenstand begegnet oder erschienen – es ist eine Idee. Wenn Teilhard dann hinzufügt, daß eine wissenschaftliche Deutung des Universums nicht ohne eine Art Hyper-Physik (<die noch keine Metaphysik sein muß>) auskomme, dann behauptet er damit zwar, daß die Wissenschaft aus ihren eigenen Ansätzen auf philosophische Fragestellungen führe, er schafft aber nicht aus der Welt, daß er den eigentlich wissenschaftlichen Bereich, in dem er verharren wollte, damit verließ.

...

Bei diesen kritischen Betrachtungen zum Werk P. Teilhards fühlt man sich an jene geistesgeschichtliche Szene erinnert, in der Goethe zu Beginn seiner Freundschaft mit Schiller diesem seine Metamorphose über Pflanzen entwickelt, worauf dieser als Kantianer einwendet: <Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee.> Goethe erwidert darauf etwas ungeduldig, es könne ihm recht sein, wenn er seine Ideen mit Augen sehen und mit Händen anfassen könne. ... bei P. Teilhard ist der Dualismus von Stoff und Geist, Natur und Freiheit, Gut und Böse überhaupt so gut wie überwunden. Und in diesem neuen Monismus liegen auch die schwersten Bedenken. ...

Das Werk Teilhards begänne erst auf einem tieferen metaphysischen Hintergrund ganz zu strahlen, und wenn es aus seiner Tarnung als Wissenschaft befreit, in das volle Risiko des Denkens gehoben würde. Erst dort erlangt es dann sein volles Gewicht – und das schiene uns selber ein großes Ereignis, ein Angel-Erlebnis und wohlgeeignet, unser Bild von Leben und Welt zu verändern. ...

Es ist eine Provokation dieses Zeitbewußtseins, wenn Teilhard nun sagt, dass er wisse, worauf das Ganze hinausläuft, auf das Omega, auf den Geist, das Bewußtsein, dessen Träger der Mensch ist, der damit aus dem Dunkel der Sinnlosigkeit in die helle Mitte gerückt wird, ja das, was die Natur bisher tastend und verschwenderisch in ihrer Entwicklung betrieb, nun zielbewußt selber als Forschung, Technik und Wissenschaft treibt. Der Optimismus Teilhards hat in unserer geistigen Situation kaum seinesgleichen.“

...
(Edgar Traugott: Eine Philosophie der Hoffnung aus der modernen Naturwissenschaft; in: Christ und Welt XIII,26 v. 23.6.1960)

Türk, Hans Joachim

-, Seit dem 18. Jh. lassen sich zwei Strömungen unterscheiden. Zunächst überwiegt Kultur als Entwicklung, Erfüllung u. Überhöhung v. Natur bis zu P. Teilhard de Chardins Einheit von Naturtendenzen, kultureller Evolution u. Christologie. Andererseits wird K. zunehmend als Abfall v. Natur, als Zerstörung u. Hybris aufgefasst, z.T. bis in heutige Ökologiekonzepte hinein.“

(Hans Joachim Türk: Art. „Kultur“ in: Walter Kasper (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6, 3.A. 514 - 515; Herder: Freiburg/Basel/Rom/Wien 1997)

Weber, Paulus-Thomas

(Dr.habil. Univ. Würzburg)

-, (die 4 maßgeblichen Texte zur Herrenmahltradition: Mt 26,26-29, Mk 14,22-25, Lk 22,15-20, 1 Kor 11,23-26)

...

Das Mahl, das die nachösterlichen Gemeinden feiern, durchzieht eine Spur von Präsenz Jesu als des Herrn. Klauck hat das mit Bezug auf Johannes Betz an vier Präsenzweisen dargelegt:

- Der gestorbene und auferstandene Herr, der Kyrios, ist der eigentliche Gastgeber, von dem alle aus seiner Gegenwart empfangen bei diesem Mahl. (Die prinzipale Personalpräsenz)
- Die Rückbindung an den Kreuzestod Jesu als geschichtliches Ereignis von theologischer Tragweite wird erinnernd vergegenwärtigt. (Die kommemorativ-aktuelle Präsenz)
- Der gegenwärtige Christus ist der , der kommt und die Endzeit erfüllt, dessen Tod verkündet wird, < bis er kommt > . (Die proleptische Finalpräsenz).
- Diese Weisen der Gegenwart verdichten sich in der Präsenz in den Gaben von Brotz und Wein wie in einem Mittelpunkt . (Die somatische Realpräsenz).

