

Die Welt als Hostie

Zur Eucharistie-Mystik Pierre Teilhard de Chardins

Christoph Benke, Wien

I. Hinführung

Das Werk Teilhard de Chardins ist das Werk eines Mystikers. Die bedeutendsten Entwürfe des großen Jesuiten und Naturforschers verdanken sich einer „Schau.“ Der Wille „zu sehen“ trieb Teilhard zeit seines Lebens an. Im Prolog zu seinem Hauptwerk „Der Mensch im Kosmos“ (1938/40), der die Überschrift „Sehen (Voir)“ trägt, bekennt Teilhard: „Das einzige Ziel, die eigentliche Triebkraft, die mich ... lenkt, ist einfach, ... , mein Wille zu *sehen*, mit anderen Worten, eine *homogene* und *zusammenhängende* Schau unserer den Menschen betreffenden Gesamterfahrung zu bieten. Ein Ganzes, das sich vor uns entfaltet.“¹

Teilhards mystische Gesamtschau setzt bei der Faszination durch die Materie an. Seine Beschäftigung mit ihr kommt religiösem Erleben gleich und wird von da an eine „Gratwanderung zwischen dem materiellen und spirituellen Bereich der Welt“ bleiben.² Im Anliegen der „Versöhnung Gottes und der Welt“³, der Vermittlung von Gottesdienst und Arbeit an der Welt spielt die Eucharistie eine zentrale Rolle. Denn neben dem inkarnatorischen (über die individuelle menschliche Gestalt hinaus erhält Christus einen „kosmischen Leib“) und eschatologischen (der wieder kommende Weltenherrscher Christus als „Punkt Omega“) ist es der eucharistische Ansatz, der Teilhard

¹ *Le Phénomène Humain*, in: *Œuvres de Teilhard de Chardin I*. Paris 1955, 29 (deutsch: *Der Mensch im Kosmos*. München 1982, 21). Desgleichen hat der erste Unterabschnitt des ersten Kapitels seiner Frühschrift „Das kosmische Leben“ (*La Vie Cosmique*) aus dem Jahre 1916 „Die Schau“ (*La vision*) zum Thema; vgl. *Écrits du temps de la guerre* (=Œuvres XII; abgek.: EG), Paris 1965, 23 (deutsch: *Das kosmische Leben*, in: P. Teilhard de Chardin, *Frühe Schriften*. Freiburg 1968, 9–82). Teilhard will in *La Vie Cosmique* „des vues ardentes“ (EG 21) präsentieren. Der Begriff *vision* fällt öfter (vgl. EG 30.33), ferner *sensation* (EG 30). Zum mystischen Vokabular zählen Wendungen wie *participer à la Totalité de ce qui nous emmène* (EG 20) oder *je descends en moi, ... je trouve Dieu au cœur de mon être* (EG 71). Eine Entfaltung und Reflexion dieser Ansätze bietet Teilhard in *Le Milieu Mystique* (1917) [EG 153–192 (deutsch: *Der mystische Bereich*, in: *Frühe Schriften* 137–179)].

² H. Riedlinger, Art. *Teilhard de Chardin*, in: C. Schütz (Hrsg.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*. Freiburg 1988, 1262.

³ *Das kosmische Leben*, 14.

die „Wahrnehmung der göttlichen Allgegenwart“⁴ christologisch begründen und diese auf den „Christus universalis“ (den „Kosmischen Christus“) hin deuten lässt.⁵

Im Folgenden geht es jedoch weder um den Stellenwert der Eucharistie in Teilhards Gesamtwerk⁶ noch um eine Darstellung seiner eucharistischen Spiritualität.⁷ Auch der nachweisbare Konnex von Teilhards Reflexion über die Eucharistie einerseits und seiner kirchlichen Biographie (Grundkonflikt zwischen Priesteramt und naturwissenschaftlicher Arbeit) andererseits bleibt im Hintergrund.⁸ Ich beschränke mich auf den spezifisch mystischen Aspekt⁹: Teilhard hat angesichts der Eucharistie – konkret: beim Anblick der Hostie – mystische Erlebnisse. Es handelt sich um Widerfahrnisse, die ihm in weiterer Folge zum Entwurf seiner Weltsicht verhelfen. Dies bezeugen einige seiner frühen, während des 1. Weltkriegs verfassten Schriften.

