Das Phänomen des "Ekels vor dem Leben" bei Pierre Teilhard de Chardin

Als
Inauguraldissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Theologischen Fakultät
an der Albert-Ludwigs-Universität
Freiburg im Breisgau
Erstgutachter: Prof. Dr. Helmut Riedlinger
Zweitgutachter: Prof. Dr. Günter Biemer
Dekan der theologischen Fakultät:
Prof. Dr. Charles Lohr
Tag der Promotion: 9.2.1989

vorgelegt von
Peter Modler
1988

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS iii-v

EINLEITUNG 01
I. "EKEL VOR DEM LEBEN" IM GESAMTWERK TEILHARDS 05
A) DIE KRIEGSJAHRE 06
B) DIE ZEIT NACH DEM I. WELTKRIEG 14
Exkurs: Teilhard de Chardin und Maurice Blondel 15
C) DER BEGINN DES EXILS UND DAS 'GÖTTLICHE MILIEU' 28
D) DIE HERAUFZIEHENDE KRISE 34
E) DIE MENSCHLICHE ENERGIE 53
F) DER AUSBRUCH DES II. WELTKRIEGS UND "LE PHENOMENE HUMAIN" 58
Exkurs: Zur sprachlichen Bedeutung von "dégoût" im Vergleich zu "nausée" 59
Exkurs: Die "Anatomy of Frustration" von H.G. Wells 70
G) DIE WOGE DES SKEPTIZISMUS 74
Exkurs: Zur Bedeutung von "taedium vitae" 80
H) NACH DEM GROSSEN KRIEG - DER KAMPF UM DIE ZUKUNFT 84
Exkurs: Zur Bedeutung der Atom-Bombe für den "dégoût de la Vie" 87
Exkurs: Teilhard und der Existentialismus 92
I) DIE LUST AM LEBEN UND DIE ZEIT DER ÜBERKOMPRESSION 97
Exkurs: Teilhard und Edouard Le Roy 97
J) DAS LETZTE EXIL 104
Exkurs: Dégoût und die ziellose Evolution - Huxley, Simpson und Darwin 104
K) BESONDERHEITEN DER MENSCHLICHEN ART 111
Exkurs: Jean Rostands "Ce que je crois" 113
L) DER TOTALE TOD 116
M) ZUSAMMENFASSUNG: EKEL VOR DEM LEBEN IM WERK TEILHARD DE CHARDINS 119
II. E K E L U N D G L A U B E 121
A) ANGST UNTER DER DECKE DER ZUVERSICHT? DAS PERSÖNLICHE UMFELD DES "DEGOUT DE LA VIE' BEI TEILHARD 121

B) DER DUFT DER UNZERSTÖRBARKEIT, TEILHARDS GLAUBENSANTWORT AUF DEN "DEGOUT DE LA VIE' 129
a) Das Axiom und die Zeichen der Zeit 129
b) Die Disziplin des Glaubens 132
c) Visionärer Glaube: Der Duft der Unzerstörbarkeit 135

LITERATURVERZEICHNIS 139
I. Werke Teilhard de Chardins 139
II. Tagebücher und Briefsammlungen 140
III. Einzelne Briefe Teilhard de Chardins 142
IV. Einzelbeiträge Teilhard de Chardins und Rezensionen außerhalb der Werksausgabe 143
V. Sonstige Literatur 145

Abkürzungsverzeichnis

AcH Pierre Teilhard de Chardin, Accomplir l'Homme. Lettres inédites (1926—1952), Paris 1968
AE Pierre Teilhard de Chardin, L'Activation de l'Energie, Paris 1963
AM Pierre Teilhard de Chardin, Das Auftreten des Menschen, Olten 1965[2]
ApH Pierre Teilhard de Chardin, L'Apparition de l'Homme, Paris 1956
AvH Pierre Teilhard de Chardin, L'Avenir de l'Homme, Paris 1959
Barbour George C.Barbour, In the field with Teilhard de Chardin, New York 1965
Barthélémy-Madaule Madeleine Barthélérny-Madaule, Bergson und Teilhard de Chardin, Olten-Freiburg/Br., 1970
BLZ Pierre Teilhard de Chardin, Briefe an Léontine Zanta, Freiburg/Br. 1967
Briefwechsel Maurice Blondel. - Pierre Teilhard de Chardin. Briefwechsel. Herausgegeben und kommentiert von Henri de Lubac, Freiburg-München 1967
BM Pierre Teilhard de Chardin, Briefe an eine Marxistin, Olten-Freiburg/Br. 1971
BN Pierre Teilhard de Chardin, Briefe an eine Nicht-christin, Freiburg-Olten 1971
Broch Thomas Broch, Das Problem der Freiheit im Werk von Pierre Teilhard de Chardin, Mainz 1977
CC Claude Cuénot, Pierre Teilhard de Chardin. Leben und

Werk, Olten-Freiburg/Br. 1966

Cjc Pierre Teilhard de Chardin, Comment je crois, Paris 1969

CM Pierre Teilhard de Chardin, Le Coeur de la Matière, Paris 1976

Correspondance Blondel et Teilhard de Chardin. Correspondance commenteé par Henri de Lubac, Paris 1965

DA Pierre Teilhard de Chardin, Les Directions de l'Avenir, Paris 1973

Daecke Sigurd Martin Daecke, Teilhard de Chardin und die evangelische Theologie, Göttingen 1967

EE Pierre Teilhard de Chardin, Entwurf und Entfaltung. Briefe aus den Jahren 1914-1919, Freiburg-München 1963

EH ders., L'Energie Humaine, Paris 1962

EM ders., Die Entstehung des Menschen, München 1961

ETG ders., Ecrits du Temps de la Guerre, Paris 1965

Êtreplus ders., Être plus. Directives extraites des Ecrits publiés ou inédits du Père, de sa Correspondance et de ses notes, Paris 1968

FS ders., Frühe Schriften, Freiburg-München 1968

GD ders., Vom Glück des Daseins, Olten l985[5]

CM ders., Das Göttliche Milieu, Olten 1982[9]

GP ders., Genèse d'une Pensée, Lettres 1914-1919, Paris 1961

CV ders., Geheimnis und Verheißung der Erde. Reisebriefe 1923-1939, Freiburg-München 1958

GZH ders., Le Groupe Zoo1ogique Humain, veröff. unter dem Titel "La Place de l'Homme dans la Nature", Paris 1956

J ders. , Journal. 26 août 1915- 4 janvier 1919, Paris 1975

Laberge Jacques Laberge, Pierre Teilhard de Chardin et Ignace de Loyola, Paris 1973

LF Pierre Leroy, Lettres familières de Pierre Teilhard de Chardin mon ami, Paris 1976

LH Pierre Teilbard de Chardin, Lettres d'Hastings et de Paris. 1908-1914, Paris 1965

LI ders., Lettres intimes a Auguste Valensin, Bruno de Solages, Henri de Lubac, André Ravier. 1919-1955. Introduction et notes par Henri de Lubac, Paris 1974

LLZ Pierre Teilhard de Chardin, Lettres à Léontine Zanta, Paris 1965

LME ders., Die lebendige Macht der Evolution, Olten 1967

de Lubac Henri de Lubac, La Pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin, Paris 1962

LV Pierre Teilhard de Chardin, Lettres de voyage.1923-1955, Paris 1956
MD ders., Le Milieu Divin, Paris 1957
ME ders., Die menschliche Energie, Olten 1982[2]
MG ders., Mein Glaube, Olten l982[3]
MK ders., Der Mensch im Kosmos, München 1969
Mortier ders., Lettres à Jeanne Mortier, Paris 1984
NLV ders., Nouvelles lettres de voyage. 1939-1955, Paris 1957
d'Ouince René d'Ouince, Un prophète en procès: Teilhard de Chardin dans l'église de son temps, Paris 1970
PH Pierre Teilhard de Chardin, Le Phénomène Humain, Paris 1955
PZ ders., Pilger der Zukunft. Neue Reisebriefe 1939-1955, Freiburg 1969
Rivière Claude Rivière, En Chine avec Teilhard. 1938-1944, Paris 1968
SC Pierre Teilhard de Chardin, Sciences et Christ, Paris 1965
Schiwy Günther Schiwy, Teilhard de Chardin: sein Leben und seine Zeit, Bd. I 1881-1923, München 1981; Bd. II 1923-1955, München 1981
Speaight Robert Speaight, The Life of Teilhard de Chardin, New York and Evanston 1967
SV Pierre Teilhard de Chardin, Die Schau in die Vergangenheit, Olten 1965
TB I ders., Tagebücher I. Notizen und Entwürfe. 26. August 1915-22.September 1916, Olten-Freiburg/Br. 1974
TB II Pierre Teilhard de Chardin, Tagebücher II. Notizen und Entwürfe. 2.Dezember 1916-13.Mai 1918, Olten-Freiburg/Br., 1975
TB III ders., Tagebücher III. Notizen und Entwürfe. 14. Mai 1918-25.Februar 1920, Olten-Freiburg/Br. 1977
VP ders., La Vision du Passé, Paris 1957
Wang Dominique Wang, A Pékin avec Teilhard de Chardin. 1939-1946, Paris 1981
WuC Pierre Teilhard de Chardin, Wissenschaft und Christus, Olten 1970
ZM Pierre Teilbard de Chardin, Die Zukunft des Menschen, Olten 1982[3]

EINLEITUNG

Über Teilhard de Chardin streitet man heute kaum mehr. Die leidenschaftlich geführte Diskussion der 60er und 70er Jahre scheint an ein Ende gekommen zu sein. Ein gut Teil Schuld an diesem Versiegen der Diskussion dürfte das Bild von Teilhard tragen, das sich weitgehend durchgesetzt hat: danach ist Pierre Teilhard de Chardin der große Versöhner von Theologie und Naturwissenschaft, der "Optimist", der dem Fortschritt von Wissenschaft und Technik Loblieder sang und endlich den so lang offengehaltenen Graben zwischen Kirche und Welt zuschütten half.

Für eine solcherart eingeschränkte Rezeption des Teilhardschen Werkes war es dann nur folgerichtig, daß sie an diesem Denken keine aktuelle Bedeutung mehr zu entdecken vermochte, sobald sich die Kehrseite des technischen Fortschritts zu enthüllen begann. In dem Maße, in dem sich das Bewußtsein von irreparablen Zerstörungen der Ökosysteme ausbreitete, schien Teilhard obsolet zu werden. War er nicht Vertreter eines Anthropozentrismus, den man als aufgeklärter Mensch heute nur noch zurückweisen kann? War er nicht einer jener Technikgläubigen, die blind waren für alle dem Fortschritt geopferte Natur? Fehlte ihm nicht jede Sensibilität für die politische Verantwortung der Wissenschaft?

Auch Naturwissenschaftler, die ihn früher einmal hochgeschätzt hatten, sprechen heute ein ganz anderes Urteil. Symptomatisches Beispiel aus jüngster Zeit: Hoimar von Ditfurths ökologische Summa "So laßt uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen: es ist soweit". Von Ditfurth hat keinen Zweifel daran, daß "die Katastrophe, die wir ausgelöst haben, uns selbst mit Sicherheit nicht aussparen wird"[1].

Anders als Teilhard kommt er zu einer vernichtenden Einschätzung unserer evolutiven Zukunft - "Erstmals in aller Geschichte droht die Spitze der Entwicklung abzubrechen"[2]. Von Ditfurth zitiert einen Satz aus Teilhards "Der Mensch im Kosmos" als Beispiel für ein illusionäres Weltbild: "Nie könnte er (der Mensch) ... ein vorzeitiges Ende finden oder zum Stillstand kommen oder verfallen, wenn nicht zugleich auch das Universum an seiner Bestimmung scheitern soll!" Für von Ditfurth ist diese Folgerung zu geozentrisch, und er erklärt, daß die von Teilhard "abgeleitete Überlebensgarantie für die Menschheit ... ein schöner Traum (ist)"[3]. Für von Ditfurth ist die

1 Hoimar von Ditfurth, So laßt uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen: es ist soweit, Hamburg 1985, 13.

2 Hoimar von Ditfurth, a.a.O., 14.

3 a.a.O., 15. Der Philosoph Ulrich Horstmann bezeichnet im gleichen Sinne Teilhards Werk pauschal als "Wahnsystem" und als "pathologische Vorstellung" (Ulrich Horstmann, Das Untier. Konturen einer Philosophie der Menschenflucht, Wien- Berlin 1983^3, 78 f. Anm.9).

Auseinandersetzung mit Teilhard damit erledigt. Er verliert in der Folge kein Wort mehr über ihn.

Von Ditfurth dürfte für viele sprechen. Ein so schnelles Urteil über Teilhards Werk kann bei genauerer Betrachtung aber nicht gerecht-fertigt werden. Es versteht sich von selbst, daß wir heute beim Umgang mit Teilhard andere Interessen haben als vor zwanzig oder dreißig Jahren. Eines der Hauptanliegen Teilhards war es ja, der Tatsache der Evolution auch im Raum der Katholischen Theologie zu ihrem Recht zu verhelfen; diese Erkenntnis ist inzwischen unbestritten. Von Ditfurth hat schon Recht, wenn er sein Augenmerk nicht mehr auf die Begründung der Evolution richtet oder auf die menschlichen Ursprünge, sondern auf das Ende der Evolution. Hat aber Teilhard dazu wirklich nichts zu sagen, was uns heute weiterhelfen kann?

In der vorliegenden Untersuchung soll das Gegenteil gezeigt werden. Dazu soll ein Weg eingeschlagen werden, der bisher in der Teilhard-Forschung weitgehend vernachlässigt wurde. Denn die Auseinandersetzung mit Teilhard wurde meist anhand der klassischen theologischen Themen geführt, von wo aus systema-tische Fragen an sein Werk gerichtet wurden, die dann deshalb oft nur unzureichend und widersprüchlich beantwortet werden konnten, weil Teilhard alles andere als ein Systematiker war. Und vor allem führt diese Kritik oder entsprechendes Lob bezogen auf klassische dogmatische Traktate nicht dazu, den Teilhard herauszuarbeiten, den wir heute noch dringender als früher brauchen - den Teilhard in Furcht und Zagen.
Es sind nur wenige Autoren, die der Angst bei Pierre Teilhard de Chardin ausdrücklich ihren Raum zugestehen. Wir werden uns deshalb in der folgenden Untersuchung auf die Sekundärliteratur zu Teilhard nur in eingeschränktem Maß beziehen können. Unser Hauptinteresse wird der direkten Befragung der Person und des Werks Teilhards gelten müssen. Zu den Wenigen, auf deren Vorarbeit wir uns berufen können, zählen Henri de Lubac mit seinem Kapitel "Optimisme?" in dem Werk über "La Pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin" (pp. 47-61), Madeleine Barthélémy-Madaule mit einem Kapitel über "La personne et l'Angoisse" in ihrem berühmten Buch über "Bergson et Teilhard" (pp. 308-314) bzw. mit einem Abschnitt über "Teilhard‘s Experience of Anxiety" in einem philosophischen Aufsatz[4], Christopher F. Mooney mit seinen Ausführungen über "Modern Anxiety and Christian Faith" in seinem Werk "Teilhard de Chardin and the Mystery of Christ" (pp.13-33) und schließlich Philippe Bergeron mit einem Paragraphen "L'Angoisse d'agir" in "L'Action humaine dans l'oeuvre de Teilhard de Chardin" (pp.161-169).

4 Madeleine Barthélémy-Madaule, Teilhard de Chardin, Neo-Marxism, Existentialism: A Confrontation, in: International Philosophical Quarterly Vol. I 1961, 657 ff.

Die vorliegende Arbeit geht über die genannten Untersuchungen im Folgenden insofern hinaus, als sie sich einen Leitbegriff wählt, der in der Diskussion des Teilhardschen Lebenswerkes noch kaum wahrgenommen wurde — den "dégoût de la Vie". In diesem Begriff verdichtet sich die Auseinandersetzung Teilhards mit einer für ihn — wie für uns — wesentlichen Frage: Wie muß unser Glaube beschaffen sein, wenn wir Angst haben müssen, daß die menschliche Evolution im Nichts endet?

Gerade an der Untersuchung dieses Schlüsselworts "dégoût de la Vie" bzw. des "Ekels vor dem Leben" hoffe ich darstellen zu können, warum Teilhard auch heute noch von erheblicher Bedeutung sein kann für ein christliches Verständnis unserer planetaren Situation wie auch für die Erarbeitung einer Hoffnung, die vor den Fragen unserer Zeit noch gerechtfertigt werden kann. Es soll offen eingestanden werden, daß damit keine neue umfassende Gesamtdarstellung des Teilhardschen Denkens beabsichtigt ist; schon gar nicht soll es im Folgenden darum gehen, auf vermessene Weise bisherige Ergebnisse der einschlägigen Forschung summarisch abzuwerten. Doch soll in der vorliegenden Arbeit das Augenmerk bewußt auf eine Seite des Werks und der Persönlichkeit Pierre Teilhard de Chardins gerichtet werden, die bisher nicht ausreichend zu ihrem Recht gekommen ist. Erst wenn auch dieser Teilhard gehört wird, kann er für uns heute zu mehr werden als zu einer bloßen Gestalt der Vergangenheit. Wenn also nun der Akzent auf Fragen gelegt wird, die auf einen ersten Blick für die Diskussion Teilhards ungewohnt erscheinen mögen, so denke ich doch, der Gefahr einer "Verfälschung der Porportionen" zu entgehen[5] - auf diese Weise soll nichts anderes entstehen als ein vollständigeres Bild.

Zur Klärung des "Ekels vor dem Leben" bei Pierre Teilhard de Chardin soll zunächst der Begriff des "dégoût" chronologisch und in einer historisch-kritischen Untersuchung durch das Teilhardsche Gesamtwerk hindurch verfolgt werden. Dabei wird das Werk Teilhards in seinen jeweiligen biographischen Zusammenhang gestellt. In einem zweiten Teil sollen die verborgeneren Schichten seines Denkens außerhalb von Artikeln oder Essays in seiner Korrespondenz, Tagebucheinträgen oder Exerzitiennotizen betrachtet werden, die die eigene Erfahrung des "dégoût de la Vie" bei Teilhard de Chardin widerspiegeln. Schließlich soll die Auseinandersetzung mit dem Glaubensverständnis Teilhards angesichts des existentiellen Ekels geführt werden, mit Blick auf den Einfluß Maurice Blondels, Edouard Le Roys und der ignatianischen Spiritualität.
Von besonderer Bedeutung für ein wissenschaftliches Vorgehen ist beim Werk Pierre Teilhard de Chardins natürlich der Umgang mit der französischen Sprache, in der er schreibt. Die Ubersetzung ins Deutsche hat dabei vielfach ihre Tücken,

5 "Qu'il est facile de laisser tomber, de la pensée d'un auteur, ce qui n'intéresse pas! ... On fausse ainsi de bonne foi la signification de toute une oeuvre en en faussant les proportions ..." — de Lubac, II.

und auch die deutsche Übersetzung des Teilhardschen Gesamtwerks ist nicht in allen Fällen unumstritten[6]. Zudem werden immer noch nicht alle Schriften Teilhards zur Auswertung freigegeben[7]. In der hier vorgestellten Arbeit wird deshalb grundsätzlich zu dem im Text verwendeten deutschen Zitat Teilhards in der Anmerkung der entsprechende französische Wortlaut angeführt. Wo nicht eigens vermerkt, handelt es sich beim Gebrauch der deutschen Texte um die Übersetzung des deutschsprachigen Gesamtwerks. Zur speziellen Bedeutung des französischen "dégoût" wird ein eigener Exkurs vorgelegt.

Das Klima der Teilharddiskussion wird heute bestimmt von der weiterhin schroffen Zurückweisung einiger Weniger, von immer noch kritikloser Jüngerschaft ebenfalls kleiner Kreise und von der uninteressierten Gleichgültigkeit sehr vieler Zeitgenossen. Die stillschweigende Akzeptanz, zu der es im Lauf der Jahre auch gekommen ist, prägt jedenfalls gegenwärtig nicht die Atmosphäre. Teilhard de Chardin - das scheint alles in allem eher ein Nebenschauplatz der Theologie geworden zu sein.

Wir wollen uns im Folgenden auf eine Begegnung mit Teilhard einlassen, die distanzlose Begeisterung ebenso vermeidet wie ein allergisches Vorurteil. Das soll jedoch nicht in Teilnahmslosigkeit geschehen, sondern vielmehr in der Absicht, von Teilhards Zweifeln wie auch von seinen Hoffnungen und seiner Trauer zu lernen. Wir wollen den Gedanken Teilhards von seiner Sache her betrachten; und wenn es danach noch etwas zu erben gäbe für uns heute, dann wollen wir nicht zögern, die Erbschaft anzutreten. Teilhard selbst wäre vermutlich damit ganz einverstanden gewesen. Er schrieb 1945 über sein Werk: "Was lebendig ist, wird seine Chance finden, zu überleben und zu wachsen. Und damit wird meine Aufgabe erfüllt sein"[8].

---

6 vgl. Beda Schueble, Kommentar durch Übersetzung. Gedanken zu Grundproblemen der Teilhardübersetzung, in: Acta Teilhardiana 5 (1968), 45-53.

7 Das betrifft vor allem die späten Tagebücher Teilhards.

8 "Ce qui est vivant trouvera sa chance de survivre et de grandir. Et dès lors ma tâche sera accomplie" - Christentum und Evolution (1945), MG/Cjc, 207/203.

I.

"EKEL VOR DEM LEBEN"

IM WERK

TEILHARD DE CHARDINS

A) DIE KRIEGSJAHRE

Als 1914 der 1..Weltkrieg zum Ausbruch kam, stand der junge Jesuit Pierre Teilhard de Chardin am Anfang einer verheissungsvollen wissenschaftlichen Karriere[9]. Seine theologische Ausbildung lag hinter ihm, insgesamt zwar wohl moderner als die vieler anderer Theologen seiner Zeit[10], aber noch immer gefangen in einem abgeschlossenen intellektuellen Milieu. Der Krieg brach diese Situation auf und wurde damit für Teilhard zu einem entscheidenden Katalysator[11].

Schon während seiner Studienzeit in Hastings hatte Teilhard eine Erfahrung gemacht, die ihn im Innersten anrührte und in Besitz nahm - er hatte die Evolution entdeckt. Seine Leidenschaft für die Paläontologie hatte ihn Schritt für Schritt dahin geführt, sein Leben als Teil einer tiefen Strömung des Universums nach vorn, in die Zukunft hinein, zu empfinden. Die Hypothese der Evolution war für ihn weit über eine wissenschaftliche Frage hinaus zu einer Wirklichkeit geworden, die sein Denken erfüllte "wie ein Refrain, wie ein sinnlicher Geschmack, wie ein Versprechen, und wie ein Anruf…".[12] Mit dieser für ihn so kostbaren und grundlegenden Erkenntnis geriet er nun in die Schlammlöcher und die Schützengräben dieses Krieges. Im Gegensatz zu vielen anderen ließ ihn diese Konfrontation nicht zum gebrochenen Menschen werden; vielmehr gelang es ihm gerade in dieser Zeit, die anfanghaften Intuitionen und Einsichten der Jahre vorher in der immer deutlicheren Ausprägung seiner großen Vision zu fassen. Man mag sich darüber wundern, daß der Krieg Teilhard auf diese Weise förderte, statt ihn zu hindern - es war aber doch so.
Die Berührung mit der Front machte Teilhard anfangs glücklich und begeisterte ihn, trotz der Gegenwart der Gefahr[13]. In seinen Tagebüchern wie auch seinen

9 "Tout semble ... lui promettre l'avenir le mieux assuré, quand soudainement la guerre éclate" – L. Barjon/P.Leroy, *La carrière scientifique de Pierre Teilhard de Chardin*, Monaco 1964, 2.

10 vgl. K.Schmitz-Moormann, Teilhard théologien, in: Etudes Teilhardiennes, Bruxelles (1970), 3, 63 -69 wie auch Speaight, 37.

11 Im Rückblick schreibt Teilhard über diese Zeit an Claude Rivière: "La guerre enfin m'a sorti de mes livres, d'une ambiance de collègues, triés sur le volet d'un milieu intellectuel et moral supérieur, mais vivant en vase clos, pour me plonger dans les tragiques réalités de la boue et du sang, dans un magma de toutes races, de toutes classes, de toutes couleurs…" — Rivière, 113 (vermutlich ein sinngemäßes Zitat Teilhards).

12 eig. Ü.; Orig.: "…ce mot magique d'évolution' qui revenait sans cesse à ma pensée, comme un refrain, comme un goût, comme une promesse, et comme un appel"…- *Le Coeur de la Matière* (1950), CM; 33 f. In seinem Aufsatz "L'union créatrice" (1917) definiert Teilhard sein Verständnis der Evolution als die Annahme, "que l'Univers est soumis à un Devenir, qui le constitue peu à peu tel qu'il doit. être, les éléments les plus parfaits du Monde se formant successivement au moyen des moins parfaits, à partir des états inférieurs de l'existence…J'admets, en second lieu, que l'Evolution universelle a un sens absolu, lequel est vers l'Esprit" - ETG/FS, 199/185.

13 Zu Beginn seiner Tagebücher aus dem 1.Weltkrieg schreibt Teilhard "sur ma lune de miel avec la guerre" - J/TB I, 19/21, 26.8.1915.

Aufsätzen drückt sich damals die Grundstimmung eines Aufbruchs aus, ein fast gieriges Einsaugen der neuen Realität. Teilhard ist voller Freude darüber, an diesem Platz einen Beitrag zum Fortschritt des Kosmos zu leisten, als den er diesen Krieg verstand[14]. Doch schon in diesen Jahren finden wir deutliche Spuren einer Auseinandersetzung mit der Ablehnung der Evolution, dessen, was Tejlhard später als "Ekel vor dem Leben" thematisieren wird.

Bereits seinen ersten Aufsatz der Kriegszeit, "Das kosmische Leben" von 1916, schreibt Teilhard nicht nur aus "Überfülle von Leben", sondern auch, "um eine Lösung für die Zweifel zu suchen, in die mein Handeln gerät"[15].
Welche Zweifel sind das? Es sind Zweifel, in die menschliches Handeln dann geraten muß, wenn es sich die Auffassung einer zur Zeit Teilhards verbreiteten Theologie zu eigen macht, die die Kluft zwischen Diesseits und Jenseits betont und bereit ist, die Erde zugunsten des Himmels zu diskriminieren. Teilhard formuliert das Problem: "Muß man, um mit Christus vereint zu sein, gleichgültig bleiben vor dem ureigenen Gang dieses Kosmos?"[16]. Die Frage stellt sich dort,

---

14 TB I/J, 56/36, 18.2.1916; a.a.0., 107/63, 19.3.1916; EE/GP, 116/124, 9.4.1916. Zu Teilhards politischer Naivität in seinem Verhältnis zum Krieg vgl. Broch, 351 ff.

15 "J‘écris ces lignes par exubérance de vie et par besoin de vivre; - pour exprimer une vision passionnée de la Terre, et pour chercher une solution aux doutes de mon action" - Le vie cosmique (1916), ETG/FS, 19/10. Wir haben wenig Anlaß, im Werk Teilhards weiter zurückzugehen. Von allen früheren Beiträgen Teilhards finden wir lediglich in seinem Artikel aus dem Jahr 1912 für das "Dictionnaire apologétique de la foi catholique" (vgl. Lit.liste) zum Thema "L'homme devant les enseignements de 1'Eglise et devant la philosophie spiritualiste" im Résumé folgende Bemerkung: "Or, à l‘imposante intuition qui les enthousiasme, quels attraits vient opposer la vérité catholique? - Une création contingente; une oeuvre gâtée par un acte de caprice humain; un éparpillement des âmes qui, une à une, s‘echappent, allant chacune, avec ses oeuvres, vers sa destinée particulière; un monde aux contours accidentels et brisés; voilà, semble-t-il, le spectacle que nous présentons, au total, à des yeux èpris de continuité et de cohésion nécessaires. Quel goût trouveraient-ils bien à considérer les preuves vieillies qui soutiennent une telle incohérence? De telles répugnances, si l'on y cède aveuglément, annihilent par avance tout effort de démonstration. Aussi demanderons-nous, en terminant, à ceux qu‘offusque l'idée chrétienne, de ne point limiter leurs regards aux horizons restreints que découvre la science humaine de la vie" (Sp-514). Teilhard schneidet hier bereits vorsichtig die Frage an, welche Bedingungen erfüllt sein müßten, damit der Mensch Geschmack an seinem Werk behält. Entsprechend dem Charakter des Artikels als offizieller Darstellung orthodoxer Theologie (die der Zensur unterworfen war) begnügt sich Teilhard hier aber mit einem verhältnismäßig kurz geratenen Hinweis auf Christus als Zentrum des Universums. Auf das Problem des Ausfalls dieses Geschmacks am menschlichen Tun geht er nicht weiter ein. Zur Einschätzung dieses Artikels vgl. Th.Becker, *Geist und Materie. Eine Auslegung der ersten Schriften Pierre Teilhard de Chardins aus den Jahren 1905 bis 1912.* Dissertation, Theologische Fakultät Freiburg i.Br., 1986, 269 ff. (andere Artikel Teilhards vor 1916: "De l‘arbitraire dans les lois, théories et principes de la physique“, 1905, in: Oeuvre Scient. I, 1-30; “Les miracles de Lourdes et les enquêtes canoniques“, 1909, in: Etudes 118 (1909-01-20), pp.l6l-l83; "L'Evolution", 1911, in: Oeuvre Scient. I, pp.69-74; "Pour fixer les traits d'un monde qui s'efface: La semaine d‘ethnologie religieuse de Louvain", 1912, in: Oeuvre Scient. I, pp. 75-82; "La Préhistoire et ses progrès", 1913, in: ApH, 21-38).

16 "Faut-il, pour être uni au Christ, se désintéresser de la marche propre à ce Cosmos enivrant et cruel qui nous porte et qui s'éclaire en chacune de nos consciences?" - ETG/FS, 22/14.

“wo im Herzen des Christen der Glaube an Gott, der die individuellen Hoffnungen unterhält, und die leidenschaftliche Liebe zur Erde ... unausweichlich aufeinander stoßen"[17].

