

Die Kirche lieben – die Kirche erleiden

Zum 40. Todestag von Pierre Teilhard de Chardin

Mathias Trennert-Helwig, Waldkirch

I. Wandlungen der Kirche, insbesondere der kirchlichen Lehre, in der Lebenszeit Teilhards

Die Lebenszeit von Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) lag zwischen dem Ersten (1869/70) und dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1965). Damit sind Eckpunkte bezeichnet, die eine ungeheuer große Spannung signalisieren. Die katholische Kirche hat in diesen neunzig Jahren ihre Beziehung zur Welt, besonders zum wissenschaftlichen Weltbild, das sich immer überzeugender als ein evolutives darbot, neu definiert.

In den Jahren vor der Jahrhundertwende bis zum ersten Weltkrieg führte das kirchliche Lehramt, d.h. zuvorderst der Papst und das „Heilige Offizium“, einen erbitterten Abwehrkampf gegen alle geistigen Ströme, die man für typisch „modern“ hielt. Dazu gehörten neben historisch-kritischen Methoden der Bibelauslegung auch die Lehre von der Neuentstehung der biologischen Arten im Zuge einer immer umfassender verstandenen Evolution. Es war seit Darwins bedeutungsschwangerem Satz „Helles Licht wird auf den Ursprung des Menschen und seine Geschichte fallen.“¹ voraussehbar, daß eine fortschreitende Akzeptanz des evolutiven Paradigmas die historische Auffassung vom Sündenfall des ersten Menschenpaares zerstören würde. Damit – so meinten die führenden Vertreter der neuscholastischen Theologie – wäre der Heilsgeschichte mit ihren zentralen Inhalten der Erbsündenlehre und dem sühnenden Tod Jesu der Boden entzogen gewesen.

Mindestens ebenso große Ängste mußte die philosophische Konsequenz der auf geistige Bereiche ausgeweiteten Evolutionslehre auslösen: Die Unveränderlichkeit der Substanzen war die Basis für die unveränderlich gültigen Lehrsätze der Kirche und damit auch für das Unfehlbarkeitsdogma von 1870. Pius XII. brachte es auf den Punkt, als er bezüglich der Evolutionslehre äußerte: „Wenn eine solche Lehre anscheinend ausgebreitet werden soll, was wird aus den niemals zu verändernden katholischen Lehren, was aus der Einheit und Beständigkeit des Glaubens?“²

¹ Ch. Darwin, *Die Entstehung der Arten* [...]. Berlin s.d. Nach der 6. Aufl. übersetzt von Dr. Richard Böhme. 476.

² *Osservatore Romano* 19.9.1946: „Si talis opinio amplectenda esse videatur, quid fiet de numero immutandis catholicis dogmatibus, quid de fidei unitate et stabilitate?“

Die ersten dreißig Lebensjahre Teilhards waren gekennzeichnet von bedeutenden kirchenamtlichen Lehräußerungen des antimodernistischen Abwehrkampfes der römischen Kirche: der „Syllabus“ Pius IX. (1864), die Konstitutionen des Ersten Vatikanums (1870), die Enzyklika „Aeterni Patris“ (1879), in der Leo XIII. den Neu-Thomismus als verbindliche Basis der philosophisch-theologischen Ausbildung verordnete, schließlich die Enzyklika „Pascendi“ Pius X., die 1907 auch ein direktes Vorgehen der Bischöfe gegen alle Personen verlangte, die des „Modernismus“ verdächtig waren. Damit wurde eine regelrechte Modernisten-Hatz ausgelöst, die sich nicht nur überster Methoden der Denunziation und der Spionage bediente, sondern sogar zur Gründung einer geheimen Denunziantenorganisation unter der Leitung des Monsignore Umberto Benigni im Staatssekretariat führte.³ Wenngleich die Nachfolger Pius X. nicht mehr von der Angst umgetrieben wurden, „der Irrtum, der sich heutzutage auszubreiten sucht, ist noch viel mörderischer als der Luthers“⁴, so mußten doch bis in die fünfziger Jahre Theologen unter den Folgen leiden, die die Kirche heute offiziell zu ihren hervorragendsten Köpfen rechnet. Als Beispiele seien nur genannt Teilhards Freund Henri de Lubac († 1991), der 1950 zusammen mit vier weiteren Professoren seinen Lehrstuhl in Lyon verlor und 1983 von Johannes Paul II. zum Kardinal ernannt wurde, sowie der Dominikaner Yves Congar, der noch 1954 unter Modernismusverdacht Lehr- und Publikationsverbot erhielt und heute 91-jährig unbestritten als einer der größten französischen Theologen dieses Jahrhunderts gilt.

Congar wurde 1963 rehabilitiert, als die Beratungen der Konzilsväter über die Konstitution „Gaudium et Spes“ bereits in vollem Gange waren. Dieses Dokument darf man wohl ohne Übertreibung als Meilenstein in der Geschichte der Beziehung zwischen Kirche und moderner Welt bezeichnen. Statt Rückzug auf vermeintlich unveränderliche Wahrheiten wird hier das Programm einer missionarischen Zuwendung zu der „Welt von heute“ verkündigt, deren gewaltige Probleme die Kirche sieht und mitträgt, ohne für jedes eine Patentlösung präsentieren zu können:

„Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände.“⁵

³ Vgl. hierzu R. Aubert, *Die modernistische Krise*, in: Hubert Jedin (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*. Bd. VI,2; Freiburg, 1985. 489-492.

⁴ Pius X. in einem Brief an Msgr. Bonomelli (1911); zitiert in Dal Gal: *Il papa S. Pio X.*, S. 183 (HKG VI/2, S. 491).

⁵ K. Rahner/H. Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*. Freiburg 1974, 449.