Kommen wir noch kurz zu einem letzten Text, der das Geschehen des Herrenmahls aus der Sicht des Paulus reflektiert...Gemeinschaft durch Teilharbe in 1 Kor 10,16 f.

... Der Text ist wohl ein Stück aus einer eucharistischen Katechese der frühen Gemeinden, der sich insgesamt auf einer weiter fortgeschrittenen Reflexionsstufe befindet als der Herrenmahlsbericht selbst in 1 Kor 11,23-26. ...Durch das Teilen des einen Brotes haben alle teil an dieser Präsenz, am Leib Christi und werden so zu dem, was sie empfangen, sind nun Leib Christi zu nennen, und gehören auch untereinander zusammen. In Vers 17 taucht also der ekklesiologische Leib-Christi auf: Paulus interpretiert die Gemeinde vom Herrenmahl als ihrem Einheits- und Einigungsprinzip her.

...

Anhand der fünf Eckpunkte neutestamentlicher Herrenmahltradition möchte ich nun einen theologischen Ausblick wagen, der diese in den Horizont unseres Fragens heute stellt, und das mit den beiden Optionen tut, die eingangs formuliert wurden: zum einen Eucharistie tiefer und neu zu verstehen für unsere heutige Zeit, und zum zweiten die universale und globale Dimension heutigen Denkens und Empfindens damit in Zusammenhang zu bringen.

... Mit diesen Fragen nähern wir uns schon Pierre Teilhard de Chardin. ...

...Der Zugang zum Denken Teilhard de Chardins geht über seine Leidenschaft für das Universum

..

Im folgenden möchte ich an vier Themen die kosmische Theologie Teilhard de Chardins zu erhellen versuchen: 1. an seiner Sicht vom Universum und dessen Evolution; 2. an dem, was er den Punkt Omega nennt; 3. an der Gestalt des kosmischen Christus, des Christus Universalis, sowie 4. mit Blick auf unser Thema hier an seiner Deutung von Eucharistie im Gesamt dieser Zusammenhänge.

Teilhard de Chardins Sicht vom Universum

...Zentrum ist für Teilhard ein dynamischer Mittelpunkt, der sich im Laufe der Evolution weiter vertiefen kann durch stärkere Einheit, indem eine Gestalt der Evolution, eine größere Verinnerlichung erlangt und damit komplexer wird. Das soll sich im Folgenden erschließen.

Teilhard gewinnt den Begriff des Zentrums aus Beobachtungen und einer erkenntnisleitenden Intuition vom inneren Zusammenhang aller Seienden, aller Lebewesen, von denen er sieht, dass sie alle sich mehr oder weniger deutlich zentrieren, einen Mittelpunkt hervorbringen oder sich miteinander um ein Zentrum anordnen. Und dies gilt für ihn vom Atom bis hin zum Bewusstsein des Menschen, das eine hohe Weise der Selbstzentrierung darstellt. Die stärkere Zentrierung eines Wesens oder eines Elementes bedeutet ein höheres Maß an Innen, am

Beisichsein desselben und zugleich an Komplexität. Ein kraftvolleres, weil tieferes Zentrum kann immer komplexere Strukturen sich zu eigen machen, also zentriert ordnen und gleichsam beseelen.

Teilhard erkennt innerhalb des Universums drei Weisen der Zentriertheit, die materielle Welt (das Vorleben), sodann die lebendige Wirklichkeit, und die Wirklichkeit des Menschen.

Die materielle Wirklichkeit nennt er <fragmentarische Zentriertheit>. Atome und Moleküle, die sich anordnen haben kein eigentliches Innen, wohl aber eine Neigung zur Anordnung, zum Zusammenhalt.

Die lebendige Wirklichkeit wird durch einen Sprung, der eigentlich höchst unwahrscheinlich war, erreicht. Er nennt sie die <phyletische Zentriertheit>, weil das Kennzeichen des Lebendigen ist, dass es Stämme, Stammbäume und Abstammungen entwickelt. Das lebendige Individuum entwickelt ein eigenes Innen, es ist unteilbar, nicht bloß Materie.

