

fachste und das Allerschwerste. Es wagt jeden Augenblick zur Wahrheit Wahrlich zu sagen. Einfältig wandeln mit deinem Gott – die Worte stehen über dem Tor, dem Tor, das aus dem geheimnisvoll- wunderbaren Leuchten des göttlichen Heiligtums, darin kein Mensch bleiben kann, herausführt. Wohinaus aber öffnen sich die Flügel des Tors? Du weißt es nicht? Ins Leben.“ (II, 471f.)

Teilhards „Göttliches Milieu“ und Ignatius' Exerzitien

Ein Vergleich

Johannes Seidel, München

Jeder, der mit den *Geistlichen Übungen* des Ignatius¹ vertraut ist, erkennt, daß *Das Göttliche Milieu* Teilhards² aus ihnen hervorgegangen ist. Es ist möglich, eine Art Synopse zu erstellen. Zugleich gibt es Unterschiede. Sie erklären sich vor allem aus dem statischen Weltbild, wie es Ignatius, den Vorstellungen seiner Zeit entsprechend, weiten Teilen des Exerzitientextes zugrunde legte. Die Betrachtung „Ad amorem“ hingegen scheint Teilhards evolutiver Weltsicht am ehesten zu entsprechen, ja sie kommt seiner Mystik geradezu entgegen; und in ihrem Licht gestaltet Teilhard *Das Göttliche Milieu* (abgek. DGM), seine relecture der Exerzitien (abgek. Ex), mit der er sie inhaltlich ins evolutive Wirklichkeitsverständnis dieses Jahrhunderts befördern will. Doch anders als die Exerzitien ist *Das Göttliche Milieu* kein Methodenbuch, sondern ein Essay.

Auch wenn es nicht das Ziel sein kann, auf wenigen Seiten einen erschöpfenden Vergleich zwischen zwei derart gewichtigen Werken zu ziehen – der Versuch wäre dilettantisch – sollen einige, notwendig unvollständige Beobachtungen zusammengetragen werden.

¹ Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen: Übertragung aus dem spanischen Urtext, Erklärung der 20 Anweisungen* von Adolf Haas. Freiburg 1967.

² Teilhard de Chardin, *Das göttliche Milieu*. Olten ⁷1969.

1. Übereinstimmungen

„Die allgemeine Ökonomie des Heiles (das heißt der Vergöttlichung) unserer Werke läßt sich in folgendem kurzen Schluß zusammenfassen: Innerhalb unseres Universums ist jede Seele da für Gott in unserem Herrn Jesus Christus. Andererseits aber ist jede Wirklichkeit, sogar jede materielle Wirklichkeit, in unserer Umgebung da für unsere Seele. Folglich ist jede sinnliche Wirklichkeit in unserer Umgebung durch unsere Seele da für Gott in unserem Herrn Jesus Christus“ (DGM 37). Die Ähnlichkeit dieses Syllogismus mit der ersten Hälfte vom „Prinzip und Fundament“ der Exerzitien ist offensichtlich: „Der Mensch ist geschaffen dazu hin, Gott Unseren Herrn zu loben, Ihm Ehrfurcht zu erweisen und zu dienen, und damit seine Seele zu retten. Die andern Dinge auf der Oberfläche der Erde sind zum Menschen hin geschaffen, und zwar damit sie ihm bei der Verfolgung des Zieles helfen, zu dem hin er geschaffen ist. Hieraus folgt, daß der Mensch dieselben so weit zu gebrauchen hat, als sie ihm auf sein Ziel hin helfen, und sie so weit lassen muß, als sie ihn daran hindern“ (ExNr. 23).

Die Abhängigkeit des *Göttlichen Milieus* von den Exerzitien geht noch weiter; sie geht soweit, daß eine Art „synoptischer Vergleich“ möglich ist.³ Führt man den Versuch einer „Synopsis“ konsequent durch, führen Teilhards Gedanken sehr oft in die Schlußbetrachtung der Exerzitien „zur Erlangung der Liebe“ (kurz „Ad amorem“), häufig allerdings auch in Texte zur „Wahl“, in der der Exerzitant aufgerufen ist, sein Leben (neu) zu ordnen.