War das nicht „das erwartete Wort“,⁶ das die Sehnsüchte und Ängste der Menschen von heute ernstnahm und mit einer erneuerten Theologie deutete, endlich mit der Autorität der Kirchenleitung verkündigt? Teilhard, der dieser Hoffnung immer wieder Ausdruck gegeben hatte, war zwar nicht mehr unter den Lebenden, als die Kirche endlich ihre Fenster zur modernen Welt öffnete, aber er war mit seinen Gedanken in der Konzilsaula gegenwärtig.⁷ Es ist die Sprache Teilhards, wenn der Wandel der Weltsituation in Artikel 5 von „Gaudium et Spes“ folgendermaßen zusammengefaßt wird: „Das Schicksal der menschlichen Gemeinschaft wird eines und ist schon nicht mehr aufgespalten in verschiedene geschichtliche Abläufe. So vollzieht die Menschheit einen Übergang von einem mehr statischen Verständnis der Ordnung der Gesamtwirklichkeit zu einem mehr dynamischen und evolutiven Verständnis.“⁸

II. Vom Musterschüler zum Visionär der Evolution: Wandlungen Teilhards

In der philosophisch-theologischen und spirituellen Entwicklung Teilhards finden wir die Hauptlinie dieser geschichtlichen Entwicklung in etwa wieder, mit einem wesentlichen Unterschied: während das kirchliche Lehramt die Übernahme eines globalen und evolutiven Denkens mit aller Kraft zu verhindern suchte und diesen Schritt mit erheblicher Verspätung vollzog, war Teilhard einer der Avantgardisten, der das neue Paradigma als unausweichlich und dringend notwendig erkannte. So war ihm das Schicksal beschieden, das er bereits am 15. August 1917 in seinem Tagebuch skizzierte: „Der Fortschritt vollzieht sich notwendig durch Bruch mit einer etablierten Ordnung. Nun gibt es eine Tendenz, das, was etabliert ist, als heilig oder tabu gelten zu lassen – es als das Wahre und Gute zu betrachten (Anm.: Die *offizielle* Wahrheit ist im allgemeinen *tot* [den Wildwuchs von <Devotionen> beobachten, die Ersatz für die Neuheit sind]). – Damit läuft der Neuerer Gefahr, als Gotteslästerer zu erscheinen... Und doch ist es häufig sein Wagemut, der den Weg für die Orthodoxie von morgen bahnt. [...] <Die Vorfürer der Wahrheit>. Es sind die Menschen, die die ersten Regungen eines Bedürfnisses oder die ersten Strahlen eines Lichtes verspüren. – Jene, die stärker oder jünger sind als ihr Jahrhundert – jene, die <zu früh geboren> sind. – Ihre Lage ist voller Gefahren, Traurigkeit und Schönheit. – Wenn sie nicht glauben, – werden sie nicht begriffen und stoßen sich an den Ortho-

⁶ Teilhard de Chardin, *Lettres à Jeanne Mortier*, 44f.

⁷ Vgl. W. Klein, *Teilhard de Chardin und das Zweite Vatikanische Konzil*. München, 1975.

⁸ Rahner/Vorgrimler, *Konzilskompendium*, 453.

doxien der Welt. – Wenn sie gläubig sind, ist ihr Leiden schlimmer... – Und doch ist ihre Rolle fruchtbar und notwendig. Durch ihre Fragen, ihre neuen Notwendigkeiten verbreiten sie eine heilsame Unruhe. Doch die Ersten werden zermalmt wie die erste Welle... Die große Versuchung ist die der Revolte. Die große Freude ist, in der Einsamkeit voranzudringen. Es macht das große Paradox aus, daß die Rebellion manchmal providentiell und notwendig erscheint.“⁹

Wie war aus dem Internatsschüler, dem sein Lehrer Henri Bremond hervorragende Leistungen, aber auch eine „einem zur Verzweiflung bringende Bravheit“ bescheinigte, ein „Neuerer“ geworden? Bis zu seinem dreißigsten Lebensjahr finden wir kein eindeutiges Anzeichen, daß Pierre das religiöse oder politische Erbe seiner Familie in Frage gestellt hätte. Sein Vater Emmanuel, der Gutsbesitzer von Schloß Sarcenat, der sich für Geschichte und Naturkunde, Pferderennen und Jagd interessiert, vertritt bis in die achtziger Jahre eine monarchistische Position.¹⁰ Für ihn wie für den „Syllabus“ von 1864 bedeutet die Republik die Verkörperung der liberalistischen Irrlehre; von der päpstlichen Autorität erhofft er sich die Überwindung der modernistischen Strömungen. Seine Verwurzelung im katholischen Glauben ist ebenso tief wie die der Mutter Pierre Teilhards, Berthe-Adèle, wenn auch von anderer Ausprägung. Sie war selbst in einem Pensionat der „Damen vom Heiligsten Herzen Jesu“ erzogen worden und gab die Spiritualität der Herz-Jesu-Verehrung ihren Kindern weiter.¹¹ Wenn Teilhard seiner Autobiographie von 1950 den Titel „Das Herz der Materie“ gab,¹² dann zeigt dies, daß er das religiöse Erbe seines Elternhauses nie verworfen, wohl aber durch die Krisen seines Lebens hindurch inhaltlich transformiert hat.

Das „flammende Herz Jesu“ wurde zum Symbol für das innerste Geheimnis der Welt, die sich – wie er 1950 schreibt – „vor meinen Augen allmählich entzündete, entflammt, bis sie schließlich um mich herum gänzlich von innen her leuchtend wurde.“¹³ Wenn er über diese einleitenden Worte den Titel „Der brennende Dornbusch“¹⁴ schrieb, dann signalisiert dieser Verweis auf die Gottesoffenbarung am Sinai in Exodus 3, daß das „Durchscheinen des Göttlichen im Herzen eines brennenden Universums“¹⁵

⁹ Teilhard de Chardin, *Tagebücher II*. Hrsg. N. und K. Schmitz-Moormann. Olten 1975, 117.

¹⁰ Vgl. G. Schiwy, *Teilhard de Chardin*. Bd. 1, München 1981, 15f.

¹¹ Vgl. Faricy, Robert, *The Heart of Christ in the Spirituality of Teilhard de Chardin*, in: *Gregorianum* 69 (1988), S. 261-277.

¹² Teilhard überschreibt den Aufsatz mit dem Vorspruch: „Au coeur de la Matière, Un Coeur du Monde, Le Coeur d'un Dieu.“

¹³ Teilhard de Chardin, *Das Herz der Materie*. Olten 1990, 27.

