

Aber dann wird doch wieder das kühne Wort gesprochen: Die Liturgie sei „der Gipfel, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“ (10), culmen et fons. Diesen Satz, der schon im ersten Entwurf stand, haben manche Konzilsväter zu anspruchsvoll gefunden; aber er ist, nachdem die nötigen Erklärungen gegeben waren, stehengeblieben. Der Satz gilt natürlich in erster Linie von dem, was in der Mitte aller Liturgie steht, von der Feier der Eucharistie. Die ganze Arbeit der Kirche und schließlich auch alle Weltarbeit der Laien in der Kirche muß immer wieder einmünden in jene Verherrlichung Gottes, die Christus der Herr begründet hat und die in der Liturgie verwirklicht wird: Per ipsum Deo Patri omnis honor et gloria! Der Sonntag und die sonntägliche Eucharistiefeier müßte daher auch den Gläubigen als der Höhepunkt erscheinen, auf den das Arbeitsleben der Woche hinstrebt und der diesem Sinn und Weihe verleiht. So und nur so wird die Liturgie notwendig wieder zur Quelle neuen Lebens. Die recht gefeierte Eucharistie und die in ihr vollzogene restlose Hingabe an Gottes Willen im Anschluß an den Hohenpriester Christus findet folgerichtig ihre Fortsetzung im nachfolgenden Alltag. Was im heiligen Zeichen beteuert wurde, muß im Leben ausgeführt werden. Das wird aber nicht möglich sein ohne das Zwischenglied einer auch in die Arbeitswoche hineinreichenden Pflege individueller Frömmigkeit. Die große Harmonie, die im gemeinsamen Gottesdienst erklingen ist, muß mehr oder weniger deutlich weiterklingen in den mannigfachen Formen des persönlichen Gebetes, in Herzenserhebung und Besinnung, in Selbstprüfung und Einkehr. So aber kann und soll das Leben des Christen zu einem immerwährenden Gottesdienst werden.

Welt in Christus - Christus in Welt

Darstellung und Deutung der geistlichen Lehre bei Teilhard de Chardin

Von Adolf Haas SJ, Pullach bei München

I

Grundlinien seines Welt- und Menschenbildes

1. Der Sinn für Einheit und Ganzheit

In einem Brief, den Teilhard de Chardin am 7. August 1927 in China (Tientsin) geschrieben hat, heißt es: „Nun nehme ich deutlich wahr, wie sehr mein inneres Leben endgültig beherrscht wird von diesen beiden Zwillingbergen: ein grenzenloser Glaube an unseren Herrn, den Quell alles Lebens der Welt, und ein unverwirrbarer Glaube an die Welt (besonders an die Welt des Menschen), die von Gott belebt ist. Opportune, importune, wie der hl. Paulus sagt, fühle ich mich entschlossen,

von mir zu erklären, daß ich entgegen allem Anschein, gegen eine falsche Orthodoxie, die Fortschritt und Materialismus, Veränderung und Liberalismus, menschliche Vervollkommnung und Naturalismus verwechselt, an die Zukunft der Welt „glaube“ . . . Ich habe keinen anderen Ehrgeiz, als die Spur eines logischen Lebens zu hinterlassen, das ganz gespannt ist auf die großen Erwartungen der Welt. Dort liegt die Zukunft des menschlichen religiösen Lebens. Dessen bin ich so sicher wie meiner eigenen Existenz¹.“ In keinem Punkt stimmen Freunde und Gegner Teilhard de Chardins so sehr überein als in diesem: Dieser große Forscher und Priester hat in einem heute selten gewordenen Ausmaß die Einheit von Denken und Leben vollzogen; sein Denken war der Ausfluß und Überfluß eines reichen äußeren und inneren Lebens — und sein Leben war die leidenschaftlich durchlittene Konsequenz seines Denkens².

Auch inhaltlich war diesem Forscherleben der schicksalhafte Auftrag von der Vorsehung auferlegt worden, das Ganze von Welt und Gott zu denken und zu leben. Die Radikalität, mit der Teilhard die Synthese eines „grenzenlosen Glaubens an unseren Herrn“ mit einem ebenso „unverwirrbaren Glauben an die Welt“ suchte, ist ohne Zweifel bewundernswert und verdient unser höchstes Interesse³. Ebenso dürfte von vorneherein klar sein, daß eine solche Synthese nur ein Versuch sein kann, zumal in einer Zeit, in der unser Leben und Denken von tiefgreifenden Spaltungen durchsetzt ist⁴. Gegen die Schizophrenie des modernen Geistes setzt Teilhard

¹ Pierre Teilhard de Chardin, *Geheimnis und Verheißung der Erde. Reisebriefe*. Freiburg-München 1958, S. 118.

² Aus dem großen Chor der Stimmen, welche die Lauterkeit des Forschers und Ordenspriesters bezeugen, zitiere ich nur H. de Lubac (*La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*. 1962, S. 18): „Bien plus, on n'observe pas chez lui, comme chez d'autres, de dualisme entre l'auteur et l'homme; entre les théories des oeuvres destinées au lecteur anonyme et les réflexions personnelles ou les épanchements de l'amitié. Sans doute on devra distinguer dans l'ensemble de ses productions — nous allons le dire — des écrits de nature, de valeur et de portée diverse: néanmoins, quel qu'en soit le genre, il n'y a jamais à chercher en aucun d'eux un sous-entendu, ni à débusquer une fausse profondeur, ni à se méfier d'une habileté de langage.“