Doch nicht allein in Einzelformulierungen, auch im Gesamtaufbau sind beide Werke ähnlich: Die Exerzitien gliedern sich in vier „Wochen“; ihnen vorangestellt ist das „Prinzip und Fundament“ (ExNr. 23). In der „ersten Woche“ der Geistlichen Übungen durchläuft der Exerzitant einen Prozeß der Selbsterforschung. Während der „zweiten Woche“ wird das Leben Jesu bis Palmsonntag betrachtet. Die Übungen führen zur „Wahl“, der (Neu-)Ordnung des eigenen Lebens. Betrachtungsgegenstand der „dritten Woche“ ist Jesu Passion. In der „vierten Woche“ werden die Erscheinungen des Auferstandenen betrachtet. Sie gipfelt in der „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ (ExNr. 230ff).

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 zwischen den Passivitäten des Wachsens und der Minderung unterschieden wird. An die ersten beiden Teile schließen sich „einige Gesamtdurchblicke zur christlichen Askese“ an. Der dritte Teil thematisiert „das göttliche Milieu“, d.h. seine Attribute, seine Natur und sein Anwachsen, und er schließt mit einem Epilog zur „Erwartung der Parusie“.

³ J. Seidel, *Das Göttliche Milieu Teilhards und die Exerzitien des Ignatius*, in: *Entschluss* 50 (9+10/1995) 20.

Die drei Teile des Essays können annäherungsweise mit der zweiten, dritten bzw. vierten „Woche“ der Exerzitien parallelisiert werden.

2. Nicht-Übereinstimmungen

Gibt es ein Äquivalent zur „ersten Woche“? Teilhard erklärt: „Man wundere sich (...) nicht, wenn dem moralischen Übel, der Sünde, anscheinend ein so geringer Platz eingeräumt wird: von der Seele, mit der wir uns befassen, wird angenommen, daß sie sich bereits von den schuldhaften Richtungen abgewandt hat“ (DGM 17). Sein Essay setzt also bewußt erst mit der „zweiten Woche“ an. Allerdings findet sich am Ende des dritten Teils ein kurzes Kapitel über „die äußeren Finsternisse und die verlassenen Seelen“, in gewisser Parallele zur sogenannten „Höllenbetrachtung“ (ExNr. 65ff).

Das „Prinzip und Fundament“ der Exerzitien ist den „vier Wochen“ vorangestellt. Innerhalb des Exerzitientextes scheint es vor allem in den Übungen zur „Wahl“ durch (z.B. ExNr. 169, 177). Teilhards „Fundament“-Adaptation (s.o.) dagegen ist dem Teil über das Tun einverleibt. Obwohl es dort an zentraler Stelle steht, wird die Denkfigur des „Fundaments“ bereits im ersten Teil, erst recht aber in den folgenden Teilen, zugunsten der Mystik von „Ad amorem“ verlassen.

Teilhards Ausführungen zur Askese finden ihre Entsprechung am ehesten in den Texten zur Wahl (und über die drei Menschengruppen, ExNr. 150ff) in der „zweiten Woche“, stehen aber im *Göttlichen Milieu*, wie gesagt, erst im Anschluß an den ersten und den zweiten Teil.

Teilhards Epilog zur Parusieerwartung hat in den Exerzitien keine Parallele.

Über diese strukturellen Differenzen hinaus gibt es einen grundsätzlichen inhaltlichen Unterschied: Während sich der Aufbau der zweiten bis vierten Exerzitienwoche am zeitlichen Ablauf des Lebens Jesu orientiert, werden im *Göttlichen Milieu* die verschiedenen Seiten der menschlichen Existenz im allgemeinen abgehandelt.

3. Exerzitien als Methode

„Exerzitien sind wesentlich *Übungen*“, wie Adolf Haas erklärt. „*Übungen sind unter Methode und Beobachtung stehende Tätigkeiten, die wachsend zu selbstverständlichem Können hinzielen* (...).“⁴

⁴ Haas, in: Ignatius von Loyola, a.a.O. (Anm. 1), 123.