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

⁴ „Die Wahrnehmung der göttlichen Allgegenwart ist wesentlich ein Schauen, ein Kosten, d.h. eine Art Intuition, die sich auf gewisse höhere Eigenschaften der Dinge erstreckt. Sie lässt sich also nicht unmittelbar durch irgendeine Beweisführung oder durch irgendeinen menschlichen Kunstgriff erhalten. Wie das Leben, dessen höchste Vollkommenheit sie im Bereiche der Erfahrung wahrscheinlich darstellt, ist sie Geschenk“, in: *Das göttliche Milieu* (Werke II). Olten 1969, 157.

⁵ S. dazu T. Broch, *Teilhard de Chardin*, in: W. Haug / D. Mieth (Hrsg.), *Religiöse Erfahrung. Historische Modelle in christlicher Tradition*. München 1992, 425–451 (hier 432–434).

⁶ S. dazu C. Schlüter, *Konsekration der Welt. Die universale Eucharistie in den frühen Schriften Pierre Teilhards de Chardin*. Diss. Göttingen 1993.

⁷ Vgl. P. Noir, Art. *Teilhard de Chardin*, in: *DSp* 15 (1991) 121–122.

⁸ Diesen Zusammenhang arbeitet C. Schlüter heraus, vgl. dies., *Konsekration der Welt*, 8. Teilhard kann nur dann zugleich als Forscher und als Priester existieren, „wenn er denkerisch dahin gelangt, die Welt, Objekt seiner Forschung, als Hostie zu begreifen“ (ebd. 22).

⁹ Was den Begriff von Mystik betrifft, halte ich mich an B. McGinn: „Das mystische Element im Christentum ist der Teil seiner Glaubensinhalte und Glaubensvollzüge, der das betrifft, was man unmittelbare bzw. direkte Gegenwart Gottes nennen kann, und dies in einem dreifachen Sinn: als Vorbereitung auf sie, als Bewusstsein von ihr und als Reaktion auf sie“ (ders., *Die Mystik im Abendland*. Band 1: Ursprünge. Freiburg 1994, 16).

II. Die Texte

1. „Das kosmische Leben“

Teilhards *La Vie cosmique* (April 1916) gibt die frühe Gestalt seines Systems wieder. Auf dem Wege über den mystischen und den kosmischen Leib Christi gelangt er zur Eucharistie, speziell zum Aspekt der Kommunion.¹⁰ Teilhards Sicht der Kommunion im Rahmen der Liturgie weitet sich, kongruent zur ignatianischen Weltfrömmigkeit, zu einer zweiten Kommunion mit Gott im Verlauf des Werdeprozesses der Welt. Der Kontakt zu Gott in dessen Diaphanie durch die Materie ist ihm gleichfalls Kommunion. Was das mystische Erleben betrifft, steht neben der kultisch vermittelten Erfahrung der Vereinigung mit Gott im liturgischen Mahl die kontemplative Erfahrung der Diaphanie Gottes durch die geheiligte Materie:

„Je mehr ich in mich hinabsteige, desto mehr finde ich Gott im Herzen meines Seins; je mehr ich die Verkettungen, die mich an die Dinge heften, vervielfältige, desto enger umschließt er mich ... Heiliges Leben, Heilige Materie, durch die ich mich, wie durch die Gnade zugleich, mit der Genesis Christi vereine (... Sainte Vie, Sainte Matière, par qui je communie ... à la genèse du Christ“; EG 71).¹¹

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

2. „Christus in der Materie“

Visionäre Erlebnisse führen Teilhard wenig später dazu, seine Sicht von Kommunion zu erweitern. Es gibt, so die ihm nach und nach geschenkte Einsicht, eine Kommunion mit Gott durch die soziale Materie. Davon zeugen drei, nach Art einer Novelle gehaltenen Schilderungen mystischen Erlebens, zusammengefasst in *Le Christ dans la Matière* (Oktober 1916).¹² Während sich die erste Vision am Anblick eines Herz Jesu-Bildes entzündet (*Le Ta-*

¹⁰ Vgl. das programmatische Wort gleich zu Beginn von *La Vie Cosmique*: „Il est une communion avec Dieu, et une communion avec la Terre, et une communion avec Dieu par la Terre“ (EG 19). S. dazu C. Schlüter, *Konsekration der Welt*, 32–81.

¹¹ *Das kosmische Leben*, 69.