<Eu-Zentrismus> heißt die dritte Stufe der Zentrierung, das Auftreten des Menschen. Kennzeichnend ist hier die beginnende Reflexion und der personal sich bildende Selbstbesitz des Bewusstseins. Damit wird eine neue Dimension betreten, die neuartige Konsequenzen hat. Ich möchte zwei wichtige davon vorstellen:

In dem Maße, wie der Mensch sich seiner selbst als Person in seiner Einzigkeit bewusst wird, verlangt er danach nicht ins Nicht-Bewusste, ins Nicht-Menschliche zurückzufallen, er verlangt Unumkehrbarkeit seiner Entwicklung. Im Raum des Menschlichen ist der Tod ein Problem.

Die zweite wichtige Konsequenz des Personalen ist die, dass die Verbindung von personalen Zentren, also von Menschen, nur in Freiheit geschehen kann, nicht einfach durch Zusammenfügung. Diese freie personale Bindung aber ist Liebe. Eine weitere Zentrierung der menschlichen Zentren kann so nur mit der Anziehungskraft der Liebe und der Freiheit der Personen einhergehen. ...

Der Punkt Omega und die Energie Liebe

Evolution ist für Teilhard ein zunächst recht zufälliges Geschehen, denn es spricht viel dagegen, dass alles sich so entwickelt, wie es sich entwickelt hat. Dieses 'Dagegen' sind die Kräfte des Rückfalls, dass alles immer wieder bedroht ist zu zerfallen in energie-lose Zustände. Dass nun aber dennoch Evolution vom materiellen, zum Leben und zum Menschen geschah, das weist auf eine andere Kraft hin, die Evolution gleichsam von einem äußersten Punkt her anzieht. Diese Anziehungskraft nennt Teilhard den Punkt Omega; er ist gleichsam das Zentrum schlechthin, das universell auf allen drei Stufen der Evolution wirksam ist.

Wir sehen hier noch mal diese Stufen, Materie, Leben und Menschenwelt, angezogen von Omega, das die innere Kraft der Evolution ist, die Menschen oben um sich zentriert.

...zunächst einmal ist Omega <personal, das versteht sich von selbst; denn die Zentrität macht die Personalität der Seienden aus, und Omega ist in höchstem Maße zentriert.>. Das erstaunt, aber Omega ist personal, weil es Zentrum ist, weil es Personen, eben Menschen anziehen vermag, weil es Bewusstsein in der Evolution ermöglicht.

Als zweite Eigenschaft ist Omega individuell; das bedeutet auch eigengesetzlich. Es ist nicht ein abstraktes Datum, es ist unaustauschbar; wie die Lebewesen und mehr noch die Menschen, die unter seiner Anziehungskraft wurden.

Omega ist aktuell gegenwärtig – das ist die dritte Eigenschaft. Omega wirkt immer schon in der Evolution, wirkt auch jetzt in der Anziehung, die es auf die menschlichen Personen ausübt. Diese Anziehungskraft muss, entsprechend dem oben Gesagten, die Liebe sein, um freie Personen wirklich erreichen zu können.

Und schließlich ist Omega teilweise transzendent. Ohne diese teilweise Transzendenz wäre Omega selbst den Gesetzen der Evolution und dem Rückfall in stumpfe Materialität unterworfen und könnte dem Menschen auch nicht auf seine Frage nach dem Tod antworten.

Zu den vier Eigenschaften von Omega möchte ich nun vier Wirkweisen von Omega dazustellen:

Omega wirkt als Zentrum aller Zentren. Dazu Teilhard: <So in seiner Natur und Eigenschaften definiert strahlt Omega wirklich am Himmel der Zukunft ... Unter seiner Anziehungskraft und nach seinem Bilde formen und vertiefen sich die elementaren kosmischen Zentren.>

Damit kommen wir zur zweiten Wirkweise: Omega erfüllt das All mit dem Personalen, indem es alles um sich zentriert und so zu höchster Personalität führt. Das Universum bekommt damit als Ganzes eine personale Qualität von Omega her.