Gegen eine Ideologie der "Teilnahmslosigkeit" wendet sich Teilhard mit Vehemenz[18]. Für ihn wird die Alternative Welt oder Himmel der Heilsgeschichte nicht gerecht; wenn das Problem so gestellt wird, wird die Inkarnation mißverstanden. Wo der Erfolg der irdischen Welt ohne jede Bedeutung für menschliches Heil bleibt, ja das Ziel unserer Entfaltung sogar noch eher erreicht wird, wenn die irdische Welt scheitert, kann das nur "abstoßend für die Ungläubigen, bestürzend auch für den Glaubenden" sein.[19]

Schon in diesem frühen Aufsatz stellt Teilhard eine These auf, die für ihn zu den Basiswahrheiten gehört, denen er sein Leben lang treu bleibt, die er zwar modifiziert, aber nie aufgibt: im menschlichen Werk muß es etwas Unzerstörbares geben, "ein unverderbliches Element"[20]; auch für Christen ist das zeitliche Gelingen der Welt von vitaler Bedeutung[21].

Im einzelnen können die Mißerfolge der Menschen eine große Zahl von Individuen betreffen, nicht aber die Evolution als Ganzes:

> "Annehmen, daß die Menschheit abgetrieben und geschei-tert ist, zugeben, daß keinerlei Verheißung in ihr lebt, hieße das nicht anerkennen, daß der Kosmos leer sei, sein Ruf eine Lüge, das Leben ohnmächtig und trügerisch? Nein. Eine solche Gaukelei ist unvereinbar mit den tiefsten Gewißheiten des Seins.“[22]

Die Möglichkeiten eines Scheiterns für das evolutive Werk istalso ein Gedanke, den Teilhard schon zu Beginn seines Wirkens aufgreift. Er hat für diesen

---

17 "Voilà le problème de vie où se heurtent inévitablement, dans un coeur de chrétien, la foi divine qui soutient ses espérances individuelles et la passion terrestre qui est la sève de tout l‘effort humain" — ebd.

18 "… un désintéressement quelconque de tout ce qui fait le charme et l‘intérêt les plus nobles de notre vie naturelle n'est pas la base de nos accroissements surnaturels" — ebd.

19 "Voilà les apparences. Elles sont révoltantes pour l'incroyant, déconcertantes aussi pour le fidèle qui ne veut pas renoncer à l‘espoir de contribuer … à l'édification de quelque κτγμχ ές χέί (sic)" — a.a.O., 63/61f.

20 "Sans pouvoir se la prouver, l'esprit cosmique aime cette espérance qui lui donne la joie de se sentir jusque dans le terrestre de ses ouvres, un élément incorruptible"— a.a.O., 74f./74f.

21 ebd.

22 "Accepter que l‘humanité dérive et avorte, avouer qu'aucune promesse ne vit en elle, ne serait-ce pas renoncer à saisir aucun absolu dans l'Univers, reconnaître que le Cosmos est vide, son appel menteur, la Vie impuissante et trompeuse? Non. Une elle tricherie est inconciliable avec les plus profondes assurances de l‘être" - a.a.O., 45/40 f.

Gedanken nur Ableh-nung übrig. Schon zu dieser Zeit ist ihm klar, daß die tröstende Gewißheit, etwas von endgültigen Charakter durch al-len Untergang hindurch bewahren zu können, nicht allein aus dem Fortschritt irdischer Mühen abzuleiten ist.
"So steige es denn vom Himmel herab, wenn es auf Erden nicht zu vernehmen ist, das Wort, das die Glut der Seele und die Forderungen des Kosmos zusammenführend uns offenbaren wird"[23].

In diesem frühen Aufsatz stellt Teilhard die innere Verbindung her, die uns im Zusammenhang unseres Themas beim Durchgang durch das Werk Teilhards nicht verlassen wird: wo menschliches Handeln entwertet wird, wo man behauptet, "die erwarteten Früchte meiner Arbeit seien i n s i c h s e l b s t eitel und hinfällig"[24], da erlahmt jeder Lebensschwung. Wenn Teilhard schon 1916 dieses Phänomen des erlahmenden Schwungs ("paresse"), der Teilnahmslosigkeit ("désintéressement") anspricht, dann nimmt er freilich damit etwas wahr, was er genauer noch nicht beschreiben bzw. klären kann. Bezeichnend dafür ist die Vielzahl von Begriffen, die er zur Bezeichnung des Phänomens wählt.

Seinem Tagebuch vertraut Teilhard zu dieser Zeit an, daß er das Problem - "Ekel", "Zerbrechen der vitalen Spannkraft" etc. - noch nicht präzis formulieren könne, aber seine Dringlichkeit spüre[25]. An seine Freundin Marguerite Teillard-Chambon schreibt Teilhard zwei Tage später, daß er sich getrieben fühle, "diese Frage des Überdrusses, des Abscheus ... eingehender zu studieren", sich aber darüber im Klaren sei, "daß meine Ideen noch verschwommen sind"[26].
Im Tagebuch Teilhards taucht zu dieser Zeit der Begriff des "dégoût" auf, des "Ekels", der für Teilhard einmal große Bedeutung haben wird, nun aber noch als nur einer unter mehreren verwandt wird ("ennui", "écoeurement" usw.), mit denen Teilhard den inneren Zustand ins Wort fassen will, der sich bei einem Verdikt der Wertlosigkeit über menschliches Tun einstellt.[27]

---

23 "Qu'elle descende donc du Ciel, si elle ne s'entend pas sur la Terre, la parole qui, synthétisant les ardeurs de l'âme et les exigences du Cosmos, nous révélera par quelle mystérieuse organisation des extrêmes les aspirations individuelles peuvent se consommer dans la réalisation du Tout!" - a.a.O., 53/50.

24 "C'est parfait de m'avertir qu'il existe un précepte divin de faire fructifier la Terre. Mais si on ajoute immédiatement que les fruits attendus de mon labeur sont en eux-mêmes vains et périssables que le Monde m'est principalement abandonné, comme à un écureuil une roue, pour m'exercer à vide, quelle flamme espère-t-on de ma bonne volonté?" - a.a.O., 65/64.

25 TB I/J, 144/85, 27.6.1916. Für die Kriegstagebücher Teilhards läßt sich grundsätzlich feststellen, daß sie Jahr für Jahr weniger spontane Aufzeichnungen als vielmehr durchdachte Reflexionen darstellen.

26 Je me sens porté, depuis quelque temps, ... à approfondir cette question de l'ennui, du dégoût, de l'état d'une âme naturellement aigrie et débordée par la vie… Je m'empresse de te dire que mes idées sont encore vagues" — GP/EE; 135 f./126 f., 29.6.1916.

27 Am 4.12.1916 thematisiert Teilhard das Phänomen in seinem Tagebuch als "hypnotisation par le

Eine eingehende Untersuchung dieser inneren Zustände nimmt sich Teilhard zwar mehrmals vor[28], aber es bleibt zunächst nur bei dem Vorhaben. In diesen Kriegsjahren hat Teilhard weniger Interesse an einer präziseren Diagnose der Krankheit wie an der Beschreibung ihres Heilmittels:

> "Christus ist das Endziel selbst der natürlichen Evolution der Wesen; die Evolution ist heilig. Dies ist die befreiende Wahrheit, das göttlich bereitete Heilmittel für die Glaubenden".[29]

Es soll hier nun nicht weiter darauf eingegangen werden, welche innerkirchlichen Beben diese revolutionäre Erkenntnis von der Evolution ausgelöst hat. Durchaus nicht alle sahen darin ein "Heilmittel"; gerade kirchliche Amtsträger verstanden diese Erkenntnis eher als gefährliches Gift, vor dem man sich mit allen Mitteln schützen mußte.[30] Die Biographen Teilhards haben das hinreichend deutlich machen können.

Teilhard erfährt in diesen Jahren des 1.Weltkrieges, wie die Beschränkung auf seine Studien, sein Leben, seine Perspektiven aufgebrochen wird von der Gewalt eines ganzen Landes in Bewegung, eines Stromes, in den sich Hundertausende von Menschen begeben[31], in dem das Individuum zugunsten der Mega-Gruppe in Aktion zurücktritt. In der Situation des Kampfes erlebt Teilhard, wie unwichtig die Kleinigkeiten des einzelnen Lebens werden, "während sich die grundlegende Lust an der Tat 'für immer' intensiviert".[32] Für Teilhard ist das eine transzendente Erfahrung[33]: gleichzeitig bringt sie ihn erst in einen Kontakt mit der Welt, den er so noch nie besaß:"... die weite Welt, die intime, einzigartige Welt. Ihr Feuer

---

'mori'. Culture de la mort (le chartreux creusant sa tombe…)" J/TB II, 165/33. Auch angesichts einer Wissenschaft, die ihrer evolutiven Aufgabe nicht entspricht, spricht Teilhard von "dégoût" bzw. "écoeurement" - J/TB I, 146/247, 15.11.1916.

28 Am 28.12.1916 notiert sich Teilhand das Projekt einer Studie mit dem Thema "L'impasse cosmique" - J/TB II, 172/47 —, die er zwei Tage später ausdrücklich mit dem "dégoût du phylétique" verbindet - J/TB II, 175/51, 30.12.1916. Dieses Projekt wird allerdings vorerst nicht weiter aufgegriffen.

29 Das kosmische Leben, FS/ETG, 67/69.

30 Um sich eine Vorstellung von dieser Auseinandersetzung zu machen, genügt die Lektüre der Biographien von Cuénot und Schiwy. Eine sehr plastische Darstellung der Konfrontation des Teilhard'schen Evolutionsverständnisses mit der damals vorherrschenden Theologie findet sich bei René d'Ouince, *Un prophète en procès:Teilhard de Chardin et l'Avenir de la Pensée Chrétienne*, Paris 1970, 31-87.

31 … oder hineingezwungen wurden - ein Aspekt, den Teilhard völlig auszublenden versteht.

32 eig.Übers.; Orig.: "... tandis que le goût fondamental de l'action 'pour toujours' se fait plus intense" — La Nostalgie du Front (1917), ETG, 238.

33 In seinem Tagebuch vermerkt T.: "Un goût, une lumière d'infini et d'absolu sont perceptibles, en ces heures…" — J/TB II, 221/134, 21.9.1917; vgl. J/TB I, 99 f./ 172.

speist, auf dem Grund meiner selbst, die Lust an der universellen Wirklichkeit"[34]. Teilhard versteht sich selbst inmitten der Ereignisse des Krieges als Teilnehmer der Evolution, die sich unter Schmerzen immer weiter voranbewegt. Der Krieg ist für ihn deshalb alles andere als ein Zeichen des Stillstands oder des Scheiterns — es kann sich nur um eine "Wachstumskrise" handeln[35]. Davon ist Teilhard fest über-zeugt. All diejenigen, die den Krieg nur als sinnlosen Zusammenbruch begreifen, sind für ihn "kurzsichtig oder haben einen gemeinen Blick" [36], jedenfalls haben sie keinen Glauben an die Welt

In den Augen Teilhards geht es in diesem Krieg nicht nur um den Krieg. Was sich in den Grabenkämpfen manifestiert, ist die Sache der Menschheit: "Die Menschheit im Kampf gegen sich selbst ist eine Menschheit auf dem Weg der Erstarkung"[37]; ihr eigentlicher Impetus geht weit über die Eroberung irgendwelcher Hügelketten hinaus - ihr Ziel ist die Eroberung der ganzen Erde. Insofern gewinnen Phänomene der Unfähigkeit oder der Weigerung, an dieser Bewegung teilzunehmen, für Teilhard ein immer größeres Gewicht.

In seinem Aufsatz "Der mystische Bereich" (1917) glaubt Teilhard, Gott besonders dort finden zu können, wo die Gegenstände der Liebe untergehen - und es nur noch die reine Konsistenz Gottes ist, die ihn aufrechterhält. Es ist für ihn eine positive Erfahrung, wenn er erkennt, daß allein der Herr der Welt beständig ist; aber trotz der im Scheitern möglichen göttlichen Nähe ist es ein Erlebnis der Schmerzen, ein "Frost"[38].

Einen Monat nach Abschluß dieser Arbeit nimmt sich Teilhard noch einmal vor, diese Erscheinungen des "Ekels" zu analysieren[39]. Aber zu einer eigenen Studie, wie er sie sich nun schon wiederholt vorgenommen hat, kommt es noch nicht. In seiner Reflexion über "Die schöpferische Einigung" weist Teilhard darauf hin, daß sich allein an empirischen Tatsachen keine Garantie für ein Gelingen der Evolution festmachen läßt[40], andererseits aber unsere "Angst vor der Zukunft" nur dann zu überwinden sei, wenn es solch eine Erfolgsgarantie, eine

34 eig. Ü.; Orig.; "... le Monde vaste, intime, unique. A son ardeur s'entretient, au fond de moi-même, le goût du Réel universel" (Mon Univers — 1918 - ETC, 298).

35 Gelobtes Land (1919), FS/ETG, 342/421; vgl. EE/GP (1915), 84/90; a.a.O., 150/160; TB I/J, 28 f./22 f., 18.9.1915; a.a.O., 118/69, 4.4.1916.

36 eig. Ü.; Orig.: "... les hommes de courte vue ou de vue maligne" — La Grande Monade (1918), ETG, 266.

37 eig. U.; Orig.: "L'Humanité en lutte contre elle-même est uneHumanité en voie de solidification" - a.a.O., 266.

38 Der mystische Bereich, FS/ETG, 151/168.

39 J/TB II, 219/130, 20.9.1917: "'L'A u t r e = analyser le déplaisir, la gêne, le dégoût, naissant du contact de 1' 'Autre' . ..

40 Die schöpferische Einigung (1917), FS/ETG, 195/206 f.

Zukunftsverheißung wirklich gibt. Ohne dieses Versprechen ist reflektiertes menschliches Leben unmöglich[41].

Auch in seinem nächsten Essay, "La Grande Monade" vom Früh-jahr 1918, thematisiert Teilhard diesen Zustand der Angst, wenn er die blasse Scheibe des Mondes am Himmel beschreibt und sich fragt, ob nicht auch die Erde einmal zu einem derart leblosen Gestirn werde. Wächst nicht die Menschheit "gebunden an einen Leichnam?"[42], d.h. innerhalb eines organischen Systems von Körpern und Planeten, das ganz unvermeidlich zu einem Gefängnis werden muß, weil es zerfällt wie alles irdische Leben? "Für die natürlichen Organismen steht nur ein einziger Ausweg zum größeren Leben offen - und das ist der Tod" [43]. Wo der Tod aber nur Tod bleibt, wo er nur Ende, Barriere und Untergang bedeutet, breitet sich Eiseskälte in unseren Herzen aus[44], entsteht die Nie-dergeschlagenheit derer, "die die Runde durch ihr Gefängnis gemacht haben, ohne einen Ausgang zu f inden" [45].

Bis sich dieses Bewußtsein unter uns ausbreitet, ist fur Teilhard nur eine Frage der Zeit. Ob wir wollen oder nicht, bricht die Angst vor einen zweifachen Abgrund in uns ein: dem unserer völligen Hinfälligkeit und dem eines alle Entwicklung umfassenden Determinismus, der unausweichlich ebenfalls auf den Tod zuläuft[46].

> "Man muß es erlebt haben, den Schatten des Todes über sich gleiten zu fühlen, um all das zu fassen, was der Gang in die Zukunft an Einsamkeit, an Ausgeliefertsein und Schrecknis in seiner Erneuerung hat."[47]

Insgesamt läßt sich für den Zeitraum der Kriegsjahre feststellen, daß Teilhard immer wieder ausdrückt, wie sehr er diese Depressionen, diese Ängste und Erstarrungszustände als Problem empfindet, ohne daß er sie jedoch weiter klären kann. In einer Tagebuchnotiz vom Oktober 1918 plant Teilhard ein neues Mal die Untersuchung durchzuführen "über die bedrückenden, lähmenden Kräfte, die

---

41 a.a.O., 196/207. Vgl. Die Weltseele (1918), FS/ETG,227/254; TB II/J, 233/279, 23.2.1918; a.a.O., 256/292, 9.3.1918; TB III, 177, 3.2.1919; Das All-Element (1919), FS/ETG, 352 Anm./ 431 Note; TB III, 191 f., 25.2.1919; Brief an Grandmaison in ursprünglicher Fassung, TB III,199, Anm.58, 28.2.1919.

42 eig.U.; Orig.: "Que nous rapelle, astre éteint, ton visage blafard, suspendu devant tous les âges, sinon que l'Humanité croît, liée à un cadavre? ..." — ETC, 274.

43 eig.Ü.; Orig.: "Pour les organismes naturels ... il n'y a ... qu'une seule issue ouverte vers la plus grande vie, — et c'est la Mort" — a.a.O., 275.

44 a.a.O., 271; vgl. TB III 86/360, 9.10.1918.

45 eig.U.; Orig.: "... qui ont fait le tour de leur prison sans lui trouver d'issue"-a.a.O., 269; vgl. a.a.O., 271.

46 Der wirkende Glaube (1918), FS/ETG, 277/339, 280/341, 281 f./342.

47 "Il faut avoir senti passer sur soi l'ombre de la Mort, pour réalisier tout ce que la marche dans l'Avenir a de solitaire, de hasardeux et d'effrayant, dans son re nouvellement." — a.a.O., 282/343.

Verringerung der Lebens'lust', (die Kräfte, die einem den Kosmos 'verekeln' wollen)"[48].

Weiterhin bleibt dieser Plan jedoch unausgeführt, obwohl Teilhard bis zum Ende des Krieges das Gefühl nicht verläßt, daß die Aussicht auf völligen Untergang alles Denken unmöglich mache und als einzige Konsequenz der Selbstmord bleibe[49].

Dem "Schatten des Todes" kann sich Teilhard in. diesen Jahren des vielfachen Sterbens nicht entziehen. Entmutigung und Widerwille gegen das aufgegebene Werk der Evolution dürfte angesichts seiner Erfahrungen und der seiner Mitsoldaten an der Front nicht nur eine rein denkerische Frage gewesen sein.[50]
Doch trotz seines öfter anklingenden Interesses an mehr Reflexion und eingehenderer Analyse dieser Phänomene entscheidet sich Teilhard in diesem Krieg, lieber die Antwort zu vertiefen als die Frage, dem Glauben mehr Raum zu geben als dem Unglauben. Dem Leser seiner Werke aus dieser Zeit fällt dieses Ungleichgewicht sofort auf; die Intensität, mit der Teilhard den Gründen der Hoffnung nachspürt, steht in gar keinem Verhältnis zu seiner Beschäftigung mit den Gründen der Verzweiflung. Man kann darüber spekulieren, ob dieses Ungleichgewicht einfach aus einer Art Selbstschutz für Teilhard nötig war. Tatsächlich liegen jeden-falls für ihn die Gründe für Hoffnung und Zukunft klar zutage: er hat das "unzerstörbare Prinzip des Kosmos" gefunden[51], "eine wohlwollende persönliche Vorsehung"[52] er weiß, daß die Entdeckung der großen Schätze unserer Seele erst noch vor uns liegt[53]. Wir haben die Verheißung, "im Wagnis ein ewiges Werk zu schaffen, das ohne uns nicht existieren wird"[54] - dagegen verblaßt der Gedanke möglichen Scheiterns.
Doch schon während eines Fronturlaubs 1917 hatte Teilhard die Erfahrung gemacht, daß im Frieden alles mit dem Tuch "der Monotonie und der alten Engherzigkeit" zugedeckt wird[55]. Vollends bestätigt sich diese Erkenntnis Teilhards mit dem Ende des Kriegs im Februar 1919:

---

48 "Etude sur les forces déprimantes, paralysantes, la réduction du 'goût' de vivre (celles qui tendent à 'dégoûter' du Kosmos) ..." - J/TB III, 365/93 f., 15.10. 1918
49 Das All-Element (1919), FS/ETG, 352/431.
50 vgl. dazu Kapitel II A).
51 Der mystische Bereich, 148/165.
52 Der wirkende Glaube, 299/357.
53 Gelobtes Land (1919), FS/ETG, 346/424.
54 "Notre paix se double de l'exaltation de créer dans le risque une oeuvre éternelle qui n'existera pas sans nous" — Le Prêtre (1918), ETG/FS, 322/261.
55 eig.U.; Orig.: "... de la monotonie et des mesquineries anciennes" (La Nostalgie du Front, ETG, 240).

"Mit dem Frieden dachten wir, einen vom Glück begünstigten Bereich zu betreten. Doch nein, wir haben bis jetzt nichts als Enttäuschung gefunden und sogar... weit Schlimmeres als das: den Zweifel ... einer, der selbst den Wert menschlichen Tuns angreift."[56]
Nun wird es sich zeigen müssen, ob Teilhard weiter ausweichen kann, oder ob er sich nun der Frage zu stellen vermag, die er schon so oft angeschnitten hat, ohne sie weiterzuverfolgen: dem Zweifel am Wert des Tuns, der Mutlosigkeit angesichts des Todes, und dem Schatten im Innern seiner selbst.

B) DIE ZEIT NACH DEM I.WELTKRIEG

Die äußeren Umstände erleichtern es dem nach Paris Heimgekehrten jedoch, diesem Schatten aus dem Weg zu gehen. Er hat zwar immer noch vor, seine Untersuchung über die Kräfte der Abstoßung durchzuführen[57], aber es kommt nicht dazu. Soviel Arbeit ist nun zu tun: Prüfungen in Geologie, Botanik und Zoologie müssen vorbereitet werden, Examen folgt auf Examen; dazu kommt noch die Arbeit als Paläontologe bei Marcellin Boule[58]. Als Teilhard im Dezember 1919 von seinem Freund Auguste Valensin angeregt wird, sein evolutives Weltbild dem Philosophen Maurice Blondel zur Kritik vorzulegen, kommt er im Schriftwechsel mit Blondel auch darauf zu sprechen, welche Bedeutung das menschliche Werk habe:
"Es gibt im Stundenplan jeden Lebens, und in der Geschichte der ganzen menschlichen Rasse, einen enormen Anteil positiver Leistungen, für die es unmöglich ist, für die es unredlich wäre, sie scheitern zu lassen. — Es ist unbedingte Notwendigkeit, damit Christus genauso groß wie mein Leben sei (wie das g a n z e Leben), daß ich das Bewußtsein haben könnte, in Ihm zu wachsen nicht nur durch die asketischen Einschränkungen und die schmerzhaften Erfahrungen ... des Leidens, sondern auch noch durch alles, was meine Existenz an positiver Anstrengung mit sich trägt, an natürlicher Vollendung, an menschlicher Pflicht. — Es ist Notwendigkeit — ohne sie wird mir der Mut zum Handeln entrissen durch das Christentum, und der Ekel ergreift mich vor einem Teil meines Lebens, dem die Religion die Unschuld nimmt, ohne mir das Recht zu geben, ihn fallen zu lassen."[59]

---

56 "Avec la Paix, nous pensions aborder à une région fortunée. Hélas! nous n'avons recontré jusqu'ici que la déception, et même (si nous allons jusqu'au bout de notre peine) bien pis que cela: 1 e d o u t e" - Terre Promise (1919), ETG/FS, 418/339; vgl. TB III, 182, 12. 2. 1919; La puissance spirituelle de la matière (1919), ETG, 475. Schon nach dem Waffenstillstand von 1918 schrieb Teilhard: "L'atmosphère sensible va se faire plus pesante et plus banale autour de moi" – GP/EE, 327/303, 13.11.1918.

57 Am 21.5.1919 hält er in seinem Tagebuch fest: “Plan: 1. Abstoßung angesichts der ekelhaften Masse, das Zögern, die bösen Mächte . . ." - TB III, 289.

58 vgl. Schiwy I, 302 u. LI,62, Brief y. 4.7.1920 an A.Valensin.

59 eig. U.; Orig.: "Il y a, dans l'horaire de chaque vie, un lot énorme de réalisations positives, qu'il est

Exkurs: Teilhard de Chardin und Maurice Blondel

Teilhards Freund Auguste Valensin war ein Schüler und Vertrauter Blondels; er stellte einen direkten Kontakt zwischen Teilhard und Blondel her. Während des I. Weltkriegs fand Teilhard oft die Gelegenheit zur Lektüre Blondels[60]. Vor allem Blondels großes Werk "L'Action" hatte ihn sehr beeindruckt[61]. Nach dem I. Weltkrieg kam es dann über die Vermittlung Valensins zum erwähnten Briefwechsel.

In Blondels "L'Action", die Teilhard in den Schützengräben gelesen hatte, will der Autor nichts weniger herausfinden als den Sinn tätigen Lebens; er will entdecken, "was sich in meinen Taten verbirgt" [62]. Die Idee vom Nichts als Ziel menschlichen Handelns schließt Blondel bald aus, weil "man es weder denken noch wollen kann"[63]. Auch hinter dem Wollen des Nichts steckt ein positives Wollen nach Anderem, Verschiedenem, ein geheimes Streben der menschlichen Aktion.[64]
Blondel stellt fest, daß Menschen sich nur dann an ihr Werk machen, wenn der Grund unserer Aktion "die vergangenen Erfahrungen übersteigt" [65]. Mit der Entscheidung zur Aktion - Müßigkeit bedeutete existentielle Auflösung — stellt sich ein Gefühl des Erwachens ein[66] aber mit der Entscheidung begeben wir uns in eine Krise, den Bürgerkrieg sich widersprechender Willen. Diesen Kampf kann man freilich nur verweigern unter Preisgabe des Lebens.[67]

---

impossible, qu'il serait déloyal, de laisser avorter. — Il faut absolument, pour que le Christ soit aussi grand que ma vie (que t o u t e la Vie) que je puisse avoir conscience de croître en Lui, non seulement par les restrictions ascétiques et les arrachements ... de la souffrance, mais encore par tout ce que mon existence comporte d'effort positif, de perfectionnement naturel, de devoir humain. — Il le faut; - sans quoi c'est le courage d'agir qui m'est ôté par le Christianisme, et c'est le dégoût qui me prend devant tout un côté de ma vie que la Religion déflore sans me donner le droit de le laisser tomber." — LI, 32, 12.12.1919.

60 vgl. TB I/J, 198 f./114, 15.9.1916; TB II/J, 68/185, 22.1.1917; EE/GP, 213/228, 29.1.1917.

61 in seinem Tagebuch zitiert Teilhard am 28.9.1919 viermal aus der "Action" — TB III, 363

62 "Je découvrirai sans doute ce qui se cache dans mes actes, en ce dernier fond où, sans moi, malgré moi, je subis l'être et je m'y attache" - L'Action, VII. Wir wollen an dieser Stelle keinen Werksvergleich von Blondel und Teilhard versuchen; vielmehr befragen wir Blondel unter dem Gesichtspunkt unseres Themas. Ansonsten vgl. zu Blondel und Teilhard Barthélémy-Madaule, 525-532; LI, 457 note 138,5; d'Armagnac, De Blondel à Teilhard. Nature et intériorité, in: Archives de Philosophie T. XXI (1958), 298-312.

63 "A quiconque se persuade concevoir et vouloir le néant comme terme de son action personnelle, il faut répondre: on ne le conçoit pas, on ne le veut pas" - a.a.O., 31.

64 a.a.O., 33-37.

65 "... nous n'agissons pas si nous ne tirons de nous-mêmes le principe de notre action, si ce principe ne dépasse pas les expériences passées" - a.a.O., 108.

66 a.a.O., 187.

67 a.a.O., 192

Unvermeidlich hat die menschliche Aktion sozialen Charakter. Sie braucht Andere zu ihrer Verwirklichung und wirkt immer auf diese zurück[68]. Handelnd fügt sich der Mensch ein in das ganze Universum. Durch diesen Bezug zur Welt wird Handeln immer zum sittlichen Handeln, bilden sich Gewissen, Traditionen und Pflichten[69]. Die Begriffe der Metaphysik entstehen, weil der menschliche Geist im Verfolgen der Sittlichkeit eine andere, idealere Welt anstrebt als die, in der er sich vorfindet[70].

Jeder Mensch hat nach Blondel das unausweichliche Bedürfnis, sich an ein absolutes, unabhängiges und endgültiges Endziel anzuklammern, das wirklich sein muß außerhalb des Wirklichen - an ein göttliches Ziel; alles andere genügt Menschen nicht[71].

> "Wer nach dem Sein und der Unsterblichkeit fragt, trägt die Antwort schon in sich, und zwar dank der verborgenen Kraft einer Art ontologischen Beweises, eines Beweises indes, der nicht auf der Dialektik der Ideen gründet, sondern einfach die reale und aktuelle Kraft des menschlichen Wollens entfaltet. Nicht die Unsterblichkeit also, sondern der Tod ist gegen die Natur; und dieser Begriff bedarf einer Erklärung. ... Wenn der Tod eine Tatsache ist und uns als solche erscheint, so ist alles Tun doch unsterblich; man vermag die Tatsache des Sterbens nur festzustellen und zu begreifen, weil man die innere Gewißheit des Überlebens besitzt."[72]

Für den Handelnden gibt es deshalb nur ein "Einzig Notwendiges" ("unique nécessaire"), demgegenüber die Erscheinungswelt als pures Nichts gilt[73] — "Alles, was wir wollen, setzt voraus, daß Es sei . ."[74]. Das Einzig Notwendige: Gott[75]. In der freien Handlung geschieht so etwas wie eine Ehe zwischen menschlichem und gött-lichem Willen[76] es kommt zu einer Verbindung, in der allerdings der

68 a.a.O., 231
69 a.a.O., 279 ff.
70 a.a.O., 290 f.
71 a.a.O., 303 ff.
72 "Qui pose le problème de l'être et de l'immortalité en a déjà en soi la solution, par la vertu cachée d'une sorte d'argument ontologique, mais d'un argument qui ne se fonde pas sur une dialectique des idées, d'un argument qui développe simplement l'énergie réelle et actuelle du vouloir humain. Ce n'est donc pas l'immortalité, c'est la mort même qui est contre nature et dont la notion a besoin d'être expliquée ... Si la mort est un fait et une apparence, les actions, elles, ne meurent pas; on ne constate, on ne comprend le fait de mourir que parce qu'on possède la certitude implicite de sur-vivre" - a.a.O., 334.
73 a.a.O., 336
74 "Tout ce que nous voulons suppose qu'il est; nous sommes exige qu'il soit" - a.a.O., 343.
75 a.a.O., 350.
76 a.a.O., 371

menschliche Wille sich opfern muß[77]. Alles Tun des Menschen erwartet die Offenbarung, die sich als unabhängig von menschlicher Initiative erweist — doch angesichts ihrer kann es nur einen "Akt der Unterwerfung" geben[78].