³ Der kritische Olivier A. Rabut sagt im Schlußkapitel zu seinem Buch „*Gespräche mit Teilhard de Chardin*“ (Freiburg-Basel-Wien 1961, S. 235 f.): „Ehe man Teilhard verurteilt, muß man es besser machen; man muß zunächst im selben Ausmaß wie er an den verborgenen Erkenntnissen des heutigen Denkens teilnehmen, des Denkens, das entsteht und das lebt. Trotz seiner Lücken gelangt Teilhard dank seiner hervorragenden Qualitäten, die wir lernen müssen, zu einer Art von Objektivität, zu einer spezifischen Genauigkeit. — Die Großmut des Geistes. Die Bedeutung seines Denkens ist nicht eingengt durch eine persönliche Mittelmäßigkeit, nie ist sein Geist durch Vorurteile, persönlichen Groll, eng affektive Haltungen oder kleinliche Wahl unfruchtbar gemacht. Die Weite des Blickes. Er interessiert sich auf eine höchst persönliche Weise für alle Aspekte des Lebens . . . Er übt ‚Erkennen durch Konnaturalität‘, das er dem Umgang mit der Natur und der fortwährenden Versenkung in sie verdankt. Er verwendet die Fachausbildung dazu, seinen intuitiven Kontakt mit dem Wirklichen zu vervollkommen. Er tritt in sympathetische Beziehung zum Universum, er errät es, seine Erfindung sucht stets in ihm ihre Nahrung: deshalb beschwört sie Wahrheit herauf, selbst wenn diese anfechtbar ist.“

⁴ Ich möchte deshalb zuerst versuchen, die Grundlinien des Teilhardschen Systems aufzuzeigen, ohne die kritischen Punkte sogleich zu diskutieren. Sodann sollen diese Grunderkenntnisse auf die geistliche Lehre angewandt werden, wie sie sich besonders in dem Buch „*Milieu Divin*“ zeigt. Erst in einem abschließenden Artikel sollen dann Deutung und Kritik versucht werden.

von Anfang an „einen tiefen Sinn für die Ganzheit“ („sens profond de la totalité“)⁵ oder „das Gespür für das Ganze“ („le sens du Tout“)⁶. Das Problem des Einen und des Vielen wird für ihn immer mehr „das große und einzige Problem“⁷. In einer noch unveröffentlichten Arbeit „Esquisse d'un Univers Personnel“⁸ schreibt er: „Vielenheit und Einheit: das einzige Problem auf das sich im Grunde die ganze Physik, die ganze Philosophie und die ganze Religion zurückführen läßt.“

Bürger des Universums

Dieses Gespür für das Ganze, das im Leben und Denken von Teilhard de Chardin eine zentrale Stellung einnahm, kommt dem neuen Bewußtsein der modernen Menschen in einem in jeder Hinsicht gewandelten Weltbild entgegen. Wir stehen mit allen damit verbundenen Ängsten und Hoffnungen mitten im unaufhaltbaren Wechsel eines ganzen Zeitalters. Gerade der religiöse Mensch, der einen lebendigen Glauben an Christus mit einer gewissen Weltoffenheit und Weltfreudigkeit verbinden will, wird durch den Weltbildwandel auch in seinem religiösen Ideal ernst betroffen sein. Teilhard de Chardin war es auf jeden Fall: „Die Bereicherung wie auch die Unruhe im religiösen Denken unserer Zeit rühren ohne Zweifel daher, daß sich die Größe und die Einheit der Welt um uns und in uns immer deutlicher offenbaren. — Um uns dehnen die Naturwissenschaften die Abgründe der Zeit und des Raumes unermeßlich aus und enthüllen dauernd neue Verbindungen zwischen den Bestandteilen des Universums. — In uns erwacht aus der Begeisterung über diese Entdeckungen eine ganze Welt von Verwandtschaften und einigenden Zuneigungen, die so alt sind wie die menschliche Seele selbst, die aber bis heute eher geträumt als gelebt wurden. Diese ganze Welt erwacht nun und nimmt Gestalt an. Überall auf einmal — bei wirklichen Denkern weise und abgestuft, bei den Halbgebildeten naiv oder snobistisch — erscheint das gleiche Streben nach einem umfassenderen und besser geordneten Einen hin. Alle ahnen unbekannte und auf neue Gebiete sich erstreckende Kräfte. Es gehört heute fast zu den Alltäglichkeiten, einen Menschen anzutreffen, der ganz natürlich und ohne sich aufzuspielen im ausdrücklichen Bewußtsein lebt, ein Atom oder ein Bürger des Universums zu sein. — Dieses kollektive Erwachen ist jenem Erwachen ähnlich, das dem einzelnen eines schönen Tages das Bewußtsein für die wahren Ausmaße seines Lebens öffnet. Darum hat es unausweichlich eine tiefe religiöse Rückwirkung auf alle Menschen. Es kann niederschlagen oder erheben“.⁹

Dieser moderne Bürger des Universums wird oft von zwei Antrieben beherrscht, die einen lebendigen Glauben an Christus hemmen können: 1. Den ersten Antrieb können wir mit Teilhard¹⁰ das „Raum-Zeit-Übel“ nennen, das heißt das Gefühl der Lähmung und Nutzlosigkeit gegenüber den ungeheuren Ausmaßen eines ständig in

⁵ Vgl. Henri de Lubac SJ, *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*. Aubier 1962, S. 97.

⁶ P. Teilhard de Chardin, *Le Milieu Divin*. Paris 1957, S. 160.

⁷ P. Teilhard de Chardin, *Geheimnis und Verheißung der Erde. Reisebriefe*. 1923—1939. Freiburg-München 1958, S. 21.

⁸ 1936, S. 7.

⁹ *Der göttliche Bereich*. Olten und Freiburg 1962, S. 19.