Daraus ergibt sich die dritte Wirkweise, dass Omega dem Materialismus ebenso entgegenwirkt wie dem Pantheismus, der mitunter den Menschen sich im All auflösen lässt wie in einer göttlichen Masse. Teilhard sagt, dass dieser Fehler geschieht, weil wir das Maß der Vereinigung unterhalb des Personalen, also unterhalb des Menschen angesetzt haben. Es gilt aber von Omega her Vereinigung mit dem Personalen und über dieses hinaus zu denken. <Je mehr sie alle zusammen das andere werden, um so mehr finden sie ihr Ich.>

Die vierte Wirkweise von Omega ist schon genannt worden, es ist das Herausheben des Universums aus dem Rückfall, der sog. Entropie: Wie von einem göttlichen Brennpunkt wird etwas vom Universum nach oben gezogen.

Die wirkende Kraft der Evolution ist für Teilhard von Omega her die Energie der Liebe, die nicht nur das Personale zentriert, sondern alle Stufen des Universums je verschieden durchwirkt und immer mehr einigt.

Wir gingen bisher noch durch jenen Teil des Denkens Teilhards, wo er sich als Naturforscher versteht. Erst jetzt sind wir an der Schwelle, wo er sagen würde, dass seine Theologie beginnt, nämlich in der Identifizierung von Christus, dem kosmischen Christus mit Omega.

Der Kosmische Christus

Teilhard geht in seinen Schriften immer wieder zurück auf neutestamentliche Texte, die Christus in seiner kosmischen Dimension beschreiben. Er sieht sich dabei ganz im Sinne der biblischen Botschaft, nicht immer in der Spur der Schultheologie seiner Zeit. Ein Schlüsseltext ist für ihn Eph 4,10, wo es heißt: < Der Herabgestiegene selbst ist auch der Hinaufgestiegene über alle Himmel, auf dass er fülle das All. > Oder auch immer wieder der Bezug auf Kol 1,15-17. Dort heißt es: < Dieser ist Bild des unsichtbaren Gottes, Erstgeborener aller Schöpfung, (16) weil in ihm erschaffen wurde alles in den Himmeln und auf der Erde, das Sichtbare und das Unsichtbare ...; (17) und er ist vor allem, und alles besteht in ihm; > Und mit Blick auf das Ende der Welt spricht Teilhard mit Paulus in 1 Kor 15,28: < ...auf dass Gott sei alles in allem >. So gewagt Teilhards forschende und theologische Gesamtschau ist, so sehr legt sie doch auch solche und ähnliche Texte in einer neuen Tiefe und auch Konkretheit für eben seine Zeit aus.

Grundeinsicht ist für ihn die Identifizierung von Omega mit diesem Christus in dem alles geschaffen ist und wird. So schreibt er: < Alles, was ich zu sagen habe, lässt sich auf drei Punkte bringen: A. Der offenbarte Christus ist nichts anderes denn Omega. B. Als Omega stellt er sich als in allen Dingen erreichbar und notwendig dar. C. Und schließlich musste er, um als Omega konstituiert zu werden, durch die Mühsal seiner Inkarnation das Universum erobern und beseelen>. Von dieser Sicht aus liest sich Evolution neu, wird der Prozess der oben skizzierten Ordnung der Elemente, der Zentrierung Stufe um Stufe, der Herausbildung des Menschlichen, ja der von der Liebe gewirkte Weg der Vereinigung des Personalen: eine lebendige und ausdifferenzierte Schöpfung, eine *creatio continua* also, oder in der Sprache Teilhard de Chardins eine Werdung hin auf Christus und durch ihn, eine < Christogenese >.

Dabei denkt Teilhard die Menschwerdung des Wortes, die Inkarnation radikal, gleichsam bis in die Wurzeln des universalen Geschehens: < Christus hat zunächst in sich das individuelle menschliche Herz erfahren, jenes, das unseren Schmerz und unsere Freude ausmacht. Doch in ihm war nicht nur ein Mensch – in ihm war der Mensch; ... jener, der <in der Tiefe seines Bewusstseins das Bewusstsein aller Menschen sammelt.>

Als Omega kommen Christus natürlich die Eigenschaften und Wirkweisen des Punktes Omega zu, die oben vorgestellt wurden, also die Personalität und Individualität (was übrigens wichtig ist, um die Einmaligkeit der Person und Geschichte Jesu von Nazareth nicht aus dem Auge zu verlieren!), ferner die aktuelle Gegenwärtigkeit im ganzen kosmischen Geschehen, dieses in der Anziehungskraft der Liebe mit bewirkend, sowie die teilweise Transzendenz. Diese ist zu verstehen als Teilhards Auslegung der dogmatischen Rede von Jesus Christus als ganz Gott und ganz Mensch, also sowohl in die kosmische Evolution inkarniert, wie auch dieser gegenüber göttlich wirkend. Der universale Christus ist für Teilhard die Ausweitung der gottmenschlichen Eigenschaften des historischen Jesus auf das ganze Universum.