¹⁴ Teilhard, *Herz*, 27

¹⁵ Teilhard, *Herz*, 28

in Teilhards Innerstes traf. Die Faszination der Materie in ihren verschiedenen Entwicklungsstufen mußte die Beziehung Teilhards zur offiziellen Kirche und ihrem Lehramt in eine Krise führen.

Der Ausbruch dieser Krise läßt sich aufgrund der Quellenlage auf die Jahre 1911 bis 1916 eingrenzen. Zwar unterlagen die Briefe Teilhards an seine Eltern meist der Ordenszensur; dennoch dürfen wir im wesentlichen seine authentische Ansicht vermuten, wenn er am 19. 5. 1908 aus Kairo schreibt: „Im Augenblick liegen die Kopten einander in den Haaren, und in den letzten Tagen mußte der Patriarch nach Rom vorgeladen werden; glücklicherweise scheint Pius X. ein ganzer Mann zu sein, der die Dinge unverzüglich wieder ins Lot bringen wird.“¹⁶

Den von Pius X. gerade eingeführten „Antimodernisteneid“, den er am 26. November 1910 ablegt, kommentiert er in einem Brief an seine Eltern lediglich als „Anzeichen des sich nähernden Priestertums“,¹⁷ während er seinen Freunden Auguste Valensin und Pierre Charles erhebliche Bauchschmerzen verursacht.

Im Jahre 1911 disputiert er auf Latein als „Verteidiger“ der neuscholastischen Theologie, absolviert seine Traktate mit Erfolg, gibt jedoch auch zu, daß er froh ist, einen nach dem anderen „abhaken“ zu können.¹⁸

Einen klaren Vertrauensbeweis bezüglich seiner römisch-katholischen Rechtläubigkeit stellt der Auftrag dar, für die vierte, völlig neubearbeitete Auflage des „*Dictionnaire apologétique de la foi catholique*“ den Artikel „Der Mensch vor den Lehren der Kirche und vor der spiritualistischen Philosophie“ zu verfassen¹⁹ – die einzige theologische Publikation, die zu Teilhards Lebzeit veröffentlicht wurde! Da der entsprechende Faszikel 1912 erschien, muß Teilhard ihn noch vor seinem theologischen Schlüßexamen verfaßt haben. Erwartungsgemäß verteidigt Teilhard in diesem apologetischen Werk die lehramtliche Ablehnung eines umfassenden „philosophischen Evolutionismus“, der etwa auch den Menschen mit Leib und Geist einschließt. Thomas Becker hat in seiner Untersuchung der ersten Schriften Teilhards²⁰ aber aufzeigen können, daß hier wie auch bereits in einem Zeitschriftenartikel von 1911 mit dem Titel „Die Evolution“ die Neigung Teilhards für eine evolutive Deutung der geologischen und biologischen Phänomene durchscheint.

¹⁶ Zitiert von Schiwy, *Teilhard I*, 17 (vgl. Anm. 10).

¹⁷ Vgl. Schiwy, *Teilhard I*, 199f.

¹⁸ Vgl. Schiwy, *Teilhard I*, 204.

¹⁹ D'Ales, Adhémar (Hg.), *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*. Bd. II. Paris 1924, Sp. 501-514: „L'homme devant les enseignements de l'Eglise et devant la philosophie spiritualiste“.

²⁰ Th. Becker, *Geist und Materie in den ersten Schriften Pierre Teilhard de Chardins*. Freiburg, 1987, 177–228.

Wenn in dem Essay „Das kosmische Leben“ von 1916 das „Feuer“, das aus dem Inneren der Materie leuchtet, Teilhard hell entzündet hatte, so sind die wichtigsten „Funken“, die seit Jahren in ihm schwelten, erkennbar. Auf der philosophischen Seite war es der enge Kontakt mit seinem Freund Auguste Valensin, der ihn sicherlich seit Beginn ihrer gemeinsamen Zeit 1899 mit den Gedanken seines hochgeschätzten Lehrers Maurice Blondel bekannt gemacht hatte. Dessen Werk „L’Action“, das 1893 erschienen war, postuliert ein „Innen der Dinge“ und setzt es in Beziehung zum Organisationsgrad mit seiner Umgebung, also eine Vorstufe dessen, was Teilhard später als „Komplexitäts-Bewußtseins-Gesetz“ entwickeln wird. Neben dem drei Jahre älteren Ordensbruder und Freund Pierre Rousselot²¹ war es vor allem Henri Bergson, der mit seinem Werk „L’Évolution créatrice“ in ihm nach seinem eigenen Zeugnis „ein Feuer schürte, das mein Herz und meinen Geist bereits verzehrte.“²²

Stärker als die Auseinandersetzung mit modernen philosophischen Konzepten mag Teilhard der unmittelbare Kontakt mit der Natur und ihrer Geschichte bewegt haben. In seiner Rückschau von 1950 schildert er eine beinahe mystisch zu nennende Natur-Erfahrung: „Alles, woran ich mich erinnere, ist [...] die außerordentliche Dichte und Intensität, die die englische Landschaft in jener Epoche für mich annahm – vor allem bei Sonnenuntergang – wenn die Wälder von Sussex sich [...] mit dem ganzen <fossilien> Leben aufluden, dem ich damals von den Klippen bis zu den Steinbrüchen in den Schiefern der untersten Kreidezeit Südd Englands nachging. Für Augenblicke schien es wirklich, als ob eine Art universales Wesen plötzlich vor meinen Augen in der Natur Gestalt annahm.“²³

Die dritte Energiequelle, die das Feuer in ihm nährte, kann hier nur ganz kurz erwähnt werden: das Weibliche in seiner erotischen Gestalt. Zweifellos meinte er seine Großcousine Marguérite Teilhard-Chambon, die er 1912 in Paris traf, wenn er 1950 schrieb: „Seit meiner Kindheit unterwegs, um das Herz der Materie zu entdecken, war es unvermeidlich, daß ich mich eines Tages dem Weiblichen von Angesicht zu Angesicht gegenüber fand. – Das Merkwürdige ist nur, daß in diesem Fall die Begegnung mein dreißigstes Lebensjahr abgewartet hat, um sich zu ereignen.“²⁴ Marguérite vertraute er in unzähligen Briefen und einigen Begegnungen seine Gedanken an und bat um ihre Meinung bezüglich der Essays, die er ihr sandte.