¹⁰ *Der Mensch im Kosmos*, S. 218.

unseren wissenschaftlichen Vorstellungen wachsenden Kosmos. „Für die einen enthüllt sich die Welt als zu groß. In einem so gewaltigen Gefüge ist der Mensch verloren — er zählt nicht. Was uns von nun an noch zu tun bleibt, ist: nicht zu wissen und zu verschwinden“, so schildert Teilhard die Stimmung des Weltbürgers¹¹. Ein dreifaches Übermaß hat den modernen Menschen überfallen: Das Übermaß des Raumes, der Dauer und der Zahl. Am spürbarsten und darum am meisten erregend ist vielleicht neben der Zeit-Dimension das Übermaß des Raumes: „Wer von uns hat in seinem Leben nur einmal gewagt, das Universum unverhüllt zu schauen, wer hat je versucht, ein Universum zu ‚leben‘, dessen Galaxien sich über hunderttausend Lichtjahre erstrecken? Und wenn es jemand gewagt hat — wurde bei diesem Versuch nicht der eine oder andere seiner Glaubenssätze zutiefst erschüttert? Wer hatte nicht das dunkle Gefühl, als ob ein Riesenschatten über seine heitersten Freuden glitte, selbst wenn er vor den unerbittlichen Entdeckungen der Astronomen die Augen schließen wollte¹²?“ — 2. Der zweite, entgegengesetzte Antrieb des modernen Menschen ist die Faszination, die von der immer größer, tiefer und schöner werdenden Welt ausgeht und der gerade so viele geistig aufgeschlossene Menschen erliegen. Auch hier muß man sich fragen: „Kann der Christus der Evangelien, den man in den Dimensionen einer Mittelmeerwelt sich vorstellt und liebt, noch unser unvorstellbar groß gewordenen Universum umfassen und dessen Mittelpunkt bilden? Ist die Welt nicht auf dem Weg, sich unbegrenzter, tiefer und strahlender zu zeigen als Jehova? Wird die Welt unsere Religion nicht sprengen? Wird sie nicht unsern Gott verfinstern¹³?“

Schiffbruch oder Ausfahrt in eine neue Schau?

Wie gerade der Christ die gewandelte Lage bewältigen wird, hängt wesentlich davon ab, ob er den Weltbildwandel als Schiffbruch oder als eine „Ausfahrt aus dem Kap, hinter dem wir geborgen waren“,¹⁴ betrachtet. Von einem Christen, dem das Gespür für den Sinn der Geschichte nie ganz verloren gehen darf, aber auch für einen Paläontologen und Prähistoriker, der den Wandel des Lebens in seinen fossilen und kulturhistorischen Dokumenten dauernd vor Augen hat, wird man erwarten können, daß er den Blick nach vorne richtet, um die neuen Horizonte zu erspähen, die sich dem ausfahrenden Schiff auf den stürmischen Wellen eines noch weithin unbekannten Meeres bieten. Der bekannte Prähistoriker Henri Breuil hat in diesem Zusammenhang einmal zu Teilhard gesagt: „Unsere augenblicklichen intellektuellen, politischen und sogar seelischen Erschütterungen haben eine ganz einfache Ursache. Wir haben eben erst die letzten Anker gelichtet, mit denen wir noch an die Steinzeit gekettet waren¹⁵.“

Tatsächlich ging es Teilhard de Chardin in allen seinen Werken, den wissenschaftlichen wie den spirituellen, darum, eine Schau zu vermitteln. In einer Schau werden aber im Grunde genommen nicht neue Tatsachen erstellt und (auf Grund dieser

¹¹ *Der göttliche Bereich*, S. 20.

¹² *Der Mensch im Kosmos*, S. 218.

¹³ *Der göttliche Bereich*, S. 20.

¹⁴ *Der Mensch im Kosmos*, S. 204.

¹⁵ Zitiert in: *Der Mensch im Kosmos*, S. 204.

Tatsachen) neue Theorien ausgesagt, sondern das schon immer Vorhanden-Tatsächliche gerät durch einen Über-Blick in einen vor der Schau noch nicht gesehenen Zusammenhang. Die Schau will wesentlich die großen Zusammenhänge vermitteln. Von einem hohen Berggipfel aus sehe ich Wälder und Felder, Ortschaften und Straßen, Berge und Täler in ihrem naturgegebenen Zusammenhang; dieser Über-Blick, den mir ein erhöhter Standpunkt verschafft, ermöglicht mir aber nicht Einzelheiten, z. B. Leben und Treiben der Menschen in einer Ortschaft zu beurteilen. Dazu muß ich in die Ortschaft hinabsteigen und mich unter das Volk mischen, wobei mir aber der umfassende Blick notwendigerweise verloren geht. So kam es auch Teilhard de Chardin wesentlich darauf an, Zusammenhänge meist schon längst bekannter Tatsachen in einer Schau zu vermitteln. Freilich wird man auch sagen dürfen, daß jedesmal, wenn Teilhard von seinem umfassenden Über-Blick aus Einzelheiten, Einzelprobleme zu beurteilen versuchte — ohne dabei ins betreffende Sachgebiet selbst (also vom Gipfel ins Tal) zu gehen — er in manchen Punkten unsachlich wurde, was selbstverständlich die Kritik der Sachkenner hervorrief, die aber ihrerseits meist völlig die Teilhardsche Schau verkannten oder ohne jedes Verständnis für eine sachgebundene Intuition waren.