Das Exerzitienbuch ist also kein Traktat über spekulative Gotteserkenntnis, es geht auch nicht um methodenfreie „Gotteserfahrungen“, sondern es ist eine Art „experimenteller Vorschrift“, in deren Befolgung der „Übende“ das finden kann, wonach er sucht: Gottes Willen in der Ordnung des eigenen Lebens.⁵

„Ich habe mich immer wieder unserem Herrn als eine Art Experimentierfeld angeboten, damit er darin, im kleinen, die Vereinigung (...) der Liebe zu Gott und der Liebe zur Welt, vollziehe – eine Vereinigung, ohne die es nach meiner Überzeugung kein Reich Gottes gibt“, schreibt Teilhard, während er an seinem Essay arbeitet.⁶ Darin berichtet Teilhard über das Ergebnis dieses Experiments: Das Buch gibt „eine einfache *Beschreibung einer über einen ganz bestimmten Zeitraum beobachteten psychologischen Entwicklung*“ (DGM 17).

Ähnlich die Exerzitien: Sie sind, wie Emile Rideau erklärt, „der Ausdruck einer mystischen Erfahrung, die in Manresa beginnt und vielleicht ihren Gipfel in der Vision von La Storta findet“; und weil er anderen Menschen einen ähnlichen Weg wünscht, entwickelt er daraus eine Methode.⁷ Ignatius geht also mit seinem Exerzitienbuch einen entscheidenden Schritt weiter als Teilhard mit dem *Göttlichen Milieu*, indem er seine „beobachtete psychologische Entwicklung“ objektiviert und in Form eines Methodenbuches anderen Menschen nutzbar macht. Teilhard dagegen genügt es, Zeugnis zu geben von einer persönlichen und ursprünglichen Erfahrung.⁸ Seine Schrift ist also kein Methodenbuch wie die Exerzitien, sondern ein Essay, der existentiell wichtige Themen behandelt und einige wichtige Schlußfolgerungen für die christliche Askese zieht.

4. Unterschiedliche Weltbilder

Weitere Differenzen sind durch die unterschiedlichen Weltbilder von Ignatius und Teilhard impliziert. Ignatius war Zeitgenosse des Kopernikus und starb acht Jahre bevor Galilei geboren wurde. Er teilte die Weltsicht seiner Zeit. Für Teilhard sind die Exerzitien insofern „unannehmbar geworden“, als ihnen die Weite der heutigen Weltsicht fehlt. Er möchte die Christologie aus ihren „kindischen Proportionen“ befreien, „die Christologie groß machen“, sie den Dimensionen des heutigen Kosmos anpassen.⁹

⁵ J. Seidel, *Reflexiones de un biólogo. Método empirico de las Ciencias y método empirico ignaciano*, in: *Manresa* 61 (1989) 407f.

⁶ Brief, Dezember 1926, zit. in: J. Stierli, *Pierre Teilhard de Chardin. Ein Leben aus dem Geist des Ignatius von Loyola*, in: *Geist und Leben* 45 (1981) 167.

⁷ E. Rideau, *La pensée du Père Teilhard de Chardin*. Paris 1965, 461.

⁸ Ebd. 462.

⁹ Notizen 8.2.1950, 12.2.1950, 29.8.1950, zit. in: J. Laberge, *Pierre Teilhard de Chardin et Ignace de Loyola. Les notes de retraite (1919–1955)*. Paris 1973, 20f.

Teilhard will keine neue Spiritualität schaffen, führt aber in die Spiritualität ein neues Element ein, das in sich selbst nicht spirituell ist: Die Bedeutung der Zeit und des Raumes.¹⁰ Schöpfung ist koextensiv zur Dauer der Welt, sie setzt sich fort. „Dauer“ meint nicht physikalische Zeit, sondern gefüllte Zeit, eine dem Kosmos in seinem Werden innere Dimension. Organizität erscheint als neue Seite des Universums. Der Evolutionsbegriff in seiner auf den Gesamtkosmos erweiterten Form verwebt sämtliche Phänomene in der Dauer. Der Begriff der organischen Zeit zwingt dazu, das gesamte Feld unserer Erfahrungen neu zu ordnen. Beim Übergang von einem statischen Kosmos, wie Ignatius ihn kannte, zu einem kosmischen Evolutionsprozeß, wie er für das heutige Wirklichkeitsverständnis grundlegend ist, verändern sich Struktur, Position und Zusammenhang sämtlicher „geschaffenen Dinge“ (einschließlich des Menschen) und damit die Natur der „Mittel“ und des „Wählenden“. In einem statischen Weltbild stehen die Dinge unverbunden nebeneinander, in einem evolutiven Weltbild bilden sie ein Kontinuum.