Die Tatsache des Hingeneigtseins menschlicher Akte auf den Bund mit Gott darf nicht zu einer Verschiebung der Relationen führen. Die menschliche Aktion hat keinen "absoluten Wert", sie rührt nicht aus sich selbst an den Grund der Dinge noch ist sie es, die Heil bewirkt[79]. Initiative und Erfolg menschlichen Handelns liegen nicht in unserer Hand: "Wenn man auch das Flußbett gräbt, so ist es damit noch nicht mit Wasser gefüllt.[80]

Bei einer Reihe Blondelscher Gedanken liegt die Verwandtschaft mit Teilhard auf der Hand. Der Drang nach einem absoluten Ziel des Handelns, dem "Einzig Notwendigen", wird auch Teilhard eingeleuchtet haben. In einem Brief an Claude Cuénot gesteht Teilhard selbst, wie sehr ihn Blondels Reflexionen über den W e r t der menschlichen Handlung beeindruckt hätten[81]. Auch einem für Teilhard mit den Jahren immer wichtigeren Argument begegnen wir schon bei Blondel — dem ontologischen Beweis, daß die Antwort schon in sich trage, wer nach dem Sein und der Unsterblichkeit fragt; daß menschliches Wollen immer von der Gewißheit des Über-lebens ausgehe (s.o.). Auch die Rolle des Willens — darauf werden wir im letzten Teil der Arbeit einzugehen haben — mag ihn bestätigt haben in eigenen Ansätzen. Allerdings läßt Blondel Teilhard darüber im Unklaren, bei aller Übereinstimmung mit dem größten Teil seines Werks, wie die relative "Bedeutungslosigkeit des menschlichen Tuns"[82] sich mit der Sehnsucht nach Unsterblichkeit vereinbaren läßt, ohne daß Menschen in ihren Taten das Gefühl bekommen, mit den Worten Teilhards, "nur Asche zu kneten"[83].

An diesem Punkt setzt die Diskussion zwischen Blondel und Teilhard in ihrem Briefwechsel ein. Für Teilhard besteht durch die scholastisch orientierte Theologie seiner Zeit die Gefahr, daß die Menschen ihren Mut verlieren durch eine ideologische Abwertung ihres Handelns. Er gesteht aber Blondel zu, daß die

---

77 a.a.O., 378.

78 "Il est nécessaire qu'elle (la vérité, d. V.) exige un acte de soumission ..." - a.a.O., 398.

79 "On est porté à attribuer à la pratique ... un prix absolu; comme si, par eux-mêmes, les phénomènes moraux ...avaient une suffisance divine, touchaient au fond des choses, opéraient le salut ... Mais cette prétention n'est qu'une superstition de plus . .." - a.a.O., 485 f.

80 "... ce n'est pas de creuser le lit du fleuve qui l'emplit d'eau" — a.a.O., 491.

81 vgl. d'Armagnac, 310 f. und Cjc, 131

82 "Là donc où l'on dit: néant du phénomène, insuffisance du phénomène, avortement et insignifiance de l'action humaine, il faut traduire: nécessité et besoin d'autre chose .. ." - L'Action, 336.

83 "Pouvons-nous vraiment espérer faire oeuvre qui dure, ou pétrissons-nous seulement de la cendre?" — Mon Univers (1924), SC/WuC, 70/70.

Vollendung der Welt sich durch einen Tod hindurch vollziehe[84]. Dennoch beharrt Teilhard darauf, daß es einen Anteil positiver Leistungen in jedem Leben und in der ganzen Menschheitsgeschichte gebe, den man nicht scheitern lassen kann, ohne ungerecht zu sein. Wenn Men-schen das Gefühl haben, daß ihre konstruktive Leistung für Christus ohne Bedeutung ist, muß er zum "dégoût" werden[85] - eine für Teilhard, wie wir mittlerweile gesehen haben, durchaus typische Argumentation. Tod muß deshalb nach seiner Auffassung als V e r w a n d l u n g gedeutet werden[86]
Blondel widerspricht Teilhard insofern, als er die Tat als Opfer versteht, das verbrannt werden muß: "Doch dieses Feuer trifft man als solches nicht physisch an in der 'menschlichen Leistung'."[87]

Teilhard erklärt sich grundsätzlich einverstanden mit diesem Bild, fragt aber doch noch weiter nach dem Platz der menschlichen Werke in diesem Prozeß - was bedeutet es, als ein Opfer verzehrt zu werden? Es ist ausgeschlossen für Teilbard, daß Gott uns selig machen will, "indem er uns zunichte macht, um uns hernach von neuem zu schaffen. Die göttliche Glut wirkt und zerstört, indem sie von uns etwas bestehen läßt" [88]. Mit der Inkarnation ist der Abgrund zwischen Mensch und Gott nicht mehr unendlich geöffnet.[89]

Weder Blondel noch Teilhard versteht die Auseinandersetzung zwischen sich als grundlegenden Streit; es ist eher eine Uneinigkeit über die Akzentuierung ihrer Aussagen[90]. Insgesamt hat sich Teilhard von Blondels Kritik eher bestätigt fühlen können. Der wesentliche Unterschied zwischen ihnen liegt einfach in den verschiedenen Blickwinkeln - einerseits einer mehr statischen Philosophie *sub specie aeternitatis* und andererseits eines dynamischen Denkens, das Theologie und Evolution versöhnen will. Der notwendig irreversible Charakter des menschlichen Tuns war bereits eine Erkenntnis Blondels, der Teilbard nur zustimmen konnte; seine Beschreibung des dégoût jedoch, als Konsequenz der totalen Hinfälligkeit menschlicher Aktion, darf als Teilhards originäre Weiterentwicklung des Gedankens gelten.

---

84 Briefwechsel/correspondence, 30/38.
85 a.a.O., 32/30.
86 a.a.O., 33/31.
87"Mais ce feu, on ne le trouve pas tel quel, physiquement, dans 'l'effort humain', ni dans l‘humanité, ni dans le monde 'ut sic'." - Corr./Briefw., 41/45 f.
88 " - Pas en nous annihilant, bien sûr, pour nous re-créer ensuite. L'ardeur divine agit, détruit, en laissant subsister de nous quelque chose" — a.a.O., 43/48 f.
89 a.a.O., 45/50 f.
90 a.a.O., 34/37 und 40/44; vgl. Franco Polato, Blondel e Teilhard de Chardin. Convergenze e divergenze, Bologna 1967, 93-99.

Im Rahmen seines Werkes verfolgt Teilhard jedoch diesen Duktus vorläufig nicht eingehender. In seinem Essay "Bemerkung zum Fortschritt" vom August 1920 analysiert er die Spaltung der Menschheit in zwei große Lager; das Lager derjenigen, für die die Evolution zum Stillstand gekommen ist, und die andere Seite derer, die vom weiteren Fortschritt der Welt überzeugt sind. Obwohl sich Teilhard selbst zu diesem letzten Lager bekennt, hält er es doch für illusionär, die Metamorphose am Ende jeder evolutionären Entwicklung anders denn als einen Tod zu begreifen.

Die Entscheidung des erwachsenen Menschen besteht fur Teilhard in diesem Aufsatz darin, mit dieser Perspektive - Zulaufen auf Tod als Verwandlung - angemessen umzugehen: "die Auflehnung oder die Anbetung einer Welt".[91]

Das Nichtakzeptieren dieser Perspektive ist Revolte; sie ist Ausdruck "stolzer Autonomie"[92]. Auch diesen Gedanken vertieft Teilhard zunächst nicht weiter.

Erst zwei Jahre später finden wir eine weitere Spur seiner Auseinandersetzung mit dem Phänomen des "dégoût", freilich auf einer sehr persönlichen, intimen Ebene. Es handelt sich um eine Notiz, die er während seiner Exerzitien im Juli 1922 niederschreibt, und die deutlich macht, wie sehr ihn das Problem auch dann beschäftigt, wenn sich kein Brief und kein Aufsatz dazu äußert:

"Agonie. Vorsatz: niemals kehrt machen, flüchten vor dem Überdruß, dem Ekel, der Angst, dem Z w e i f e 1, sondern immer daruber hinausgehen"[93]. Auch als Teilhard 1923 auf Einladung von Emile Licent zu seiner ersten Forschungsreise nach China aufbricht[94], greift er in einem vertraulichen Brief an seine Freundin Léontine Zanta im Mai 1923 nochmals die gegensätzlichen Positionen des Glaubens an Stillstand oder Fortschritt der evolutiven Bewegung auf:

> "Entweder geht die Welt auf ein umfassendes Absolutes zu (und dann kann sie weiterbestehen und Fortschritte machen) — oder aber ein solches Ziel gibt es nicht (und dann erweist sich das Universum als unfähig, das Leben, das es hervorgebracht hat, zu ernähren, und zwar von dem Augenblick an, da dieses Leben zur Reflexion und zur Kritik fähig wird; dann ist es unerträglich und mißglückt). Aber ich kann mich nicht

91 "Ce sera l'option finale: la révolte ou l'adoration d'un Monde" - Note sur le progrès (1920), AvH/ZM, 31/31.

92 "A cette apogée de sa responsabilité et de sa liberté il choisira entre l'autonomie orgueilleuse ou l'amoureuse excentration" — ebd.

93 "Agonie. Leçon: ne jamais faire volte - face, fuir, devant l'ennui, le dégoût, la peur, le d ou t e, mais aller toujours plus outre. Dieu, le Feu Divin, est au fond, au terme..." — Laberge, 232 Notiz vom 27. 7. 1922

94 Schiwy II, 15 f

zu der Annahme verstehen, daß das Universum als Ganzes ein Fehlschlag, ein 'Fiasko' sei."[95]

Teilhard nimmt hier wie auch schon früher zwar das Problem wahr - ohne absolutes Ziel ist reflektiertes Handeln unmöglich - begnügt sich aber mit einer nicht näher begründeten Ablehnung: diese Haltung ist seine Sache nicht. Auch in einem Brief vom Dezember 1923 an Zanta hält es Teilhard für eine theoretische Möglichkeit, "daß das Universum auf der Stelle tritt und daß die Bestrebungen der Menschheit ins Nichts verpuffen"[96] — tatsächlich ist es ihm aber unmöglich, damit zu leben. Es ist seine Erfahrung, "daß es ein sinnvolles Leben nur gab im überströmenden Glauben an ein Universum, dessen gesamte Bewegung uns zu einer letzten Vereinigung drängt"[97]. Diejenigen, die den Glauben an diesen Fortschritt nicht teilen, halt er fur "schadliche Ketzer".[98]

Zur Zeit dieser Briefe arbeitet Teilbard in China an seinem bis dahin umfangreichsten Werk, "Mein Universum", das er im März 1924 abschließt. Obwohl er diese Schrift selbst nur als Versuch einer persönlichen gedanklichen Bestandsaufnahme versteht, als "Skizze"[99], systematisiert er doch in ihr wie kaum je zuvor. Seine vier großen Kapitel reichen von Gedanken über Philosophie (Kap.I) und Religion (Kap.II) über Moral und Mystik (Kap.III) bis zum Thema der menschlichen Geschichte (Kap.IV). Damit legt Teilhard zwar nicht die Studie zum Phänomen des Ekels vor, an die er immer wieder gedacht hat, aber er weist dem Phänomen nun einen bestimmten Platz in einem Gesamtrahmen zu.

In seinem ersten Kapitel über die "Unio creatrix" stellt er zunächst die Axiome dar, "Principes ou, Postulats fondamentaux"[100], die er als Basis bei allen weiteren Überlegungen voraussetzt:

---

95 De plus en plus, je crois que ce dilemme se pose: ou bien le monde va vers quelque absolu universel (et alors il peut continuer à vivre et progresser), - ou bien, un pareil terme n'existe pas (et alors l'Univers se révèle incapable de nourrir la vie qu'il a p r o d u i t e dès que cette vie devient capable de réflexion et de critique; il est irrespirable et manqué). Mais je ne puis me résoudre à admettre que l'Univers, dans son ensemble, soit un raté, une 'failure' . . ." — LLZ/BZ, 53/55, 26.5.1923.

96 Je sens, comme vous, qu'il serait possible métaphysiquement que l'Univers piétine, et que les efforts de 1' Humanité s'évaporent en rien" — a.a.O., 66/65, 12.12.1923.

97 "Mais voilà: j'ai vu et expérimenté qu'il n'y avait de vie cohérente que dans la foi débordante en un Univers dont tout le mouvement nous sollicite à une suprême Union" - a.a.O., ebd.

98 "... je crois férocement à quelque progrès, et j'en tiens les négateurs comme de malfaisants hérétiques" - ebd.

99 Mein Universum (1924), WuC/SC, 66/66

100 a.a.O., 67/67.

1. Der Vorrang des Bewußtseins, d.h. die Überzeugung, "daß es besser ist, zu sein als nicht zu sein", bzw.: "daß es besser ist, bewußter zu sein als weniger bewußt zu sein"[101]. Nach der Erfahrung Teilhards ist dieses Axiom ganz und gar nicht selbstverständlich und wird bestritten "von den Agnostikern, den Pessimisten, den Genießern, den Kleinmütigen".[102]

2. Der Glaube an das Leben. Unter diesem Prinzip versteht Teilhard die Gewißheit, daß das Universum "a) ein Ziel hat, b) sich weder im Wege täuschen, noch unterwegs stehenbleiben kann"[103]. Als Ganzes kann die Welt nicht scheitern - dieser Glaube ist für Teilhard eine Grundlage, die weitere Reflexion erst ermöglicht, er ist ein "Faktum"[104]. Und er erklärt dazu:

> "Ich glaube das auch, weil es mir nottut: denn könnte ich zweifeln an der allem standhaltenden Festigkeit der Substanz, in die ich hineingenommen bin, würde ich mich absolut verloren und verzweifelt fühlen."[105]

Bei der Darstellung seines 3. Prinzips, dem Glauben an das Absolute, greift Teilhard wieder die Frage nach dem Wert unseres Tuns auf: "Dürfen wir wirklich hoffen, ein dauerhaftes Werk zu vollbringen oder kneten wir einfach nur Asche."[106] Anders als bei den Tieren gibt es für den Menschen nur einen einzigen Anreiz, die Mühsal der Evolution weiterhin auf sich zu nehmen - die Garantie, daß etwas vom Ergebnis unserer Anstrengung in einer Wirklichkeit aufgehoben wird, "wo weder Wurm noch Rost es zu erreichen vermochten"[107]. Diese innere Struktur des Menschen hält Teilhard für unbezweifelbar, wenn man nur ernsthaft genug

---

101 "Logiquement et psychologiquement, le premier de ces principes est la conviction profonde que l'être est bon, c'est-à-dire: a) qu'il vaut mieux être que ne pas être, b)qu'il vaut mieux être plus qu'être moins. En admettant comme principe auxiliaire, que l'être 'achevé' est l'être conscient, on peut donner à ce principe une forme plus pratique et plus claire, à savoir: a) qu'il vaut mieux être conscient que de ne pas être tel, b) qu'il vaut mieux être plus conscient que moins conscient." - a.a.O., SC/WuC, 68/67 f.

102 "Et on est surpris ... de voir combien elles (ces propositions, d.V.) sont souvent contestées pratiquement ou théoriquement, par les agnostiques, les pessimistes, les jouisseurs, les pusillanimes" — ebd.

103 "... la certitude inébranlable que l'Univers, considéré dans son ensemble, a) a un but, b) et ne peut ni se tromper de route, ni. s'arrêter en chemin" - a.a.O., 68 f./68.

104 a.a.O., 69/68.

105 "Je le crois, aussi par besoin: parce que, si je pou-vais douter de la solidité à toute épreuve de la substance dans laquelle je me trouve engagé, je me sentirais absolument perdu et désespéré." — a.a.O., 69/69.

106 "Pouvons-nous vraiment espérer faire oeuvre qui dure, ou pétrissons-nous seulement de la cendre?" - a.a.O., 70/70.

107 "Or, la seule récomponse qui puisse nous satisfaire... c'est la garantie que le résultat tangible de nos labeurs ... est recueilli dans une Réalité où ne sauraient l'atteindre aucun ver ni aucune rouille" - ebd.

nachdenke[108]; er kann nicht eingestehen, daß dieses Bedürfnis bei irgendeinem Menschen fehle.[109]

Vielmehr hält sich Teilhard für psychologisch unfähig, ohne diese Garantie eine Spur von Kreativität zu entwickeln. Wer die Wahr-scheinlichkeit eines Todes unseres Universums als einleuchtend darstellen kann, tötet nach Auffassung Teilhards "die Triebkraft allen Tuns"[110]. Die Aussicht auf Vernichtung lähmt den freien Willen. Leben ist nur möglich in dem Glauben, "daß das Leben in seiner Gesamtheit auf die Errichtung einer neuen und ewigen Erde zugeht" [111].

Nach Zugrundelegung dieser Prinzipien fährt Teilhard fort in der Reflexion der "Unio creatrix", der mächtigen Bewegung der Einswerdung komplexer Gebilde auf dem Weg der Evolution. Die immer weiter zunehmende Ausbildung des Bewußtseins "höher hinauf"[112] läßt Teilhard ein höchstes Zentrum entwerfen, das er "Omega" nennt, und in dem sich "alle Fasern, alle Fäden, aller Erzeugenden des Universums verbinden"[113].

Diesen Zielpunkt Omega identifiziert Teilhard in seinem II.Kapitel über Religion und den "Christus Universalis"[114] Schritt für Schritt als den geoffenbarten Christus, indem er sich vor allem auf johanneische und paulinische Texte stützt[115]. Weil die Materie vom Einfluß der "übermenschlichen Natur (Christi, d.V.) durchtränkt (ist)"[116], wird die ganze Welt von ihm beseelt und ein supranatürliches Eingreifen Gottes unbegreiflich.[117]

Im III. Kapitel über "Moral und Mystik" bedenkt Teilhard Welteroberung und Weltverzicht als zwei Ströme der gleichen Bewegung. Alles Wachstum vollzieht

---

108 "... j'en appelle à la réflexion loyale de tout homme capable de descendre au vrai fond de lui-même . . ." - ebd.

109 ebd.

110 "Prouvez-moi que rien ne restera un jour de mon oeuvre, parce qu'il y aura, non seulement une mort de l'individu, et une mort de la Terre, mais une mort de l'Univers: - et vous tuez en moi le ressort de toute activité." — a.a.O., 70 f./70.

111 "... je me fixe éperdument dans la certitude que la Vie, dans son ensemble, se dirige vers l'etablissement d'une Terre nouvelle et eternelle" - a a O , 71/71

112 a.a.O., 76 f./76.

113 "... nous sommes amenés à concevoir un Centre premier et suprême, un oméga, en qui se relient toutes les fibres, les fils, les génératrices de l'Univers . . " — a.a.O., 76/77.

114 a.a.O., 81 ff./83 ff.

115 a.a.O., 82/84.

116 "Parce que le Christ est oméga, l'Univers est physiquement imprégné, jusque danssa moelle matérielle, de l'influence de sa surhumaine nature" — a.a.O. 85 f./88

117 a.a.O., 89/92.

sich letztlich für Christus, der "die Frucht meiner Arbeit" erwartet[118]. Aber Handeln bedeutet auch Bereitschaft zur Transzendenz, zum Verlassen des eigenen kleinen Horizonts zugunsten einer universellen Wirklichkeit[119]. Der Zusammenprall mit den Hindernissen der Welt, mit Leiden und Tod läßt sich dabei nicht vermeiden. Diese Hindernisse mißfallen Gott, "und Gott kämpft in einer ersten Phase mit uns (in uns) gegen sie"[120]. Dann aber kommt es zu einer Transformation. Wenn wir bis zuletzt gekämpft haben für unsere vitale Entwicklung und die Niederlage nicht verhindern können, dann wird diese Macht, "sofern wir glauben, ... plötzlich aufhören, eine blinde oder böse Energie zu sein"[121]. Zu dieser Transformation, betont Teilhard, kommt es aber nie ohne uns:

> "Gott ist nicht irgendwo ... - sondern einzig an dem Punkt des Gleichgewichts zwischen unserem grimmigen Bemühen zu wachsen und dem Widerstand des Außen, sich von uns beherrschen zu lassen."[122]

Im letzten Kapitel über die Evolution der Welt thematisiert Teilhard nun nochmals ausdrücklicher die Erscheinungen der Lähmung und der Mutlosigkeit. Dabei greift er leidenschaftlich jene Weisen an, die "lächeln oder ... böse (werden), wenn man von Fortschritt spricht. Sie zählen selbstgefällig die Ärgernisse der Stunde auf ..."[123] Vor allem aber sind sie sich nicht darüber klar, welche Konsequenz ein derartiger Skeptizismus hervorrufen würde, nämlich, daß er "logisch die Welt unbegreiflich machen und in uns das Tun töten würde"[124]. Wenn schon Teilhards erstes Axiom (s.o.) nicht vorausgesetzt werden kann, wenn dem Bewußtsein nicht mehr Wert als dem Unbewußten zuerkannt wird, wenn jeder Fortschritt geleugnet wird — dann wird wirklicher Lebenssinn zerstört[125]. Demgegenüber bekennt sich Teilhard zu

---

118 "...j'ai le bonheur de pouvoir penser que le fruit de mon travail est attendu du Christ . . ." - a.a.O., 96/101.

119 a.a.O., 97 f./102.

120 "... elles (les servitudes du Monde, d.V.) déplaisent à Dieu; et Dieu dans un premier temps, lutte avec nous (et en nous) contre elles" - a.a.O., 100/105.

121 "... après avoir lutté jusqu'au bout pour nous développer et pour réussir, nous nous trouvons arrêtés, battus, par les Forces de ce Monde, alors, si nous croyons, la puissance à laquelle nous nous heurtons douloureusement cesse brusquement d'être une énergie aveugle ou mauvaise" — a.a.O., 100 f./106 f.

122 "Dieu n'est pas n'importe où dans les interférences et les passivités de la vie, - mais uniquement au point d'équilibre entre nos efforts acharnés pour grandir et la résistance du dehors à se laisser dominer par nous" — a.a.O., 101/106 f.

123 "Les sages sourient, ou se fêchent, quand on parle de progrès. Ils énumèrent avec complaisance les scandales de l'heure, ou bien ils arguent du péché originel, pour prouver que rien ne peut sortir de bon de la Terre" — a.a.O., 110/116.

124 "Se doutent-ils seulement, ces hommes, que leur scepticisme irait, logiquement, à rendre le Monde incompréhensible, et à tuer en nous l'action?" — ebd.

125 ebd.

dem Glauben, daß etwas von dem Werk unserer Hände für immer Bestand hat[126]. Die Menschheit nimmt die Absurdität deutlich wahr, "die darin läge, einem menschlichen Werk ohne Morgen nachzustreben"[127], und beteiligt sich deshalb "in ihrem aufsteigenden Teil" immer mehr bewußt an der evolutiven Bewegung durch die Zeit, an der "Jagd nach Gott"[128], bis hin zu seiner Parusie:

> "Gott und die Welt, das Pleroma — geheimnisvolle Wirklichkeit, von der wir nicht sagen können, daß sie schöner sei als Gott allein, da Gott nicht auf die Welt angewiesen ist, von der wir aber auch nicht glauben können, daß sie absolut nebensächlich sei, ohne die Schöpfung unverständlich, das Leiden Christi absurd und unsere Anstrengungen bedeutungslos zu machen." [129]

Nicht erst in diesem Werk, hier aber besonders deutlich, wird die grundlegende Bedeutung sichtbar, die Teilhard dem Glauben beimißt, wenn er nach einer Lösung fur sein Problem der Entmutigung sucht. Dabei hat er nicht immer gleich dan christlichen Glauben an den inkarnierten Gott im Blickfeld. Vielmehr postuliert Teilhard zunächst einen natürlichen Glauben an den Fortschritt der Welt bzw. daran, daß der Mensch als Subjekt der Evolution eine Zukunft vor sich habe - wie unbestimmt sie auch sein mag. Wo Teilhard diesen Glauben mit dem christlichen verknüpft, tut er das ausdrücklich. Der Punkt Omega ist für ihn zunächst nur ein Erfordernis evolutiver Logik, insofern soll er auch für Nichtchristen nachvollziehbar sein. Die Identifikation mit dem Christus der Offenbarung ist erst ein nächster Schritt, den er als solchen auch explizit kenntlich macht. Zur Problematik des Teilhardschen Glaubensverständnisses werden wir später und im Gesamtkontext eigene Ausführungen machen.

Nach seiner Rückkehr nach Paris im Winter 1924 wertet Teilhard die Ergebnisse seiner paläontologischen Feldarbeit in China aus. Die wissenschaftliche Arbeit beansprucht ihn sehr, und auch sein letzter größerer Aufsatz vor der erneuten Abreise nach China trägt wissenschaftlichen Charakter. "Die Hominisation" will bewußt keine metaphysische Diskussion führen, sondern der Frage nachgehen:

---

126 a.a.O., 110/117.

127 "... percevant, avec une clarté impitoyable, l'absurdité qu'il y aurait à poursuivre une oeuvre humaine sans lendemain ..." — a.a.0., 112/119 f.

128"... la fraction montante de l'Humanité s'absorbera toujours davantage dans la poursuite et l'attente d'un Dieu" — ebd.

129 "Ainsi se trouvera constitué le complexe organique Dieu et Monde, — le Plérôme, - réalité mystérieuse que nous ne pouvons pas dire plus belle que Dieu tout seul (puisque Dieu pouvait se passer du Monde), mais que nous ne pouvons pas non plus penser absolument gratuite, absolument accessoire, sans rendre incompréhen sible la Création, absurde la Passion du Christ, et inintéressant notre effort" — a.a.O., 114/121

"Welchen Eindruck würde die Menschheit auf uns machen, gelänge es uns, sie mit demselben Blick wahrzunehmen, den wir auf die Trilobiten und die Dinosaurier werfen?"[130]

Dabei erweist sich der Mensch als körperlich wenig unterschieden von den tierischen Formen, denen er entstammt[131]; einen ganz entscheidenden Unterschied macht Teilhard hingegen an zwei psychischen Faktoren aus: Reflexion und Konspiration[132]. Als Reflexion bestimmt er die Fähigkeit, "sich auf sich selbst zurückzuwenden, um die Bedingungen und den Mechanismus seines Tuns zu erkennen"[133]. Und als Konspiration definiert er die Potenz "der verschiedenen, als Gruppe gefaßten Bewußtheiten, sich zusammen-zuschließen ..., derart, daß sie ein einziges Ganzes bildet, in dem in reflektierter Weise jedes Element sich in seiner Angliederung an alle anderen bewußt ist" [134].

Nach Auffassung Teilhards setzt sich auf dem Weg der Konspiration die biologische Entwicklung beim Menschen auch als soziale Entwicklung fort[135]. Daraus folgt für Teilhard, daß sich oberhalb der tierischen Biosphäre ein Bereich der menschlichen Reflexion und Verknüpfung ausbildet, den er als "Noosphäre" bezeichnet und der sich im weiteren Verlauf der Entwicklung unserer Spezies, der "Hominisation", immer mehr verdichtet.[136]

Es liegt auf der Hand, welche Bedeutung für die gesamte Evolution psychische Faktoren mit dieser These von der sich ausbildenden Noosphäre erhalten. Denn anders als das Tier, das sich fraglos der "Notwendigkeit, sich zu verleugnen, um zu wachsen" ebenso unterwirft wie dem Gesetz des Sterbens[137], hat der Mensch "die

---

130 "Quelle impression nous ferait l'Humanité si nous arrivons à l'apercevoir du même regard que celui que nous jetons sur les trilobites, les dinosauriers?" - L'Hominisation (1925), VP/SV, 77/77.

131 a.a.O., 80/80.

132 Den Terminus der "Konspiration" übernimmt Teilhard aus dem Werk Edouard Le Roy's, vgl. a.a.O., 88 f./90. Zum Verhältnis von Teilhard und Le Roy vgl. Kap.II B 2) dieser Arbeit.

133 "La réflexion ...: c'est la faculté que possède chaque conscience humaine de se replier sur elle-même afin de reconnaître les conditions et le mécanisme de son action" - a.a.O., 88 f./90.

134 "La 'conspiration' ...: c'est l'aptitude des diverses consciences, prises en groupe, à se rejoindre ... de façon à constituer un seul Tout où, d'une façon réfléchie, chaque élément est conscient de son agrégation à tous les autres" - a.a.O., 89/90 f.

135 "En développant les routes, les chemins de fer, les avions, la presse, la T.S.F., nous croyons nous amuser seulement, ou faire nous affaires seulement... En réalité ... nous continuons tout bonnement, sur un plan supérieur et avec d'autres moyens, le travail ininterrompu de l'évolution biologique"- a.a.O., 88/89 f.

136 a.a.O., 92/94.