¹² P. Teilhard de Chardin, *Le Christ dans la Matière*. Trois histoires comme Benson, in: EG 107–127 (deutsch: *Christus in der Materie*, in: ders., *Lobgesang des Alls*. Olten 1977, 43–69). Tagebuchaufzeichnungen Teilhards zeigen, dass er sich in diesen Novellen bewusst an ein literarisches Vorbild anlehnt. Der englische Schriftsteller und spätere Priester Robert Hugh Benson (1871–1915), Mitglied der Oxford-Bewegung, verwendete in seinen Schriften ebenfalls eucharistische Motive (s. dazu C. Schlüter, *Konsekration der Welt*, 90–95).

bleau), enthalten *Die Monstranz* und *Die Pyxis* eucharistische Symbolik. Im Prolog fasst Teilhard die Wirkung der berichteten lichtvollen „Erfahrungen“ (*expériences*) dahingehend zusammen, dass sich ihm dadurch „ruckweise ein Vorhang gehoben hätte.“¹³

a) „Die Monstranz“

In „Die Monstranz“ (*L’Ostensoir*)¹⁴ berichtet Teilhard von einem „ganz eigenartigen Eindruck.“¹⁵ Während er vor dem Altarsakrament kniet, schaut er die Ausdehnung der Hostie auf die materielle Umgebung. Unter dem Einfluss der von der Hostie ausgehenden Strahlen beginnt die Welt mit der Hostie zu verschmelzen:

„Ich hatte also, während mein Blick auf der Hostie haftete, den Eindruck, dass sich ihre Oberfläche ausweite wie ein Ölfleck, aber, wahlgemerkt, viel schneller und lichter ... So umhüllte mich, inmitten eines großen Seufzens, das an ein Erwachen oder an eine Klage denken ließ, der Strom von Weiß, er ging über mich hinaus und überflutete alle Dinge. Und alles bewahrte, in sie hineingetaucht, seine eigene Gestalt, seine autonome Bewegung: denn die Weiße verwischte keine Züge, verwandelte keine Natur, vielmehr durchdrang sie die Gegenstände inniger, tiefer als ihr Leben selbst. Es war, als ob eine milchige Klarheit das Universum von innen her erleuchtete ... Durch die geheimnisvolle Ausweitung der Hostie also war die Welt aufgeglüht – in ihrer Totalität, ähnlich einer einzigen großen Hostie¹⁶ ... Ich konnte das um so besser sehen, als eine Kraft in mir ebenso wie in allem übrigen wirkte: *der weiße Schimmer war aktiv!* (*la lueur blanche était active!*; EG 120). Die Weiße verzehrte alles von innen her! – Sie hatte sich, auf den Wegen der Materie, bis in das Innerste der Herzen eingeschllichen – sie hat sie bis zum Zerreißen ausgeweitet, nur um in sich die Substanz ihrer Zuneigungen und ihrer Leidenschaften aufzusaugen. Und jetzt, da sie in sie hineingebissen hatte, zog sie unabwendlich ihre Schichten, beladen mit dem reinsten Honig jeglicher Liebe, in ihr Zentrum zurück ... Nachdem sie alles belebt, alles gereinigt hatte, *zog sich* die unermessliche Hostie jetzt *langsam zusammen*; und die Schätze, die sie in sich zurückzog, drängten sich köstlich in ihrem lebendigen Licht.“¹⁷

Das geschilderte Phänomen, von dessen „Umfang (*ampleur*) keinerlei physische Analogie wirklich eine Vorstellung geben kann“ (55), zeigt einen gewissen Spannungsbogen. Die Monstranz, das eucharistische Zeigegerät, fokussiert jegliche Aufmerksamkeit Teilhards auf die Hostie. Er registriert deren „Ausweitung“, die zu einem Anwachsen der „weißen Sphäre“ im Raum (*la sphère blanche grandissait*; EG 119) führt. Zusätzlich zur Schau

¹³ „Je puis cependant vous raconter quelques-unes des expériences par où le jour, là-dessus, est entré dans mon âme, comme si, par saccades, se levait un rideau.“ (EG 112)

¹⁴ EG 118–121 (deutsch: *Die Monstranz*, in: *Lobgesang des Alls* 54–59)

¹⁵ „... j’expérimentai une impression bien curieuse.“ (EG 118)

¹⁶ „Donc, par l’expansion mystérieuse de l’hostie, le Monde était devenu incandescent, pareil, dans sa totalité, à une seule grande Hostie.“ (EG 119)

¹⁷ „Effectivement, après avoir tout vivifié, tout épuré, l’Hostie immense, maintenant, *se contractait lentement*; et les trésors qu’elle ramenait en soi se pressaient délicieusement dans sa vivifiante lumière.“ (EG 120 ; deutsch: *Lobgesang des Alls* 55–58)

sind akustische Signale („ein Gemurmel, ein vielstimmiges Rascheln“) zu vernehmen.¹⁸ Teilhard nennt diese etwas später „ein großes Seufzen“ (*au milieu d'un grand soupir*; EG 119), wie ein „Erwachen“ oder ein „Klagen“, was an das „Seufzen“ und die „Geburtswehen“ der noch unerlösten Schöpfung denken lässt (vgl. Röm 8,22). Der geschilderte Vorgang hat universale Dimensionen und röhrt an das Innerste des Kosmos.