Wer wie Teilhard eine Schau vermitteln will, dem kommt es vor allem andern auf eine Fähigkeit an: Das Sehen. Sowohl in seinem wissenschaftlichen wie in seinem spirituellen Hauptwerk¹⁶ fordert er in der Einleitung vom Leser dieses Grundvermögen des Sehens, des Sehenkönnens, diese „Erziehung der Augen“¹⁷. Gott, den unser Leben tastend zu fassen sucht, ist überall gegenwärtig; er ist ebenso weit gegenwärtig wie die ins unendlich Kleine und ins unendlich Große aufgebrochene Welt, die uns zugleich beunruhigt und bereichert: „Er umhüllt uns von allen Seiten, wie die Welt selbst. Was fehlt euch also, Ihn zu fassen? Nur eines: Ihn sehen“¹⁸.“ Diese durch ein vertieftes und erweitertes Sehen vermittelte Schau bietet also im Grunde genommen keine neue Metaphysik, keine neue Theologie, ja nicht einmal eine neue Wissenschaft von der Natur; „... man wird nur die ewige Lehre der Kirche finden, von einem Mann wiederholt, der leidenschaftlich mit seiner Zeit zu fühlen glaubt. Er möchte lehren, Gott überall zu sehen: in dem, was das Geheimste, Beständigste, Endgültigste unserer Welt ist. Was diese Seiten enthalten und vorschlagen, ist also nur eine praktische Haltung — oder, genauer vielleicht, eine Erziehung der Augen. Wir wollen nicht diskutieren, nicht wahr? Stellt euch vielmehr hierher, wo ich stehe, und schaut! Dieser bevorzugte Punkt ist nicht ein schwieriger, nur einigen Auserwählten vorbehalten Gipfel, sondern ein fester, durch zweitausend Jahre christlicher Erfahrung errichteter Standpunkt. Von da aus werdet ihr auf ganz einfache Weise sehen, wie sich die Konjunktion der beiden Gestirne vollzieht, deren entgegengesetzte Anziehungskräfte euren Glauben verwirrten“¹⁹.

¹⁶ „Der Mensch im Kosmos“ und „Der göttliche Bereich“.

¹⁷ *Der göttliche Bereich*, S. 21.

¹⁸ *Der göttliche Bereich*, S. 21.

¹⁹ *Der göttliche Bereich*, S. 21.

2. Schau und Erscheinung (Phänomen)

Wo gesehen werden soll, wo eine Schau vermittelt werden soll, da muß etwas zu Schauendes in Erscheinung treten. Wenn Teilhard eine Schau des Universums vermitteln will, kann nur *die Welt als Erscheinung* Gegenstand dieser Schau sein. Da es Teilhard de Chardin einzig um universelle Schau geht, ist auch zu verstehen, warum er immer wieder so sehr darauf hinweist, daß „sein“ Gegenstand die Erscheinung ist und nichts als die Erscheinung. So sagt er in einer Vorbemerkung zu seinem Hauptwerk, das ja bezeichnenderweise „Le Phénomène Humain“²⁰ betitelt und deutsch nicht sehr zutreffend „Der Mensch im Kosmos“ übersetzt wurde: „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 wissenschaftlichen Bericht (*mémoire scientifique*). Schon die Wahl des Titels weist darauf hin. Nichts als die Erscheinung. Aber auch die ganze Erscheinung.“ Es geht also nicht um eine Suche nach den letzten Gründen (Metaphysik), nicht um theologische Begründungen und Ergründungen, sondern um den Zusammenhang dessen, was von Welt und Gott je in seiner Ordnung und auf seine Weise erscheint und geschaut werden kann; ja es geht Teilhard de Chardin, das mögen sich besonders die naturwissenschaftlichen Kritiker merken, nicht einmal um naturwissenschaftliche Erklärung, wie sie in der naturwissenschaftlichen Forschung üblich ist und wie sie Teilhard in seinem paläontologischen Studien umfassend und exakt geübt hat. Es geht einzig und allein um den universellen Zusammenhang aller Erscheinungen von Gott und Welt: „Nichts als die Erscheinung. Man darf daher auf diesen Seiten keine Erklärung, sondern nur eine Einführung zu einer Erklärung der Welt suchen. Ich habe nichts anderes versucht als dies: rings um den Menschen als Mittelpunkt eine zusammenhängende Ordnung zwischen dem Folgenden und dem Vorausgehenden festzulegen — nicht ein System ontologischer Beziehungen zwischen Elementen des Universums aufzudecken, sondern ein Erfahrungsgesetz, das nach rückwärts und vorwärts anwendbar ist, und dadurch die Reihenfolge der Erscheinungen im Laufe der Zeit verständlich macht. Über diese erste wissenschaftliche Überlegung hinaus bleibt für die tiefergehenden Überlegungen des Philosophen und Theologen selbstverständlich noch ein wesentlicher Spielraum offen“²¹.

Teilhards Phänomenologie erscheint hier auf den ersten Blick in einer großen Selbstbescheidung und Einfachheit. Geht man aber der ganzen Fragestellung bei dieser Phänomenologie etwas auf den Grund, so stößt man doch auf recht komplizierte, freilich auch sehr erhellende Zusammenhänge²². Was ist nun bei Teilhard

²⁰ Editions du Seuil, Paris 1955.

²¹ *Der Mensch im Kosmos*, S. 1.

²² Verschiedene Autoren bedauern, daß Teilhard seine phänomenologische Methode nirgendwo eingehender gerechtfertigt hat. So sagt A. G u g g e n b e r g e r: „Zunächst ist festzustellen, daß tatsächlich zur Klärung der Methode, von der sich Teilhard in den Schriften leiten läßt, in denen er in immer neuen Anläufen eine synthetische Schau der Welt zu bieten versucht, am meisten zu tun ist. Die bisherige Beschäftigung mit Teilhards Werk, das Für und Wider, das er erfährt, macht diese Aufgabe zusehends dringlich. Teilhard selbst bemühte sich wenig, zu wenig darum, seine Methode, die er ‚Phänomenologie‘, auch ‚erweiterte Physik‘