Der Mensch wird gerufen zu einer kosmischen Liebe, darin Christus zu entdecken und anzubeten. < Das Gestirn, auf das die Welt wartet – dessen Namen sie noch nicht zu nennen vermag, dessen wahre Transzendenz sie nicht ermisst, von dem sie nicht einmal die geistigen und göttlichsten Strahlen erkennen kann -, dieses Gestirn ist Christus selbst, den wir erhoffen.

Teilhards Rede von Eucharistie als Sakrament der Christogenese

... Eucharistie ist für Teilhard der Brennpunkt seiner Gesamtsicht ...

Teilhard stellt selbst die Frage nach der <Stellung von Eucharistie, welchen Platz sie hat in der <Ökonomie der Welt>. Er fragt weiter: <Unter welcher der Schöpfung eigentümlichen und dem Universum angepaßten Gestalt manifestiert sich die göttliche Unermesslichkeit und findet sie auf die Menschheit Anwendung?> Die erfragte Gestalt muß für Teilhard, um der Schöpfung angemessen zu sein, vier Eigenschaften haben: Sie muss materiell sein, bzw. sich mit der Materie verbinden, sie muß die Kraft der Zentrierung haben, die Elemente um sich zu ordnen, sie muss personale Liebe sein, anders sie nicht den Menschen erreichen kann, und sie muß universal sein, sonst manifestiert sie nicht die Unermeßlichkeit Gottes in der Welt als eine <vereinigende Umwandlung> der Menschen, der Materie, der Welt als Ganzer, so Teilhard.

Dies alles findet Teilhard in der Eucharistie, so wie er sie versteht. Mit Bezug auf die Kirchenväter sieht er Eucharistie als die Verlängerung der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus und als Verheißung der Umgestaltung der Welt. Durch die Eucharistie geschieht für Teilhard die Mitteilung des Einflusses des universalen Christus in die Wirklichkeit der Menschenwelt, ja des ganzen Universums. Wie nun denkt er das genauerhin?

Erinnern wir uns, dass Christus für Teilhard Omega ist, dass er also gegenwärtig ist in der Evolution, alles mehr und mehr auf sich hin zentrierend und so zu höchster Komplexität aller Wesen einigend in einem kosmischen und zugleich von personaler Liebe getragenen Prozeß. Als dieses Omega ist Christus für ihn gegenwärtig und wirkend in den eucharistischen Gestalten, deren Ausweitungen er in zwei Schritten denkt. Die erste Ausweitung von Eucharistie ist die sich weitende Wirkung des Sakraments auf die Menschen, die kommunizieren, auf deren Leben, ja darüber hinaus auf die Elemente, die Erde, das Universum, dieses mehr und mehr zentrierend und einigend, was eine universelle Umwandlung bedeutet.

Der zweite Schritt der Ausweitung von Eucharistie klingt damit schon an, die Welt selbst ist das universale Brot, der kosmische Kelch, in dem alles Leben sich sammelt, in dem alles Sterben zusammenfließt. Diese Ganzheit der Welt steht für Teilhard bereit zur Verwandlung, Leib des kosmischen Christus zu werden über Jahrhunderte und Jahrtausende hinweg. In dieses Wandlungsgeschehen wird alles, was wächst und wird, aber auch alles, was

scheitert und leidet und stirbt hineingenommen Tag für Tag, Stunde für Stunde. Wenn Teilhard von Konsekration spricht, so meint er diese Einwandlung des Menschen, der Welt in den mystischen Leib Christi. Er schreibt dazu: < Wer diese unermessliche Einfachheit der Dinge begriffen hat, wer diesen einzigartigen Ton im universellen Lärm gehört hat, der besitzt die Welt.>