Teilhard bleibt jedoch nicht nur Beobachter, sondern erfährt sich nach und nach in das Geschehen miteinbezogen. Die „weiße Sphäre“ nähert sich ihm, hüllt ihn ein und nimmt ihn – so wie die Umgebung – zur Gänze auf. Allerdings – und dies ist zur Unterscheidung solcher in Ansätzen pantheisierender Mystik zu sagen –: Der „Strom von Weiße“ vernichtet nicht das Geschöpf und löst es nicht in sich auf, sondern durchdringt es von innen her.¹⁹ Die Hostie weitet sich auf die Welt hin aus, die Welt wird eine einzige große Hostie. Um die Ausdehnung der ihre Umgebung verzehrenden Hostie zu beschreiben, greift Teilhard zu Metaphern des Feuers und des Lichtes (die Welt wird weißglühend, sie tropft in das strahlende Zentrum der Hostie, zurück bleiben flackernde Schlacken).

So „geheimnisvoll“ wie die „Ausdehnung“ der Hostie ist deren transformative Kraft auf das Universum hin. Teilhard unterstreicht die Aktivität der Hostie, deren Wirken (*opérait*) er in sich „ebenso wie in allem übrigen“ spürt, „verzehrend“ und dabei reinigend, aussondernd, verwandelnd. Durch die Hostie werden die Weltdinge geläutert und eingeschmolzen. Dem Bild des Verschmelzens als der universalen Kommunion entspricht jenes des Geläutertwerdens als Transformation, für Teilhard das kosmische Pendant zur Transsubstantiation. Die Transformation vollzieht sich „im Bereich der Liebe“ und führt zur „Weitung der Herzen.“ Schließlich birgt die Hostie die ganze Welt, „alle im Universum enthaltene Liebeskraft“²⁰ und alle ihre „Schätze“ (*les trésors*) in sich. Dies deutet auf die universale Ausweitung der Wandlung hin.

„Die Monstranz“ zeigt sich als erlebnismystischer²¹ Text, in dem Teilhard, ausgehend von einem Vollzug katholisch-eucharistischer „Schafrömmigkeit“, seine Sicht des „Christus universalis“ (als Synthese zwischen Christus und dem Universum) entwirft. Die Verbindung von kosmischem Glaubensbekenntnis und Eucharistie wird ein Grundzug seiner Schriften zur Eucharistie bleiben.

¹⁸ „.... j'entends un murmure, un bruissement innombrable.“ (EG 119)

¹⁹ Zum Pantheismus Teilhards vgl. T. Broch, *Teilhard de Chardin*, 436–437.

²⁰ „Une transformation se poursuivait dans le domaine de l'amour, dilatant, purifiant, captant, toute la puissance d'aimer contenue dans l'Univers.“ (EG 120)

²¹ Zum Begriff „Erlebnismystik“ s. P. Dinzelbacher, *Europäische Frauenmystik des Mittelalters*. Ein Überblick, in: ders., *Mittelalterliche Frauenmystik*. Paderborn 1993, 16–21.

b) „Die Pyxis“

Teilhard dient während des 1. Weltkriegs als Sanitäter. Da häufig keine Möglichkeit zur Eucharistiefeier besteht, trägt er – wie auch später „in den Steppen Asiens“²² – die heilige Wegzehrung mit sich und sucht die geistliche Kommunion. Die Erzählung „Die Pyxis“ (*La Custode*)²³ berichtet erneut von einer „Erfahrung“ (*expérience*)²⁴, die dem Protagonisten der Handlung, zugleich Priester und Soldat (also Teilhard), widerfuhr.

Teilhard leidet an der Ferne zu Gott, die auch in der sakralen Kommunion noch bestehen bleibt. Wohl weiß er sich durch die göttliche Gegenwart (*divine Présence*) in der Hostie gestärkt. Dennoch fühlt er als neue Regung (*sentiment nouveau*) eine „schwer fassliche, schier unbezwingbare Barriere“, welche eine durchdringende Nähe zum göttlichen Gegenüber verunmöglich.²⁵ Auch als er die Pyxis öffnet und kommuniziert, stellt sich die ersehnte Unmittelbarkeit nicht ein. Weder die Einsicht, dass Kommunion mit Gott wesentlich Gehorsam und Tun des Willens Gottes ist²⁶, noch die Bemühung, sich auf die Kleinheit der Hostie, auf ihre „exakten Konturen“ einzulassen, kann etwas am Gefühl der Distanz ändern. Ein „neues Unendliches“, das ihm schließlich zuteil wird, führt anfangs zu Enttäuschung, um in weiterer Folge dennoch den Horizont wesentlich zu erweitern:

„Als ich die heilige Partikel in meine Liebe so eifersüchtig einhüllen wollte, dass ich Ihr anhaftete, ohne von Ihrem kostbaren Kontakt die Dimension eines Atoms zu verlieren, geschah es nämlich, dass Sie sich unter meinem Bernühen unendlich differenzierte und komplizierte. In dem Maße, wie ich glaubte Sie einzuschließen, war es keineswegs Sie, die ich hielt, sondern irgendeine der tausend Kreaturen, in deren Mitte unser Leben gefangen ist: ein Leiden, eine Freude, eine Arbeit, ein zu liebender oder zu tröstender Bruder ... Im Grunde meines Herzens entwich so durch eine wunderbare Substitution die Hostie ihrer Oberfläche nach und ließ mich im Ringen mit dem ganzen Universum, das aus Ihr selbst wiederhergestellt, das aus ihren Erscheinungsformen gezogen war.“²⁷

²² Mit diesem Hinweis beginnt „Die Messe über die Welt“ (1923): „Herr, da ich wieder einmal, nicht mehr in den Wäldern der Aisne, sondern in den Steppen Asiens, weder Brot, noch Wein, noch Altar habe ...“ [ders., *Lobgesang des Alls*. Olten 1977, 13; frz.: *La Messe sur le monde*, in: ders., *Hymne de l'univers* (= Œuvres XIII). Paris 1961, 11–37].

²³ EG 122–127 (deutsch: Die Pyxis, in: *Lobgesang des Alls*, 60–69)

²⁴ „...une impression plus générale, dont mon être entier s'est trouvé, et demeure encore, affecté.“ (EG 122)

²⁵ „.... sans pouvoir les posséder intérieurement, sans parvenir à les pénétrer, ni à les assimiler ... un vase plein de nectar, mais soigneusement fermé.“ (EG 123)

²⁶ „souple comme une enfant, pour ne contrarier en rien les moindres désirs de l'Hôte céleste.“ (EG 124)

²⁷ „A mesure que je pensais l'enserrer, ce n'était point Elle que je tenais, mais quelqu'une des mille créatures au sein desquelles est prise notre vie: une souffrance, une joie, un travail, un frère à aimer ou à consoler ... Au fond de mon cœur, par une substitution merveilleuse, l'*Hostie* se dérobait par sa surface, et me laissait aux prises avec tout l'Univers reconstitué d'Elle-même, tiré de ses Apparences.“ (EG 125; deutsch: *Lobgesang des Alls*, 64–65)

Teilhard wird in mehrfacher Hinsicht an eine Grenze geführt. Seinem eigenmächtigen Anstreben geistlicher Erfahrung ist kein „Erfolg“ beschieden. Sie ist Gabe. Darüber hinaus ist es ihm versagt, Christus nur für sich „eifersüchtig ein[zu]hüllen“, und sei es auch aus Liebe. Demgegenüber steht die Wirksamkeit der Hostie, die ihre Umgebung – alles menschliche Glück und alle Passionen – verwandelt und zum Leib Christi läutert. In der Hostie ist der „Christus universalis“ als jener zu finden, der zuvor durch „wunderbare Substitution“ das Leben und Leiden aller Menschen in der Welt in sich aufgenommen und damit einem solidarischen Mittragen geöffnet hatte. Erst die geschenkte Betroffenheit²⁸, dass das ganze (in der Entwicklung befindliche) Universum als Feld menschlichen Tuns und Erleidens nach Raum und Zeit in die Kommunion miteinzubeziehen ist, führt eine Wendung herbei. Nur die universale Ausweitung der Kommunion ist imstande, die Ferne zu Gott zu verringern. Der „Gehalt“ der Hostie ist all-umfassend.