Phänomen? Wie ein Brief aus seinen letzten Jahren²³, in denen er sich der verschiedenen Bedeutungen von „Phänomen“ und „Phänomenologie“ bewußt wurde, beweist, will sein Begriff nicht viel zu tun haben mit dem von Kant, Husserl, Merleau-Ponty, Sartre und ähnlichen. Ich glaube allerdings doch, daß wir einen bedeutenden Ansatz sowohl in der aristotelisch-scholastischen Gegenüberstellung von Wesen und Erscheinung, als auch in der existential-ontologischen Analyse des Phänomenbegriffs bei Heidegger²⁴ finden können. Wahrscheinlich müssen wir aber bei Teilhard auf den griechischen Urbegriff „Phainomenon“ zurück und von hier aus einen neuen Denkansatz versuchen. Phainomenon sagt im Griechischen das Sichzeigende, das Offenbare. In diesem Wort steckt das griechische Verb „phaino“, an den Tag bringen, in die Helle oder ins Licht stellen; bemerkenswert ist, daß in dem Wort phaino derselbe Stamm „pha“ steckt wie in dem Wort „phos“ = Licht. Das Phänomen wäre also das, was sich an einem Ding zeigt, wenn es ins Offenbare des Lichtes tritt. Was ist aber dieses Lichtfeld, in dem die Dinge als Anschaubare sich offenbaren? Nach Teilhard müßten wir antworten: Dieses Lichtfeld ist das Bewußt-Sein. Das heißt also: ein Seiendes ist ein Offenbares, Sichzeigendes, Erscheinendes in dem Maße als sein Sein Bewußtseinscharakter hat, also eine analoge Stufe des Seins als Bewußtsein verwirklicht. Je weniger Seinsmächtigkeit eine geschaffene Wirklichkeit hat, um so weniger vermag sie sich zu offenbaren und zwar sich selbst gegenüber und einem erkennenden Geist gegenüber. Die Materie wäre somit das sich selbst und dem Geist am wenigsten Offenbare. Der menschliche Geist hingegen wäre notwendigerweise die höchste geschöpfliche Wirklichkeit und damit die zentrale Erscheinung des Kosmos, weil er sich selbst (in der Selbst-Erkenntnis, Reflexion) und der gesamten Welt (in der Erkenntnis der Dinge der gesamten Welt) offenbar ist²⁵. Da aber der Mensch zugleich jenes einmalige

oder ‚Hyper-Physik‘ nannte, zu rechtfertigen. Das ist schade und hat tatsächlich geschadet, wie die Fehldeutungen zeigen“ (*Teilhard de Chardin. Versuch einer Weltsumme*, Mainz 1963, S. 15). Vgl. hierzu: C. d'Armagnac, *Études récentes sur le Père Teilhard de Chardin*. In: *Études*, 1963, 52—64; P. Smulders, *Theologie und Evolution*. Essen 1963, bes. S. 22—25; H. de Lubac, *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, 1962, S. 19 ff., 95 f., 229 f., 232—235, 229—247 (bes. über die Methode), 268 f.; P. Malevez, *La Méthode du Père Teilhard de Chardin*. In: *Nouv. Revue Theol.* 79 (1957), S. 529; Georges Crespy, *Das theologische Denken Teilhard de Chardins*, Stuttgart 1963, S. 27—35.

²³ vom 11. 4. 1953, zitiert bei C. d'Armagnac, *Philosophie de la nature et méthode chez le Père Teilhard de Chardin*. In: *Archives de Philosophie* 20 (1957), S. 17.

²⁴ *Sein und Zeit*. Tübingen 1949⁶, S. 28 ff.

²⁵ Wesentlich erweitert und ergänzt könnte unsere Betrachtung durch das werden, was Karl Rahner über Geist und Materie in den „*Quaestiones Disputatae*“ 12/13 („*Das Problem der Hominisation*“, Freiburg-Basel-Wien 1961, S. 44—55) in einer beinahe unüberholbaren und deshalb auch in Einzelzitaten kaum wiedergebbaren Dichte gesagt hat. Dennoch sei an folgende Sätze erinnert (S. 51 f.): „Das Materielle ist also für eine christlich-theistische Philosophie überhaupt nur als Moment am Geist und für (endlichen) Geist denkbar. Dementsprechend hat mindestens die thomistische Philosophie das Materielle immer nur als das ‚begrenzte‘ Seiende gedacht, dessen Sein als solches (d. h. abgesehen von seiner realen Negativität und Begrenzung durch die materia prima, die nur reale Negativität ist, an sich aber und von sich her keinen eigenen Akt, keine positive Wirklichkeit bedeutet) genau jenes Sein ist, das, unabhängig von solcher Begrenzung und außerhalb ihrer, Geist, Beisein und Erkenntnis besagt... Man kann in einer thomistischen Philosophie durchaus sagen, daß hier

Wesen ist, in dem der sich selbst bewußte Geist mit der Materie substantiell geeint ist, ist der Mensch der zentrale Ort der Schöpfung, wo auch die Materie durch den Geist und im Geist zu sich selbst kommt. Der Mensch wird dadurch für Teilhard de Chardin Krone und Sinngestalt der gesamten Schöpfung, diese Schöpfung freilich begriffen in einer zum Menschen hin tendierenden Entwicklungsdynamik: „Gerade infolge der neuesten Fortschritte unseres Wissens beginnen wir uns darüber klar zu werden, daß der Mensch eine Schlüsselstellung, eine polare Position in dieser Welt einnimmt, daß er gewissermaßen ihre Hauptachse darstellt. Und zwar so sehr, daß es genügen würde, den Menschen zu verstehen, um auch das ganze Weltall zu verstehen — wie umgekehrt das Weltall unverstanden bliebe, wenn es uns nicht gelänge, den Menschen in seiner Ganzheit und ohne ihn zu entstellen darin einzufügen — den ganzen Menschen, wohlgemerkt, nicht nur mit seinem Körper, sondern auch mit seinem Geist. Wir müßten fürwahr geblendet sein durch den Umstand, daß uns dieses Phänomen Mensch (in dem wir selbst wesen und sind) so unmittelbar betrifft, wenn wir nicht um so stärker auch empfinden, welche ungeheure Einmaligkeit dieses Geschehen gerade als Phänomen besitzt⁶².“