137 "Les deux lois de fer auxquelles se pliaient sans comprendre ... les animaux, la nécessité de se renoncerpour croître et la nécessité de mourir, il (l'homme, d.V.) les dégage et il en éprouve ... la pesanteur et l'odieux" — a.a.O., 106/111.

gefährliche Fähigkeit, das Leben zu messen oder zu kritisieren"[138]. Er befindet sich in der Versuchung zur Auflehnung, eine Versuchung, die noch nie so heftig war wie heute:

> "Ob angesichts der Mühsal des weiterzuführenden Bemühens, angesichts der Prüfung des zu durchschreitenden Todes uns der Glaube oder der Mut fehlt; ob wir uns in der Tiefe unseres Gefängnisses in eine wild entschlossene Isolierung zurückziehen; oder ob wir in einem eitlen Bemühen, unsere Ketten zu zerbrechen, uns in verzweifelten Anstrengungen zersplittern; oder ob wir uns, um unsere Angst einzuschläfern, im Vergnügen auflösen; und sogleich verlangsamt sich (sic) hier der Schwung des Lebens, er zaudert, und er fällt zurück."[139]

Und weil die Konsequenz des menschlichen Zweifels, ob sich das Leben lohne, so verheerend für die ganze Evolution sein kann, weil die Menschen noch nie so erfüllt waren "von dem Widerwillen gegen die ungerechtfertigten Kräfte und den Abscheu vor dem Tod ohne Ausgleich"[140], deshalb muß an diesem Ort der Geschichte eine bewußte Glaubensentscheidung getroffen werden. Wo das Leben ohne Ziel durch die Geschichte irrt, ist die Welt absurd und selbstzerstörerisch und muß zur Auflehnung führen - "diesmal nicht mehr nur als eine Versuchung, sondern als e i n e P f l i c h t"[141]. Wo es aber Etwas gibt - Teilhard erklärt es in Klammer mit Jemand - "in dem jedes Element nach und nach in seiner Vereinigung mit dem Ganzen die Vollendung dessen findet, was in seiner Individualität an Rettbarem aufgebaut wurde"[142], da ist der vitale Anreiz gewonnen, der Berufung zur Evolution Folge zu leisten.

Wir wollen an dieser Stelle kurz innehalten, nicht nur, weil wir - wie wir gleich sehen werden - vor einem entscheidenden Wendepunkt im Leben Teilhards

---

138 "L'Homme, c'est, avec la liberté de se prêter ou de se refuser à l'éffort, la redoutable faculté de mesurer ou de critiquer la Vie" - ebd.

139 "Que devant la peine de l'effort à poursuivre, devant l'épreuve de la mort à traverser, la foi ou le courage nous manquent; que, au fond de notre prison, nous nous reployions dans un isolement farouche; ou que, par un vain effort pour briser nos chaînes, nous nous dissi-pions en efforts désespérés; ou que, pour endormir notre angoisse, nous nous dissolvions dans le plaisir; et, aussitôt, voilà l'élan de la Vie qui ralentit, et qui hésite, et qui retombe" – a.a.O., 106/111.

140 "Jamais aussi conscients de leur force individuelles et de leur force collective, mais jamais aussi pénétrés de répulsion pour les forces injustifiées et d'horreur pour la mort sans compensation, les hommes ont de nouveau à opter avant de s'engager au service de l'Evolution" -a.a.O., 108/113.

141 "Ou bien la Vie ne va vers aucun terme qui recueille et consomme son oeuvre: et alors le Monde est absurde...; et de nouveau c'est la révolte, non plus seulement comme une tentation, mais comme un devoir" — a.a.O., 110/115.

142 "Ou bien Quelque Chose (Quelqu'un) existe, en qui chaque élément trouve graduellement, dans sa réunion au Tout, l'achèvement de ce qui s'est construit de sauvable dans son individualité: et alors, il vaut la peine de se plier..." - ebd.

angelangt sind. Vielmehr legt sich ein kurzer Rückblick nahe, weil schon jetzt einige Grundstrukturen.im Umgang Teilhards mit der Erscheinung der Mutlosigkeit und des Erlöschens unserer Antriebskräfte erkennbar geworden sind. Die Unsicherheit, die Teilhard in den Kriegsjahren wiederholt geäußert hat (wo er nicht einmal die Frage nach dem Phänomen adäquat stellen zu können glaubte), hat sich bis in die Zeit der "Hominisation" insofern verändert, als er nun sehr genau phänomenologisch beschreiben kann, um welches Problem es ihm dabei geht, auch wenn seine Wortwahl noch sehr vielfältig bleibt. Hat sich Teilhard anfangs vor allem gegen theologische Strömungen zur Wehr gesetzt, die die Erde und das menschliche Tun als bedeutungslos für das Reich der Himmel darstellten, so antwortet er mit der Zeit auch vermehrt auf säkulare Einwände, die die Zeichen der Zeit — nicht zuletzt den Weltkrieg — als Beweis für den Stillstand oder das Scheitern der Evolution deuteten. Diesem Skeptizismus verschiedener Herkünfte setzt er die unverzichtbare Notwendigkeit einer grundlegenden bewußten Lebensentscheidung entgegen: ohne gleich den Glauben an den geoffenbarten Christus zu verlangen, ist doch der Glaube an eine Bewegung nach vorn nötig, um überleben zu können.

In dieser Bewegung der Evolution nach vorn muß es für das menschliche Handeln die Möglichkeit einer partiellen Rettung geben, etwas aus dem Leben der Menschen muß ewig bestehen bleiben dürfen. Wo diese grundlegende Entscheidung nicht getroffen wird, muß sich zwangsläufig eine Haltung einstellen, die Teilhard auf verschiedene Weise bezeichnet: Enttäuschung ("déception"), Entmutigung ("découragement"), Kälte ("froid"), Zweifel ("doute") und Verdruß ("ennui"); er spricht von Selbstmord ("la Vie se tuerait elle-même") und vom Bruch unserer Antriebskraft ("la rupture du ressort vital"), von Abwehr ("répulsion"), Entsetzen ("horreur") und — vom Ekel ("dégoût").

Als Ekel bzw. *dégoût* bezeichnet Teilhard das Problem bis zu diesem Zeitpunkt ausschließlich in Tagebucheinträgen oder Briefen, kein einziges Mal in einem seiner Aufsätze[143]. Und selbst dort verwendet er *dégoût* nicht immer in einem existentiellen Sinn, sondern auch dann, wenn ihn etwa im Krieg seine Arbeit als Krankenpfleger anödet[144], wenn ihn die Vulgarität der Masse abstößt[145], oder wenn er es nur schade findet, eine Arbeit abgeschlossen zu haben[146].

Auch wenn Teilhard in der inhaltlichen Bestimmung dieser Erscheinungen der

143 In verbalisierter Form findet es sich in der Note pour servir à l'évangélisation des temps nouveaux (1919),ETG, 412.
144 TB I/J, 119/70, 15.4.1916; a.a.0., 164 f./95 f., 31.7.1917.
145 TB I/J, 88/53, 9.3.1916; a.a.O., 96/58, 14.3.1916; ~TB II/J, 51/175, 30.12.1916; a.a.O., 130/219, 20.9. 1917; TB III, 289, 21.5.1919.
146 EE/GP, 117/125, Brief v.9.4.1916

Entmutigung und der Depression sich so offensichtlich weiter entwickelt hat als zu Beginn des 1. Weltkriegs, so läßt doch allein die Vielzahl verwendeter Begriffe den Schluß zu, daß dieses Thema noch nicht abschließend erörtert sein kann. Tatsächlich werden wir im Folgenden sehen, wie Teilhard zu noch mehr Klarheit findet.

C) DER BEGINN DES EXILS UND DAS "GÖTTLICHE MILIEU"

Als Teilhard ein Arbeitspapier verfaßt, in dem er sich Gedanken darüber macht, wie die Lehre von der Erbsünde im Rahmen einer evolutiven Bewegung neu verstanden werden könnte[147], gelangt seine Zeit in Paris an ein unerwartetes Ende. Sein Papier erreicht auf Umwegen Rom, wo es ihn sofort zum Verdächtigen macht. Um einem Verfahren durch das Sanctum 0fficium gegen Teilhard zuvorzukommen, entscheidet sein Ordensgeneral im Mai 1925, Teilhard nach China zu schicken[148]. Er hat gerade noch Zeit, seine Lehrverpflichtungen zu ordnen und seine wissenschaftlichen Arbeiten in Paris zu einem Ende zu bringen, bevor er im April 1926 Europa in Richtung China verläßt. Mit der Verbannung stürzt Teilhard in eine tiefe innere Krise[149].

Teilhards Bemühen, inmitten dieser persönlichen Katastrophe wieder zu einem Stand zu finden und die eigenen existentiellen Wurzeln tiefer auszustrecken, bringt ein "Andachtsbuch" hervor[150], "eine Art kleine spirituelle Abhandlung"[151], die er "Das göttliche Milieu" nennt ("Le milieu divin"— 1926/192) Er hatte dieses Vorhaben schon geraume Zeit mit sich herumgetragen[152], aber erst der Druck der Situation und die unfreiwillige Ruhe von Tien-Tsin führen nun zu seiner Verwirklichung. Im Gegensatz zu den meisten seiner vorherigen Aufsätze strebt Teilhard für dieses Buch von Anfang an eine Veröffentlichung an[153], nicht zuletzt

147 Über einige mögliche historische Darstellungen der Erb-sünde (1922), MG/Cjc, 58f../59ff. Teilhard charakterisiert diesen Arbeitstext selbst vorsichtig ".. j'expose trois orientations possibles dans la recherche d'une représentation du péché originel" — LI, 11.Brief v.13.11.1924.

148 vgl. LI, 115.Brief v.16.5.1925 und d'Ouince, 106 f.

149 1920 hatte Teilhard an Valensin geschrieben: "... le pire qui pourrait m'arriver serait d'être expédié vers une de ces plages lointaines . . " — LI, 62. Genau dieser Fall war nun eingetreten. Nach Kenntnis der Entscheidung über seine Verbannung schreibt Teilhard an den Freund: "... interieurement, c'est quelque chose qui ressemble à 1'agonie ou à la tempête" — LI, 115.Brief v.16.5.1925.

150 "J'ai pris la décision d'écrire mon livre de piété .." — LV/GVE, 98/106 f., 7.11.1926.

151 eig. Ü.; Orig.: "... je rédige une sorte de petit traité de spiritualité" — LI, 146, 31.12.1926.

152 "L'ouvrage qu'il rédigeait maintenant n'avait donc rien d'une improvisation. Il avait lentement mûri en lui" - de Lubac, 23; vgl. BM/AH, 66 f./64, 14.11.1926.

153 GVE/LV, 106 f./98, 7.11.1926; BN/AH, 66 f./64, 14.11.1926; vgl. d'Ouince, 17.

auch, um eine explizite kirchliche Zustimmung zu erhalten[154]. Im "Göttlichen Milieu" sieht Teilhard eine Zusammenfassung der "Essenz von dem, was ich in meinen Exerzitien gepredigt habe"[155], in möglichst einfacher Sprache ausgedrückt und ohne Anlehnung an ein philosophisches System: "und ich wollte gern mein ganzes Herz hineinlegen"[156].

Ausdrücklich warnt Teilhard in einer vorangestellten "Wichtigen Bemerkung" davor, das Göttliche Milieu als abgeschlossene theologische Abhandlung mißzuverstehen; für ihn handelt es sich nur um "die einfache Beschreibung einer über einen ganz bestimmten Zeitraum beobachteten psychologischen Entwicklung"[157]. Tatsächlich liegt mit dem Göttlichen Milieu keine streng systematische Schrift vor uns - Teilhard schlägt in ihm hier "allein eine praktische Haltung vor"[158] -, aber in diesem Buch offenbart Teilhard doch das Zentrum seiner Erfahrungen und Überzeugungen.

Teilhard gliedert sein Werk in drei Teile. Zunächst spricht er über die beiden Hälften unseres Lebens - die der menschlichen Tat und die des menschlichen Leidens (Erster und Zweiter Teil), bevor er dann im Dritten Teil über die Eigenschaften des Göttlichen Milieus selbst nachdenkt.

Das Problem, von dem Teilhard im Ersten Teil ausgeht, formuliert er so:

> "Auf Grund der heiligsten Artikel seines Credo nimmt der Christ an, daß die Existenz auf Erden sich in einem Leben fortsetzt, dessen Freuden, Leiden, Wirklichkeit in keinem Vergleich zu den gegenwärtigen Verhältnissen unseres Universums stehen. Zu diesem Kontrast, zu diesem Mißverhältnis, die schon genügen würden, um in uns Ekel vor der Erde zu erwecken oder unser Interesse von der Erde abzulenken, kommt noch eine positive Lehre der Verurteilung oder der Verachtung einer verdorbenen oder hinfälligen Welt hinzu." [159]

---

154 LI, 146, 31.12.1926; BM, a.a.O.

155 eig. Ü.; Orig.: "C'est l'essence de ce que j'ai prêché dans mes retraites . . ." — LI, 146; so auch CVE/LV, 106 f./98.

156 eig. Ü.; Orig.: "et je voudrais y mettre tout mon coeur" — LI, 146.

157 "Observation importante. Il ne faut pas chercher, dans ces pages, un traité complet de théologie ascétique, mais la simple description d'une évolution psychologique observée dans une intervalle bien déterminé" - MD/GM, 18/17.

158 "Ce que renferment et proposent ces pages, c'est donc uniquement une attitude pratique. ..." — a.a.O., 25/21.

159 "De par les articles les plus sacrés de son Credo, le chrétien estime que l'existence d'ici-bas se continue dans une vie dont les joies, les peines, la réalité, sont sans proportion avec les conditions présentes de notre Univers. A ce contraste, à cette disproportion, qui suffiraient, à eux seuls, pour nous dégoûter ou nous désinteresser de la Terre, s'ajoute une doctrine positive de condamnation

Teilhard stellt also eine Frage an den Anfang, die er nun schon öfter als falsch gestellt entlarvt hat: "Gott und die Welt. Welches von beiden wird sich auf die edelste Art anbeten lassen?"[160]. Für ihn muß es statt dieser Spaltung eine Möglichkeit der Versöhnung geben. Diese Versöhnung wird auch dann noch nicht erreicht, wenn die Dinge der Erde als Übungsstoff betrachtet werden, d.h. wenn nur die Absichten der Menschen von Bedeutung sind, nicht aber die Werke selbst, die nur "brennbares Stroh oder zerbrechliches Geschirr" bleiben[161]. Eine Lösung zeichnet sich für Teilhard erst dann ab, wenn die Werke aufgewertet werden, von denen Teilhard sagt, daß er sie liebe "wie Kinder, bei denen ich nicht zu glauben vermag, daß sie vollständig in ihrem Fleische sterben werden"[162].
Alles, was Teilhards Glaube an den unvergänglichen Wert der Ergebnisse menschlichen Bemühens schmälert, "läßt unheilbar meine Tatkraft verfallen"[163]. Eine endgültige Lösung des Problems läßt sich für Teilhard nur dann finden, wenn wir im Fortgang der Schöpfung tatsächlich Mitarbeiter Gottes sind:

> "Durch jedes unserer Werke arbeiten wir atomhaft, aber wirklich daran, das Pleroma zu errichten, d.h. Christus ein kleines Teil Vollendung zu bringen."[164]

Damit öffnet sich ein weiter Raum der Kommunion mit dem Herrn der Welt, er ist in der Gesamtheit menschlichen Handelns "unausschöpflich erreichbar"[165]. So verstanden wohnt Gott nicht fern von uns in unbegreifbaren Welten, "vielmehr erwartet er uns in jedem Augenblick im Tun, im Werk des Jetzt" [166].

Mit diesem Teilhardschen Glauben läßt sich auch ein Ausweg aus dem Doppelleben vieler Katholiken finden, in das sie durch die Diskriminierung

---

ou de dédain pour un Monde vicié ou caduc." — MD/GM, 34/28 f.

160 "Dieu et le Monde. Quel est celui des deux qui se fera le plus noblement adorer?" - a.a.O., 35/30. Und er fährt fort: "Qu'on se fausse, qu'on se dégoûte ou qu'on se dédouble, le résultat est également mauvais" — a.a.O. 36/30. -

161 "Ne vous attachez donc pas à la grossière enveloppe des oeuvres humaines. Ce n'est jamais que paille combustible ou poterie fragile" - a.a.O., 38/33.

162 "... je les chéris comme des enfants, dont je ne puis croire que, dans leur chair, ils mourront complètement"- a.a.O., 40/36; er fährt fort: "Plus je m'analyse, plus je découvre cette vérité psychologique que nul homme ne lève le petit doigt pour le moindre ouvrage sans être mû par la conviction, ... qu'il travaille infinitésimale ment ... pour l'édification de quelque Définitif, c'est-à-dire, à l'oeuvre de Vous-même, mon Dieu" — a.a.O., 40/35 ff.

163 "Dès lors, tout ce qui diminue ma foi explicite en la valeur céleste des résultats de mon effort, dégrade, sans remède, ma puissance d'agir" - a.a.O., 41/36.

164 "Par chacune de nos oeuvres, nous travaillons, atomiquement mais réellement, à construire la Plérôme, c'est-à-dire à apporter au Christ un peu d'achèvement" — a.a.O., 50/45.

165 "Dieu est attingible, inépuisablement, dans la totalité de notre action" — a.a.O., 53/48.

166 "... il nous attend à chaque instant dans l'action, dans l'oeuvre du moment" - a.a.O., 54/49.

irdischen Lebens gekommen sind — weil Gott zum Menschen wurde, "Ist hier unten nichts profan für den, der zu sehen versteht" [167].

Wegen der Inkarnation Gottes gibt es für Christen auch gar keinen Grund, im Hinblick auf die Zukunft der greifbaren Welt auf irgendeine Weise apathisch zu bleiben; auch für sie geht es um Leben und Tod[168]. Die solcherart vorgenommene Aufwertung des Tuns hält Teilhard dabei allerdings nicht für einen statischen Zustand: "Stehen bleiben, um zu genießen, zu besitzen, wäre eine Sünde wider das Tun"[169]. Wer sein Werk ernst nimmt, verharrt nicht bei ihm und schließt sich nicht in sich selbst ein.

> "Nach und nach hat der große Atem des Universums, der unvermerkt durch den Spalt eines demütigen, aber getreuen Tuns in ihn (den Arbeiter der Erde, d.V.) eindrang, ihn ausgeweitet, emporgehoben, fortgetragen."[170]

Im zweiten Teil des Göttlichen Milieus verläßt er den Bereich des aktiven Tuns und denkt über das passive Erleiden nach. Die Dimension des Leidens erstreckt sich entgegen dem Anschein "über alle Maßen ausgedehnter und tiefer" als die des Tuns[171]. Teilhard unterscheidet verschiedene Aspekte der "passivités", zunächst die "Passivitäten des Wachsens" [172].

Als Teilhard aufbricht zur Erforschung des innersten Grundes seines Handlungsvermögens, macht er Schritt um Schritt in eine Tiefe hinein, die ihn spüren läßt, wie er sich selbst entgleitet[173]. Schließlich kommt er nicht weiter, "weil der Weg unter meinen Schritten fehlte, ... zu meinen Füßen (lag) ein bodenloser Abgrund, aus dem, ich weiß nicht woher kommend, der Strom

---

167 "Répétons-le: en vertu de la Création, et, plus encore, de l'Incarnation, rien n'est profane, ici-bas, à qui sait voir" — a.a.O., 56/51 f.; und er fährt fort: "Tout est sacré, au contraire, pour qui distingue, en chaque créature, la parcelle d'être élu soumise è l'attraction du Christ en voie de consommation" - ebd.

168 "Nous des déserteurs? Nous des sceptiques sur l'avenir du Monde tangible? Nous des dégoûtés du travail humain? Ah! comme vous nous connaissez peu ... Comme si, pour nous, autant et bien plus que pour vous, ce n'était pas une question de vie ou de mort que la Terre, jusque dans ses puissances les plus naturelles, réussisse!" — MD/GM, 60 f./56.

169 "S'arrêter à jouir, à posséder, serait une faute contre l'action" - a.a.O., 64/60.

170 "Petit à petit, le grand souffle de l'Univers, insinué en lui par la fissure d'une action humble mais fidèle, l'a dilaté, soulevé, emporté" - a.a.O., 65/61.

171 "... dans la réalité des choses, la deuxième (part de nos vies, c.à.d. la passion, d.V.) est, sans mesure, la plus étendue et la plus profonde" - a.a.O., 73/69.

172 a.a.O., 74 ff./71 ff.

173 a.a.O., 75 f./71 f.

herauskam, den ich wirklich mein Leben zu nennen wage"[174]. Diese Quelle des Lebens ist unkontrollierbar - "ich empfange mich weit mehr als ich mich mache"[175]. Das Bewußtsein von der Machtlosigkeit über die Wurzeln der eigenen Lebenskraft wird begleitet von einem Schwindelgefühl der Einsamkeit; von der "Trostlosigkeit des im Universum verlorenen Atoms"[176], die angesichts der erdrückenden Zahl von Lebewesen und Sternen menschliches Wollen zugrunderichten kann[177].

Wo aber der Mensch über die Ursprünge seiner Energie keine Kontrolle hat, wo er nur passiv bleiben kann, da offenbart sich Teilhard die Macht Gottes. Aus der Trostlosigkeit im Universum wird TeiLhard gerettet von der Stimme aus dem Evangelium:"Ich bin es, fürchte dich nicht" [178]. Den, "dessen Anruf unserer ersten Bewegung vorausgeht", bittet Teilhard um den Zustrom des lebendigen Wassers: "Die heilige Lust zu sein, diese Urenergie, diesen unseren ersten Halt nimm mir nicht . ."[179]

Ebenso wie wir inneres Wachstum wahrnehmen, erkennen wir aber auch die negativen Seiten unseres Lebens, Passivitäten, bei denen von Wachstum keine Rede mehr zu sein scheint, sondern nur noch von "Minderung". Wenn Teilhard nun nach den Passivitäten des Wachsens die "Passivitäten der Minderung" betrachtet, greift er die verwirrende Frage auf, ob "Gott auch in und durch allen Tod gefunden werden (kann)?"[180]. Zur Erfahrung äußerer Hindernisse unseres Lebens, die uns einschränken und begrenzen, vom Weg abdrängen und wie Stürme über uns hereinbrechen, uns verstümmeln oder töten können, kommt das Erleben der "inneren Passivitäten der Minderung"[181], dunkel und scheinbar hoffnungslos unbrauchbar. Es sind dies die unaufhaltsamen "Prozesse der Desorganisation im Herzen selbst unseres Lebens"[182], angeborene Fehler, heimtückische Krankheiten

---

174 "Et quand j'ai dû arrêter mon exploration, parce que le chemin manquait sous mes pas, il y avait à mes pieds un abîme, sans fond d'où sortait, venant je ne sais d'où, le flot que j'ose bien appeler ma vie" - a.a.O., 75/71.

175 "Je Me reçois bien plus que je ne me fais" - a.a.O., 76/72.

176 "A ce moment ... j'ai senti planer sur moi la détresse essentielle de l'atome perdu dans l'Univers" — a.a.O., 7 7/73.

177 "... la détresse qui fait journellement sombrer des volontés humaines sous le nombre accablant des vivants et des astres" — ebd.

178 "'Ego sum, noli timere.' (C'est moi, ne craignez point.)"- a.a.O., 77/74.

179 "Vous dont l'appel précède le premier de nos mouvements, accordez-moi, mon Dieu, le désir de désirer l'être (dans la communion aux sources de la vie, d.V.) ... Le goût sacré de l'être, cette énergie primordiale, ce premier de nos points d'appui, ne me l'enlevez pas .." - a.a.O., 79/75.

180 "Mais Dieu peut-il se trouver aussi dans et par toute mort?" — a.a.O., 81/77.

181 "Humainement parlant, les passivités de diminution internes forment le résidu le plus noir ... de nos années"— a.a.O., 82 f./78 f.

182 "Les autres (diminutions, d.V.) nous ont attendus plus tard, brutales comme un accident,

bis hin zur Zerrüttung unseres Organismus im Alter[183]. Alle diese Minderungen fließen zusammen im Tod. Die christliche 0ffenbarung verheißt dennoch einen Ausweg ins Leben; aber wie kann er nachvollzogen werden? Wie können diese "Abfälle unserer Existenz in den Aufbau des göttli-chen Reiches ... integriert werden"?[184].

Teilhard unterscheidet zwei Phasen in diesem Integrationsprozeß. In der ersten, der des Kampfes mit Gott gegen das Übel, "können wir Gott nicht anders finden, denn indem wir verabscheuen, was über uns hereinbricht, und unser Möglichstes tun, um ihm auszuwei-chen"[185]. Je entschiedener wir uns zu diesem Zeitpunkt zur Wehr setzen, umso mehr nähern wir uns Gott an.

In der zweiten Phase aber machen wir die Erfahrung, daß unsere Widerstandskraft an ihre Grenze stößt, daß wir ohnmächtig sind. Wir können nicht immer "den Schmerz vermeiden noch auch gewisse Erfahrungen inneren Scheiterns, die uns glauben lassen könnten, unser Leben verfehlt zu haben".[186]

Auch Gott kann uns in einer Welt in Evolution diese Erfahrung nicht ersparen; er kann sie aber verklären (unter der Voraussetzung unseres Glaubens), "indem er sie in einen besseren Plan einfügt[187]. Unter diesen Erfahrungen der Minderung gibt es Situationen, "wo unsere Weisheit völlig durcheinandergerät"[188], wo Menschen unter den Schlägen zusammenbrechen, um nie wieder aufzustehen[189]. Welchen "besseren Plan" soll es da geben?

---

sournoises comme une maladie. Tous, un jour ou l'autre, nous avons pris, ou nous prendrons conscience que l'un quelconque de ces processus de désorganisation s'est installé au coeur même de notre vie" - a.a.O., 83/78 f.

183 a.a.O., 83 f./79.

184 "Demandons-nous comment, et à quelles conditions, nos morts apparentes, c'est-à-dire les déchets de notre existence, peuvent être intégrées dans l'établissement, autour de nous, du Règne et du Milieu divins" - a.a.O., 85/81.

185 "A la première approche des diminutions, nous ne saurions trouver Dieu autrement qu'en détestant ce qui fond sur nous, et en faisant notre possible pour l'esquiver" - a.a.O., 87/82 f. Damit verfolgt Teilhard einen Gedanken weiter, den er schon in *Mein Universum* thematisiert hat, vgl. WuC/SC, 105 ff./l00 ff.

186 "Mais rien ne nous garantit, nous le savons trop bien, que nous éviterons toujours la douleur, ni même certains échecs intérieurs par lesquels nous pouvons nous imaginer avoir manqué notre vie" - a.a.O., 87 f./83.

187 "... Dieu, pourvu que nous nous fiions amoureusement à lui, — sans écarter de nous les morts partielles, ni la mort finale, qui font essentiellement partie de notre vie, les (les diminutions, d.V.) transfigure en les intégrant dans un plan meilleur" - a.a.O., 90/85.

188 "Mais il est des cas plus difficiles (et ce sont précisément les plus ordinaires), où notre sagesse est entièrement déconcertée" — a.a.O., 91/86.

189 a.a.O., 92/87.

Für Teilhard können auch diese scheinbar trostlosen Fälle zu einem Faktor der Vereinigung werden, denn Vereinigung bedeute, "teilweise in das auszuwandern und sterben, was man liebt".[190] Um endgültig in uns eindringen zu können, muß Gott auf gewisse Weise "uns aushöhlen, uns entleeren, sich einen Platz schaffen. Er muß, um uns in sich zu assimilieren, uns umbauen, uns neu gießen..."[191] Der Tod kann diese Öffnung schaffen. Leere und Lücke kann zu Fülle und Einheit in Gott werden[192]. Die Gottesbegegnung, die Kommunion mit dem Herrn der Welt, wird also auch im Erleiden, im Schmerz und in der Minderung möglich[193].

Es ist Teilhard ein Anliegen, angesichts des schweren Vorwurfs, Religion habe nur die Funktion des "Opiums", nochmals herauszustellen, worin für ihn die "wahre Ergebung" bestehe[194]. Von ihr kann nämlich nicht sofort und zuerst gesprochen werden (s.o.):

> "Solange der Widerstand möglich bleibt, wird er .., er, der Sohn des Himmels, sich ebenso sehr wie das irdischste der Kinder der Welt wider das stemmen, was ausgeschaltet oder zerstört zu werden verdient. Es komme dann für ihn die Niederlage..."[195]

und erst dann, am Ende seiner Kräfte[196], ist ihm die Ergebung erlaubt und in ihr der Wille Gottes erreichbar.

"Wenn ich nicht tue, was ich kann, um voranzukommen oder zu widerstehen, befinde ich mich nicht an dem gewollten Punk t."[197]

Auch in der Zusammenfassung der ersten beiden großen Teile seines Werks unterstreicht Teilhard diese Position; dem Christentum werde zu Unrecht

---

190 "S'unir, c'est dans tous les cas, émigrer et mourir partiellement en ce qu'on aime" — a.a.O., 92/87.

191 "Dieu doit, en quelque manière, afin de pénétrer définitivement en nous, nous creuser, nous évider, se faire une place. Il lui faut, pour nous assimiler en lui, nous remanier, nous refondre, briser les molécules de notre être" - 94/89.

192 ebd./ebd.

193 a.a.O., 95 f./90 f.

194 "Après le dégoût de la Terre, il n'y a pas d'attitude qu'on reproche avec plus de rancune à l'Evangile d'avoir répandue, que la passivité devant le Mal ... Il est donc d'une importance suprême pour le chrétien de comprendre et de vivre la soumission à la Volonté de Dieu dans le sens actif, seul orthodoxe, que nous avons rappelé" — MD/GM, 91f/91f.

195 "Tant que la résistance demeure possible, il se raidira donc, lui, le fils du Ciel, autant que les plus terrestres des enfants du Monde, contre ce qui mérite d'être écarté ou détruit. Vienne alôrs, pour lui, la défaite, la défaite personnelle que nul humain ne peut espérer éviter ..." - a.a.O., 98/93.

196 a.a.O.,100/94 f.