Das Erleben als Sanitäter im Ersten Weltkrieg wirkte wie ein Sturmwind, der in das Feuer im Innern Teilhards hineinblies. Hören wir den Originalton

²¹ Zur Beziehung vgl. Becker, *Geist*, S. 24-31.

²² Teilhard, *Herz*, S. 41.

²³ Teilhard, *Herz*, S. 41f.

²⁴ Teilhard, *Herz*, S. 84

der „Sturm- und Drang“-Schrift „La Vie cosmique“, in der es gleich zu Beginn gleichsam herausbricht: „Ich schreibe diese Zeilen aus Überfülle von Leben und aus dem Bedürfnis zu leben; – um eine leidenschaftliche Schau der Erde auszudrücken und um eine Lösung für die Zweifel zu suchen, in die mein Handeln gerät; – weil ich das Universum, seine Energien, seine Rätsel, seine Hoffnungen liebe und weil ich mich zugleich Gott geweiht habe, dem alleinigen Ursprung, dem alleinigen Ausgang, alleinigen Endziel. Ich möchte hier meine Liebe zur Materie und zum Leben sich ausströmen lassen und sie womöglich in Einklang bringen mit der einzigen Anbetung der allein absoluten und endgültigen Gottheit.“²⁵

Damit war sein Lebensprogramm mit aller Klarheit und Leidenschaft ausgesprochen. Seine Entscheidung für die Erde und ihre Faszination war unwiderruflich gefallen. Der lebenslange Kampf hatte begonnen, in dem Teilhard seinen Oberen demonstrieren wollte, daß seine Vision nicht nur rechtgläubig, sondern das „erwartete Wort“ für die Menschen war, die wie er selbst die Enge seiner Kirche als unerträglich empfanden. Sein optimistisches, manchmal fast kindisch-naives Gemüt wollte bis in seine letzten Lebensjahre nicht glauben, daß seine begeisterten Gedanken in Rom inakzeptabel blieben. Noch 1948 – während seines einzigen Besuches in der „Heiligen Stadt“ – schätzte er die Chancen für eine Publikationserlaubnis seines Hauptwerkes „Le Phénomène Humain“ „fifty-fifty“ ein! Doch das Leiden unter der Zensur hatte schon viel früher begonnen.

III. Zeugnisse des Leidens unter der Kirche aus den Briefen Teilhards

Mit Ausnahme des Essays „Das Heimweh nach der Front“, der die Loyalität der Jesuiten gegenüber Staat und kämpfender Armee demonstrieren konnte,²⁶ lehnte sein direkter Vorgesetzter P. Léonce de Grandmaison alle 19 Manuskripte aus der Kriegszeit ab. Teilhards vornehme Reaktion auf dieses lebenslange Schicksal verrät ignatianisch-militärischen Gehorsam und ein beinahe unbezwigliches Vertrauen auf die Durchsetzungskraft der Wahrheit. Nach dem Schwinden der letzten Hoffnung auf eine Publikationserlaubnis sagte er seiner Sekretärin Jeanne Mortier im Jahre 1954: „Wenn meine Schriften von Gott sind, werden sie durchkommen. Wenn sie nicht von Gott sind, kann man sie nur vergessen.“²⁷ Vier Wochen vor seinem Tod

²⁵ Teilhard, *Frühe Schriften*. Freiburg 1968, 10.

²⁶ Erschienen in *Études* Bd. CLIII (1917), 458-467.

²⁷ Teilhard, *Lettres à J. Mortier*, 78.

schrieb er ihr zum gleichen Thema: „All das erzeugt in mir keinerlei Bitterkeit, – weil ich mir über das Endergebnis nur allzu sicher bin.“²⁸

Dagegen wühlte ihn immer wieder die Erkenntnis auf, daß die stärksten humanen Strömungen, wie er sie bei esoterischen Autoren fand, etwa bei H.G. Wells,²⁹ Gabriele D'Annunzio, Georges Duhamel,³⁰ Schuré, Ralph Waldo Emerson u.a., nach einer Antwort der Kirche riefen, während diese sich als eng, weltabgewandt und blutleer präsentierte. Bereits am 27. 4. 1916 finden wir einen Niederschlag dieses Unbehagens in seinem Tagebuch: „Manchmal habe ich Angst, wenn ich sehe, wie sehr ich außerhalb der Masse der Katholiken urteile, empfinde, denke [...], die sich nicht *für den Fortschritt der Welt* interessieren, da *ihre Aufmerksamkeit einzig der Kapelle gilt...* Jesus, weite die Ideen deiner Gläubigen [Anmerkung] (oder aber korrigiere die meinen!), – damit sie nicht unmenschlich werden, indem sie Christen werden! damit sie ihre wesentliche irdische Aufgabe spüren! damit sie lieben! damit sie dich nicht von der Welt trennen, *Herr, der du dich in sie inkarniert hast!*“³¹

Erst recht findet es der Kriegsheimkehrer, der die Feuertaufe der großen Schlachten hinter sich hat, unerträglich, daß sich viele Theologen immer noch mit weltfremden Problemen „in den Wolken“ beschäftigen, statt mit Gegenwart und Zukunft der Menschheit. Seinem Rektor P. de Grandmaison schickt er im Januar 1919 eine „Notiz, um der Evangelisation der neuen Zeit zu dienen.“ Darin schreibt er mit schonungsloser Offenheit:

„Wenn man einige Zeit die Hauptbeschäftigungen, die Hoffnungen, die Aktivität mitgetragen hat, die den Gipfel der Menschheit leben lassen, und dann in bestimmte Kreise unserer Religion zurückkommt, dann glaubt man zu träumen, wenn man sieht, welche Kräfte verbraucht werden für die Seligsprechung eines Dieners Gottes, für den Erfolg einer Frömmigkeitsrichtung, für die genaue und unmögliche Analyse eines Geheimnisses. Wir konstruieren unsere Bleibe in den Wolken und sehen nicht, daß die Wirklichkeit außerhalb von uns marschiert. [...]“

Mit spekulativen Disputen beschäftigt, vergessen die Theologen dies: das Natürliche und das Übernatürliche in einer einzigen und harmonischen Richtung der menschlichen Aktivität zu versöhnen, ist ein tausendmal drängenderes Problem als alle Schwierigkeiten, die man über das Wesen der Gnade auftürmen kann.“³²

²⁸ Teilhard, *Lettres à J. Mortier*, 178.