Wir können jetzt eine Linie des Teilhardschen Denkens verstehen, die grundsätzlich für alles Späterer wichtig ist und die ohne weitere Reflexion bereits im Prolog zu seinem Hauptwerk „Der Mensch im Kosmos“ (S. 3) steht: Höheres Sein — besonders wie es in der kosmischen Zentralgestalt des Menschen erscheint — bedeutet umfassenderes Vereintsein, bis zur substantiellen Einigung von Materie und Geist. Dieses höhere Sein als umfassenderes Geeintsein tritt um so mächtiger in Erscheinung, je mehr es von wachsendem Bewußtsein getragen wird. Das wachsende Bewußtsein bedeutet aber eine je tiefere Schau. Deshalb sagt Teilhard an der erwähnten Stelle: „Sehen. Man könnte sagen, alles Leben sei darin beschlossen, wenn nicht in seinem Ziel, so doch in seinem Wesen. Höheres Sein ist umfassenderes Vereintsein: dies ist der Grundgedanke des vorliegenden Buches und der Schluß, zu dem es gelangt. Diese Vereinigung jedoch — wir werden es noch feststellen müssen — steigert sich nur, wenn wachsendes Bewußtsein sie trägt. Das aber bedeutet Schau. Deshalb entspricht die Geschichte der lebenden Wesen zweifellos der Ausgestaltung immer vollkommenerer Augen inmitten eines Kosmos, in dem die Möglichkeit eines immer schärfer sich ausbildenden Unterscheidungsvermögens besteht. Ist nicht die Schärfe und die Fassungskraft des Blickes das Maß für die Vollkommenheit des lebenden und die Überlegenheit des denkenden Wesens? Mehr und besser sehen wollen ist also keine bloße Laune, keine Neugierde, keine überflüssige Befriedigung. Sehen oder zugrunde gehen. In dieser durch das geheimnisvolle Geschenk des Daseins aufgezwungenen Lage befindet sich jedes Element des Universums. Und dies ist demnach, auf höherer Ebene, auch die Daseinsbedingung des Menschen²⁷.“

endlicher Geist als Einschränkung derjenigen Wirklichkeit im Materiellen aufgefaßt wird, die ihm seine Positivität verleiht, des ‚Seins‘ nämlich, und daß Materielles nichts anderes ist als eingegrenzter, gewissermaßen ‚gefrorener‘ Geist-Sein-Akt.“

⁶² *Die Entstehung des Menschen (Le Groupe Zoologique Humain)*, München 1961, S. 11.

²⁷ Während Claude C u é n o t, der beste Kenner von Teilhards Leben und Werk (vgl. seine umfassende Biographie: *Pierre Teilhard de Chardin. Les grandes étapes de son évolution*. Paris 1958) in seinem kleinen Begriffslexikon „*Lexique Teilhard de Chardin*“ (Paris 1963, S. 70) den Begriff Phänomenologie nach dem „Rekurrenz-Gesetz“ (Erscheinungsfolge

3. *Das menschliche Phänomen: Blickpunkt und Schnittpunkt des Kosmos*

Die geistliche Lehre Teilhards, wie sie sich besonders im „Milieu Divin“ offenbart, kann man nur richtig verstehen, wenn man das Menschenbild Teilhards verstanden hat und zwar im Sinne seiner im vorigen Abschnitt dargelegten Phänomenologie. Der Mensch ist danach ein den ganzen Kosmos betreffendes Phänomen, er ist eine „planetarische“ Erscheinung: „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 angeht²⁸.“ Und was hat diese planetarische Wandlung im Menschen und durch ihn bewirkt? Man kann mit Teilhard nur antworten: das Bewußtsein, das im Menschen zum erstenmal und einmalig zu sich selbst kommt. „Nicht mehr nur kennen, sondern sich kennen; nicht mehr nur wissen, sondern wissen, daß man weiß . . . Zum erstenmal ein punktförmiges Zentrum, in dem sich alle Vorstellungen und Erfahrungen verknoten und in einer bewußten Gesamtorganisation festigen. Was sind nun die Folgen einer solchen Umbildung? — Sie sind unermesslich, und wir lesen sie in der Natur ebenso deutlich wie jede beliebige von der Physik oder Astronomie registrierte Tatsache. Das reflektierende Wesen, eben weil es sich auf sich selbst zurückziehen kann, wird plötzlich fähig, sich in einer neuen Sphäre zu entwickeln. In Wirklichkeit vollzieht sich die Geburt einer anderen Welt²⁹.“ Das Bewußtsein hat ganz allgemein nach Teilhard eine dreifache zentrierende Fähigkeit: 1. Alles nacheinander um sich selbst zu zentrieren, 2. sich immer mehr in sich selbst zu zentrieren, und 3. eben durch diese Überzentrierung in Verbindung mit allen anderen Zentren zu treten, die es umgeben³⁰. Der Mensch, mit der Fähigkeit der Reflexion begabt, wird in diesem Licht betrachtet ein „Sammelpunkt“, um den sich alles nacheinander immer mehr zentriert und zwar so, daß er sich dadurch nicht selbst verliert, sondern immer sich selbst mehr und mehr findet, personalisiert: Der Mensch wird so Blickpunkt und Schnittpunkt des Kosmos.

Blickpunkt der Welt: Das heißt, daß im Menschen, in seiner Wissenschaft, Kultur und Religion, sich zum erstenmal ein geistiges Auge öffnet, das den Kosmos äußerlich und innerlich durchdringt, sich selbst im Ichbewußtsein erfaßt und an die Schleier des unendlichen göttlichen Geheimnisses rührt. Durch das geistige Schauen des Men-

der Elemente des Kosmos im Laufe der Zeit) bestimmt, hat Hubert Cuyper s in seinem „*Vocabulaire Teilhard de Chardin*“ (Paris 1963, S. 71—72) den gleichen Begriff — ähnlich wie ich es in dieser Arbeit versucht habe — auf das Studium der Manifestationen des Bewußtseins festgelegt; Cuypers definiert Phänomenologie nach Teilhard folgendermaßen: „Die Phänomenologie ist im Teilhardschen Sinn eine wissenschaftliche Methode zur Erwerbung von Erkenntnissen durch das Studium von beobachtbaren Erscheinungen, unter die Teilhard die Manifestationen des Bewußtseins zählt, welche bisher der Naturwissenschaftler dem philosophischen Studium überließ. Die Tatsache der Eingliederung des Bewußtseins als Studienobjekt in die positiven Wissenschaften gibt der Methode von Teilhard seine Originalität sowohl gegenüber der Naturwissenschaft wie gegenüber der Philosophie.“

²⁸ *Der Mensch im Kosmos*, S. 168.