197 "Si je ne fais pas ce que je puis, pour avancer ou résister., je ne me trouve pas au point vou1u, - je ne subis pas Dieu autant que je le pourrais et qu'il le désire" - a.a.O., 100/94 f.

vorgeworfen, es vertrete das Kreuz als "Symbol der Traurigkeit, der Einschränkung, der Verdrängung"[198]. Hingabe kann erst nach personaler Vollendung erfolgen — man muß erst etwas besitzen, um es auch geben zu können.[199] Das Kreuz ist ein Symbol der Befreiung, die wir erreichen, indem wir uns selbst übersteigen[200], ohne damit in irgendeiner Weise die "heilige Materie" zu entwerten, der wir entstammen[201]. Denn erst sie hat das Leben möglich gemacht:

> "Die Kraft Christi ist in dich eingegangen. Durch deine Anziehung reiße mich mit, durch deinen Saft nähre mich. Durch deinen Widerstand härte mich. Durch dein Losreißen befreie mich. Durch dein ganzes Selbst schließlich vergöttliche mich."[202]

Im Dritten Teil seines Werkes geht Teilhard auf das Göttliche Milieu selbst ein, das wir wahrnehmen können, wenn wir nur ein wenig über unsere Sinneserfahrungen hinausgehen: "Überall um uns herum, von links und nach rechts, nach hinten und nach vorn...[203]. Trotz seiner Unermeßlichkeit und Allgegenwart ist das göttliche Milieu in Wirklichkeit ein Zentrum mit der Macht, "die Seienden im Schoße seiner selbst zu vereinen (und folglich zu vollenden")[204]. Alle Elemente des Universums können dort nach und nach ihr In-nerstes und Endgültigstes konzentrieren, "ohne Verlust und ohne Gefahr eines späteren Zerfalls"[205]. In dieser Bewegung der Vereinigung wird die Identität der Elemente nicht ausgelöscht (damit wendet sich Teilhard gegen den Pantheismus), sondern diese Vereinigung differenziert[206]. Auch die Identität des göttlichen Milieus selbst wird nicht bestimmt von Verschwommenheit und Ungewißheit, weil sie ein "historisches Zentrum" darstellt und in Jesus Christus konkret geworden ist[207]. Im

---

198 "Trop souvent, la Croix est présentée à notre adoration comme un symbole de tristesse, de restriction, de refoulement" — a.a.O., 115/109.

199 a.a.O., 109 ff./104 ff.

200 a.a.O., 115/109.

201 a.a.O., 121/115.

202 "La vertu du Christ a passé en toi. Par tes attraits entraîne-moi, par ta sève, nourris-moi. Par ta résistance, durcis-moi. Par tes arrachements, libère-moi. Par tout toi-même, enfin, divinise-moi." — a.a.O., 129/122 f.

203 "Partout autour de nous, à gauche et à droite, en arrière et en avant, au-dessous et au-dessus, il a suffi de dépasser un peu la zone des apparances sensibles pour voir soudre et transparaître le Divin" - a.a.O., 133/127.

204 "II a ... le pouvoir absolu et dernier de réunir (et par suite d'achever) les êtres au sein de lui-même" -a.a.O., 137/131.

205 Ils (les éléments de l'Univers, d.V.) y concentrent peu à peu, sans perte et sans danger ultérieur de corruption, ce qu'ils ont de plus pur et de plus attrayant" - ebd.

206 a.a.O., 139/134.

207 a.a.O., 140 f./134 f.

Christus hat das ganze Gebäude der Schöpfung seinen Halt[208], alles, was Menschen mit Glaube und Liebe an tödlichen Prozessen und Minderungen ertragen, "läßt mich etwas inniger zur integrierenden Partikel seines mystischen Leibes werden"[209].

Teilhard betont, daß die Wahrnehmung des göttlichen Milieus sich nicht unmittelbar durch irgendeine schlüssige Beweisführung erreichen läßt[210], sondern wesentlich "ein Schauen, ein Kosten, ... eine Art Intuition" darstellt[211]. Sie ist ein Geschenk wie das Leben selbst[212]. Ohne den Glauben wird diese Wahrnehmung unmöglich:

> "Glauben wir? Alles um uns herum leuchtet auf und nimmt Gestalt an ... Zaudern wir? Der Felsen bleibt trocken, der Himmel dunkel, die Wasser verräterisch und bewegt".[213]

Der Glaube, der selbst Geschenk ist, bewahrt vor der Versuchung, "das Universum und den, der es geschaffen hat, zu verfluchen"[214]. Wenn wir umso stärker glauben, je bedrohlicher uns die Wirklichkeit erscheint, dann werden wir sehen können, wie sich der "universelle Schrecken" entspannt, lächelt, "dann uns in seine mehr als menschlichen Arme nimmt".[215]

An dieser Stelle hebt Teilhard nochmals über den individuellen Aspekt hinaus den des Kollektivs hervor, denn unser Heil kann sich nur "solidarisch mit der Rechtfertigung der ganzen "erwählten Masse" vollziehen[216]. Unsere individuellen Mikrokosmen tendieren zur Isolierung. Ihre Begrenztheit kann nur durch die Kraft

---

208 a.a.O., 149/144.

209 "Tout ce que j'endure... me fait un peu plus intimement parcelle intégrante de son Corps mystique" - a.a.O., 150/145

210 a.a.O., 163/157.

211 "La perception de l'omniprésence divine est essentiellement une vue, un goût, c'est-à-dire une sorte d'intuition, portant sur certaines qualités supérieures des choses" — a.a.O., 163/157.

212 ebd./ebd.

213 a.a.O., 171/165. "Si nous ne croyons pas, les vagues engloutissent, le vent souffle, la nourriture nous manque, les maladies nous abattent ou nous tuent, la force divine est impuissante ou lointaine. Si nous croyons au contraire, les eaux se font accueillantes et douces, le pain se multiplie, les yeux s'ouvrent, les morts ressuscitent .. ." - MD/GM, 169/163.

214 "Mon Dieu, puisqu'il m'est interdit ... de fermer les yeux ..., - pour que je ne succombe pas à la tentation de maudire l'Univers et celui qui l'a fait, — faites que je l'adore en vous voyant caché en lui" — a.a.O., 172/166.

215 "Et alors, peu à peu, nous verrons se détendre, puis nous sôurire, puis nous prendre en ses bras plus qu'humains, l'universelle Horreur" — 173/166 f.

216 "... notre salut ne se poursuit et ne s'achève que solidairement; avec la justification de toute la 'masse élue' " — a.a.O., 181/175.

der Liebe aufgesprengt werden[217]. Teilhard bekennt, wie schwer es ihm selbst falle, auf den gewöhnlichen, anderen Menschen zuzugehen, für den er nicht von Natur aus Zuneigung gefaßt habe[218]. Der andere Mensch schlechthin - "wäre ich ehrlich, wenn ich sagte, meine instinktive Reaktion sei nicht, ihn zurückzustoßen? Und der bloße Gedanke, mit ihm in geistige Kommunikation zu treten, sei mir ein Ekel?"[219]. Ihn zu überwinden, erhofft sich Teilhard von seinem Gott: "... laß für mich im Leben des Anderen Dein Angesicht aufleuchten ..."[220]

Im Epilog seines Werkes deutet Teilhard den Zustand der Menschheit als den einer Wachstumskrise, nicht als Symptom des Untergangs[221]. Was in dieser Situation nottut, ist der Anreiz, weiter vorwärts zu gehen in Gestalt "einer unermeßlichen total menschlichen Hoffnung" [222].

Wir haben der Darstellung des Göttlichen Milieus nicht nur deshalb so ausführlich Raum gelassen, weil es den Rang eines der wichtigsten Werke Teilhards überhaupt einnimmt. Vielmehr liegt uns mit dem Göttlichen Milieu ein Werk vor, das für den eingegrenzteren Raum unseres Themas deshalb von großer Bedeutung ist, weil Teilhard hier Phänomene des *dégoût* so oft und so deutlich darstellt wie selten zuvor. Es ist kein Zufall, daß das Wort "dégoût", das er bisher mit Ausnahme einer einzigen Frühschrift nur in Tagebüchern und Korrespondenzen verwandt hat[223], nun mit dem Göttlichen Milieu sozusagen offiziell im Text eines ausformulierten Werkes erscheint[224]. Implizit wird das Phänomen freilich noch sehr viel umfangreicher angeführt, mit einer Vielzahl von Gründen für das Auftreten der Erscheinung. Ebenso ausführlich wie selten zuvor läßt sich Teilhard ein auf die Suche nach Antworten auf den *dégoût.*

Als ersten Aspekt dieser Erscheinungen des Ekels, die Teilhard im Göttlichen Milieu anspricht, geht er auf eine dualistische Theologie ein, derzufolge unsere

---

217 a.a.O., 182/176.

218 "Mon Dieu, je vous l'avoue, j'ai bien longtemps été, et je suis encore, hélas, réfractaire à l'amour du prochain. Autant j'ai ardemment goûté la joie sur-humaine de me rompre et de me perdre dans les âmes auxquelles me destinait l'affinité bien mystérieuse de la dilection humaine - autant je me sens nativement hostile et fremé en face du commun de ceux que vous me dites d'aimer." - MD/GM, 184/178.

219 "... serais-je sincère si je vous disais que ma réaction instinctive n'est pas de le (l'autre homme, d.V.) repousser? et que la simple idée d'entrer en communication spirituelle avec lui ne m'est pas un dégoût?" — a.a.O., 185/178 f.

220 "Mon Dieu, faites pour moi, dans la vie de l'Autre, briller votre Visage" - ebd.

221 a.a.O., 199/193.

222 "L'attente du Ciel ne saurait vivre que si elle est incarnée. Quel corps donnerons- nous à la nôtre aujourd'hui? Celui d'une immense espérance totalement humaine" — a.a.O., 199/193.

223 vgl. Note pour servir à l'évangélisation des temps nouveaux (1919), ETG, 412.

224 GM/MD, 28 f./34, 30/36, 56/60, 91 f./97, 178 f./185.

Existenz ohne jede Bedeutung bleibt für das neue Leben, das uns verheißen ist. Dieses Mißverhältnis würde schon genügen, um in uns den "dégoût de la Terre" zu erwecken[225]; wenn aber dazu noch die ausdrückliche Verurteilung unserer Welt als dem Tod verfallen erfolgt, dann wird der *dégoût* endgültig ver-festigt. Die einzige Möglichkeit, dem "dégoût de la Terre" entgegenzutreten, sieht Teilhard darin, daß wir uns vorstellen können, an der Errichtung des Pleroma in anfanghafter Weise, aber wirklich, mitzuarbeiten[226]. Die täglich erduldete Mühe der Menschheit ist dann, wenn sie bewußt und im Ernst erlebt wird, auch Ausdruck von Askese, ein Weg der Heiligung, weil sie sich immer neu selbst übersteigen muß[227].

In seinem zweiten Hauptteil trifft Teilhard eine für unsere weitere Untersuchung bedeutsame Feststellung. Bei seinem Versuch einer Selbstanalyse wird Teilhard bewußt, daß er die Quelle seiner Lebenskraft nicht kontrollieren kann[228], daß unserer ersten Bewegung ein Anruf vorhergeht und die "heilige Lust zu sein, diese Urenergie"[229], erbeten werden muß. Wenn also der "goût sacré de l'être" sich nicht aus uns selbst herleiten läßt, woher kommt dann seine Umkehrung? Haben wir über den *dégoût* ebenso wenig Macht wie über den *goût*?

Oder handelt es sich um Erscheinungen ganz verschiedener Größenordnungen, auf ganz verschiedenen Ebenen?
Die Empfindung tiefer Trostlosigkeit stellt sich jedoch nicht nur durch die ideologische Abwertung der Erde ein, sondern auch einfach durch die Erkenntnis kosmischer Einsamkeit, der Verlorenheit des Menschen im All[230]. Angesichts dieses Zustandes findet Teilhard nur Rettung in der Stimme Christi "Ich bin es, fürchte dich nicht" [231].

In der Auseinandersetzung Teilhards mit dem, was er als "Passivitäten der Minderung" bezeichnet, stellt er weitere Erscheinungen versiegender Lebenslust dar, die durch Prozesse der Desorganisation im Herzen unseres Lebens ausgelöst werden, bis hin zum völligen Zusammenbruch, ja zum Tod[232]. Diese Prozesse werden für Teilhard nur erträglich durch den Glauben, daß auch sie Ort der Gottesbegegnung sein können, auch sie zum Faktor der Vereinigung werden können.[233]

225 a.a.O., 34/28 f. u. 36/30.
226 a.a.O., 50/45.
227 a.a.O., 64/60.
228 a.a.O., 76/72.
229 a.a.O., 79/75.
230 a.a.O., 77/73 f.
231 a.a.O., 77/74.
232 a.a.O., 83 f./79 u. 91/96.
233 a.a.O., 92/87.

Auch angesichts der Dimension instinktiven Ekels gegenüber dem Austausch mit anderen Menschen, für die Teilhard keine natürliche Zuneigung empfindet, kann Teilhard nur darum beten "laß im Leben des Anderen Dein Ängesicht aufleuchten"[234].

Auf die Phänomene des *dégoût* antwortet Teilhard im Göttlichen Milieu mit immer der gleichen Botschaft, differenziert nach dem jeweiligen Anlaß, aber mit demselben Grundton: der Glaube vertreibt den Ekel. Ohne Glaube bleibt der Felsen trocken, der Himmel dunkel - mit ihm fließt Wasser des Lebens, kann der Versuchung, Gott und dem Universum zu fluchen, widerstanden werden[235], hört der universelle Schrecken auf, Furcht zu erregen[236]. Wir werden auf dieses Glaubensverständnis ausführlich einzugehen haben; das soll in einem eigenen Teil dieser Arbeit geschehen. Doch bevor wir das "Göttliche Milieu" verlassen, sollen die Fragen skizziert werden, denen wir dann zu folgen haben. Denn wenn der Glaube eine so primordiale Gabe darstellt, wie ihn Teilhard zeichnet, wie kann er dann zum Heilmittel des *dégoût* werden? Wenn er ungeschuldetes und unsteuerbares Geschenk ist, welches ist dann daran unser Anteil? Und wenn aufgrund einer Erfahrung oder einer bestimmten Perspektive der *dégoût* auftritt, wie kann er bekämpft werden von einem Glauben, der nur gegeben ist? Welchen Sinn hat dann überhaupt ein Glaubensappe1l?
Wir werden sehen. Noch sind wir lange nicht ans Ende des Weges gelangt, auf dem wir Teilhard begleiten. Diese Fragen werden uns nicht verlassen; je mehr wir in der Auseinandersetzung Teilhards mit dem Ekel voranschreiten, umso deutlicher werden sie zutage treten.

D) DIE HERAUFZIEHENDE KRISE

Teilhard hielt das "Göttliche Milieu" selbst für seine bis dahin bedeutendste Arbeit und bemühte sich um die Erlaubnis zur Veröffentlichung seines Werkes. Trotz zunächst positiver Reaktion der Ordenszensur wurde dem "Göttlichen Milieu" schließlich wegen seiner ungewöhnlichen Sprache die kirchliche Druckerlaubnis verweigert[237].

234 a.a.O., 185/179
235 a.a.O., 172/166
236 a.a.O., 173/166 f. Wenige Wochen vor Abschluß des Gött-lichen Milieus berichtet Teilhard brieflich von einer Frau, die ihm in einem vertraulichen Gespräch ihre Überzeugung von der Leere der Welt eingestand - "Et dans une espèce de sursaut, je me suis juré une fois de plus que j'aurais tellement de foi en la vertu divine qui fait pression sur nous à travers toutes choses, que je finirais bien par mettre le feu à ce qui m'entoure ... N'en doutons pas, et éveillons—nous à cette lumière-là: le Monde est plein de Dieu. Car s'il était vide, il y a longtemps que le Monde serait mort de dégoût" (AcH/BM, 72 f./77, 14.2.1927).
237 vgl. d'Ouince, 142 f. Zur Verbreitung der Schriften Teil-hards als "inédits" trotz Zensur vgl. a.a.O., 140-158.

In der Zwischenzeit hatte Teilhard in der paläontologischen Feldarbeit alle Hände voll zu tun und wurde Zeuge aufsehenerregender vorgeschichtlicher Funde in China wie dem des *Sinanthropus Pekinensis*. Erstaunlicherweise litt seine theologische Reflexion kaum unter der Arbeitsfülle der Ausgrabungen und ihrer Auswertung. Gerade seine paläonotologischen Forschungen scheinen ihn in diesen Tagen voranzutreiben im Nachdenken über die Bedingungen der Evolution. Und Teilhards wachsende Kompetenz bei der Beurteilung von Spuren längst vergangener Generationen ist es auch, die ihn befähigt, die Struktur der menschlichen Vergangenheit in ihrer Gesamtheit als "Strom des Geistes" zu erfassen, der sich aus weiten Fernen bis in unsere Gegenwart ergießt[238].

Teilhard bemüht sich in seinen Jahren als Forscher in China immer wieder, auch das Phänomen des Menschen als Wissenschaftler zu betrachten, der objektiv und rein empirisch nach den unbestreitbaren Tatsachen in Leben und Zukunft der menschlichen Existenz sucht[239]. Deutungsversuche im Sinne der christlichen Tradition kennzeichnet er offen als solche. Das Problem des Ekels vor dem Leben erlebt in dieser Zeit eine deutliche Akzentverschiebung; vielleicht stellt es sich Teilhard nun erst in seiner ganzen Tiefe. Denn anders als in den Jahren des "Göttlichen Milieu" und davor macht sich Teilhard nun auf die Suche nach der eigentlichen Triebkraft, die diesen "Strom des Geistes" vorwärtsbewegt. In seinem Aufsatz über "Das menschliche Phänomen" von 1930 hält er nicht den Eintritt äußerer Katastrophen für die größte Gefahr menschlicher Zukunft, sondern das Auftreten einer geistlichen Krankheit beim Menschen, einer "maladie spirituelle", die aus dem "Verlust der Lebenslust" bestünde[240].

Die geheimnisvolle Energie, die das Rad menschlicher Evolution weiterdrehen läßt — es ist nichts anderes als die "Lust am Leben", der "goût de la vie". Wo er fehlt, muß der Strom der Entwicklung versiegen[241]. Wo Menschen die Erkenntnis gewinnen, "das belebte Universum gehe einem totalen Tod entgegen, würde die Freude am Tun ("le goût d'agir", d. V.) 'ipso facto' in der Tiefe unserer selbst getötet" [242]. Dazu darf es nicht kommen — und dazu muß es auch nicht kommen.

---

238 Das Menschliche Phänomen (1928), WuC/SC, 135/127.

239 vgl. Das Menschliche Phänomen (1928), WuC/SC, 124/118; Das Menschliche Phänomen (1930), SV/VP, 235-237/227-229; Der Geist der Erde (1931, ME/EH, 27 f./26 f.; Skizze eines personalen Universums (1936), ME/EH, 71/69 f.; Das geistige Phänomen (1937), ME/EH, 125/117. Insgesamt tragen drei Aufsätze Teilhards den Titel "Das Menschliche Phänomen" - in der Zitation sind sie nur am Entstehungsjahr kenntlich.

240 Das Menschliche Phänomen (1930), SV,/VP, 250/240. Die Übersetzung der deutschen Werksausgabe "geistige Krankheit" dürfte nicht zutreffen.

241 Das Menschliche Phänomen (1928), WuC/SC, 135/127.

242 "Si, en effet, nous venions à nous apercevoir que l'Univers animé va vers une mort totale, le goût d'agir serait tué 'ipso facto' au fond de nous-mêmes" - Le phénomène humain (1930), VP/SV, 238 note 2/248 Anm.6.

Teilhard hält den Charakter unaufhörlichen Voranschreitens unserer Lebensbewegung für bewiesen, ihre Irreversibi1ität steht ihm außer Zweifel. Weshalb sollte dieser Fortschritt zurückfallen, wenn er bisher immer nur gewachsen ist?[243] Menschliches Leben kann überhaupt nur aufrecht erhalten werden "mit dem Anspruch, irreversibel zu sein"[244]. Wenn wir von der Perspektive Totalen Todes ausgehen müßten, käme es zu der absurden Situation, daß sich das Leben gerade dann zwangsläufig der Selbstzerstörung auslieferte, sobald es sich seiner selbst bewußt würde[245]. Und das Universum *kann* nicht absurd sein.

Die Angst vor dem Totalen Tod findet ihr Heilmittel durch den erwachenden "Sens Humain", den "Sinn für das Menschsein". Im gleichen historischen Augenblick, in dem der Mensch begonnen hat, seinen Intellekt so zu gebrauchen, daß er auch nach dem Wert seiner Mühen fragt, bis hin zur "schrecklichen Krise der Auflehnung und des Ekels"[246], kommt es auch zur Ausbildung der rettenden Antwort. Der "Sens Humain", den Teilhard als Bewußtsein des irdischen Denkens definiert, "daß es ein organisiertes Ganzes darstellt, begabt mit einem Wachstum, das irgendeiner Zukunft fähig und dafür verantwortlich ist"[247], wird zur Antwort auf den tödlichen Zweifel an einem endgültigen Ziel der Welt[248]. Auf der Ebene phänomenologischer Untersuchung des Lebens stellt Teilhard das Leben als Gegensatz zu den Prozessen der Entropie dar; in seinem Essay "Der Geist der Erde" von 1931 spricht er pointiert von dem "endgültigen Duell um die Beherrschung des Universums" zwischen Leben und Entropie[249]. Leben kann sich nur als den "entgegengesetzten Anziehungskräften der Entropie überlegen" erweisen[250], wenn in diesem Duell dem Universum eine offene Zukunft und die

---

243 ebd.

244 "On peut ajouter (et cette preuve est très forte si on sait la comprendre) que chez l'Homme, où elle devient réfléchie, la Vie se découvre comme exigeant, pour son fonctionnement même, d'être irréversible" - ebd. Vgl. Le phénomène humain (1928), SC/WuC, 125/133.

245 ebd. Vgl. Le Sens Humain (1929), DA, 31 f.

246 eig. Ü.; Orig.: "... à la crise terrible de révolte et de dégoût" - Le Sens Humain (1929), DA, 31 f.

247 eig. Ü.; Orig.:"... cette conscience prise par la Pensée terrestre qu'elle constitue un Tout organisé, doué de croissance, capable et responsable de quelque Avenir" - a.a.O., 21.

248 "Plus l'Homme ... se rendra compte que, si aucun élément tangible ne lui manifeste l'influx ... d'un Terme réel du Monde, nul argument de sa raison individuelle, nul accord des esprits ... ne sauraient supprimer en lui ce doute, physiquement mortel pour l'action et le goût essentiel de vivre: 'Le Monde a-t-il vraiment l'issue dont nous rêvons? Ne sommes-nous pas les dupes de la Vie?" - a.a.O., 42; vgl. Das Menschliche Phänomen (1930), SV/VP, 251/240 f. wie auch: Was soll man vom Transformismus halten? (1930), SV/VP, 232/222 f.

249 "Et alors, devant notre esprit qui cherche, entre Vie (Pensée) et Entropie (Matière) se livre le duel final pour la domination de l'Univers“ - L'Esprit de la terre (1931), EH/ME, 28/29. Vgl. schon 1928 Das Menschliche Phänomen, WuC/SC, 134/126 und Das Menschliche Phänomen (1930), SV/VP, 245 f./236 f.

250 "... la Vie ne serait pas vivable si elle n'avait conscience d‘être, au moins partiellement, irréversible, et donc supérieure aux attractions inverses de l'Entropie" — L'Esprit de la terre,

Irreversibilität seiner Bewußtseinsentwicklung verbürgt wird.

Ohne Anerkennung dieser Irreversibilität im Wachstum des menschlichen Geistes muß für Teilhard der Kosmos zu einer absurden Größe werden[251]. Die Drohung umfassender Reversibilität kann nicht als eines von vielen Argumenten einer Diskussion behandelt werden, weil sie die innere Struktur des Geistes selbst betrifft; der menschliche Geist kann "die Möglichkeit eines Todes ..., in dem die Eroberungen des Geistes tota1 verschwinden (das heißt, genauer gesagt, nicht in ihren Höchstwerten bewahrt werden)" nur mit der Selbstzerstörung beantworten, aus Mutlosigkeit[252]. Wenn aber Denken und Fortschritt des Denkens nur möglich sind unter Ausschluß des Totalen Todes, dann, so folgert Teilhard, kann der Totale Tod nicht existieren[253]. Denken kann nicht von Anbeginn an auf seinen eigenen Untergang hin angelegt sein.
Seine pointierte Stellungnahme zur Drohung des Totalen Todes bezieht Teilhard an dieser Stelle ausdrücklich auf den großen Mathematiker und Astrophysiker Jarnes Jeans, der in seinem populären Buch *The Universe around us* eine Position vertrat, die Teilhard als exakte Antithese zu seiner eigenen These verstehen konnte[254]. Teilhard hält dieses Buch von Jeans für ein typisches Beispiel eines Wissenschaftlers, der "sowohl die Kraftreserven als auch die Erfordernisse des menschlichen Geistes" völlig ignoriert[255]. Jeans wirft dieselbe Frage auf, die Teilhard gerade in diesen Jahren seiner Suche nach der entscheidenden evolutiven Kraft so zentral wird: "Was hält das verschiedene Leben des Weltalls in Gang?"[256] und beantwortet sie völlig entgegengesetzt, indem er, ausgehend von den Erkenntnissen der Thermodynamik, auf die entropischen Prozesse verweist. Für Jeans wird das Weltall von nichts anderem bewegt als von der Umwandlung der Energie "von einer verfügbaren zu einer weniger verfügbaren Form", durch nichts

---

29/29. Ein Jahr zuvor klagt Teilhard in einem Brief an de Lubac darüber, daß es auch immer mehr Physiker - einschließlich Einstein - seien, die die Idee eines reversiblen Universums verbreiteten, ohne zu begreifen, daß "ces idées tueraient radicalement toute foi, toute morale, et même tout goût de la Recherche!" — LI, 219.

251 Der Geist der Erde, 53/49.

252 "Dans un Univers de nature évolutive, l'existence de l'Esprit exclut, par structure, la possibilité d'une Mort où disparaîtraient totalement (c'est-à-dire, plus exactement, où ne seraient pas conservées par leur fleur) les conquêtes de l'Esprit" — L'Esprit de la terre, 49/53.

253 ebd.

254 GVE/LV, 165/148 f., 4.5.1931.

255 "Il est difficile d'avoir aussi peu compris tout à la fois les réserves de puissance, et les exigences, de 1'Esprit humain..." - L'Esprit de la terre, 50 note 1/54 f. Anm.7. Diese Einschätzung durch Jeans erhält Teilhard auch später aufrecht, vgl. Der Ort des Menschen im Universum (1942), SV/VP, 335/323; Leben und Planeten (1945), ZM/AvH, 141 f./136 f.; 152/145; 163/154 f.; Gärung oder Genese (1947), ZM/AvH, 281/276, Rivière, 94.

256 "What is it that keeps the varied life of the universe going?" - James Jeans, The universe around us, Cambridge — New York 1944[4], 279.

als "das Bergabwärtsfließen der Energie"[257]. Über den Sinn und den Wert des Lebens im Weltall hält Jeans nur Mutmaßungen für möglich; er kann nicht ausschließen, daß das Leben vielleicht nur "eine Art Krankheit" darstellt, "die die Materie befällt, wenn sie die hohe Temperatur verloren hat, durch die der größte Teil der Materie im Universum Leben sofort zerstören würde"[258].

Jeans zufolge wird das irdische Leben wahrscheinlich durch den Wärmeverlust der Sonne enden, vermutlich aber erst in zehn Milliarden Jahren[259]. Diese Zeitvorstellung gibt Jeans Anlaß zu großer Hoffnung, weil ein solches Zeitmaß unsere Phantasie übersteigt: "Unter dem Gesichtspunkt des Raumes ist die Botschaft der Astronomie bestenfalls die einer melancholischen Größe und bedrückender Weite. Unter dem Gesichtspunkt der Zeit wird sie zu einer von nahezu unbegrenzter Möglichkeit und Hoffnung. Als Bewohner einer zivilisierten Erde leben wir ganz am Anfang der Zeit. Wir sind in der glorreichen Frische der Morgendämmerung ins Leben getreten, und ein Tag von fast unausdenkbarer Länge er-streckt sich vor uns mit unvorstellbaren Chancen der Erfüllung."[260]

Für Teilhard ist das Buch von Jeans "absolut zum Verzweifeln" [261]. Jeans' Versuch, Hoffnung und Antrieb zum Leben mit der großen Zeitspanne zu begründen, die uns bis zum Ende bleibe, hält Teilhard für illusionär - "als ob es angesichts des absoluten und gewissen Todes für unsere Lebenslust irgendeinen Unterschied zwischen einem Jahr und einer Million Jahren gäbe!"[262]. In den Augen Teilhards, handelt es sich bei der These von Jeans um eine Fälschung der Perspektive[263]; sie unterschlägt, was Totaler Tod wirklich bedeutet, d.h. die Aufgabe auch der letzten Hoffnung, irgendetwas doch erhalten zu können[264].

---

257 "... the really complete answer is that it is the transformation of energy fron a more available to a less available form; it is the running downhill of energy." - ebd.

258 "... must we regard it as something of the nature of a disease, which affects matter when it has lost the high temperature with which most of the matter in the universe would at once destroy life?" - a.a.O., 284.

259 a.a.O., 285 u. 287.

260 "Looked at in terms of space, the message of astronomy is at best one of melancholy grandeur and oppressive vastness. Looked at in terms of time, it becomes one of almost endless possibility and hope. As inhabitants of a civilised earth, we are living at the very beginning of time. We have come into being in the fresh glory of the dawn, and a day of almost unthinkable length stretches before us with unimaginable opportunities for accomplish-ment." — a.a.O., 288 f.

261 GVE/LV, 165/148

262 "... comme si, en face de la Mort abso1ue et sûre, il y avait une différence, pour notre goût de vivre, entre un an et un million de millions d'années!" - L'Esprit de la terre (1931), EH/ME, 50 note 1/54 Anm.7.

263 GVE/LV, ebd.

264 ME/EH, 53 f./49 f.

> "Ein Universum, das fortfahren würde, mühselig zu wirken in der bewußten Erwartung des absoluten Todes, wäre eine stumpfsinnige Welt, ein Ungeheuer von Geist, sagen wir gleich eine Chimäre."[265]

Weil aber das Universum nicht absurd sein *kann*, trägt es in sich "die Gewähr für einen endgültigen Erfolg"[266].