Zum Abschluß dieser Einsichten von Teilhard de Chardin möchte ich versuchen, in Anlehnung an die von Johannes Betz formulierten und oben mit Hans-Josef Klauck vorgetragenen Weisen der Präsenz Jesu Christi im Herrenmahl hier nun vier Weisen der Gegenwart Christi von Teilhard her zu formulieren:

1. *Die somatische Realpräsenz* in den Gestalten von Brot und Wein ist die vierte und letzte der oben vorgestellten Weisen; sie gilt für Teilhard als grundlegend
2. *Die lebensgeschichtliche Gemeindepräsenz* in den Kommunizierenden, in den Eucharistie feiernden Menschen, ist ausgeweitet auf deren ganzes Leben, das Teilhard als eine einzige Kommunion sieht.
3. *Die zentrierende Omega-Präsenz*. Dabei ist Eucharistie ausgeweitet in ihrer Wirkung auf die Menschen, die Elemente der Welt, wobei diese zentriert werden in der personalen Liebe des gegenwärtigen, kosmischen Christus.
4. *Die evolutive Universalpräsenz*. Das bedeutet, dass das ganze Universum konsekriert wird mehr und mehr, und so gewandelt in den einen und einigenden Leib des kosmischen Christus als eigentliche Anziehungskraft der Evolution hin auf jene Vollendung, in der mit Paulus <Gott sei alles in allem>.

.....
(Paulus-Thomas Weber: Manuskript der Probe-Vorlesung zur Habilitation im Juni/Juli 2004 a.d. Univ. Würzburg: „...bis er kommt.(1 Kor 11,26) - Eine theologische Rede von Eucharistie zwischen Herrenmahltradition und <kosmischer Theologie> Pierre Teilhard de Chardins“)

Weber, Walter

...
- „...Durch seine naturwissenschaftlichen Studien überzeugte sich T. von der Richtigkeit des evolutionistischen Weltbildes, wie es sich seit Darwins Schriften in der Forschung herausgebildet hatte. Ihm wurde klar, dass im 20. Jahrhundert die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaft hinsichtlich der Entwicklung der Materie, des Kosmos und des Menschen unbezweifelbar geworden und in eklatanten Widerspruch zur katholischen Dogmatik geraten waren. T., der sich selbst als <Priester-Forscher> definierte, suchte sein Leben lang nach Wegen einer Synthese von christlichem Weltbild und naturwissenschaftlicher Weltbetrachtung. Entscheidend angeregt von Henri Bergsons Versuch einer Zusammenschau des christlichen Schöpfungsgedankens und der naturwissenschaftlichen Entwicklungsvorstellung (in dessen L' Évolution créatrice, 1907), mühte sich T. um die Darlegung der Wechselwirkung von Geist und Materie, um am Ende sagen zu können: <Materie und Geist: nicht mehr zwei Dinge – sondern zwei Zustände, zwei Gesichter des einen kosmischen Stoffes.>

... Da T., trotz schwerer Differenzen mit Kirche und Orden lebenslang sein Gehorsamsgelübde einhielt, folgte er stets, wenn auch nicht ohne Bitterkeit, den Weisungen seiner Oberen, die ihn ab 1923 zunächst nach Fernost und in den letzten Lebensjahren in die USA ins <Exil> schickten. Von 1923 bis 1939 war T. an ausgedehnten nach China und Südostasien, nach dem Zweiten Weltkrieg in Afrika beteiligt. Von 1929 bis 1935 sowie von 1939 bis 1946 hatte er seinen ständigen Wohnsitz in Peking. T. erwarb sich den Ruf als einer der besten Kenner des ostasiatischen Raumes und seiner Fossiliengeschichte.