²⁹ *Der Mensch im Kosmos*, S. 151.

³⁰ *Der Mensch im Kosmos*, S. 252.

schen wird die Welt zum erstenmal ein wirklicher Schauplatz. Und welches kosmische Schauspiel wird auf dieser Bühne des Universums unserem staunenden Blick enthüllt? Es ist nichts anderes als die Geschichte des Menschen — seine Vergangenheit, seine bedrängende Gegenwart und seine geahnte Zukunft. Wir blicken also nicht nur in den Kosmos, und der Kosmos versammelt sich gleichsam in uns in einer Schau, sondern wir entdecken plötzlich, daß wir selbst Thema der kosmischen Geschichte sind, daß sich die kosmischen Entfaltungslinien alle auf den Menschen zuspitzen: Der Mensch also nicht nur Blickpunkt, sondern vor allem *Schnittpunkt* der entscheidenden Linien des Universums! Der Mensch ist also Zuschauer des kosmischen Dramas, aber er ist zugleich Thema, Spieler und Bühne. Es scheint nicht, daß wir diese einmalige Situation des Menschen schon ganz begriffen hätten, ihren Ernst, ihre Größe, ihre existenzbedrohende Gefährlichkeit, ihre ungeahnten Verheißungen: „Sobald der erste Funke des Denkens auf Erden erschienen war, fand sich, daß das Leben eine Fähigkeit in die Welt gesetzt hatte, durch die nun dieses selbst kritisiert und gerichtet werden konnte. Eine ungeheure Gefahr. Lange blieb sie unbemerkt. Doch kaum erwachen wir zu Idee der Evolution, so werden die Gefahren deutlich. Wie erwachsene Söhne — wie ‚bewußt‘ gewordene Arbeiter — sind wir daran, zu entdecken, daß sich etwas in der Welt entwickelt, mitten unter uns — vielleicht auf unsere Kosten. Wir gelangen sogar zu der noch schwerer wiegenden Erkenntnis, daß wir in dem großen, begonnenen Spiel nicht nur die Spieler sind, sondern zugleich auch die Spielkarten und der Einsatz“³¹.

Das Thema, das im Menschen in die Helle des Selbstbewußtseins tritt, ohne damit seine kosmische Universalität zu verlieren, ist die substantielle Einigung von Stoff und Geist, die seine Existenz grundlegend ausmacht. Was also immer schon die Konstitution eines endlichen Wesens ausmacht — wenn wir es in scholastischer Form ausdrücken wollen: Substantielle Einheit von Materie und Form — das wird im Menschen als diese Einheit reflex bewußt. Selbst wenn wir nicht den Evolutionsgedanken zu Hilfe nehmen wollten, müßten wir vom Menschen sagen, daß in ihm alle kosmische Wirklichkeit zu sich selbst kommt, daß er der Spiegel aller Dinge ist. Freilich müssen wir damit Ernst machen, daß jedem Ding eine „Forma“ wesentlich zukommt, daß jedes Ding also eine gewisse Innerlichkeit (analoge Stufe der Immanenz) besitzt und daß die Lebewesen selbst in einem nur nach morphologischen und physiologischen Gesichtspunkten aufgestellten „Natürlichen System“ eine Stufenleiter wachsender Unabhängigkeit von der Umwelt und damit verbunden wachsender Zentrierung nach Innen zeigen. Auch in einer solchen Betrachtung steht der Mensch durch seine geistbedingte Weltoffenheit und sein personales Selbstbewußtsein an der Spitze der Schöpfung. Mit Teilhard³² muß man allerdings beklagen, daß „die Wissenschaft in ihrem gegenwärtigen Weltbild einen wesentlichen Faktor oder, besser gesagt, eine ganze Dimension des Universums vernachlässigt“: Nämlich das Innen der Dinge, das Bewußtsein und seine analogen Stufen in den Lebewesen (als Stufen je größerer Immanenz).

³¹ *Der Mensch im Kosmos*, S. 221.

³² *Der Mensch im Kosmos*, S. 149.