Teilhard entwirft in den Jahren nach dem "Göttlichen Milieu" keinen völlig neuartigen Zugang zur Klärung des Ekels vor dem Leben. Er stellt das Problem nur in seinen weiteren Zu-sammenhang, er diskutiert es ausführlicher und bezieht es ausdrücklicher auf seinen Rahmen der offenen Zukunft und des Totalen Todes. Allerdings wird ihm die Auseinandersetzung mit dem *dégoût* immer wichtiger ("Zu welcher Zeit ist die Krise heftiger gewesen zwischen der Lust am Leben und dem Ekel vor dem Leben?"[267]). Die Gewähr des evolutiven Erfolgs, seine Garantie, verknüpft Teilhard - irnmer noch innerhalb empirischer Wissenschaftlichkeit - mit der Vorstellung eines Gottes: "Der einzige mögliche Motor des reflektierten Lebens ist also ein absoluter, das heißt göttlicher Zielpunkt" [268]. Die Heftigkeit des Streites zwischen Lust und Ekel, Dienst und Streik wertet Teilhard als Indiz dafür, daß wir "dem expliziten Triumph der Anbetung recht nahe sein müssen"[269].

Nach drei Jahren arbeitsintensiver Grabungsreisen in China und der Teilnahme an der "Gelben Kreuzfahrt"[270] verfaßt Teilhard seinen Aufsatz "Das Christentum in der Welt", in dem er Rechenschaft darüber zu geben versucht - vermutlich nicht zuletzt aufgrund seiner aktuell erfahrenen engen Zusammenarbeit mit Nichtchristen —, welche Rolle das Christentum angesichts eines Ozeans menschlicher Energie zu erfüllen hat[271]. Teilhard spricht an dieser Stelle sogar - zum

---

265 "Un Univers qui continuerait à agir laborieusement, dans l'attente consciente de la Mort absolue, serait un Monde stupide, un monstre d'Esprit, autant dire une chimère" - L'Esprit de la terre, 50/54.

266 ".. . il (le Monde, d. V.) porte en soi les garanties d'un succès final" - ebd.

267 "A quelle époque la crise a-t-elle été plus violente, entre le goût et le dégoût de la Vie?" — a.a.O., 54/59.

268 "Le seul Moteur possible de la Vie réfléchie, c'est donc un Terme absolu, c'est-à-dire Divin" - a.a.O., 53/58.

269 "Puisque la Vie ne saurait périr, ni donc se révolter contre elle-même, il faut que nous soyons bien près du triomphe explicite de l'Adoration" - a.a.O., 54/59.

270 Die "Gelbe Kreuzfahrt" war eine strapaziöse Testfahrt für Raupenfahrzeuge der Firma Citroën quer durch China, die Teilhard als wissenschaftliches Expeditionsmitglied begleitete.

271 vgl. Das Christentum in der Welt (1933), WuC/SC, 138 f.! 132. Zur Zusammenarbeit mit Nichtchristen in China vgl. LI, 184; LI, 229; GV/LV, 166/149; den Briefwechsel mit der Marxistin Ida Treat (BM/AcH) etc.

ersten Mal - von einer "Energetik des Denkens"[272]. Der Zuwachs an Energie hat in den Augen Teilhards zu einer Krise geführt, weil sich der Mensch über die Richtung dieses Wachstums im Unklaren ist[273]. Aufgabe der Religion ist es, diese Richtung zu erhellen[274]. Auch in diesem Aufsatz greift Teilhard die Konsequenz totaler Reversibilität des menschlichen Bemühens auf:

> "Die Menschheit würde gerade lange genug gelebt haben, um sich zu vergewissern, daß ihr in der Welt der einzige Gegenstand fehlte, für den zu leben es sich gelohnt hätte."[275]

Für wie absurd Teilhard diese Konsequenz hält, haben wir schon gesehen. Wenn es aber stattdessen wirklich Etwas oder Jemanden gibt, woraufhin sich alle Evolution bewegt, dann muß es auch möglich sein, seine Natur genauer zu erkennen. Im Gegensatz etwa zum Konfuzianismus oder zur Position eines Marc Aurel, denen Teilhard jedwede Dynamik abspricht, hält er allein das Christentum für hilfreich bei einer näheren Bestimmung unseres geschichtlichen Ziels. Allerdings meint Teilhard damit ein Christentum, das Askese als Hindurchgang der Welt, nicht als Bruch mit ihr versteht, schon gar nicht als Ideologie, die auf perverse Weise dem Leiden absoluten Wert beimißt[276]. An den Erfordernissen einer Religion für Morgen - denen nur das Christentum genügt - scheiden sich die Geister; es muß zu einem fundamentalen Schisma kommen zwischen denen, die an eine Zukunft der Welt glauben, und denen, die das nicht tun[277].

Auf diese phänomenologische Reflexion über die Funktion des Christentums folgt 1934 eine Bekenntnisschrift, die Teilhard selbst als Darstellung der "Entwicklung einer persönlichen Erfahrung" vorstellt und die sich auf streng psychologischer Ebene bewegt[278] — "Mein Glaube". Auf der psychologischen Ebene dieses Aufsatzes versteht Teilhard unter Glauben zunächst "jede Bejahung einer

---

272 Das Christentum in der Welt, 138 f./132 f.

273 vgl. a.a.O., 141/134 f.: "Les hommes ne savent pas aujourd'hui à quoi employer la force de leurs bras. Ils ne savent surtout pas vers quel But universel et final ils doivent diriger l'élan de leurs âmes."

274 ebd.

275 "L'Humanité aura juste assez vécu pour s'assurer que le seul objet lui manquait dans le Monde, pour lequel il fût la peine de vivre" - a.a.O., SC/WuC, 136/143 f. Vgl. die Entdeckung der Vergangenheit (1935), SV/VP, 273 f./ 264 f.

276 Das Christentum in der Welt, 148/140. Die Idee vom Bruch mit der Welt impliziert die Vorstellung eines von der Welt abgespaltenen Gottes, der in Willkür waltet. Mit diesem Gottesbild "nous tuons le goût profond de l'Action" (Brief v.27.6.1934 an de Lubac, LI, 278).

277 Das Christentum in der Welt, 153 f./144 f.; dieser Gedanke ist nicht neu, vgl. etwa Mein Universum (1924), WuC/SC, 116/110.

278 "Elles (ces pages, d. V.) se bornent à raconter, autant que je les comprends, les développements d'une expérience personnelle" - Comment je crois (1934), Cjc/MG, 118/117 f.

allgemeinen Perspektive des Universums durch unsere Intelligenz"[279]. Ohne vorschnell damit den christ1lichen Glauben gleichzusetzen, bedeutet so verstandener Glaube für Teilhard, eine Schlußfolgerung zu gewinnen, die die aus vorangegangener Analyse gewonnenen Prämissen übergreift: "G1auben heißt eine intellektuelle Synthese vollziehen" [280].

Bei der Darstellung seines Glaubens erklärt Teilhard mehrere Schritte, die ihn bis zu seiner aktuellen Überzeugung gebracht haben. Die erste Etappe und Basis allen weiteren Weges stellt sein "Glaube an die Welt" dar, d.h. das Festhalten an einer Zukunft der Welt; diesen Glauben hält Teilhard selbst für eine ursprüngliche Intuition, die nicht weiter hinterfragt werden kann[281].

Der nächste Schritt besteht für Teilhard im "Glauben an den Geist", d.h. an die fortschreitende Bewegung des Menschen in Richtung eines immer größeren Bewußtseins.[282] Die dritte Etappe ist für Teilhard der "Glaube an die Unsterblichkeit", d.h. an die Irreversibilität des Fortschritts[283]. Im Anschluß an Blondel und Le Roy stellt Teilhard fest, daß wir uns nur in der Hoffnung auf eine unsterbliche Eroberung weitermühen können; folglich muß es "weiter vorn vor uns Unsterbliches" geben[284]. Wie schon in "Der Geist der Erde" weist Teilhard Kritik am Wert dieses inneren Zeug-nisses damit zurück, daß er seinen Kritikern

279 ".. j'entends par 'foi' toute adhésion de notre intelligence à une perspective générale de l'Univers“ - a.a. O., 119/118. Auf Teilhards Glaubensverständnis werden wir eigens im letzten Teil dieser Arbeit eingehen.

280 "Croire c'est opérer une synthése intel-lectuelle" - ebd.

281 a.a.O., 121 ff./120 1f. Am 18.8.1934 schreibt Teilhard an Ida Treat: "Vous savez combien, par un complexe de dispositions natives, d'éducation religieuse, et de réflexion indépendante, je suis arrivé à me pénétrer de cette conviction que l'Univers ... est finalement une grande naissance, au sein d'une animation graduelle à laquelle rien n'échappe. Plus j'expérimente cette voie, plus je me convaincs de sa solidité .. ." - AcH! BM, 102/112.

282 MG/Cjc, 130/128 f.: "'Mieux vaut, et à quelque prix que ce soit, être plus conscient que moins conscient'. Ce principe me paraît la condition même de l'existence du Monde. Et cependant, en fait beaucoup d'hommes le contestent explicitement ou implicitement, sans se douter de l'énormité de leur négation. Bien des fois, aprés quelque discussion infructueuse sur des points avancés de philosophie ou de religion, je me suis brusquement entendu dire par mon interlocuteur qu'il ne voyait pas qu'un être humain fût absolument supérieur à un Protozoaire, — ou encore que le 'Progrés' fait le malheur des peuples. Notre controverse s'était développée au-dessus d'une ignorance fondamentale. Un homme, si savant fût-il, n'avait pas compris que la seule réalité qui soit au Monde est la passion de grandir. Il n'avait pas fait le pas élémentaire sans lequel tout ce qui me reste à dire paraîtra illogique et incompréhensible."

283 a.a.O., 131/129.

284 "'Nous ne marchons que sur l'espoir d'une conquête immortelle.' Et je conclus directement: 'Donc il y a de l'Immortel en avant de nous'.'" - Cjc/MG, 131/133. Kurz nach der Abfassung des Aufsatzes schreibt Teilhard an den Abbé C.Gaudefroy: "Il me paraît psychologiquement inévitable que, avant deux ou trois générations, l'Humanité soit amenée à se poser en masse la question du sens et de la valeur de la peine qu'elle se donne; et je ne doute guère que l'issue soit un acte de foi en l'Avenir. Car autrement ce serait la fin de l'Evolution" — Etre plus, 110, 14.2.1935.

mangelnde Ehrlichkeit mit sich selbst vorhält. Wenn wir davon ausgehen müßten, daß alles Bewußtsein einmal zum Nullpunkt zurückkehren müßte,
"dann, so erkläre ich, werden wir die Waffen strecken - und es wird Streik sein. Die Aussicht auf einen totalen Tod (man muß viel über dieses Wort nachdenken, um seine destruktive Macht über unsere Seelen zu ermessen), diese Aussicht wird, so sage ich, ist sie einmal bewußt geworden, unmittelbar in uns die Quellen aller Anstrengung versiegen lassen"[285].
Ohne einen nach vorn hin offenen Horizont würde die Menschheit im Ekel hinsinken[286].

Die vierte Etappe seines Weges bezeichnet Teilhard als "Glaube an die Personalität"; er kann sich keine Evolution des Geistes vorstellen, "die nicht in einer höchsten Personalität einmündete"[287].

Erst in der Untersuchung verschiedener Religionen gelangt Teilhard dann zu dem Ergebnis, daß keine Religion außer dem Christentum der Evolution gerecht werden könnte[288]. Im Glauben an den "Christus universalis", der in den Christen den "Sinn für die Erde" bewahrt und der Evolution ihre Richtung enthüllt, geschieht eine Art "Synthese aus Christus und dem Universum"[289]. Im Epilog seiner Schrift gesteht Teilhard ein, daß auch er die "Schatten des Glaubens" kennt, in denen er keine Sicherheiten mehr kennt und von Zweifeln erfüllt ist[290]. Aber das akzeptiert er:

> "Unter diesen Bedingungen nehme ich es auf mich, bis ans Ende einer Straße zu marschieren, deren ich immer gewisser bin, in Richtung von immer mehr in Nebel eingetauchten Horizonten."[291]

Auch im chinesischen Exil nimmt Teilhard das Anwachsen der totalitären

---

285 "La perspective d'une mort tota1e (il faut réfléchir beaucoup à ce mot pour en mesurer la puissance destruc-tive sur nos âmes), cette perspective, dis-je, devenue consciente, tarirait immédiatement en nous les sources de l'effort" — Cjc/MG, 132/134.

286 a.a.O., 133/135: Die Welt muß uns einen nach vorn hin offenen Horizont gewähr leisten – "Sans quoi, impuissant à alimenter les progrès qu'il suscite, il se trouverait dans l'inadmissible situation d'avoir à s'évanouir dans le dégoût chaque fois que la conscience née en lui parviendrait à l'âge de raison".

287 "... je ne puis concevoir une Evolution vers l'Esprit qui n'aboutirait pas à une suprême Personnalité" - Cjc/MG, 135/138.

288 a.a.O., 142-145/146-150

289 "Le Christ-Universel, tel que je le comprends, est une synthèse du Christ et de l'Univers" — a.a.O., 146/151.

290 a.a.O., 151 f./157 f.

291 "J'accepte, dans ces conditions, de marcher jusqu'au bout sur une route dont je suis de plus en plus certain, vers des horizons de plus en plus noyés dans la brume" - a.a.O., 152/158.

Massenbewegungen wahr. Er stellt sich diesem Phänomen, indem er nochmals die Bedeutung der Person überdenkt. In seiner "Skizze eines personalen Universums" aus dem Jahre 1936 hebt er hervor, daß die Menschen trotz individueller Ängste in Richtung der großen Kollektive voranschreiten müssen; Individualität darf allerdings nicht verwechselt werden mit Personalität[292]. Die Entwicklung der Menschheitsgeschichte durch Personalisation ist nach Auffassung Teilhards nur möglich, wenn sie schließlich

> "in einer höchsten Person die unterschiedene Summe der nacheinander im Laufe ihrer Evolution geborenem 'Personen' für immer rettet. Gott ist nur als ein Zentrum der Zentren definierbar"[293].

Die grundlegende Energie, mit deren Hilfe sich der Prozeß der Personalisation vollzieht, ist die Liebe[294]. Das Aufkommen der kommunistischen und der faschistischen Massenbewegungen wertet er zunächst positiv als neue Möglichkeit "reflektierter Massen"[295], obwohl er sich ihrer Gefahren durchaus bewußt ist — "Man kann keinen Berg ersteigen, ohne am Rande eines Abgrundes zu gehen. Doch dieses Risiko ist keine Fatalität, und wir können den Sturz vermeiden"[296]. Teilhard verwendet ein klares Kriterium zur Beurteilung dieser gesellschaftlichen Phänomene: was uns zur Termite machen will, bringt die Evolution nicht weiter; was mehr Personalisation ermöglicht, hat Zukunft[297]. Die Gesellschaft wird sich unvermeidlich mechanisieren, wenn ihr Wachstum nicht "von einem Jemand gekrönt wird"[298].
Das Werk der Personalisation ist gekennzeichnet von großer Mühsal, von verfehlten Vereinigungen, von Irrwegen, Dunkelheit, Ferne. Das Leben hat eine beständige Neigung, "stehenzubleiben oder sogar nach hinten zurückzufallen"[299]; jeder Fortschritt an Personwerdung verlangt einen Preis. Und doch ist Wachstum nur möglich, wenn es seiner Metamorphose nicht ausweicht, so schmerzlich sie sein mag[300].

---

292 Skizze eines personalen Universums (1936), NE/EH, 85/81.

293 "... la Personnalisation de l'Univers ne peut s'opérer qu'en sauvant pour toujours en une Personne suprême la somme distincte des 'personnes' nées successivement au cours de son évolution. Dieu n'est définissable que comme un Centre de centres"- a.a.O., EH/ME; 85 f.190.

294 a.a.O., 90/95.

295 a.a.O., 99/106.

296 "On ne peut escalader une montagne sans côtoyer un abîme. Mais ce risque n'est pas une fatalité, et nous pouvons éviter la chute" - a.a.O., 100/108.

297 a.a.O., 100 f./107 f.

298 "La société se mécanisera donc invinciblement si ... ses accroissements successifs ne sont pas couronnés par Quelqu'un"- a.a.O., 101/108.

299 "... pour la Vie, jusque dans ses formes les plus sublimées, une inclination continuelle à s'arrêter, ou même à retomber en arrière" - a.a.O., 107/116.

300 a.a.O., 108 f./117.

Teilhard macht in diesen Jahren zunehmend die Erfahrung, daß seine Vision von der fortschreitenden Evolution des Bewußtseins bezweifelt wird: "'Alles ist in Bewegung, und nichts schreitet voran': so spricht gut die Hälfte der klügsten Leute, die ich kenne"[301]. Im Widerstand gegen diese verbreitete Stimmung tiefer Skepsis sieht Teilhard eine seiner zentralen Aufgaben. Die Gefährdung der Evolution durch nichts anderes als den Menschen selbst, durch das Absterben seines Elans, durch den Ekel vor dem Leben, wird in der Zeit des chinesischen Exils zu einer Herausforderung, mit der er sich immer intensiver auseinandersetzt. Dabei läßt sich unschwer ein neuer Ton in seinen Schriften feststellen, eindringlicher, besorgter, mahnender. Der Ekel, der für Teilhard nun zu den "schrecklichsten Gefahren von morgen" gehört[302], wird ausdrücklich als Widerpart betrachtet, dem sich Teilhard entgegenwerfen muß.

Als Teilhard 1936 seinen Aufsatz "Die Menschheit retten. Überlegungen zur gegenwärtigen Krise" schreibt, unterstreicht schon die Wahl des Titels, wie groß. seine Sorge geworden ist[303]. Von überall her registriert Teilhard den "Schlamm der Pessimismen" - zwar nur aufgerührt von der uns emportragenden Woge der Evolution, aber dennoch unsere Sicht trübend[304]. Wir können diese Krise nur aushalten, wenn wir einen kraftvollen Glauben an die Zukunft der Menschheit entwickeln[305]. Der Defaitismus, der diese Zukunft anzweifelt, kann wiederlegt werden durch die Feststellung des Phänomens fortschreitenden Bewußtseins:

> "es wandelt sich positiv, es wächst - mit örtlich begrenztem Zaudern, gewiß - bald hier, bald dort ... jedoch ohne Stillstand und vor allem ohne Zurückfallen des Ganzen. Wenn andererseits dieser Aufstieg tatsächlich, wie es scheint, die Wirkung einer 'kosmischen Flut' ist, welche lokale Zufälligkeit oder welches örtlich begrenzte Wehr vermöchten dann wohl

---

301 "Tout s'agite et rien n'avance': ainsi parle une bonne moitié des gens les plus intelligents que je connaisse"- a.a.O., 69/70.

302 Einige Bemerkungen über die Bekehrung der Welt (1936), WuC/SC, 169/163: "Par le fait même qu'il (le Christ-Universel, d.V.) présente un But à la fois immens, concret et sûr aux aspirations de la Terre, il sauve celle-ci du désordre, des incertitudes, du dégoût qui sont les plus terribles dangers de demain."

303 Der französische Titel drückt diese Stimmung mit "Sauvons l'Humanité" noch prägnanter aus - WuC/SC, l73-201/l67-191. An Henri de Lubac schreibt Teilhard zu diesem Aufsatz: "'Sauvons l'Humanité' (pas moins!). Malgré ce titre emphatique, les réflexions sont froidement objectives" — Brief v. 22.11.1936, LI, 322 f.

304 Die Menschheit retten, 174 f./171. Schon 1932 hat Teilhard aus Peking an Léontine Zanta geschrieben: "Ici, comme en France pas mal de pessimisme. Je pense qu'il faut résister à cette vague de timidité en face des grandes métamorphoses en cours. N'ont le droit de gémir que ceux qui ont lié leur Univers aux formes qui disparaissant, ou qui ne croient pas que le Monde ait le pouvoir ni le besoin de se renouveler. Ni vous ni moi ne sommes de ces gens-là" - LLZ, 121.

305 Die Menschheit retten, 174/170:"... il est nécessaire de placer une foi robuste en l'avenir de l'Humanité, - et, si cette foi existe déjà, de la consolider."

den Strom aufzuhalten? Und hier wird der kindische Aspekt jener Einflüsterungen oder Einwände sichtbar, durch die uns die Propheten des menschlichen Bankrotts verwirren möchten"[306].

Die geglaubte Zukunft muß drei Kriterien erfüllen, wenn sie ein Gegengewicht darstellen soll zu diesen Propheten des Bankrotts: sie muß grenzenlos vor uns liegen und einen "Duft der Unzerstörbarkeit" an sich tragen. Reversibilität der Entwicklung des Geistes führt zu Entmutigung und Selbstzerstörung. Die Zukunft muß ferner tota1 sein, d.h. kein Element des Universums ausschließen. Und sie muß drittens unsere Persönlichkeit steigern[307].

Im Ringen von Demokratie, Faschismus und Kommunismus um den Besitz der Erde repräsentiert sich auch die Auseinandersetzung um die Gestalt dieses Glaubens; aber alle drei politischen Phänomene entsprechen ihm nur unvollkommen[308]. Obwohl sich alle drei Zeitströmungen bekämpfen, hält Teilhard die Situation der Welt doch eher für eine "Geburtskrise" als für "Todessymptome"; seiner Ansicht nach überwiegt nicht der Haß zwischen den Gruppen, sondern ihre Affinität[309].

Weil die drei großen Bewegungen alle den Glauben an die Zukunft jeweils nur teilweise erfüllen, fördert weder eine faschistische Front noch eine Volksfront die menschliche Evolution, sondern allein "eine menschliche Front"[310], die sich der eigentlichen Auseinandersetzung über oder besser unter dem politischen Richtungsstreit stellt — dem schismatischen Ringen um unser Verhältnis zur Zukunft[311].

Von besonderer Bedeutung hält es Teilhard, daß sich das vor allem den Naturwissenschaften zugeneigte Interesse der Forscher einem neuen Fachgebiet,

---

306 "... le sens du 'phénomène-Conscience' ... ne saurait faire aucun doute: il varie, positivement, il croît, - avec des hésitations ou des erreurs locales, sans doute, - tantôt ici, tantôt là, - comme un fleuve qui cherche son cours, - mais sans arrêt, ni surtout sans recul d'ensemble. D'autre part, si cette montée est bien, comme il semble, l'effet d'une 'marée cosmique', quel accident ou barrage local pourraient- ils bien arrêter le flot? Et c'est ici que se découvre le côté puéril des insinuations et des objections par lesquelles voudraient nous déconcerter les prophètes de la faillite humaine" - Sauvons l'humanité, SC/WuC, 174/179.

307 a.a.O., 175-178/181-184; vgl. Das geistige Phänomen (1937), ME/EH, 132 ff./123 ff.

308 a.a.O., 179-182/185-189.

309 a.a.O., 183/190.

310 a.a.O., 185/192. Zu Teilhards Verhältnis zum Faschismus vgl. P. -L. Mathieu, La Pensée politique et économique de Teilhard de Chardin, Paris 1969, pp.99-ll7.

311 a.a.O., 185 f./193: "Tout au fond, il n'y a que deux groupes d'Hommes dans l'Humanité: ceux qui risquent leur âme sur un Futur plus grand qu'eux-mêmes, et ceux qui, par inertie, égoisme ou découragement, ne veulent pas avancer. Ceux qui croient en l'Avenir et ceux qui n'y croient pas."

einer "Energetik des Geistes", zuwendet[312]. Auch in seinem Aufsatz über "Das Geistige Phänomen" (1937) hebt Teilhard auf diese neue Energetik ab, wenn er denen, die bisher für eher statisch verstandene gesellschaftliche Ordnungsprinzipien eintraten, den "Moralisten", nun die neue Aufgabe zuspricht, "Techniker und Ingenieur der geistigen Energien der Welt" zu werden[313].

Als Ergebnis unserer Betrachtung dieses Zeitabschnitts im Werk Pierre Teilhard de Chardins von der Abfassung des "Göttlichen Milieus" bis etwa 1937 können wir festhalten, daß Teilhard den "dégoût" nun als Thema behandelt, das offene und intensive Reflexion verdient. Das Wort des "dégoût" selbst wird in dieser Periode ausschließlich im Sinn des existentiellen "Ekels vor dem Leben" verwendet, nicht mehr, wie noch manches Mal vor dem "Göttlichen Milieu", im Sinne alltäglicherer Wendungen[314]. In dieser Zeit konsolidiert sich ein Wechsel der Ebene, der mit dem “Göttlichen Milieu“ seinen Anfang nahm: das Problem des "dégoût" - qua "dégoût" — wird nun nicht mehr in der Korrepondenz reflektiert[315], sondern allein im Werk angesprochen. Fast könnte man von einem Übergang vom Unbewußten zum Bewußten sprechen.

Wenn Teilhard im I. Weltkrieg und in der Nachkriegszeit noch verhältnismäßig mehrdeutig vom Phänomen des "dégoût" gesprochen hat, für das er auch noch andere Bezeichnungen fand, dann war diese Mehrdeutigkeit auch Ausdruck eines Problems, das Teilhard sehr beschäftigte, demgegenüber er aber noch auf der Suche nach dem adäquaten Begriff war. Wenn Teilhard dann in einer nächsten Stufe vom "dégoût de la Terre" (vgl. Göttliches Milieu) redete, dann wurde damit das bis dahin für ihn vorherrschende Interesse einer Abwehr ideologischer Diskriminierung irdischer Wirklichkeit deutlich. Und wenn nun in der vorläufig letzten Stufe der "dégoût de la Vie" behandelt wird, dann wird damit eine erneute Akzentverschiebung sichtbar. Nun steht Teilhard mitten im Kampf gegen die existentielle Mutlosigkeit, gegen den Verlust des Lebensantriebs. In welchem Maß dieses Phänomen an Bedeutung für Teilhard gewinnt, wird offenbar an der Verknüpfung des "dégoût" mit dem neuen Motiv des Totalen Todes.

Für Teilhard muß die Vision des "Totalen Todes" des belebten Universums

---

312 a.a.O., 187/195.

313 "Le moraliste était jusqu'ici un juriste — ou un équilibriste. Il devient le technicien et l'ingénieur des énergies spirituelles du Monde" - Le phénomène spirituel (1937), EH/ME, 132/142f. Von dieser Energetik spricht Teilhard bereits 1928 (Das menschliche Phänomen, WuC/SC, 135/127) und 1933 (Das Christentum in der Welt, WuC/SC, 138 f./132 f.).

314 Vgl. Le Sens Humain (1929), DA, 31 f.; Das Menschliche Phänomen (1930), SV/VP, 251/241; Der Geist der Erde (1931), ME/EH, 59/54; Mein Glaube (1934), MG/Cjc, 135/133; Einige Bemerkungen über die Bekehrung der Welt (1936), WuCISC, 16 9/163.

315 Tagebücher Teilhards liegen uns aus dieser Periode nicht zur Auswertung vor.

zwangsläufig zum Absterben des "goût d'agir" führen[316]; der absolute Tod des Universums, seine "vollständige Nacht um uns herum, die nichts für irgend jemand von all dem durchsickern ließe, was wir begriffen, erobert hätten" hat die Folge völliger Mutlosigkeit, des Streiks[317]. Die Erwartung Totalen Todes läßt unsere inneren Quellen versiegen[318]; total ist dieser Tod deshalb, weil er den Untergang gerade unserer kostbarsten Eroberungen, der Blüte des menschlichen Geistes, bedeutete[319].

Dieses Bild vom Totalen Tod steht Teilhards eigener Vorstellung vom Tod als Metamorphose diametral entgegen. Totaler Tod des Universums ist nur Ende, Schluß und Dunkel; der positiv verstandene Tod ist Tor zu weiterem Wachstum — "die Ekstase in Gott" [320]. Zeitgleich mit der Darstellung des Totalen Todes führt Teilhard das Motiv der offenen Zukunft ein, das er bis dahin nur vereinzelt thematisiert hat[321]. Nur die Verheißung einer unbegrenzten und offenen Zukunft ermöglicht den Sieg über den Sog der Entropie[322]. Eine unüberschreitbare Schranke. am Horizont vor uns muß "dégoût" hervorrufen[323]. Offenheit ist neben Irreversibilität und Totalität ein wesentliches Kriterium der Zukunft, ohne dessen Erfüllung sich menschlicher Einsatz nicht lohnt.

In einem Aufsatz aus dem Jahre 1936 erwähnt Teilhard, daß er "das Gewicht des gegenwärtigen Augenblicks für die Menschheit" spüre[324]. Die Veränderung im Ton seiner Aufsätze, seine wachsende Besorgnis stellt zweifelsohne eine Reaktion auf die sich verschärfende Spannung in der Welt dar, von der er auch im chinesischen Exil (und auf seinen zahlreichen Reisen zu Kongressen und Ausgra-

---

316 Das Menschliche Phänomen (1930), SV/VP, 248 Anm.6/238 Note 2.

317 "... autour de nous, la nuit opaque et totale, qui ne laissera rien filtrer pour personne de tout ce que nous aurons compris, conquis ... Mais alors pourquoi peiner?" - L'Esprit de la terre, EH/ME, 50/53 f.

318 Mein Glaube (1934), MG/Cjc, 134 f./132.

319 Der Geist der Erde, 53/49 f.: "Dans un Univers de nature évolutive, l'existence de l'Esprit exclut, par structure, la possibilité d'une Mort où disparaîtraient totalement (c'est-à-dire, plus exactement, où ne seraient pas conservées par 1eur f1eur) les conquêtes de l'Esprit".

320 "Comment finira l'Evolution spirituelle de notre planéte? — Peut-être ... à travers un retournement plutôt psychique que sidéral, - semblable, c'est possible, à une Mort, - mais qui sera, en fait, la libération hors du plan matériel historique, et l'Extase en Dieu" — a.a.O., EH/ME, 57/63.

321 vgl. Die Beherrschung der Welt und das Reich Gottes (1916), FS/ETG, 91 f./93; TB II/J, 51/175; La Grande Monade (1918), ETG, 271; Die Hominisation (1925), SV/VP, 111/106.

322 Der Geist der Erde, 29/28.

323 Mein Glaube, 135/132.

324 "Autant que personne, je sens la gravité du moment pré-sent pour l'Humanité" — Esquisse d'un Univers personnel (1936), EH/ME, 100/107.

bungen) erfahren mußte. "Wie alle Welt versuche ich voller Angst, zu verfolgen und zu erahnen, was im Westen vor sich geht", schreibt Teilhard ebenfalls 1936 an eine Freundin[325].