5. Der Mensch als Mit-Schöpfer

Weitere Grundzüge, die unser Weltbild von dem des Ignatius unterscheiden, sind die Perspektiven des unermesslich Großen, die unermessliche Zahl, die unermessliche Dauer. In den zeitlichen und räumlichen Dimensionen des heutigen Kosmos verschwinden der Mensch und sein Handeln gleichsam zur Bedeutungslosigkeit. Für viele Menschen „enthüllt die Welt sich als zu groß. In einem derartigen Ganzen ist der Mensch verloren – er zählt nicht“ (DGM 20).

Die gleichsam quantitative Bedeutungslosigkeit des Menschen und seines Handelns ist bei Teilhard qualitativ dadurch abgefangen, daß der Mensch mit seinem Handeln Teil der in vollem Gang befindlichen Evolution ist. In einer als Schöpfung verstandenen unabgeschlossenen Evolution kommt dem geschichtlichen Handeln des Menschen göttlicher Wert zu: Es dient nicht nur der moralischen Bewährung, sondern in seinem, und sei es noch so kleinen, Werk tritt der Mensch dem Schöpfer als Mitarbeiter zur Seite. Als Mit-Schöpfer im Vollsinne des Wortes erschafft und verändert er die Dinge und sich selbst. „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“ (DGM 46).

In einer statischen Welt, die Gott einstmals geschaffen hatte – „creatio continua“ bedeutete lediglich „Erhaltung im Sein“¹¹ – konnte der Mensch nicht da-

¹⁰ H. de Lubac, *Teilhard de Chardins religiöse Welt*. Freiburg 1969, 26.

¹¹ Vgl. K. Schmitz-Moormann, *Pierre Teilhard de Chardin: Evolution – die Schöpfung Gottes*. Mainz 1996, 95

zuhin geschaffen sein, Mit-Schöpfer zu sein, weil die Schöpfung „fertig“ vorlag. Das primäre Existenzziel des Menschen wurde darin gesehen, Gott für seine Werke zu loben. Der Mensch bewährte sich im Umgang mit den geschaffenen Dingen. Gebrauch und Nichtgebrauch der Dinge, Weltzugewandtheit und Weltflucht waren prinzipiell gleich-wertige Alternativen. Was für den Einzelnen hier und jetzt anstand, war Gegenstand der Wahl. Jedenfalls trug der Mensch keine Verantwortung für das Gelingen der Schöpfung Gottes – oder nur insofern, als er das gottgegebene Paradies zerstören konnte, statt es zu bewahren.

In einer unfertigen, ja unvollkommenen (!) Schöpfung hingegen, so Teilhard, ist es das primäre Existenzziel des Menschen, Gott als Mit-Schöpfer zu dienen. Der Mensch bewährt sich, indem er, seinem Existenzgrund entsprechend, die Evolution vorantreibt. Gebrauch und Nichtgebrauch der Dinge, Weltzugewandtheit und Weltflucht sind prinzipiell nicht gleichwertig, sondern Weltflucht ist „Fahnenflucht“ (vgl. DGM 56) vor dem Ziel, auf das hin der Mensch geschaffen ist. Anders als in einer fertigen Schöpfung bedeuten Distanz zur Welt oder Entsagung Untreue gegenüber dem Schöpfer. Das Gelingen der unabgeschlossenen Schöpfung Gottes wird in die Mit-Verantwortung des Menschen gestellt. „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 (...)“ (DGM 46f).

6. Die Diaphanie Gottes

Gemäß dem christlichen Dogma begegnet Gott dem Menschen und seiner Erkenntnis nicht „rein“, sondern immer „mit Materie umhüllt“, als Inkarnierter.

Für Teilhards Spiritualität ist der Begriff der „Diaphanie Gottes“ zentral. Er ist ähnlich, aber nicht identisch mit dem Bild von der Sonne und den absteigenden Strahlen aus „Ad amorem“ (ExNr. 237).