3. „Der Priester“

Nachdem Teilhard während eines Urlaubs am 26. Mai 1918 seine Ordensprofess abgelegt hatte, verfasste er, wieder an der Front, *Le Prêtre* (Juli 1918).²⁹ Im Rahmen dieses Textes über die Eucharistie³⁰ sucht Teilhard nach einer Vermittlung von wissenschaftlicher und priesterlicher Identität. Er findet sie im Gedanken von der Konsekration der Welt. Zu dieser Sichtweise verhilft ihm erneut die „mystische“ Idee von den „Ausweitungen“ der Eucharistie:

„Wenn Christus in das Brot herabsteigt, es zu ersetzen und so das Geschehen seiner Inkarnation fortzuführen, dann beschränkt sich sein Wirken nicht auf das Stückchen Materie, das sich vor seiner Gegenwart für einen Augenblick verflüchtigt. Sondern die Transsubstantiation umgibt sich mit dem Strahlenkranz einer realen, wenngleich abgeschwächten, Vergöttlichung des ganzen Universums.“³¹

²⁸ Dabei handelt es sich, so Teilhard, „nicht mehr im eigentlichen Sinne um eine Vision – sondern um einen allgemeineren Eindruck, durch den mein ganzes Sein betroffen wurde und noch betroffen ist.“ (*Lobgesang des Alls* 60)

²⁹ *Le Prêtre*, in: EG 309–333 (deutsch in: *Frühe Schriften* 249–273). S. zum Folgenden auch C. Schlüter, *Konsekration der Welt*, 155–197.

³⁰ Vgl. die Kapitelüberschriften „1. Die Konsekration, 2. Die Anbetung, 3. Kommunion, 4. Apostolat.“

³¹ *Frühe Schriften* 253. Teilhard ist bleibend fasziniert von der „Ausstrahlung der konsekrierten Hostie“, unter deren Einfluss „die ganze Natur zu wanken [beginnt]. Kein Atom, es mag noch so ärmlich oder missraten sein, das nicht zumindest durch seine Abstoßung oder seinen Reflex an der Vollendung Jesu mitwirken muss“ (ebd. 255). 1924 schreibt Teilhard in „Mein Universum“: „Um den grundlegenden Platz angemessen zu interpretieren, den die Eucharistie tatsächlich in der Ökonomie der Welt einnimmt, ... halte ich es für notwendig, im christlichen Denken und Beten den wirklichen und physischen Ausweitungen der eucharistischen Gegen-

Teilhard sieht seine Aufgabe darin, der Konsekration der Welt zu dienen. Sie ist sein spezifischer Beitrag zur kosmischen Transformation, als Priester wie als Forscher. In beiden Tätigkeiten nimmt „das Universum die Gestalt Jesu an.“³² Erneut steht die Hostie im Zentrum:

„Die kleine reglose Hostie ist in meinen Augen so weit wie die Welt geworden, so verzehrend wie eine Feuersglut. Sie beherrscht mich von überallher. Sie will sich um mich schließen. Eine unerschöpfliche und universale Kommunion beendet die universale Konsekration. Ich wüsste nicht, Herr, wie mich solch großer Gewalt entziehen, und ich liefere mich ihr besieglt aus.“³³

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

„Euer Einfluss übersteigt Brot und Wein, welche die Kirche in eure Hände gelegt hat, er ist dazu geschaffen, sich über die unermessliche menschliche Hostie zu erstrecken, die darauf wartet, dass einer vorüberkomme, sie zu heiligen. Ihr habt die Gewalt – durch eure Ordination –, die Leiden, die euch umringen und an denen teilzunehmen euer Stand euch gebietet, auf reale Art in das Fleisch und das Blut Christi zu konsekrieren. Ihr seid der Sauerteig, den die Vorsehung der ‚Front‘ entlang ausgebreitet hat, damit die ungeheure Masse unserer Mühsal und unserer Ängste durch die bloße Tat eurer Anwesenheit verwandelt werde.“³⁴

Worin liegt nun der mystische Gehalt von „Der Priester“? Teilhard setzt sich darin vom Individualismus ab, der für die Frömmigkeit seiner Zeit (auch in der Verehrung der Eucharistie) charakteristisch war.³⁵ Die angesichts des Sa-

wart einen größeren Platz einzuräumen ... Und wie wir im eigentlichen Sinne das lokale Zentrum unserer geistigen Ausstrahlung als ‚unseren Leib‘ bezeichnen, ... müssen wir sagen, dass der Anfangsleib, der *Primärleib* Christi auf die Spezies von Brot und Wein begrenzt ist. Doch kann Christus bei diesem Primärleib bleiben? Offensichtlich nicht ... Die Hostie gleicht einem glühenden Zentrum, von dem die Flamme ausstrahlt und sich ausbreitet“ (in: *Mein Universum*, Olten 1965, 54–55).