E) DIE MENSCHLICHE ENERGIE

Die politischen Entwicklungen in Richtung einer kriegerischen Auseinandersetzung erreichen ein immer schnelleres Tempo. Als Teilhard im Herbst 1937 nach einer Reihe weiter Reisen bis in die USA, Frankreich, Indien und Java wieder in Peking zu arbeiten beginnt, führt Italien inzwischen Krieg in Äthiopien, und im spanischen Bürgerkrieg wird erbittert gekämpft. In Indien kommt es zu heftigen Konflikten mit dem britischen Kolonialregirne, Japan besetzt immer größere Teile Chinas und rückt auf Peking vor. Uber-all auf seinen Reisen begegnet Teilhard diesen Umwälzungen. Sie sind der Hintergrund, vor dem er während seiner Rückreise nach China seine Reflexionen über "Die Menschliche Energie" niederschreibt[326].

Mit diesem Aufsatz verleiht Teilhhard einer Entwicklung seines Denkens Ausdruck, die schon einige Zeit vorher begonnen hat und sich noch steigern wird: die Erforschung der Vergangenheit verliert an Interesse zugunsten einer Vision der menschlichen Zukunft. Bereits 1935 schrieb Teilhard während einer Forschungsreise nach Indien:

> "Es ist, als ob die Vergangenheit und ihre Entdeckung aufgehört hätten, mich zu interessieren - und das aus Gründen, die aus dem Fortschritt meiner Wissenschaft selbst hervorgehen. Die Vergangenheit hat mir den Bau der Zukunft enthüllt ... Ist es aber nicht merkwürdig, daß der Gegenstand meiner Arbeit irgendwie verwelkt, indem er mir seine Frucht gibt? ... Da die grundlegende Entdeckung gemacht ist, nämlich daß wir von einer fortschreitenden Welle von Bewußtsein getragen werden, was gibt es denn jetzt noch Wichtiges hinter uns zu suchen?"[327]

---

325 "Comme tout le monde, je tâche de suivre, avec anxiété; et de deviner ce qui se passe en Occident" — AcH/BM, 112/ 123, 30.10.1936. Am 22.11. dieses Jahres schreibt Teilhard an Bruno de Solages aus Peking: "Dans mon observatiore, comme vous dites, je continue à regarder avec quel-ue anxiété l'horizon" - LI, 322.

326 vgl. GVE/LV, 242/213, Brief v.26.9.1937.

327 "C'est comme si, pour des raisons nées du progrès de ma science même, le Passé et sa découverte avaient cessé de m'intéresser. Le Passé m'a révélé la construction de l'Avenir... Mais n'est-ce pas une chose curieuse que l'objet de mon travail se soit en quelque manière flétri en me donnant son fruit? Maintenant que la découverte fondamentale est faite, à savoir que nous sommes portés par une onde marchante de conscience, que reste-t-il d'important à trouver derrière nous?" LV/GVE, 186/209 f., 8.9.1935; so auch AcH/BM 109/120. Die Spuren dieser Haltung Teilhards lassen sich aber schon bis in frühere Jahre verfolgen, vgl. seinen Brief v. 26.10.1923 aus Tien-tsin, in: Pierre Teilhard de Chardin, Lettres inédites à un savant de ses amis, Christus No.54 (1967), 245.

Eine Woche später beendete Teilhard seinen Essay über "Die Entdeckung der Vergangenheit" mit den Worten:

> "Nichts lohnt die Mühe, gefunden zu werden, denn das, was noch nie existiert hat. Die einzige unseres Bemühens würdige Entdeckung ist, die Zukunft zu bauen."[328]

Nun wieder in China und zwei Jahre später, lenkt Teilhard seine Aufmerksamkeit auf allein das, was ihn leidenschaftlich zu fesseln vermag, eine neue Wissenschaft, die der "Menschlichen Energie (oder Energetik)"[329]. Obwohl sich Teilhard mit der Reflexion über die grundlegende Energie, die den evolutiven Prozeß ausmacht, in den letzten Jahren durchgehend beschäftigt hat — wie wir gesehen haben - , verfolgt Teilhard doch erst jetzt einen eigenen Ansatz im Sinn einer regelrechten menschlichen Energetik. In einer histori-schen Situation, wo sich der Zusammenprall gegensätzlicher Energien abzeichnet, versucht Teilhard, die Geister zu scheiden und im sich ankündigenden Chaos eine Struktur auszumachen. Auch die Frage nach dem Ekel vor dem Leben im Sinn eines Ausfalls der Lebensenergie erhält in der Untersuchung einer Energetik einen neuen Rahmen.

Die Betrachtung von Natur und Dimension der Menschlichen Energie verlangt nach Auffassung Teilhards "eine besondere Qualität und Erziehung des Sehens", ja eine "Bekehrung des Sehens"[330]. Nur infolge dieser Bekehrung wird die Qualität der kollektiv repräsentierten Menschlichen Energie als "Noosphäre" wahrnehmbar, als Krone der irdischen Evolution[331]. Diese Bekehrung vollzieht sich in der Akzeptanz der Tatsache, daß sich die Evolution weitervollzieht und nicht zum Stillstand gekommen ist:
"Dem Blick eines Geologen beweisen winzige Besonderheiten (eine kürzliche Verwerfung, ein seismischer Stoß) die fortbestehende Vitalität des Himalaja. Ebenso werden für den Geist, dessen Blick für eine mögliche Bewegung der Noosphäre geschärft ist, eine ganze Reihe im allgemeinen als unerheblich oder

---

328 "Rien ne vaut la peine d'être trouvé que ce qui n'a jamais existé encore. La seule découverte digne de notre effort, est de construire l'Avenir" - La découverte du Passé (1935), VP/SV, 269/279; vgl. LI, 315 u. 332.

329 LI, 323 u. AcH/BM, 114/125 f., 28.6.1937. Ein praktisches Problem sieht Teilhard nur noch darin, "d'opérer ce virage sans perdre la plate-forme scientifique dont j'ai et aurai toujours besoin pour me faire écouter" - AcH/BM, 117/129, 20.7.1937.

330 "Cette perception de quelque unité psychique naturelle, supérieure à nos 'âmes', requiert, je le sais par expérience, une qualité et une éducation spéciale du regard ... que nous arrivions à opérer une pareille conversion de notre regard: alors la Terre ... se drape de splendeur" - L'Energie humaine (1937), EH/ME, 149/159.

331 ebd. "Inutile de me suivre plus loin, pour ceux qui ne la (la Noosphère, d.V.) verraient pas" — erklärt Teilhard gleich zu Beginn - ebd.

zweideutig angesehener Fakten bedeutsam"[332], wozu Teilhard einschneidende gesellschaftliche Veränderungen zählt wie den Übergang vom Jäger- und Sammlerleben zum sozialen Ackerbau, atomare und stellare Forschung der Neuzeit etc.[333]

Zu diesem stetig voranschreitenden Strom der Entwicklung können sich Menschen aber so oder so verhalten; indem sie sich diesem Strom widersetzen ("Das wäre närrisch und übrigens unmöglich"), sich einfach willenlos rnitreißen lassen ("Das wäre Feigheit") - oder sich hingeben: "uns der Unfehlbarkeit und dem letzten Endes beseligenden Wert der uns umgreifenden Operation anvertrauen"[334]. Wir stehen mit Teilhard also wieder - und immer noch - vor dem Problem des menschlichen Handelns überhaupt; an seinem unendlichen Wert zu zweifeln, wäre absurd[335].

Die menschliche Energie kann bewußt organisiert werden. Teilhard spricht sogar von der Aufgabe eines "Technikers der Menschlichen Energie"[336], der alle gesellschaftlichen Bereiche zu mehr Austausch, Vernetzung und Freisetzung von Energie ermutigen soll. Das drängendste Problem unserer Zukunft sieht Teilhard dabei weniger in der Sorge um unsere technische Rohstoffbasis an Brennmaterial und Metallen als vielmehr darin, "daß die Menschheit elendiglich auf Haufen von Kalorien verlöschen würde, sofern nur in ihr die Leidenschaft des Wachsens und die Lust am Leben nachlassen würden"[337]. Die Spannung unseres Bewußtseins, seine Lust, ist ja gerade kein Instinkt des intelligenten Menschen, kein Automatismus. Die entscheidende Frage heißt für Teilhard, wie sich der vitale Schwung des Menschen verstärkt, "indem er selbstbewußt wird"[338].

Es steht für Teilhard außer Zweifel, daß die menschliche Energie nur in Gang gesetzt wird durch die Anziehungskraft "eines ersehnten Objekts"; wenn es gelänge, dieses Objekt näher zu bestimmen, dann wäre "die letzte Triebkraft der

---

332"Au regard d'un géologue, des particularités infimes (un lambeau de terrain récent redressé, une secousse sismique), démontrent la vitalité persistante d'un Himalaya. De même, pour l'esprit averti d'un mouvement possible de la Noosphère, toute une série de faits, généralement considérés comme négligeables ou équivoques, deviennent significatifs" — a.a.O., 154/165.

333 a.a.O., 154 f./165 f.

334 "Alors je répète ma question: 'Qu'allons-nous faire?' -Résister au courant? Ce serait fou, et d'ailleurs impossible. Nous laisser passivement entraîner par le flot? Ce serait lâcheté. .. .- Une seule voie reste ouverte devant nous: nous fier à l'infaillibilité et à la valeur finalement béatifiante de l'opération qui nous englobe"— a.a.O., 156/157.

335 ebd.

336 a.a.O., 159/170. Teilhards Auseinandersetzung mit den Themen der menschlichen Auslese und der Eugenik hätte er nach dem III.Reich vermutlich anders geführt (a.a.O., 159-167/171-179).

337 "Mais pensons-nous assez que l'Humanité s'éteindrait misérablement sur des monceaux de calories, pour peu que baissent en elle la passion de grandir et le goût de la vie?" - a.a.O., 172/186.

338 "La fine pointe du problème humain ne consiste-t-elle pas justement à expliquer comment l'élan vital peut se prolonger en devenant se1f-conscient?" — a.a.O., 173/187.

Menschlichen Energie" entdeckt[339]. Wie zuletzt in seinem Aufsatz "Die Menschheit retten"[340] bestimmt Teilhard diesen anziehenden Zielpunkt als "total und totalisierend", d.h. daß in diesem Ziel eine endgültige Vollendung all dessen, was um uns ist, gewährleistet sein muß[341], als unvergänglich und personalisierend.

Die Aussicht auf völlige Zerstörung hat nicht nur Resignation oder Stoizismus zur Folge, sondern "1egitime Auflehnung und Fahnenflucht"[342] nur dort, wo sich ein Tod als Form eines neuen Fortschritts darstellt, wo er das Gesicht des Lebens annimmt, kann die menschliche Energie schöpferisch bleiben[343]. Vorhersehbarer Totaler Tod und reflektiertes Tun sind "kosmisch unvereinbar"[344]. Der Gedanke eines Universums, das in sich das Reflexions-vermögen nur ausgebildet hätte, um es dann an sich scheitern zu lassen, ist für Teilhard absurd (s.o.); also ist der Schluß zwingend, daß es etwas von uns geben muß, das den Tod überdauert, weil es von unendlichem Wert ist[345]. Die erste *conditio sine qua non* dieses Zielpunkts wäre demzufolge seine Irreversibilität.

Die zweite *conditio* führt Teilhard darauf zurück, daß wir ein elementares Interesse am Uberleben unserer Personalität haben: "Die kosmische Evolution führt in uns ein Werk personaler Natur weiter"[346]. Also, schließt Teilhard, kann sie auch nur in einer personalen Größe enden, in der unsere eigenen Personalitäten zusammenströmen, ohne sich aufzulösen[347]. Wieder hat Teilhard auf diese Weise den kosmischen Punkt Omega definiert als Zentrum einer totalen, irreversiblen und personalisierenden Synthese[348].

Alle Menschliche Energie konvergiert in Omega; alle Menschliche Energie geht von Omega aus. Und an der Wahrnehmung Omegas scheiden sich die Geister.

---

339 "Pour ébranler et nourrir l'Energie Humaine, il ne peut y avoir, à l'origine première, que l'attrait interne vers un Objet désiré. Définir cette espérance, découvrir cet objet, ce serait mettre le doigt sur le ressort ultime de l'Energie Humaine" — a.a.O., 173/187.

340 Die Menschheit retten (1936), WuC/SC, 181-184/175-178.

341 Die Menschliche Energie, EH/ME, 173 f./188.

342"Résignation? Stoicisme? ... Non point, dirais-je, mais révolte et désertion légitimes . . ." - a.a.O., 175/190.

343 175 f./ ebd.

344 176/ebd.

345 a.a.O., 176/190 f.

346 "L'évolution cosmique poursuit en nous une oeuvre de nature personnelle"-a.a.O.,177/192.

347 a.a.O., 180/195.

348 Teilhards Verständnis des Punktes Omega soll hier nur insoweit rezipiert werden, als es für unser Thema direkte Bedeutung hat. Ausführlichere Untersuchungen finden sich bei Henri de Lubac, La Prière du Père Teilhard de Chardin, Paris 1964; R.L.Faricy, The Value of Human Endeavour According to Pierre Teilhard de Chardin, Washington D.C. 1966; Barthélémy-Madaule u.v.a.

> "Was heißt das, wenn nicht, daß für denjenigen, der gesehen hat, alles, so bescheiden es sein mag, vorausgesetzt, daß es auf der Linie des Fortschritts steht, sich erwärmt, erhellt, beseelt und folglich Gegenstand tota1er Bejahung wird. Was kalt, tot, unpersönlich war für den, der nicht sieht, lädt sich für jene, die sehen, nicht nur mit Leben, sondern mit einem stärkeren Leben als dem ihren auf ."[349]

Im Glauben an Omega wird es möglich, jede unserer Handlungen "mit einer Grundidentität des leidenschaftlichen Interesses und der leidenschaftlichen Hingabe zu unterspannen"[350].

Vergeblich suchen wir in diesem Aufsatz nach dem Wort "dégoût"; dennoch ist von seiner Sache allenthalben die Rede. Wie kann der "Techniker der Menschlichen Energie" dazu beitragen, Lust am Leben zu verstärken und Ekel vor dem Leben auszuräumen? Was davon liegt überhaupt in menschlicher Verantwortung? Stand bis zum Auftreten des Menschen die Priorität des Seins für die Welt außer Frage, so kommt mit dem Erscheinen der Reflexion die neue Größe der Freiheit ins Spiel. In der "Menschlichen Energie" beantwortet Teilhard seine Frage, wie sich der vitale Schwung intensivieren kann, während er selbstbewußt wird, indem er der bewußten Entscheidung des Menschen eine zentrale Funktion verleiht. Erst die "Bekehrung des Sehens", die Teilhard eingangs verlangt hat, wird zu einem wirksamen Heilmittel von Resignation, Stoizismus und Desertion angesichts der evolutiven Aufgabe. Für den, der gesehen hat, d.h. der seine Erfahrung gemacht hat, erwärmt sich alles, beseelt sich alles, läßt sich alles bejahen. Ein fehlerhaftes Wirken der menschlichen Freiheit wird überhaupt erst dort möglich, wo die Evolution ein fortgeschrittenes Stadium erreicht hat. Wo aus Lust am Leben und Reiz der Entwicklung Gefühle des Ekels und der Auflehnung angesichts einer drohenden Auslöschung geworden sind, kann eine Fortsetzung der Arbeit am Pleroma von niemandem erwartet werden. Im Rahmen einer Energetik wird so das Phänomen des Ekels, verstanden als Ausfall des vitalen Schwungs der Menschheit, bis hin zur bewußten Verweigerung evolutiver Mitarbeit, zur Gefährdung der Evolution selbst. Allein die Entscheidung zum Glauben an Omega weist den Weg aus dieser Gefahr.

---

349 "Qu'est-ce à dire, sinon que, pour celui qui l'a vu, toute chose, si humble soit-elle, pourvu qu'elle se place dans la ligne du progrès, s'echauffe, s'illumine, s'anime, et par suite devient objet d'adhésion totale. Ce qui était froid, mort, impersonnel, pour celui qui ne voit pas, se charge pour ceux qui voient, non seulement de vie, mais d'une vie plus forte que la leur ..." - a.a.O., 183 f./199 f..

350 "... de sous-tendre à chacune de nos actions une identité foncière d'intérêt et de don passionnés" - a.a.O., 184/201

F) DER AUSBRUCH DES II. WELTKRIEGES UND "LE PHENOMENE HUMAIN"

Es sind Skepsis und Angst, die die Jahre der Vorkriegszeit erfüllen. Teilhard empfindet schmerzlich, wie Kritik am Fortschritt zur Mode geworden ist, wie der Enthusiasmus der Generation seiner Väter für Technik und Wissenschaft zum Witz gemacht wird[351].

> "Wir wissen nicht mehr immer recht (sic), ob es möglich und gut ist, zu versuchen, noch weiter in Richtung des Aufbaus einer menschlichen Zukunft zu gehen. Einige haben die Schamlosigkeit, sich über diese Krise zu freuen."[352]

In dieser Lage voller Zweifel wird die Klärung des Glaubens an die Zukunft dringlich, denn er ist es, der wissenschaftlichen Fortschritt erst ermöglicht, ihm seine Seele und seine Religion gibt. Das Christentum ist für diese Religion in der Wissenschaft eine exemplarische Form, und Teilhard fragt sich, ob nun nicht die Zeit einer expliziten Bekehrung zum Christentum gekommen ist; ob die Erde nicht nur dann bis ans Ziel ihrer Entwicklung gelangen kann.

> "Will man es nach dem Ekel und der Verzweiflung dem Bemühen gegenüber beurteilen, das (sic) in unseren Tagen von besonders hellsichtigen Ungläubigen so offen eingestanden wird, möchte man es glauben."[353]

Wenn Teilhard an dieser Stelle vom Ekel gegenüber dem Bemühen spricht, dann geschieht das auffälligerweise unter Verwendung eines neuen Begriffs. Zum ersten Mal spricht er nicht vom "dégoût" (oder umschreibt das Phänomen indirekt), sondern hier benutzt er das weit schärfere Wort "nausée"[354]. Die entsprechende deutsche Bedeutung von "nausée" wäre wohl am ehesten mit "Brechreiz" wiederzugeben. Wir werden diesem Wort noch öfter begegnen.

Mit "nausée" greift Teilhard ein Wort auf, das zu der Zeit seines letzten Europa-Aufenthalts vor dem Krieg in Paris eine große Rolle spielt. Im April 1938 hat Gaston Gallimard das berühmte Werk Jean-Paul Sartres unter eben dem Titel "La

---

351 Die Mystik der Wissenschaft (1939), ME/EH, 234 f./215.

352 "Vers la construction d'un avenir humain nous ne savons plus toujours très bien s'il est possible, ni bon, de chercher à aller plus loin. De cette crise quelques-uns oseraient se réjouir" – a.a.O., EH/ME, 217/237.

353 "A en juger par la nausée et le désespoir devant l'effort, si franchement avoués de nos jours par des incroyants particulièrement lucides, on serait amené à le croire" - a.a.O., EH/ME, 223/244.

354 Die Verwendung von "nausée" in La Puissance spirituelle de la Matière (1919), ETG, 475, geschieht nicht im Sinn des existentiellen Ekels, nach dem wir hier fragen.

Nausée" drucken lassen. Es war eine aufsehenerregende Veröffentlichung, die zum Teil heftige Reaktionen nach sich zog[355]. Als Teilhard im November 1938 zu seinem letzten Frankreichbesuch vor dem Krieg eintrifft, hat die Redaktion der "Etudes“ - in deren Gebäude Teilhard logiert -einen Monat vorher eine Rezension von Jean-Paul Sartres "Nausée" veroffentlicht.[356] Selbst wenn Teilhard Sartres Werk nicht gelesen haben sollte - sein Biograph Claude Cuénot vertritt diese Auffassung[357] -, dürfte er doch gewußt haben, welche Bedeutung Sartre damit verbindet; schließlich war dieses Buch in seiner nächsten Umgebung Diskussionsthema[358]. Man kann es nicht ausschließen, daß Teilhard Sartre meint, wenn er im März 1939 von dem Eingeständnis der "nausée" bei "besonders hellsichtigen Ungläubigen" spricht (s.o.).

Exkurs: Zur sprachlichen Bedeutung von "dégoût" im Vergleich zu "nausée"
Wir haben bisher leichthin das französische "dégoût" mit dem deutschen Wort "Ekel" übersetzt, so wie wir nun für "la nausée" die Bedeutung "Brechreiz" verwendet haben. Zur Erhellung des Wortverständnisses sind freilich weitere Erläuterungen angebracht.

1. *Le dégoût*

Dégoût stellt die verneinte Form des französischen *goût* dar. 'Goût' als Weiterentwicklung des lateinischen *gustus* bzw. des griechischen ζέύομαι hat den Sinn von Geschmack, Lust, Erregung intensiver Freude an etwas[359]. Etymologisch eng verwandt ist es mit dem neuhochdeutschen 'Kosten' [360]. Dementsprechend wird sein Gegenteil '*dé*-goût' begriffen als Mangel an Lust ("manque de goût"), völlige Abwesenheit jeder Anziehungskraft, ja als Empfin-dung des Mißfallens, der Abneigung, des Abgestoßenseins und der Aversion bis hin zum Haß[361].

Die ursprüngliche Wortbedeutung kommt von der Erfahrung eines Geschmacks von Speisen, der Lust und einer Befriedigung des Geschmacksinns. Demgegenüber steht dann die Empfindung, bei der Einnahme eines Nahrungsmittels gar kein

355 vgl. Annie Cohen-Solal, Sartre, 1905-1980, Paris 1985,177—179
356 Jean Daniélou, Jean Paul Sartre - La Nausée, in: Etudes T.237 (Oct.1938), l4O S.
357 Cc, 418.
358 Bei der Intensität intellektuellen Austauschs, den Teilhard in Paris hatte, erscheint eine Unkenntnis des Themas unwahrscheinlich, vgl. BN/AcH, 15/151.
359 O. Bloch/N. von Wartburg, Dictionnaire de la langue Française, Paris 1960[3] , 296; E.Gamillscheg, Etymologisches Wörterbuch der Französischen Sprache, Heidelberg 1969[2], 306.
360 H. Georges, Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwör-terbuch, Basel 1962[11], 2984 f.
361 A. Hatzfeld et al., Dictionnaire Général de la Langue Française, Paris 1890-1900, T.I, 662; E.Littré, Dictionnaire de la Langue Française, T. II, Paris 1956, 1496; R. Robert, Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française[2], T.III, Paris 1985, 276.

Geschmackserlebnis zu haben, Abneigung zu entwickeln bis zur Zuruckweisung Auf dem Weg der Abstraktion wurde die körperlich-sinnliche Empfindung als Ausdruck menschlicher Beziehungen verstanden ("Der schmeckt mir nicht") bis hin zur Beschreibung einer Lebenshaltung.

Teilhard benutzt "dégoût" zunächst ganz unbefangen im Sinn seiner umgangssprachlichen Bedeutung, wenn er etwa 1930 über die Redakteure der "Etudes" bemerkt:" “celles-ci me dégoûtent"[362] oder die Jagd nach ehrenhaften Auszeichnungen als abstoßend empfindet[363]. Das Niveau existentieller Betroffenheit erreicht Teilhard sprachlich durch die Erweiterung des "goût" zum "goût de vivre" bzw. des "dégoût" zum "dégoût de la Terre" und dann zum "dégoût de la Vie". Den *dégoût* definiert Teilhard in einer späten Schrift als den genauen Gegensatz zum *goût de vivre*:

> "die zugleich intellektuelle und affektive psychische Dimension, kraft derer das Leben, die Welt, das Tun uns insgesamt licht - interessant - köstlich erscheinen. Eine Disposition freudiger und angenehmer Natur .. ".[364]

Wir haben bereits gesehen, wie Teilhard zu Beginn seines Werks eine Reihe anderer Begriffe in die Nähe des existentiellen Ekels gerückt hat (fatique, ennui, répulsion, écoeurement)[365], die er dann zugunsten eindeutigerer Bevorzugung des *dégoût* einschränkt. Das Verständnis von *dégoût* als Gegensatzbegriff zum *goût* führt dazu, daß Teilhard zur Beschreibung des Phänomens wiederholt in Zusammenhängen, in denen er sonst vorn *dégoût* redet, nur noch von der Unmöglichkeit des *goût* spricht[366] bzw. sogar vom Tod des *goût*.[367]

2. *La nausée*

Die mit den Jahren deutlich zunehmende Aufwertung des "dégoût" führt ab 1939 dazu, daß als weitere Steigerung des "dégoût" der Begriff der "nausée" aufgegriffen wird.

---

362 LI, 212.

363 AcH, 213. Zum umgangssprachlichen Gebrauch von dégoût vgl. S.48 f.

364 "Par: 'goût de vivre' ou 'goût de la Vie', j'entends ici, en premiere approximation, cette disposition psychique, à la fois intellectuelle et affective, en vertu de laquelle la vie, le Monde, l'Action nous paraissent, dans l'ensemble, lumineux, - interessants, - savoureux. Disposition de nature joyeuse et plaisante (par opposition à la nausée, au dégoût).. ." - Le goût de vivre (1950), AE/LME, 239/108.

365 vgl.S.48 f.

366 Les Directions et les conditions de l'Avenir (1948), AvH, 303; La place de la technique (1947), AE, 168; L'Activation de l'Energie humaine (1953), AE, 405.

367 Le Phénomène Humain (1930), VP, 238 note; LI, 278; Réflexions sur le progrès (1941), AvH, 85; Trois Choses que je vois (1948), Da, 166.

Das Wörterbuch von Corneille aus dem Jahr 1694 versteht das Wort noch als rein "medizinischen Begriff. Brechreiz, der vom Ekel kommt ("degoust", d.V.). Er wird gewöhnlich ausgelöst durch irgendeine schlechte Stimmung, die den Magen stichartig angreift, was dazu führt, daß er sich dessen, was für ihn schädlich ist, zu entledigen sucht"[368]. Auch in neuerer Zeit wird "nausée" als Brechreiz verstanden, der unmittelbar dem Erbrechen vorausgeht.[369]

"Nausée" kommt vom lateinischen *nausea* bzw. vom griechischen λανδιχ, eng verwandt mit dem Wort für "Schiff", "navis" bzw. Λανζ. Entsprechend hat nausea/ λανδιχ wie auch das französische Wort *nausée* die Bedeutung von Seekrankheit. Es ist ein Gefühl, das von denen empfunden wird, die vom Brechreiz gequält werden, weil sie Seefahrten nicht gewohnt sind[370]. Teilbard verwendet *nausée* in diesem ursprünglichen Sinn selbst bei der Überfahrt mit dem Schiff nach Hastings - mehr als ein Passagier empfand "nausée"[371].

Diese ursprüngliche Bedeutung wird in einer ähnlichen Ent-wicklung wie beim "dégoût" bis zur Jahrhundertwende zu einem abstrakteren Begriff i.S. von "tiefen moralischem Abscheu"[372]. Auch Teilhard verwendet "nausée" in diesem Sinne, wenn er 1919 die Banalität menschlicher Freuden bis zum Brechreiz spürt[373]. Im tieferen Sinne einer existentie11en Erfahrung der Verzweiflung führt Teilhard "nausée" freilich erst während des II. Weltkriegs ein. In einer ähnlichen Gegensatzbeziehung wie bei "goût" und "dégoût" stellt Teilhard 1947 "nausée" und "enthousiasme" gegenüber[374] die inhaltliche Steigerung von dégoût zu nausée wird damit umso deutlicher.

Im Sprachgebrauch Jean-Paul Sartres handelt es sich bei "nausée" um ein grundlegendes Daseinsgefühl - "der Schmutz,der Brechreiz"[375] - das die Hauptfigur seines Romans "La Nausée" überfällt wie ein Berufungserlebnis und nicht mehr losläßt.

---

368 "Terme de Medecine. Envie de vomir qui vient de degoust. Elle est excitée ordinairement par quelque humeur vicieuse qui irrite l'estomac en le picotant, ce qu'il fait qu'il cherche à se décharger de ce qui luy est nuisible" - Th.Corneille, Le Dictionnaire des Arts et des Sciences, Paris 1694, T.II, Art. "nausée".

369 Robert, T.IV, 703.

370 Littré, 652; vgl. Gamillscheg, 644; Block/Wartburg, 422.

371 LH, Brief v.18.8.1908, 24.

372 Hatzfeld I, 1580; Littré, 652.

373 ETC, 475.

374 Der menschliche Neu-Aufbruch der Evolution (1947), ZM/ AvH, 268/262 f.

375 "Ça ne va pas! ça ne va pas du tout: je l'ai, la saleté, la Nausée" — Jean-Paul Sartre, La Nausée, Paris 1938, 32.

> "Da packte mich der Abscheu (la Nausée, d.V.), ich ließ mich auf eine Bank fallen, ich wußte nicht einmal mehr, wo ich war; ich sah die Farben langsam um mich kreisen, ich hatte Lust mich zu übergeben. Und tatsächlich: seither hat mich der Brechreiz (la Nausée, d.V.) nicht verlassen, er hält mich fest."[376]

Sartres Romanfigur stellt fest, daß es "überhaupt keinen Grund gibt zu existieren"[377], daß ihr Platz nirgendwo sei, daß sie einfach "zu viel" sei [378]. Die Menschen stoßen sie ab: "Die Menschen sind es wert, bewundert zu werden. Ich hatte Lust zu brechen - und mit einem Schlag ist er da: der Ekel (la Nausée, d.V.) "[379]. Die eigene Existenz läßt sich nur registrieren wie das Vorhandensein einer beliebigen Sache — sie ist nur gleichgültig[380] mehr noch, Menschen hängen genauso wie alle Dinge im Leeren und rufen "Nausée" hervor[381]. Das einzig erfaßbare Absolute ist für Sartre die allgegenwärtige "contingence du monde", die Hinfälligkeit alles Seienden; diese Erkenntnis läßt nur die Reaktion der *nausée* zu[382].