Wird die Schöpfung – traditionell – so verstanden, daß Gott die Dinge (und die Menschen) „direkt“ und isoliert erschaffen hat, so stehen Dinge und Menschen in einer „unmittelbaren“ (Schöpfungs-)Beziehung zu Gott, sind aber untereinander nur äußerlich (raum-zeit-mäßig) aufeinander bezogen. Gott ist „epiphan“. Bildlich gesprochen: Die Sonne scheint „auf“ die Dinge und Menschen, die, „genetisch“ unabhängig voneinander, unverbunden nebeneinander stehen.

Evolutiv verstanden stellt sich die Schöpfung dagegen als ein einziger, das Wirklichkeits-Ganze betreffender, vor allem unabgeschlossener Akt Gottes dar, in dem die Einzeldinge „genetisch“, d.h. innerlich miteinander verbunden

sind und „nur“ „indirekt“, im Kontinuum mit allen anderen Dingen, in Beziehung zu Gott stehen. Gott ist, so Teilhard, „diaphan“, scheint „durch“ die Momente des Kontinuums vermittelt in den evolutiv miteinander verwobenen Phänomenen auf. „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. O ja, Herr, nicht nur der Strahl, der streift, sondern der Strahl, der durchdringt. Nicht Deine Epiphanie, Jesus, sondern *Deine Diaphanie* (...). 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“ (DGM 156f).

Daraus folgt, daß für Teilhard die Fähigkeit zu sehen entscheidend ist: Er „möchte lehren, Gott überall zu sehen“ (DGM 21). Und 1943 schreibt er: „*Das wahre Fundament besteht nicht in der logischen Beziehung der Exerzitien (selbst wenn diese der Raum-Zeit angepaßt ist). Diese Beziehung ist evident ... Was uns fehlt, ist der Sinn für die Wirklichkeit Gottes (...). Als Vor-Fundament benötigte man eine Betrachtung über Domine, fac me videre, – fac me Te videre!*“¹² Das wahre Fundament für Teilhard ist also eine Lehre des Sehens oder Schauens.

7. Diaphanie und „Wahl“

In etwas unterschiedlicher Weise verwendet Teilhard den Begriff oder das Bild der „Diaphanie“ für den Wahlprozeß. Für einen Menschen werden gerade diejenigen Dinge durchscheinend, die sich auf *seinem* Weg zu Gott befinden. Für jemanden, der sich an einer evolutiv-geschichtlich- biografisch *anderen* Position befindet, werden es andere Dinge sein, in denen Gott aufscheint. In welchen Dingen wem wann Gott aufscheint, hängt von deren *natürlicher* Position und der des jeweiligen Menschen im evolutiv-geschichtlichen Gesamtprozeß ab. „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 vom 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, ver-

¹² Brief, 30.10.1943, zit. in: H. de Lubac, *Der Glaube des Teilhard de Chardin*. Wien 1968, 90.

derblich, materiell für mich selbst. Was ich mir gestern gestatten mußte, muß ich mir vielleicht heute verweigern“ (DGM 117–120). Zu „wählen“ sind solche Dinge, *in* denen (und nur solange wie) der ihnen jenseitige Gott aufscheint, andere Dinge nicht. Gott ist für uns (bis zur Parusie jedenfalls) nur *in* den Dingen zu finden. Sofern er in ihnen aufscheint, sind sie „Ziel“.

In der Ziel-Mittel-Begrifflichkeit des „Fundamentes“ (ExNr. 23) und der „Wahl“ (ExNr. 169, 177) scheint Gott nicht *im* Ding auf; das Ding ist nicht das eine Mal „transparent“ und das andere Mal „nicht transparent“, sondern es ist immer gleich. Das Ding trägt seinen Wert nicht *in sich*; es wird nicht wegen der Göttlichkeit *in ihm* geliebt, sondern es wird wegen seiner Brauchbarkeit für das ihm äußerliche Ziel in Anspruch genommen. „Die Differenz“ zu Ignatius, erklärt Laberge, „ergibt sich aus dem Platz, den Christus in der Welt einnimmt. Sicher, Ignatius besitzt einen geschärften Sinn für die Gegenwart Gottes in der Welt, wie die Betrachtung ‚Ad Amorem‘ großartig zeigt. Aber der ignatianische Christus ist eher außerhalb, im Angesicht der Welt situiert. Teilhard dagegen sieht Christus im Milieu, ‚mittels‘ der Welt, als deren Seele, Anziehungspol und Krönung.“¹³