...Zusammenfassung und Quintessenz von T.s Weltsicht und Lehre bietet sein 1940 geschriebenes Hauptwerk *Le phénomène humain* (1955: *Der Mensch im Kosmos*). Entgegen einer rein materialistischen bzw. positivistischen naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise suchte T. stets neben der materiellen <Außenseite> der Dinge auch ihre jeweilige geistige <Innenseite> mitzudenken und in sein integrales Evolutionsmodell einzubauen. Der Kosmos entwickelt sich aus einfachem Anfang (dem Punkt <Alpha>) zu einem immer komplexer werdenden System sich differenzierender Teile. Über die Etablierung des Organischen in Form von Pflanzen und Tieren (<Biosphäre>) schreitet die Evolution zur Entfaltung des Geistigen, das sich in Gestalt des menschlichen Bewusstseins global als <Noosphäre> ausbreitet. T. verwirft die kirchliche Vorstellung vom einmaligen Schöpfungsakt zugunsten der Ansicht, dass <Gott die Dinge weniger <schafft>, als dass er <sie sich schaffen lässt>. Die Evolution des Kosmos, in deren Zenit die voll entwickelte Menschheit steht, strebt schließlich dem mystischen Punkt <Omega> zu, dem Endpunkt des Werdens, in dem sich die <Parusie>, die Wiederkunft Christi am Ende der Zeiten, vollzieht. Im kosmischen Christus verschmelzen die Individuen zu einem endgültigen <Ultra-Ego>, durch ihn wird die Evolution zu ihrer Vollendung geführt. In der Menschwerdung ereignet sich der Wendepunkt der Evolution. Die Entwicklung des Tier- und Pflanzenreichs bis zur Herausbildung des Menschen bedeutet einen fortschreitenden Differenzierungsprozeß und eine Divergenzbewegung der Individuen. Aufgabe der Menschheit ist es, in eine Konvergenzbewegung überzuleiten, in der die Atomisierung der Einzelwesen und der Kampf aller gegen alle durch die Ausbreitung stufenweise aufgehoben und auf den integrativen Punkt <Omega> hingeführt wird. Alle dabei hinderlichen Verhaltensweisen (Egoismus, Nationalismus, Rassenwahn, Krieg) fallen im Verlauf der Evolution einer wachsenden Vergesellschaftung und Vergeistigung zum Opfer. Das <Ende der Welt> ist für T. <ein Umsturz in der

Gewichtsverteilung, der den endlich vollendeten Geist aus seiner materiellen Hülle löst, um ihn künftig mit seiner ganzen Schwere auf Gott-Omega ruhen zu lassen>.

...Während des Zweiten Vatikanischen Konzils 1962 kam es zu einer teilweisen Rehabilitierung T.s. Und anlässlich des hundertsten Geburtstags T.s hielt der Kardinal-Staatssekretär Casaroli höchstpersönlich eine Lobrede auf T., in der von der einstigen Verfemung des unbotmäßigen Kirchensohnes nichts mehr zu spüren ist: <Eine machtvolle dichterische Intuition des tiefen Werts der Natur, eine scharfsinnige Wahrnehmung der Dynamik der Schöpfung, eine umfassende Schau der Entstehung der Welt verbanden sich bei ihm mit einem unleugbaren religiösen Eifer>.

(Walter Weber: Teilhard de Chardin, Pierre; in: Bernd Lutz (ed.) Metzler Philosophen Lexikon; Metzler: Stuttgart 1989).

Zahrnt, Heinz

(*1915, Dr.theol., evgl. Pfarrer, theolog. Schriftsteller)

-, Den Ausgangspunkt und bleibenden Boden allen Redens von Gott bildet heute ein verborgener oder offener Atheismus, der für viele Zeitgenossen bereits ebenso selbstverständlich geworden ist wie für ihre Vorfahren der Glaube an Gott und von dem auch die Christen, sofern sie wirklich Zeitgenossen sind, nicht verschont bleiben. Selbst Christen fangen heute zu stottern und zu stammeln an, wenn sie nach ihren Erfahrungen mit Gott gefragt werden. Mag auch ihr Herz noch voll sein – der Mund geht nicht mehr über.

Teilhard de Chardin hat die Stimmung unserer Zeit richtig getroffen, wenn er feststellt: < Unzweifelhaft "klappt" aus einem gewissen dunklen Grunde in unserer Zeit irgend etwas zwischen den Menschen und Gott nicht mehr, so wie man ihn heute dem Menschen darstellt ... Von da her ergibt sich überall um uns herum dieser quälende, nicht zu verscheuchende Eindruck eines unwiderstehlich aufsteigenden Atheismus.>

(Heinz Zahrnt: Gott kann nicht sterben. Wider die falschen Alternativen in Theologie und Gesellschaft, R.Piper & Co.: 2.A. München 1970, p. 17.)