³² *Frühe Schriften* 255

³³ *Frühe Schriften* 262–263. Im Abschnitt „3. Die Kommunion“ betet Teilhard: „Möge mich der zeitweilige und eingegrenzte Kontakt mit den sakramentalen Gestalten in eine universale und immerwährende Kommunion mit Christus, seinem allesbewirkenden Willen, seinem unbegrenzten mystischen Leib einführen!“ (ebd. 266)

³⁴ *Frühe Schriften* 272–273

³⁵ Dieses Ziel strebt Teilhard bewusst an. In der Einführung zu „Das kosmische Leben“ schreibt er: „Alle Illusionen eines engen Individualismus muss ... [der Mensch] abwerfen und nun sein Herz nach dem Maß des Universums weiten“ (*Frühe Schriften* 12).

kraments geschenkte mystische Erfahrung lässt Teilhard nicht den klassischen „Weg nach innen“, sondern „nach außen“ gehen. Die Hostie führt nicht zum Rückzug in die „innere Burg“ (Teresa von Avila), sondern in den „göttlichen Bereich“ der Leiblichkeit und der (sozialen) Materie.³⁶ Ohne an der Gegenwart Christi als Frucht der Transubstantiation im eigentlichen Sinn des Wortes zu zweifeln oder diese mit der universellen Gegenwart des Logos zu verwechseln, deckt er deren Folgerungen auf und lotet ihr Geheimnis aus. Die Wandlung geht über das Stück Brot hinaus. Die Einsetzungsworte dienen dem Wachstum des mystischen Leibes Christi sowie der Weihe des Kosmos.³⁷ Damit steht Teilhard auf dem Boden paulinischer Theologie.

Teilhard reflektiert darüber, dass manche seiner Formulierungen pantheistischer Mystik nahe kommen.³⁸ Die „kleine reglose Hostie“, „so weit wie die Welt geworden“, „beherrscht“ und „umschließt“ das menschliche Gegenüber total – jedoch ohne dessen Selbst aufzulösen.³⁹ Eine Mystik, deren Ausgangspunkt das (Altar-)Sakrament ist, bleibt personal, selbst wenn sie sich, wie es bei Teilhard der Fall ist, in den „Ozean der Materie“ stürzt oder mit dem „vitalen Strom des kosmischen Lebens“ Fühlung nimmt. Durch den zugrunde liegenden Glauben an die Realpräsenz geht das differenzierende und personalisierende Wirken der Hostie auch in deren kosmischen „Ausweitungen“ nicht verloren. Darin spiegelt sich Teilhards Überzeugung, dass „Vereinigung personalisiert.“⁴⁰

Ein zusätzliches Unterscheidungskriterium zu pantheistischer Mystik ist darin zu sehen, dass Teilhards ignatianisch geprägte Frömmigkeit von der Sendung nicht absehen kann und will. Das vierte und abschließende Kapitel

³⁶ S. dazu O. Steggink, *Teilhard de Chardin und der mystische Bereich*, in: *Mystik*. Band 2: Ihre Aktualität. Mit Beiträgen von O. Steggink u.a. Düsseldorf 1984, 133–138.

³⁷ Hier trifft sich Teilhards Sichtweise mit jener der neueren orthodoxen Theologie (A. Schmemann, I. Zizioulas), die das Motiv der eschatologischen Heiligung des Kosmos in der Göttlichen Liturgie betont. Vgl. dazu K. C. Felmy, *Orthodoxe Theologie*. Eine Einführung. Darmstadt 1990, 197–199.

³⁸ Vgl. Teilhards Hinweis auf den Briefwechsel mit Pater Chanteur, der nach der Lektüre von *Le Prêtre* diesbezüglich Bedenken äußerte (EG 311).

³⁹ „Du zerstörst die Wesen nicht, die du an dich nimmst, Herr; aber du verwandelst sie, wobei du alles, was Jahrhunderte der Schöpfung Gutes in ihnen erarbeitet haben, bewahrst.“ (*Friße Schriften* 267)

⁴⁰ Vgl. G. Magloire / H. Cuypers, *Leben und Denken Pierre Teilhard de Chardins*. Frankfurt 1967, 77.115–116. Diese Überzeugung findet sich auch in Teilhards Hauptwerk: „Die Vereinigung differenziert auf jedem beliebigen Gebiet, ob es sich um Zellen eines Körpers handelt oder um Glieder einer Gesellschaft oder um Elemente einer geistigen Synthese. In jeder organisierten Gesamtheit erlangen die Teile Vollkommenheit und Vollendung. Weil wir diese Universalregel vernachlässigt haben, konnten uns so viele pantheistische Lehren zum irrgen Kult eines großen Alls verleiten, in dem die Individuen dazu bestimmt schienen, sich wie Wassertropfen zu verlieren und wie ein Salzkorn im Meer aufzulösen.“ (*Der Mensch im Kosmos*. München 1982, 269)

von „Der Priester“ trägt die Überschrift „Das Apostolat.“ Teilhard kann nicht umhin, „das Feuer“, das ihm „mitgeteilt“ wurde, zu „verbreiten“ (*Frihe Schriften* 267). Christliche Mystik liegt dann vor, wenn aus ihr eine Ethik erfließt. Dies lässt sich auch an sakramentaler Mystik aufzeigen.