²⁹ Tagebucheintrag vom 11.1.1919 in Teilhard, *Tagebücher*. Bd. III, Olten 1977, 156. Teilhard hatte „God the Invisible King“ gelesen.

³⁰ Vgl. Schiwy, *Teilhard I*, 297f.

³¹ Teilhard, *Tagebücher Bd. I*. Olten 1974, 121.

³² Teilhard, *Écrits du temps de la guerre*. Paris 1965, 372-379.

Da Teilhard sich in den höheren Schulen, am Institut Catholique und in dem philosophischen Salon von Madame Léontine Zanta ähnlich freimütig zu heißesten Themen der damaligen Zeit geäußert hat, verwundert es nicht, daß ein spekulativer Aufsatz über die Natur der „Erbsünde“,³³ der ihm entwendet und nach Rom hinterbracht wurde, das Faß zum Überlaufen brachte. Sein Provinzial Costa de Beauregard teilte ihm am 15. Mai 1925 mit, daß er seinen Lehrstuhl für Geologie nach nur vier Jahren zu verlassen habe, um sich in China der paläontologischen Forschung zu widmen. Die Briefe an seine vertrauten Freunde belegen, daß ihn diese Entscheidung tief erschüttert, auch wenn er sie nach einigem Zweifel, ob er damit seine Berufung nicht verrate, im Gehorsam akzeptiert. Am 10. Januar 1926 schrieb er an Auguste Valensin:

„In irgendeiner Art *habe ich kein Vertrauen mehr* in die äußeren Bekundungen der Kirche. Ich glaube, daß durch sie weiterhin der göttliche Einfluß eintrifft. Aber ich glaube nicht mehr besonders an den unmittelbaren, berührbaren, angreifbaren Wert der offiziellen Entscheidungen und Richtungen. Es gibt Leute, die sich glücklich fühlen in der *sichtbaren* Kirche; – ich wäre, so scheint es mir, glücklich, zu sterben, um von ihr befreit zu sein, das heißt, um Gott, unserem Herrn, außerhalb ihrer zu finden.“³⁴

IV. Kirche als „Konvergenzachse“ und als „Phylum“

Auf dem Hintergrund der eingangs dargestellten Verwurzelung Teilhards in seiner Kirche können wir uns vorstellen, welche tiefe Krise er in den Jahren 1925 bis 1929 durchlitten hat. Was ihn schließlich davor bewahrt hat, an dieser Krise zu zerbrechen und damit auch sein „Evangelium“ zu gefährden, war sein Begriff von Kirche, wie er ihn – befruchtet von seiner naturwissenschaftlichen Weltsicht – inzwischen entwickelt hatte. Durch das Studium der Geologie war ihm der Zeithorizont der Erdgeschichte vertraut geworden; auch die Menschheit und die beiden Kriege interpretierte er zuerst in einem großen, epochalen Maßstab. Die Abstraktion vom konkreten Einzelschicksal scheint immer wieder in den Essays wie in den privaten Aufzeichnungen auf, so daß ihm diese Perspektive wiederholt als „déformation professionnelle“ vorgeworfen wurde. Hatte er schon in seiner „Apologie“ „Mon Univers“ von 1918 – auf Christus bezogen – bekannt: „Aus einer unbezwinge-

³³ Teilhard, „Über einige mögliche historische Darstellungen der Erbsünde“ in Werke Bd. 10, 58-70.

³⁴ Teilhard, *Lettres intimes*. Paris 1974, 132.

baren Neigung universalisiere ich, was ich liebe, um es lieben zu können,³⁵ so galt dieses Prinzip erst recht für die Kirche.

In einem Brief an Léontine Zanta vom 15. April 1929 sieht er sich jenseits einer „heftigen kirchenfeindlichen, um nicht zu sagen, christentumsfeindlichen Krise“. Selbstkritisch verordnet er sich einen weiteren Horizont: „Ich meine fast, daß die Quelle für die meisten unserer Schwächen darin zu suchen ist, daß wir weder bis zum Ende noch in genügender Breite glauben.“³⁶ Gegenüber seinem Vertrauten Auguste Valensin war er wenige Tage zuvor deutlicher geworden: „Im Grunde lebe ich in der Kirche nur, indem ich von einer Menge Sachen <abstrahiere>, die für die Masse der Katholiken sehr wichtig sind; und was mich rettet, ist, daß ich eine Art von Leben habe, das mir gerade erlaubt, von diesen Dingen <zu abstrahieren> [...].“³⁷ Welche konkreten Lebensäußerungen der Kirche waren hier gemeint?

Aus den Tagebuchaufzeichnungen der Kriegszeit kann man Beispiele finden, die die äußere Darstellung der Kirche und ihrer Repräsentanten betreffen. Während er glaubt, „unseren Herrn zu lieben, [...] haßt“ er die Soutane, „Symbol für alle Fesseln, die ich verdamme.“³⁸ Am 19.2.1916 nennt er als Fehlhaltungen, die „die Inhaber der Wahrheit befallen wie der Mehltau die Reben“: „Dogmatischer Extrinezismus, sozialer Pharisäismus, der Anspruch, die ganze Wahrheit und die ganze Nächstenliebe zu monopolisieren, Faulheit und Unbrauchbarkeit im Kampf um den Fortschritt...“³⁹

Entscheidend war es wohl doch die Enge der damaligen neuscholastischen Theologie – vom Lehramt mit aller Härte durchgesetzt –, die der Weite der evolutiven Welt, wie Teilhard sie sah, diametral entgegengesetzt war. Dies wurde ihm in der Begegnung mit China noch deutlicher. Wenige Wochen nach seiner Ankunft in Tientsin 1926 schrieb er an Auguste Valensin: „In der <christlichen Welt>, so wie sie sich uns in den kirchlichen Dokumenten und den katholischen Handlungen und Vorstellungen vorstellt, <ersticke ich> absolut, physisch. Wir haben vor tausend Jahren einen Zirkelschlag gemacht, der vorgab, die Welt der physischen und moralischen Möglichkeiten einzukreisen; – und jetzt befindet sich die ganze Wirklichkeit jenseits davon. Wir sind tatsächlich nicht mehr <katholisch>; sondern wir verteidigen ein System, eine Sekte.“⁴⁰

Diesem statischen Kirchenbild des mittelalterlichen Ordo stellt Teilhard die Metapher der „Achse“ gegenüber, die auf dem evolutiven Paradigma

³⁵ Teilhard, *Écrits* (vgl. Anm. 32), 273.