Das menschliche Phänomen: Die Historisierung des kosmischen Werdeprozesses

Teilhard hat sich selbst einmal so charakterisiert: „Ich bin weder Philosoph noch Theologe, sondern einer, der das ‚Phänomen‘ studiert, ein Physiker im alten griechischen Sinn des Wortes³³.“ Wie wir bereits früher festgestellt haben, ist aber das Phänomen bei Teilhard letztlich eine Manifestation des Bewußtseins; die in der wachsenden Komplizierung im „Natürlichen System“ sich zeigende Aufstiegsreihe ist also letztlich nach Teilhard Manifestation je tieferer Innerlichkeit und Zentriertheit — bis im Menschen gleichsam ein „Zentrum der Zentren“ erscheint, ein Wesen, das in der Reflexion unverlierbar zu sich selbst zurückkehren kann. Da Teilhard aber ganz entschieden das ganze Phänomen des Kosmos mit dem Menschen an zentraler Stelle studieren will, ist es unmöglich, einen Zusammenhang der Phänomene außer Acht zu lassen, der heute undiskutiert neben der bisher betrachteten räumlichen Ordnung der Dinge besteht: Die Ordnung in der Zeit oder der Entwicklungszusammenhang. Dieser Zusammenhang in der Entwicklung der Lebewesen auseinander ist in seiner allgemeinsten Form auf das Grundgesetz des „Omne vivum e vivo“ („Alles Lebendige stammt vom Lebendigen“) gegründet und kann heute nicht mehr in irgendwelche Zweifel gezogen werden, gleich welchen Sicherheitsgrad man dem Entwicklungsgedanken zubilligen mag. Im Bereich des Phänomens (also nicht im Bereich der begründenden Ursachen) ist ohne Zweifel der Entwicklungszusammenhang der einzige natürliche zeitliche Zusammenhang, da sowohl (durch das omne vivum e vivo) die Urzeugung aus unlebendigem Stoff als auch die Artkonstanz als unzutreffend ausgeschlossen werden muß. Durch die Entwicklung erhält aber das ganze räumlich-morphologische System der Lebewesen eine gewaltige zeitliche Dynamik, die in der unumkehrbaren Geschichte des Menschen ihre einmalige, dynamische Spitze erreicht. Die Genese des Kosmos ist ein Prozeß auf den Menschen hin; und rückschauend von der humanen Evolutionsspitze in das Werden des Kosmos ist der Mensch die Ziel- und Sinngestalt der ganzen Schöpfung³⁴. Seine auf geistiger Freiheit und personaler Verantwortung gründende Geschichte ist Sinn und Erfüllung der Naturgeschichte. Deshalb sagt Teilhard in einem Brief vom 13. 10. 1935³⁵: „Was mich anzieht, ist die Konstruktion einer zusammenhängenden Reihe von Erscheinungen, die, getragen von einem grundsätzlich einzigen Entwicklungsprozeß, sich vom geistigen Pol zum materiellen Pol unserer Erfahrung erstreckt. Sie wissen, daß es mein Hobby ist, zu zeigen, daß die Wissenschaft nur deswegen auf der Stelle tritt und der Religion den Rücken kehrt, weil sie nie versucht hat, auch das Denken in die Entwicklungsreihen mit aufzunehmen. Ich stehe somit eigentlich der Geschichte näher, als der Metaphysik.“

³³ Zitat nach C. Tresmontant, *Einführung in das Denken Teilhard de Chardins*. Freiburg-München 1961, S. 24. Tresmontant zitiert ferner in einer Anmerkung an der gleichen Stelle eine andere Aussage von Teilhard, die für uns bezeichnend ist: „Unser Forschen, das sich auf der Ebene der ‚Erscheinungen‘ bewegt, berührt das transzendente Problem der Kausalität nicht.“

³⁴ Vgl. A. Haas SJ, *Der Mensch, Sinn der biologischen Entwicklung*. Kevelaer 1963; ferner: *Die Entwicklung des Menschen*. Aschaffenburg 1963²; Haas — Haas — Hürzeler, *Evolution und Bibel*. Luzern und München 1962².

³⁵ Zitiert bei Cl. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin*. Paris 1958, S. 246.

Das Universum ist also Geschichte in der dreifachen analogen Stufung: Naturgeschichte, Geistesgeschichte, Heilsgeschichte. Darum gibt es bei Teilhard auch gar kein sinnfreies Werden der Dinge, sondern alles Werden transzendiert sich sofort in die Geschichte des Bewußtseins auf den Menschen hin und durch den Menschen hindurch; und die Geistesgeschichte transzendiert sich sofort in die Heilsgeschichte durch das Erscheinen des Gottmenschen auf dem kosmischen Schauplatz. Das Ganze dieser Geschichte ist eine „homogene und kohärente Schau“ mit dem Menschen als Achse und Spitze der Entwicklung: „une ensemble qui se déroule — ein Ganzes, das sich vor uns entfaltet“³⁶. Wir können also die Schau Teilhards eine Historisierung des kosmischen Werdepzesses nennen. Theologisch gesehen ist selbstverständlich für Teilhard die „creatio continua“ d. h. die fortwährende Schöpfung³⁷ die innerste, mit dem geschöpflichen Sein und Werden nicht identische, ihm aber unverlierbar gegenwärtige Achse der ganzen kosmischen und im Menschen personalisierten Geschichte. Von hier führt dann die Schau Teilhards unmittelbar in die geistliche Lehre des „Milieu Divin“, die nichts anderes ist, als eine christologische Interpretation des alten Grundsatzes der geistlichen Lehrer: Gott in allen Dingen suchen und finden.

(Fortsetzung in mehreren Folgen)

³⁶ *Der Mensch im Kosmos*, S. 7.

³⁷ „création prolongée“, in einem Brief vom 11. 10. 1936, zitiert bei Cuén ot, a. a. O., S. 264.

Die heilshafte Stellvertretung als missionarischer Impuls

Von Leo Scheffczyk, Tübingen

Die missionarische Situation, in der sich das Christentum heute allenthalben und nicht mehr nur in den Missionsländern befindet, bedeutet für den Christen eine *Anfechtung*, aber zugleich auch einen *Anruf*.

Eine *Anfechtung* erbringt diese Situation deshalb, weil sie zur Verzagtheit stimmen und zu einer Haltung latenter Kapitulation gegenüber einer Welt führen könnte, die scheinbar vom Evangelium noch nie gründlich erfaßt wurde und die ihm heute erst recht zu entlaufen scheint. Aber die Versuchung kann auch in Gestalt des anderen Extrems auftreten, daß der Christ sich nämlich im Angesicht dieser Situation in einen Aktivismus wie in eine „Flucht nach vorn“ stürzt, Betriebsamkeit wie ein Narkotikum sucht, das ihn beruhigt und den Blick auf die Schwierigkeit der Situation euphorisch aufhellt.

Dieser *Anfechtung* ist nur zu begegnen, wenn man die Situation im echten Sinne als einen *Anruf* versteht, der freilich keine beliebige, sondern eine treffende und genaue Antwort verlangt. Hier ist nichts Geringeres gefordert als der Gewinn einer neuen Geisteshaltung, die zugleich in der Offenbarung verankert und aus ihrem Quell gespeist ist, die aber auch den Erfordernissen der Zeit entspricht, ihren tieferen