III. Ergebnis

Viele wichtige Elemente der Mystik Teilhards sind in den eucharistischen Frühschriften Teilhards schon enthalten. Angeregt durch visionäre Erlebnisse und entfaltet in meditativer Reflexion⁴¹, preist Teilhard den „Kristallisierungspunkt Eucharistie.“ Sie ist ihm „Grundform, Quelle und Keim für die Möglichkeit kosmischer Konsekration und Kommunion“ (P. Smulders). Seine Schau der „geheimnisvollen Ausdehnung der Hostie“ (*les extensions de l'Eucharistie*) lässt ihn deren transformierende Kraft auf alle Menschen und auf die ganze Welt begreifen und darin die individualistische Enge der zeitgenössischen Frömmigkeit übersteigen. So bedeutsam ihm das Moment des Ästhetischen in der religiösen Erfahrung ist⁴², so entgeht er doch der Versuchung, im Schauen oder im Genießen zu verharren. Als Priester und Jesuit hält er daran fest, dass aus der Mystik die Sendung und das Apostolat folgt. Für Teilhard entspringt aus religiöser Erfahrung Verantwortung für die Zukunft des Kosmos selbst.

Die Frühschriften Teilhards zum Thema der Eucharistie zeichnen sich durch Tiefe und Sprachkraft aus. Seine Mystik der Eucharistie präsentiert sich in Texten, die hymnisch geprägt oder an literarischen Vorbildern orientiert sind. Nicht selten wechselt Teilhard in die Du-Anrede Gottes, also in die Gattung des Gebetes. Die für einen angemessenen Ausdruck seiner mystischen Sichtweise verwendeten Bilder (Licht, Strahlenkranz, Meer, Feuer) weisen auf den für die frühen Texte typischen „symbolisme poétique“ (B. de Solages)⁴³ hin.

Im Blick auf die Typologie wird man nicht eigentlich von „liturgischer“ Mystik sprechen dürfen, also von jener, die ihren „Sitz im Leben“ unmittel-

⁴¹ Darin zeigt sich die (unauflösbar) Ambivalenz von „erfahrener Theoria“ und „theoretischer Erfahrung“ (T. Broch). Viele mystischen Schriften Teilhards zeugen von einem hohen Grad an Reflexivität und sind darin zugleich der Reflex auf eine tiefe religiöse Erfahrungssituation. Ähnlich dazu ist die Grenze zwischen einem geschulten Sehen im Sinne wissenschaftlicher Präzision und der Schau im religiös-philosophischen Sinn bei Teilhard schmal. Zur reflexiven Vermittlung der geistlichen Erfahrungen benutzt Teilhard Elemente der theologischen Tradition oder literarische Vorbilder. S. dazu T. Broch, *Teilhard de Chardin*, 444–445.

⁴² S. dazu T. Broch, *Teilhard de Chardin*, 443–444.

⁴³ B. de Solages, *Teilhard de Chardin. Témoignage et étude de sa pensée*. Toulouse 1967, 28 (zit. bei C. Schlüter, *Konsekration der Welt*, 25).

bar im Kontext eines liturgischen Vorgangs hat. Insofern Christus im Sakrament des Altares Ausgangs- und (im Zuge der universalen Ausweitung der Wandlung als „Hostie Welt“) Endpunkt der Schau ist, erscheint die Zuordnung zur „sakramentalen“ Mystik bzw. zur „eucharistischen“ Mystik⁴⁴ gerechtfertigt. Darüber hinaus zählen „Die Monstranz“ und „Die Pyxis“ zur Gattung der Erlebnismystik, ausgelöst durch einen Vollzug katholischer Eucharistiefrömmigkeit. Das mystische Erleben bleibt auf Christus bzw. den kosmischen Christus zentriert. Teilhard ist darin vor allem auf die Eucharistie bezogen. Daneben reflektiert er, aus biographischem Interesse, über „den Priester.“ Die übrigen Sakramente bleiben im Hintergrund.

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

⁴⁴ S. dazu É. Longpré, Art. *Eucharistie et expérience mystique*, in: *DSP* IV/ 2 (1961) 1586–1621.