³⁶ Teilhard, *Briefe an L. Zanta*. Freiburg 1967, 91.

³⁷ Teilhard, *Lettres intimes*, 189f.

³⁸ Teilhard, Tagebucheintrag vom 22.4.1920 (unveröffentlicht).

³⁹ Teilhard, *Tagebücher Bd. I*, 59.

⁴⁰ Teilhard, *Lettres intimes*, 137.

aufbaut. An Auguste Valensin schreibt er weiter: „Das Christentum erscheint mir nun viel weniger als ein geschlossenes und gesetztes Ganzes denn als eine Achse des Fortschritts und der Umwandlung. Außerhalb dieser Achse sehe ich in der Welt keine Garantie, keinen Ausweg. Aber um diese Achse herum nehme ich eine unzählbare Menge von Wahrheiten und Einstellungen wahr, denen die Orthodoxie noch keinen Platz einräumt.“⁴¹

Die Vorstellung einer zentralen Achse des Evolutionsprozesses finden wir bereits in den Tagebuchnotizen des Ersten Weltkriegs.⁴² Sie basiert auf Teilhards grundlegender These, daß die Evolution des „Weltstoffs“ als eine beständige, konvergierende Verdichtung vorzustellen sei, an deren Ziel die (differenzierte) Vereinigung im Punkt Omega stehen wird. Mit der geometrischen Figur des Kegels pflegte Teilhard seine Theorie zu veranschaulichen. Die „Achse“ der Evolution ist danach vorzustellen als die Mittellinie von der Basis des Kegels bis zu ihrer Spitze. Untersucht man genauer, woraus diese Achse der Evolution nach Teilhard bestehen soll, dann erkennt man in seinen verschiedenen Antworten eine Art konzentrischer Schichtung, die an Rinde, Stammholz und Kernholz eines Baumstamms erinnert. Dem entsprechend bildet sich die Achse in der Phase, da die Evolution die Sphäre des Geistes erreicht (Noogenese), aus einer äußeren Schicht der praktizierten Religion,⁴³ einer weiteren des Christentums und schließlich aus dem Kern der katholischen Kirche. Zur Einstellung Teilhards zu den reformatorischen Kirchen kann hier nur in aller Kürze gesagt werden, daß deren meist von Karl Barth geprägtes, distanziertes Verhältnis zu irgendeiner Art von „natürlicher Theologie“ für ihn keinen Anlaß gab, die gewohnte katholische Perspektive in Frage zu stellen.⁴⁴ Wir stellen in der Position Teilhards zur Ökumene eine starke Spannung fest: Einerseits hält er an der Auffassung fest, „Katholisch sein ist die einzige Weise, voll und bis ans Ende Christ zu sein“,⁴⁵ andererseits sieht er sich mit Menschen jeglicher Religion, die an die Menschheit glauben, viel enger verbunden als mit den offiziellen Vertretern seiner Kirche, der er gewaltige Veränderungen zumutet.⁴⁶

⁴¹ Teilhard, *Lettres intimes*, 137.

⁴² Z.B. am 30.1.1917 in Teilhard, *Tagebücher. Bd. II*, Olten 1975, 73.

⁴³ „axe de la charité“. Teilhard, *Journal*. Paris 1975, 188.

⁴⁴ Vgl. Brief vom 4.8.1950: „[...] Une figure intéressante, rencontrée il y a deux jours, est un certain M. Corti, éditeur à Zurich [...]. Il gémit sur l'esprit <barthien> des Suisses (il m'a cité des textes affolants!), et paraît connaître plus ou moins personnellement, tous les <penseurs> de langue allemande. Pas <illuminé> le moins du monde.“ Teilhard, *Lettres à J. Mortier*, S. 63f. – Vgl. Teilhard, *Mein Glaube*. Olten 1974, 256: „Trotz des Schaumbergs des Existentialismus und des Barthianismus, der unaufhörlich wuchert und uns im Laufe dieser letzten Jahre <das Leben ver-gällt> [...].“

⁴⁵ Ebd. 202 (1944).

⁴⁶ „Ökumenismus, sage ich klar, nicht der Vermischung oder des Rückschritts, sondern des Fortschritts im konvergenten Milieu.“ Teilhard, *Lettres à J. Mortier*, 163 (22.9.1954).

Auch im folgenden Abschnitt aus dem bereits zitierten Brief an Auguste Valensin vom 10. 1. 1926 spricht Teilhard von „christlich“ im Sinne von „katholisch“: „Ich glaube mehr und mehr zu sehen, daß es keine Achse des Heils für die Welt außerhalb der christlichen Achse gibt, – aber auf dieser Achse habe ich den Eindruck, mit der Mehrheit der offiziellen Christen nur immer lockerer verbunden zu sein.“⁴⁷

Damit wird deutlich, wie das Paradigma von der Kirche als „Achse“ Teilhard half, gerade in den Situationen größter Spannung in der Kirche auszuhalten. Er mußte seinen tief verwurzelten Glauben an den göttlichen Ursprung und das transzendentale Ziel der Kirche nicht aufgeben, ja er konnte sogar die katholische Kirche als historische Konkretion der Inkarnation festhalten. Andererseits war mit dem dynamischen Moment der Evolutionsachse sozusagen ein „eschatologischer Vorbehalt“ gegenüber der jeweiligen geschichtlichen Erscheinung der Kirche möglich, eine Distanzierung ohne Verrat, die sein Verbleiben in Kirche und Orden ermöglichte. In diesem Sinne notierte er am 1. Juni 1920 in sein Tagebuch: „Wenn ich nicht die Kirche von morgen durch die Kirche von heute hindurch ahnen würde, ich glaube, ich könnte nicht, noch dürfte ich bleiben.“⁴⁸