Der Grund für die unterschiedliche Darlegung der „Wahl“ im *Göttlichen Milieu* einerseits und den Exerzitien andererseits läßt sich dahingehend zusammenfassen: Ignatius behandelt die Wahl vor allem mit der Ziel-Mittel-Begrifflichkeit des „Fundamentes“ (aber nicht nur, siehe z.B. ExNr. 175 und 176), Teilhard dagegen vor allem mit der aus „Ad amorem“ entwickelten Diaphanie-Begrifflichkeit. Die Ziel-Mittel-Begrifflichkeit geht von indifferenten Dingen (ExNr. 170) aus, denen gegenüber Indifferenz einzuüben ist¹⁴. In der Diaphanie-Begrifflichkeit hat der Indifferenz-Begriff streng genommen keinen Platz, da die Dinge mir nicht indifferent erscheinen, sondern immer schon so, daß entweder Gott in ihnen aufscheint oder aber nicht aufscheint. Teilhard spricht vermittelnd von „leidenschaftlicher Indifferenz“ (DGM 140, vgl. französischen Originaltext) – ein innerhalb seines Ansatzes widersprüchlicher Begriff, den er später durch den konsistenteren Begriff „leidenschaftliche Adhäsion“ ersetzt¹⁵.

¹³ J. Laberge, a.a.O. (Anm. 9), 31.

¹⁴ Hier ist es wichtig zu sehen, daß Ignatius mit „Indifferenz“ nicht – wie es der deutsche Sprachgebrauch nahelegt – „Beliebigkeit“, „Belanglosigkeit“ oder eine „mir-ist-alles-egal“-Mentalität meint, sondern, auf die zur Wahl stehenden Dinge bezogen, „Gleich-wertigkeit“, und, auf den eine Wahl treffenden Menschen bezogen, „Gleich-mütigkeit“ – wichtig ist beide Male das „gleich“, und das auch nur, solange der Wahlprozeß anhält.

¹⁵ Zit. in: J. Laberge, a.a.O. (Anm. 9), 78. – Im Ergebnis gibt es keinen Unterschied zwischen Ignatius und Teilhard, wohl aber in der Logik ihrer Begrifflichkeiten. Um einen Vergleich zu gebrauchen: 3×4 ist ebenso 12 wie 2×6 . Nur: Mischt man die Faktoren, z.B. 3×6 , so kommt man zu einem anderen Ergebnis. Ignatius und Teilhard haben unterschiedliche Begrifflichkeiten mit gleichem Resultat, nämlich Gottes Willen je individuell zu suchen und zu finden. Ignatius' Ziel-Mittel-Begrifflichkeit bedingt den Begriff der Indifferenz. Teilhards Diaphanie-Begriff bedingt den Begriff der leidenschaftlichen Adhäsion. Versucht man hingegen, beide Terminologien zu mischen, so „geht die Rechnung nicht auf“.

8. Mentalitätsunterschiede

Schließlich ist auf den unterschiedlichen ökologischen „Beigeschmack“ beider Begrifflichkeiten hinzuweisen. Die Ziel-Mittel-Begrifflichkeit, zumal innerhalb eines statischen Weltbildes, kommt dem technisch-instrumentellen Denken der Neuzeit entgegen. Geschöpfe sind Dinge, die unter dem Gesichtspunkt ihrer Brauchbarkeit für das Ziel beurteilt werden.

Die Diaphanie-Begrifflichkeit dagegen, zumal wenn man die Wirklichkeit als einen evolutiven Gesamtprozeß versteht, harmoniert mit dem organisch-ganzheitlichen Empfinden der Gegenwart. Die anderen Dinge sind Mit-Geschöpfe. Zusammen mit ihnen müssen wir uns vollenden. „Die ‚Kreatur‘ ist nicht bloß ein ‚Instrument zum Gebrauch‘, sondern vielmehr ein ‚Ko-element‘, zu integrieren durch die im Werden begriffene Menschheit, wo die alte Gegenüberstellung Erde-Himmel verschwindet (oder sich korrigiert) in die neue Formel: ‚Zum Himmel durch die Vollendung der Erde‘.“¹⁶

¹⁶ Recherche, travail et adoration, 1955, zit. in: E. Rideau, a.a.O. (Anm. 7), 516.