Das ignatianische „sentire cum ecclesia“ wird zum „praesentire cum ecclesia“,⁴⁹ zum „vorausilegenden Gehorsam“ und begibt sich damit auf die Gratwanderung zwischen Anmaßung und Selbstaufgabe. In diesem Sinne rät er mit beinahe siebzig Jahren seinem 19 Jahre jüngeren Freund und Ordensbruder Pierre Leroy: „Ich kann Ihnen nichts Besseres sagen, als Ihnen meine eigene Methode nahezulegen: Lieben Sie Christus nach Kräften (einen immer größeren Christus) durch die Kirche hindurch, und auch, wenn ich so sagen darf, jenseits der Kirche.“⁵⁰

Neben dem Begriff der „Achse“ finden wir in den späteren Jahren Teilhards häufiger den biologischen Begriff des „Phylums“, der einen Stamm als Ganzen im Verlauf der Evolution bezeichnet. „Die wahre Religion“ schreibt Teilhard 1933, „in die eines Tages das allgemeine Tasten des reflektierten irdischen Tuns einmünden wird, hat also, wie jede andere Wirklichkeit planetarer Größenordnung, an der Natur eines <Phylums> teil.“⁵¹ Mit Hilfe dieser Metapher kann Teilhard sogar die provozierende Unfehlbarkeit der Kir-

⁴⁷ Teilhard, *Lettres intimes*, 132.

⁴⁸ „Si je n'entrevois pas l'Église de demain à travers l'Église d'aujourd'hui, je crois que je ne pourrais pas, ni ne devrais rester...

Dieu peut demander tous les renoncements à la jouissance, – mais point ceux à la loyauté, ni à la lumière, ni à la vérité naturelle.“ Teilhard, *Cahier VIII*; unveröffentlicht.

⁴⁹ Teilhard (1945), *Mein Glaube*, 208. Ähnlich bereits 1919; vgl. Teilhard, *Écrits du temps de la guerre* (vgl. Anm. 32) 380.

⁵⁰ P. Leroy, *Lettres familiaires de Teilhard de Chardin mon ami*. Paris 1976, 61f.

⁵¹ Teilhard, *Wissenschaft und Christus*. Olten 1970, 152

che, ja des Papstes, „der nicht seine eigenen Gedanken, sondern das Denken der Kirche formuliert und aussagt“,⁵² interpretieren: „<Unfehlbarkeit> der Kirche: nichts anderes als die phyletische Richtung, die die christliche Gemeinschaft den Anziehungslinien entlang führt, die vom göttlichen Zentrum ausgehen“, notiert er am 28. 9. 1948 in sein Tagebuch.⁵³ Das christliche Phylum findet sein Ziel demgemäß aufgrund der göttlichen Anziehung. Von „vorn“, von Christus-Omega, geht die Anziehung seiner Liebe aus wie ein Leitstrahl, der ein suchendes Subjekt auf sein Ziel hinlenkt. Wer sie beantwortet, befindet sich in der richtigen Richtung; er partizipiert am Phylum, das das Ziel Omega erreicht – in welcher Form auch immer. Ganz weit und umfassend setzt Teilhard den oben zitierten Tagebucheintrag fort: „In dem Maße, wie man das Universelle mehr *liebt*, ist man sicherlich Christ...“

Es entspricht dem inkarnatorischen Denken Teilhards, daß er trotz dieser Aussage an der notwendigen Verbindung der „phyletisch unfehlbaren“ Kirche und ihrer jeweiligen geschichtlichen Form festhielt – so weit diese auch von ihrem Ziel entfernt schien. Rom und der Papst waren auch für ihn der Inbegriff der „berührbaren“ Kirche.

Nun darf man mit Recht gespannt sein, wie Teilhard selbst seine unmittelbare Begegnung mit dem „berührbaren Pol“ erlebte, als er im Oktober 1948 in Rom dem Ordensgeneral sein Werk „Le Phénomène Humain“ persönlich vorstellen wollte, um endlich eine Publikationserlaubnis zu erhalten. Drei Tage nach seiner Ankunft zeigt er sich „beeindruckt von der Lebenskraft und der Sicherheit des Christentums, wie sie sich auf den vatikanischen Hügeln aufdrängt.“ Weiter schreibt er an Jeanne Mortier:

„Die aufsteigende Achse der Menschheit verläuft in diesem Augenblick wahrhaftig durch St. Peter (wie die vorantreibende Achse durch Moskau?).“⁵⁴ Dies lasse über die „klerikalen und frömmelnden Überschwelligkeiten“ hinwegsehen. Dieses Urteil nahm er auch nicht zurück, nachdem ihm nicht nur die erhoffte Publikationserlaubnis verweigert worden war, sondern man ihm auch verboten hatte, den angebotenen Lehrstuhl am Collège de France anzunehmen. Nach seiner Rückkehr schrieb er aus Paris an Henri de Lubac:

„In St. Peter habe ich wirklich gespürt, was es an Wunderbarem im <christlichen Phänomen> gibt: ich meine diese unerschütterliche Sicherheit, die in der modernen Welt einzigartig ist, in direktem Kontakt mit einem persönlichen Zentrum des Universums zu sein. [...] Andererseits, so wie es sich

⁵² Teilhard, *Mein Glaube*, 184 (1944).

⁵³ „<Infaillibilité> de l’Église: rien autre que le Sens phylétique guidant la collectivité chrétienne le long des lignes d’attraction émanées de ce Centre Divin. – Tant que l’on aime plus l’Universel, on est sûrement Chrétien...“ Unveröffentlicht.

⁵⁴ Teilhard, *Lettres à. J. Mortier*, 44f.

im Augenblick darstellt, erlangt es diesem Zentrum oder Mittelpunkt der Vergeistigung vollständig an Verbindungen mit der menschlichen Welt, die sich darum herum bewegt. Um Rom herum ist es nicht der Eiserne Vorhang, sondern ein Vorhang aus Watte, der jedes Geräusch der Diskussionen und menschlichen Hoffnungen abdämpft: die Welt bleibt stehen vor den Toren des Vatikan.“⁵⁵

V. Treue aus der Hoffnung: Zeugnisse der Liebe zur Kirche

Trotz zunehmender nervöser Depressionen und trotz des Ärgers über den „kleinen Gott“, den Rom nach wie vor anzubeten lehre,⁵⁶ gelang es ihm, mit Hilfe seiner unerschütterlichen Hoffnung den gefürchteten „Bruch“ zu vermeiden.⁵⁷ Mit soldatischer Tapferkeit bekennst er bis zuletzt seine durch Leiden geläuterte Liebe zur Kirche. Nachdem dem Dreundsiebzigjährigen wegen eines Vortrages anlässlich seines letzten Aufenthaltes in Paris die sofortige Abreise befohlen worden war, schrieb er am 22. 9. 1954 an Jeanne Mortier: „1. In meiner Berufung, mein Leben (was mir an Leben bleibt) der Entdeckung des Universellen Christus und dem Dienst an Ihm zu weihen – und dies in einer absoluten Treue zur Kirche – fühle ich mich mehr und mehr bestätigt durch den Kern meiner selbst. 2. Für die unmittelbare Zukunft mindestens muß ich definitiv im Schatten und in der Abgeschiedenheit arbeiten.“⁵⁸ Auch aus seinem letzten Brief an Jeanne Mortier, vier Wochen vor seinem Tod, klingt die Hoffnung durch, daß die Kirche ihre Sendung erfüllt, indem sie sich immer neu an ihrem Zielpunkt orientiert: „Ich habe mich im Grunde niemals mehr an die Kirche gebunden gefühlt; – und niemals sicherer [gefühlt], daß diese Kirche, indem sie ihren Christus noch einmal tiefer durchdenkt, die Religion von morgen sein wird.“⁵⁹

Schlußbemerkung

Wenn ich eine kurze zusammenfassende Bewertung wagen soll, dann muß zuerst daran erinnert werden, daß Teilhards Begriff von „Kirche“ keine neue Ekklesiologie sein wollte, nicht einmal ein systematischer Bruchteil davon. Teilhard betätigte sich nicht als Fachtheologe, er wollte den Theologen vielmehr Anstöße geben, die er aus seiner besonderen Perspektive als Jesuit und als Naturwissenschaftler für wichtig hielt.

⁵⁵ Teilhard, *Lettres intimes*, 377.

⁵⁶ „Si le Monde tourne, Rome tournera avec lui. Le tout, c'est d'éviter amertume ou mépris: par apparition de l'Universel Christ au-delà du petit Dieu fixé qu'on s'obstine à vouloir nous faire adorer.“ Teilhard, Tagebucheintrag v. 7.9.1951, Briefauszug aus einem Brief an P. Leroy, in „*Lettres familiaires*“ (vgl. Anm. 50) ausgelassen.

⁵⁷ P. Leroy, *Lettres familiaires*, (9.5.1951), 99.

⁵⁸ Teilhard, *Lettres à J. Mortier*, 161.

⁵⁹ Teilhard, *Lettres à J. Mortier* (8.3.1955), 178.

Die Begriffe der „Achse“ aus einem geometrischen Vorstellungsmödell der Evolution und des „Phylums“ aus dem Bereich der Evolutionsbiologie verwendete Teilhard, um das statische Kirchenbild seiner Zeit zu überwinden, wie es durch das I. Vaticanum und die lehramtlichen Äußerungen danach verkündigt wurde. Dieses Modell faßte die Kirche als eine gleichbleibende göttliche Präsenz in der Geschichte auf, die unmittelbar greifbar war in Person und Institution. Es neigte zu einer platten Identifizierung der von Gott gerufenen Gemeinschaft („Ekklesia“) mit deren jeweiligen historischen Manifestationen. Die praktische Konsequenz war deren Abwehrkampf gegen alle Entwicklungen, die den status quo der Kirche in Frage stellten.

Mit der Metapher „Phylum“ ergriff Teilhard eine empirische Realität, um eine Glaubenswirklichkeit analog zu deuten. Diese Analogie erstreckt sich darauf, daß in beiden Fällen die jeweilige historische Konkretion den realen Kontakt mit dem Gesuchten ermöglicht, ohne daß dieses im Ergriffenen aufgeht. „Phylum“ und „Kirche“ müssen in der größtmöglichen Weite gesehen werden, die die je eigene Perspektive erlaubt. Das Bewußtsein von der Begrenztheit dieser Perspektive sollte ebenso mitgesehen werden wie der Glaube an den „eschatologischen Überschuß“, d.h. die Verankerung des „Phylums Kirche“ in seinem Begründer und Vollender, im historischen Jesus und im kosmischen Christus. Die Differenzierung zwischen der heutigen Realität der Kirche und deren Zielgestalt, die im evolutionären Paradigma plausibel wird, bedeutet auch für Teilhard nicht deren Trennung in die Beliebigkeit des subjektiven Urteils, die jede eigene Kirchengründung rechtfertigen würde. Sie öffnet aber einen Existenzort für diejenigen, die mit der amtlichen Gestalt der Kirche im Konflikt stehen. Es dürfte schließlich legitim sein, neben der dogmatischen Orthodoxie, der Teilhards Kirchenmetaphern wohl nicht entscheidend widersprechen, auch den spirituellen Ertrag als Bewertungskriterium heranzuziehen. Seine Vision von Kirche ermöglichte ihm, in der Kirche zu bleiben und uns heute sein Werk zu übergeben als das eines treuen Sohnes seiner geliebten und erlittenen Kirche. Darüber hinaus hat er unzähligen Menschen zu seinen Lebzeiten bis heute – 40 Jahre nach seinem Tod – einen Weg zu weisen vermocht aus quälenden Zweifeln. Eines seiner schönsten Glaubenszeugnisse ist die Antwort, die er 1921 auf die Frage nach seiner Haltung gegenüber der offiziellen Kirche gab:

„Ich glaube, daß die Kirche noch ein Kind ist. Christus, von dem sie lebt, ist unermeßlich viel größer, als sie ihn sich vorstellt; und dennoch, wenn in Tausenden von Jahren sich das wahre Antlitz Christi ein wenig mehr enthüllt haben wird, werden die Christen noch [immer] ohne eine Auslassung das Credo sprechen.“⁶⁰

⁶⁰ Teilhard, *Le Coeur de la matière*. Paris 1976, 137.