Die sprachliche Erweiterung Teilhards von *dégoût* zu *nausée* bedeutet nicht etwa, daß Teilhard sich in eine engere Auseinandersetzung mit dem Denken Sartres begeben hätte. Er hat im Gegenteil auch in späten Jahren den Sartreschen Existenzialismus als morbide Erscheinung verurteilt[383].

***

Als Teilhard ein halbes Jahr vor dem Ausbruch des II. Weltkriegs seinen Aufsatz "Die große Entscheidung" niederschreibt, bezeichnet er die Situation des Menschen als Wahl zwischen drei Alternativen. Die erste grundlegende Option muß getroffen werden für oder gegen den Vorrang des Seins vor dem Nichtsein. Die Bürde der weiterzuführenden Welt lastet immer schwerer auf den Schultern

---

376 eig. Ü.; Orig.: "Alors la Nausée m'a saisi, je me suis laissé tomber sur la banquette, je ne savais méme plus où j'étais; je voyais tourner lentement les couleurs autour de moi, j'avais envie de vomir. Et voila: depuis, la Nausée ne m'a pas quitté, elle me tient" - a.a.O., 33.

377 "... qu'il n'y a rien, rien, aucune raison d'exister" -a.a.O., 143.

378 "Mais ma place n'est nulle part; je suis de trop" — a.a.O., 155.

379 "Les hommes sont admirables. J'ai envie de vomir - et tout d'un coup ça y est: la Nausée" - a.a.O., 155.

380 "Maintenant je sais: J'existe — le monde existe — et je sais que le monde existe. C'est tout. Mais ça m'est égal" - a.a.O., 156.

381 ebd.

382 vgl. André Niel, Jean-Paul Sartre. Héros et victime de la "conscience malheureuse", Paris 1966, 20 ff. u. Renate Fritsch, Motive, Bilder und Schlüsselwörter in Jean-Paul Sartres literarischen Werken, Bern/Frankfurt 1976, 187 ff.

383 Vom Prà-Humanen zum Ultra-Humanen (1951), ZM/AvH, 390/385.

des Menschen. Wenn aber die Menschen sich als Ameisen verstehen müßten, die sich umbringen, "damit andere leben"[384], dann wären sie betrogene Narren und ihr Schicksal das des Sisyphus. Wo die Evolution blind wirkt, kann sie nur bestreikt werden[385].
Schon an dieser Frage spaltet sich die Menschheit in zwei Lager - Teilhard hat bereits früher von einem Schisma gesprochen -, nämlich die der Leugner jeden Sinns und derer, die an einen Sinn der Evolution glauben[386]. Mit den Leugnern (also auch mit einer Position wie der Sartres) will sich Teilhard bewußt nicht weiter beschäftigen; vielmehr fragt er sich angesichts der zweiten Alternative, wohin diese Glaubensentscheidung dann führt. Diesmal besteht die Alternative aus dem Weg derer, "die von einem möglichen Bruch mit der Welt unseren wahren Fortschritt erwarten"[387] wie auch dem Weg der "Getreuen der Erde"[388]. Die dritte Alternative, die sich vor den Getreuen der Erde auftut, be-steht aus einer rein individualistisch verstandenen Evolution und einem sich in einer großen Vereinigung konzentrierenden Prozeß[389].

Die endgültige Entscheidung für einen der Wege ist genausowenig Sache des Temperaments wie der Weg eines Schiffes zu seinem Hafen[390]. Vielmehr ist es tatsächlich Sache des Bewußtseins, das sich an der Verheißung seines Wachstums orientieren muß[391].

Obwohl Teilhard überall in der Welt den Schatten des Termiten-staates und des Bienenvolks wahrnimmt, der "sich in so besorgniserregender Weise über die Zukunft der menschlichen Gruppenbildung legt"[392], hält er doch daran fest, daß sich auch die Gruppenbildungen vollziehen, die die Personalität steigern und dem evolutiven Gesetz genügen, daß wahre Vereinigung differenziert[393]. Die Grundenergie dieses Vorgangs ist die Liebe. "Ohne Liebe steht wirklich das Gespenst der Gleichschaltung und der Versklavung vor uns . . ."[394].

384 Die große Entscheidung (1939), ZM/AvH, 63/62.
385 ebd.
386 ebd./62 f. Vgl. Bemerkung zum Fortschritt (1920), ZM/ AvH, 23/23; Das Christentum in der Welt (1933), WuC/SC, 153 f./144 f.
387 "Ici le groupe de ceux qui attendent d'une rupture aussi immédiate que possible avec le monde notre véritable progrès ..." - a.a.0., AvH/ZM, 64/65.
388 a.a.O., 65/66.
389 a.a.O., 65 f./66 f.
390 a.a.O., 68 f./70.
391 a.a.O., 69 f./71.
392 "... l'élément se transformant en rouage: et tel est précisément le cas de la termitière ou de la ruche dont l'ombre se projette si fâcheusement sur l'avenir des groupements humains" - a.a.O., 74/77.
393 a.a.O., 75 f./78 f.
394 "Sans amour, c'est véritablement devant nous le spectre du nivellement et de l'asservissement: la destinée du termite et de la fourmi" — a.a.0., 75/78.

Wenn die Evolution des Menschen weitergehen soll, dann müssen wir die Option treffen für diese Hoffnung "unendlich wachsender Einswerdung des Universums"[395]. Der bisherige Verlauf der Evolutionsgeschichte legt es nahe, daß diese Vorwärtsbewegung etwas Unfehlbares an sich hat[396]. Es ist diese Option, die den Raum um den Menschen herum erst warm macht, tragfähig und belastbar: "Alles wird hell. Alles weitet sich aus".[397]

Teilhard bemüht sich, dem sich ankündigenden Krieg gelassen gegenüberzutreten und ihm positive Seiten abzugewinnen -"... jede Geste, die wir tun, um uns zu isolieren, drängt uns mehr zueinander"[398]. Doch als es wirklich soweit ist, empfindet er einen Schock[399]. Unter dem Eindruck dieses Schocks nimmt er sich vor, noch einmal seine gesamte Vision zu überprüfen; er vergleicht sie "so kaltblütig wie möglich mit alldem ..., was uns widerfährt"[400]. So gelangt er zu einer ausdrücklichen Bestätigung seiner Überzeugung:

Mag dieser Krieg so große Ausmaße annehmen wie nie zuvor - wir werden doch nicht untergehen. Es handelt sich bei ihm nicht um eine tödliche Krankheit, sondern um eine Wachstumskrise[401]. Es ist möglich, daß isolierte Menschengruppen versagen; die Summe aller menschlicher Freiheit geht aber nicht an Gott vorbei[402]. Zwar scheint nun der Stärkere den Schwächeren brutal zu unterjochen und die Knechtschaft Triumphe zu feiern[403]. Doch dagegen ist der Kampf entbrannt. Auf lange Sicht gibt es für Teilhard keine andere Perspektive als sein "Evangelium der Einmütigkeit", von dem er selbst mit Bedauern feststellt, auf wieviel Spott und Abneigung es stößt[404]. Dieser Krieg ist mehr als ein Ringen um geographische Verschiebungen, es ist ein "Krieg der Ideale"[405]. Und angesichts

395 "Opter, par le fond de nous-mêmes, pour une possibilité et un espoir d'unification indéfiniment croissante de l'Univers ..." - a.a.O., 77/80.
396 a.a.O., 77 f./81.
397 "Tout s‘illumine. Tout se dilate" — a.a.O., 80/84.
398 "En somme, chaque geste que nous faisons pour nous isoler nous presse davantage les uns contre les autres" - Les unités humaines naturelles (1939), VP/SV, 296/308.
399 "Comme tout le monde j'ai senti le choc du scandale et la tentation quand, remettant les pieds sur un Orient inondé par la nature et dévasté par une invasion sournoise, j'ai appris que l'Occident était en feu. J'ai donc, une fois de plus, fait le compte et la révision en moi de tout ce que je savais, de tout ce que je croyais. Je l'ai, aussi froidement que possible, comparé à tout ce qui nous arrive" — a.a.O., AE/ME, 19/245.
400 Die Stunde der Entscheidung (1939), ME/AE, 245/19.
401 a.a.O., ME/AE, 246/20.
402 ebd.
403 a.a.O., 248/22. Das Gesetz der biologischen Auslese nimmt beim Menschen nicht mehr den ersten Platz ein, vgl. a.a.O., 250/24; Die natürlichen menschlichen Einheiten (1939), SV/VP, 311/298.
404 Die Stunde der Entscheidung, 250/23.
405 a.a.O., 253/26.

dieser Situation ist die Nächstenliebe des Evangeliums weder eine Schwäche noch eine Verrücktheit, "sondern vielmehr eine formelle Bedingung der organischsten und technischsten Fortschritte des Lebens..."[406].

Der Kriegsausbruch hat für Teilhard zunächst den Abbruch eines intensiven internationalen Austauschs zur Folge. Nach Forschungsarbeiten in Birma, Java, China, den USA und Frankreich sitzt er ab dem Winter 1939 für die Dauer des gesamten Krieges in China fest[407]. Er nutzt diese Zeit - die japanischen Besatzer machten ihm paläontologische Feldarbeit bald unmöglich - zur Abfassung seines vielleicht bekanntesten Werkes "Der Mensch im Kosmos" bzw. "Le Phénomène Humain". Er verfaßt damit ein Buch, das keine theologische und auch keine metaphysische Abhandlung sein soll, sondern allein eine empirisch-wissenschaftliche Arbeit; keine letzte Erklärung der Dinge, sondern nur die "Einführung zu einer Erklärung der Welt"[408]. Gleich zu Beginn legt er offen dar, welche Axiome er seiner Untersuchung als unbezweifelbar voraussetzt, welche Grundauffassungen ihm erst ein weiteres Nachdenken zu ermöglichen scheinen: es sind dies der Vorrang des Psychischen bzw. der Reflexion im Weltstoff und der biologische Wert der sozialen Prozesse beim Menschen[409]. Von diesem Ausgangspunkt aus begibt sich Teilhard auf einen langen Weg durch die Geschichte der Erde. In dem Bild, das Teilhard von der Evolution der Erde entwirft, erkennt er in allen Phänomenen "die Auswirkung des großen Gesetzes von Komplexität und Bewußtsein, d.h. den durch alle Lebensformen hindurch sich steigernden Aufbau von komplexen Wesen und Bewußtheiten"[410]. Von der Welt der Steine und Kristalle gelangt Teilhard zu den ersten Polymeren, vom Beginn des Lebens in kleinsten Zellen bis hin zu den Wirbeltieren, schließlich den Säugern. Die Tatsache einer sich fortlaufend weiter differenzierenden Nervensubstanz wertet er als Beweis für die Gerichtetheit der Evolution[411]. Zugleich mit diesem Vorgang erhebt sich in der Entwicklung des Lebens das Bewußtsein. Die biologische Bedeutung der natürlichen Zuchtwahl und des Kampfs ums Dasein wertet Teilhard nicht ab.

---

406 "Nous déciderons-nous enfin à admettre qu'il n'est ni faiblesse, ni douce manie, - mais qu'il intime une condition formelle des progrès les plus organiques et les plus techniques de la Vie?" - a.a.O., AE/ME, 26/253.

407 Bis zum Kriegsausbruch waren Teilhard immer wieder längere Besuche in Frankreich möglich gewesen, so 1927, 1930, 1937 und 1938/39. Damit hat es nun vorläufig ein Ende.

408 Der Mensch im Kosmos/Le Phénomène Humain (1938-1940), MK/PH, 15/21. Die Vorbemerkung, die wir somit zitieren, wurde ebenso wie das Nachwort zum MK/PH erst nachträglich in den späten 40er Jahren beigefügt, vgl. LI, 341; 344; 346, note 96,1.

409 a.a.O., 16/22 f. Zu Teilhards Verständnis von Wissen-schaft bzw. "Physik" vgl. Die Hominisation (1925), SV/ VP, 77-79; Das menschliche Phänomen (1930), SV/VP, 237/228. In der Sekundärliteratur findet sich eine große Anzahl von Untersuchungen zu diesem Thema.

410 "... de la grande Loi de complexité et de Con-science, loi impliquant elle-même une structure, une courbure, psychiquement convergentes du Monde", Le phénomène humain, PH/MK, 58/51.

411 a.a.O., 158 f./145

"Doch was vermöchten diese Erfindungsgabe (Anpassung an die Umwelt, d.V.) und ihre Reizmittel einer fundamentalen Reglosigkeit gegenüber? ... Der 'Impetus' der Welt, wie er sich in dem großen Bewußtseinsdrang verrät, hat seine letzte Quelle und findet eine Erklärung für seinen Weg, der eindeutig nach immer höheren psychischen Formen strebt, einzig und allein in der Existenz eines innerlichen Prinzips in der Bewegung."[412]

Durch das Erscheinen des Denkens auf der Erde erhält die Frage nach der Gestalt dieses innerlichem Prinzips eine neue Dimension. Mit der Geburt der menschlichen Intelligenz überlagert ein neuer Prozeß alle bisherigen Entwicklungen: die Noogenese[413]. Von der Zeit der Prä-Hominiden über die Neandertal-Menschen und den Homo Sapiens beschleunigt sich das Tempo der Noogenese immer mehr. Die Generationen der Gegenwart erleben "einen Wechse1 des Zeita1ters"[414].

Im Menschen gewinnt die Evolution einen neuen Grad der Freiheit; sie kann in ihm ganz über sich selbst verfügen, kann sich geben oder sich verweigern[415]. Zu einem entscheidenden Teil halten wir das Los der Evolution in Händen. Doch woher kommt die überall anzutreffende tiefe Unruhe der modernen Welt?

Teilhard sieht den Grund dafür in den Ängsten, die diesen Wechsel zwangsläufig begleiten so wie Kinder zunächst erschrecken, wenn sie zum ersten Mal die Augen auftun[416]. Doch Wenn diese Ängste beschrieben werden können als Gefühle der Lähmung und Nutzlosigkeit angesichts der Unermeßlichkeit des Kosmos, als Verzweiflung über seine ewige Monotonie und als Empfindung der Kleinheit im Ozean der Menschenmilliarden[417], dann ist über eine Umschreibung von Phänomenen hinaus noch nichts gewonnen. Ihre Wurzel liegt tiefer. Sie besteht in der furchtsamen Frage, ob sich die ganze Evolution denn überhaupt noch weiterbewegt oder ob wir rettungslos in einer Sackgasse stehen. Wer garantiert uns, daß es ein Morgen geben wird?

> "Könnten wir aber weiterleben ohne die Überzeugung von der Existenz dieses Morgen? ... Die tiefste Wurzel der Unruhe in der modernen Welt ...

412 "Mais que pourraient cette ingéniosité et ces excitants, appliqués à une fondamentale inertie? ... L'impetus du monde, trahi par la grande poussée de conscience, ne peut avoir sa source dernière, il ne trouve d'explication à sa marche irréversiblement tendue vers de plus hauts psychismes, que dans l'existence de quelque principe intérieur au mouvement" - a.a.O., 162/148 f.
413 a.a.O., 201/182 f.
414 "Nous passons, en ce moment même, par un changement d'Age"— a.a.O., 237/218 f.
415 a.a.O., 250/231.
416 a.a.O., 251/231.
417 a.a.O., 252/232 f.

besteht darin, nicht sicher zu sein und nicht einmal zu sehen, wie man je sicher sein könnte, daß es ein Endziel gibt - das befriedigende Endziel dieser Evolution."[418]

Der Auftritt des Denken in der Entwicklungsgeschichte der Erde führt zu einer neuen Krise, ja einer ungeheuren Gefahr - das Leben kann sich nun selbst kritisieren und über sich entscheiden[419]. Im kosmischen Spiel der Evolution sind die Menschen nicht nur Spieler, sondern zugleich auch Spielkarten und Einsatz: "Wenn wir den Spieltisch verlassen, geht nichts mehr weiter"[420]. Und wenn Menschen nicht das Gefühl haben, daß der Einsatz sich lohne, dann müssen sie dieses Spiel aufgeben und den "Streik in der Noosphäre" einleiten[421]. Kein Mensch stürzt sich blindlings in eine Sackgasse oder sehenden Auges in einen Abgrund[422] — er braucht einen offenen Weg vor sich, die Möglichkeit, im Fortschritt bis ans Endziel seiner selbst zu gelangen[423]. Wo es die Garantie dafür nicht gibt, wo das menschliche Werk an der Mauer eines Totalen Todes scheiterte, da bräche dem Mechanismus unseres Handelns die Feder[424], bliebe nur die Konsequenz von Eke1 ("nausée") oder Auflehnung.[425]

Der neuerliche Krieg verdeutlich das Dilemma der Menschheit zwischen toter oder lebensverheißender Zukunft.
"Entweder ist die Natur unseren Zukunftsforderungen ver-schlossen: dann ist das Denken die totgeborne Frucht eines Bemühens von Millionen Jahren, in einem absurden Universum erstickt an sich selbst. Oder aber sie ist offen, es gibt eine Über-Seele über unseren Seelen: dann muß sich aber dieser Ausgang ohne Einschränkung zu unbegrenzten seelischen Räumen hin auftun, zu einem Universum, dem wir uns bedingungslos anvertrauen können." [426]

---

418 "Mais qui peut bien nous garantir un demain? - et, sans l'assurance que ce demain existe, pouvons-nous bien continuer à vivre ...? Ce qui, tout à la racine, inquiète le monde moderne, puis-je ajouter maintenant, c'est de ne pas être sûr, qu'il y a une issue, — l'issue convenable, à cette Evolution" - a.a.O., 254/234.

419 a.a.O., 255/235.

420 "Rien ne continuera plus, si nous quittons la table" -ebd.

421 ebd.

422 a.a.O., 256/236.

423 ebd.

424 a.a.0., 256 f./236 f.

425 "Même sur des monceaux d'énergie matérielle, même sous l'aiguillon de la péur ou d'un désir immédiats, l'Humanité, sans le goût de vivre, cesserait bientôt d'inventer et de créer pour une oeuvre qu'elle saurait d'avance condamnée. Et, atteinte à la source même de l'élan qui la soutient, de nausée ou par révolte, elle se désagrégerait et tomberait en poussière" — a.a.O., 257/237.

426 "Ou bien la Nature est close à nos exigences d'avenir: et alors la Pensée, fruit de millions d'années d'effort, étouffe mort-née, dans un Univers absurde, avortant sur lui-même Ou bien une

Teilhard gesteht offen ein, daß es für keine der beiden Alternativen eine greifbare Evidenz gibt. Aber damit wir zu einer Hoffnung finden können, ohne die wir nicht leben können, laden uns "Vernunftgründe zu einem Akt des Glaubens ein"[427].

Weil die Evolution nicht von Anfang an ein monströses Projekt reiner Absurdität sein kann, deshalb kann sie ihr Werk auch vollenden. "Schließlich ist die beste Garantie für das Eintreffen eines Ereignisses, daß es uns lebensnotwendig erscheint"[428] - immer vorausgesetzt, daß wir die Absurdität des Kosmos ausschließen (was z.B. Sartre gerade nicht tut).

Wenn sich Menschen zu diesem Glauben an die Zukunft entscheiden — daß wir es hier (noch) nicht mit einem christlichen Glauben zu tun haben, liegt auf der Hand - , muß auch die Frage nach dem dann folgenden Schritt beantwortet werden. Wofür entscheiden wir uns eigentlich, wenn wir in Richtung eines "höheren Lebens" gehen wollen? Jedenfalls nicht für eine Explosion des Individualismus, für eine strahlende "Garbe von Funken, die in der Nacht verlöschen"[429] und auch nicht, im Gegensatz zu den Faschismen, für einen Fortschritt durch Isolierung, in dem statt des Individuums die Rasse zum Weg des Heiles wird[430]. Individualismus und Rassenlehre betrachtet Teilhard angesichts der in Frage stehenden Zukunft der Evolution als Häresie[431].
Doch gerade die Massenbewegungen dieser Jahre sind es, die jeden Glauben an eine hoffnungsvolle Perspektive zunichtezumachen scheinen. Sie stellen ein neues historisches Phänomen dar, das es der Vernunft nahelegt, von einem schlechten Ausgang der Zukunft auszugehen:

> "Als Ende dann die grauenhafteste Versklavung in den Ketten des Kommunismus und des Nationalsozialismus! Der Kristall statt der Zelle. Der Termitenbau statt der Brüderlichkeit . ."[432].

---

ouverture existe, - de la sur-âme au-dessus de nos âmes: mais alors cette issue, pour que nous consentions à nous y engager, doit s'ouvrir sans restrictions sur des espaces psychiques que rien ne limite, dans un Univers auquel nous puissions éperdument nous fier" -a.a.O., 258/238. Es ist gerade die Erfahrung des sich ausbreitenden Faschismus, die für Teilhard dieses Dilemma auf beklemmende Weise aktualisiert vgl. AcH/BN, 172/ 39 f., 18.4.1940.

427 "Mais, pour espérer, les invitations rationnelles à un acte de foi" - PH/MK, ebd.

428 "Au fond la meilleure garantie qu'une chose doive arriver, c'est qu'elle nous apparaisse vitalement nécessaire" -a.a.O., 259/239. In diesem Sinn schreibt Teilhard auch an Rhoda de Terra, vgl. AcH/BN, 172/40, 29.5.1940. In seinem späteren Nachwort zum Phénomène humain betont Teilhard, daß er mit seiner Position keinesfalls festlegen wolle, daß der endgültige Erfolg der Menschwerdung "soit nécessaire, fatale, assurée" (a.a.O., 342/319). Er sieht nur die Möglichkeit, "de prévoir avec certitude - si tout va bien - certaines directions précises de l'avenir" (ebd.).

429 "Non pas, sans doute, la gerbe d'étincelles s'étaignant dans la nuit: ce serait là cette Mort totale ..." -a.a.O., 263/243.

430 a.a.O., 264-272/244-252

431 a.a.O., 273/252 f.

432 "Et tout ceci n'aboutissant, avec le Communisme et le National-Socialisme, qu'à la plus effroyable

Trotz dieser Realität besteht Teilhard darauf, der Verzweiflung nicht nachzugeben[433]. Die Energie, die sich in diesen Massenphänomenen als fehlgeleitet und toll geworden erweist, kann nicht per se in Frage gestellt werden; die große Maschine der Menschheit muß funktionieren und einen Überfluß an Geist hervorbringen[434]. Es ist nach Auffassung Teilhards auch noch zu früh, aus den leidvollen Erfahrungen dieser Tage auf ein Mißlingen der gesamten irdischen Entwicklung zu schließen.

> "Wie denn! Das Leben benötigte eine halbe Million, vielleicht eine Million von Jahren, um von den Prähominiden zum modernen Menschen zu gelangen; und weil dieser moderne Mensch noch zu kämpfen hat, um sich von sich selbst loszulösen, nachdem er vor kaum zwei Jahrhunderten einen höheren Zustand vorausgeahnt hat, sollten wir schon beginnen zu verzweifeln? Dies wäre nochmals ein Irrtum in der Perspektive."[435]

Der Augenschein täuscht. Die Menschheit schreitet fort, und zwar, wie alles wirklich Große in der Evolution, stetig und fast unmerklich.[436]
Worauf also soll sich menschlicher Glaube ausrichten, auf was setzen, um die Zukunft zu gewinnen? Auf Personalisation. Wenn es für Teilhard einen Irrtum bedeutet, die Menschwerdung in Zersplitterung (des Individuums oder der Rassen) auslaufen zu lassen, dann bleibt nur die Vision von einer Entwicklung möglich, die zu einer Vereinigung führt, ohne die Personen zu zerstören, vielmehr sie zu steigern[437] denn unser größtes Lebensinteresse besteht in der Erhaltung unseres Wertvollsten - unserer Persönlichkeit eben, unseres Ichs, unserer Identität. Und die Zunahme von Bewußtsein und Einheit muß selbst in einem höheren Bewußtsein gipfeln, einem "Überpersönlichen", das Teilhard schon lange Zeit als Omega bezeichnet hat[438]. Omega kann nur ein Zentrum im Innern eines Systems von Zentren sein.[439]

---

des mises en chaîne! Le cristal au lieu de la cellule. La termitière au lieu de la Fraternité" – a.a.O., 285/264.

433 An Rhoda de Terra schreibt er 1939: "Il est si facile d'être pessimiste ou cynique ... à propos du présent ou de l'avenir de la Terre! Il faut que je montre l'autre, le véritable, côté des choses. Si je peux faire cela, ma vie sera bien remplie" - AcH/BN, 163/29, 20.11.1939.

434 PH/MK, 285/264.

435 "Comment! Un demi-million, un million d'années peut-être, ont été nécessaires à la Vie pour passer des Pré-hominiens à l'Homme moderne; — et parce que, moins de deux siècles après avoir entrevu au-dessus de lui un état encore plus haut, cet Homme moderne est encore en train de lutter pour se dégager de lui-même, nous commencerions déjà à désespérer! Erreur de perspective, ici encore" - a.a.O., 283/261 f. Vgl. AcH/BN, 173/41.

436 a.a.O., 283/262.

437 a.a.O., 287 f./266.

438 a.a.O., 288/267.

439 a.a.O., 292/270.

Teilhard räumt ein, daß er sich von den modernen Versuchen, Menschen in großen Gruppen zu organisieren, mehr und mehr anderes erwartet hatte als das aktuelle Ergebnis - "Erniedrigung und Knechtung der Gewissen".[440] Er vermutet den Grund dieses Mißerfolgs darin, daß diese Einigungsversuche bisher nur auf einer materiellen Ebene stattgefunden haben, auf der es ausschließlich um neue Industriezweige oder bessere soziale Bedingungen ging. Was aber, wenn wir über dieses Niveau hinausgingen und versuchen würden, unsere Liebeskraft zu entwickeln?[441] Was ist es, das uns zögern läßt angesichts anwachsenden Hasses? Nach Meinung Teilhards müßten wir uns nur entscheiden - "für die Möglichkeit eines Liebenden und Liebenswerten auf dem Gipfel der Welt über unseren Häuptern"[442]. Die Attribute Omegas, die dieses Zentrum für uns anziehend machen, sind seine Eigengesetzlichkeit, sein allgegenwärtiges Wirken, seine Irreversibilität und seine Transzendenz[443].

Exkurs: Die "Anatomy of Frustration" von H.G.Wells

Trotz aller Zweifel, die in diesen Jahren an der Vision Teilhards laut wurden, konnte sich Teilhard doch von einer Stimme in weiten Teilen bestätigt fühlen - der von H.G. Wells mit seinem Buch *The Anatomy of Frustration*[444]. Wells gibt in diesem Buch vor, nur zu referieren über ein großes Werk von William Burroughs Steele namens *The Anatomy of Frustration*; tatsächlich dürfte es sich aber um ein Stilmittel handeln und Wells und Steele die gleiche Person darstellen. Auch Steele/Wells betrachtet die Erscheinung mensch-licher Intelligenz als Krise der Evolution. Alle Religionen deutet der Autor als Versuch des Menschen, der Voraussicht des Todes zu begegnen - "um dieser angeborenen endlichen Frustration zu entfliehen"[445]. Für Steele/Wells gehört das Verlangen nach Unsterblichkeit ohne jeden Zweifel zum Wesen des Menschen[446]. Er kann nicht anders, als nach einem 0ffenen Ausgang ("an open vista") der menschlichen Entwicklung zu suchen, den Steele/Wells in der Erkenntnis findet: "'Ich bin Leben'

440 "Nous souffrons et nous nous inquiétons en constatant que les tentatives modernes de collectivisation humaine n'aboutissent, contrairement aux prévisions de la théorie et à notre attente, qu'à un abaissement et à un esclavage des consciences" - a.a.O., 295/273.

441 a.a.O., 295/274.

442 "Ceci sans doute, tout simplement, que ... nous nous...décidions à accepter la possibilité, la réalité, de quelque Aimant et Aimable au sommet du Monde au-dessus de nos têtes" — a.a.O., 297/275.

443 a.a.O., 301/279.

444 Teilhard weist in einer Anmerkung des "Phénomène Humain" zum ersten Mal auf dieses Buch hin, vgl. MK/PH, 278 Anm.1/ 300 note 1.

445 Im folgenden nur eigene Übersetzungen der engl. Originale. "All religions, all philosophies of conduct, stripped down to their bare essentials, express the consequent impulse to escape this inherent final frustration" - H.G.Wells, The Anatomy of Frustration, London 1936, 31.

446 a.a.O., 34 ff.

— oder was praktisch das Gleiche ist -,'Ich bin Mensch'."[447], d.h. ein reflektierendes Wesen in einem fortlaufenden Wachstumsprozeß. Auch für Steele/Wells stellt der Fortschritt der menschlichen Evolution zuerst eine Frage menschlicher Energie dar, die die Ausbildung großer innerer Disziplin verlangt[448]. In einer Reflexion über die traditionelle Lehre von den Sieben Todsünden unterstützt der Autor die christliche Verurteilung der Trägheit und definiert die Acedia ("accidie") als alles, "was der Intensität und Konzentration des Lebens widerspricht"[449].

Steele/Wells ist davon überzeugt, daß ein moderner Intellekt ohne existentielle Antwort nicht leben kann[450]. Jeder Mensch suche nach seinem kosmischen Geliebten, dem "Lover-Shadow"[451], der unsere Person erst stark und real machen kann[452]. Das Bedürfnis dieses Geliebten sei ein unausrottbarer Grundzug des Menschen:

> "Bewegt sich nicht der Mensch ... auf einen Schatten des Geliebten zu, der schattenhaft ("diffused") bleiben wird, und hin auf eine Ordnung ("code") persönlicher Beziehung?"[453]

Für Steele/Wells ist der Geliebte in unserer Welt noch nicht ins Licht getreten und für den, der ihn sucht, ist "Einsamkeit ebenso unausweichlich wie Erschöpftheit für einen Bergsteiger"[454].

Teilhard war vom Buch Wells' sehr bewegt, besonders vom Ge-danken des "Lover-Shadow", den er als implizite Entsprechung seiner Vision von Omega empfand[455]. Nach Ansicht Teilhards hatte Steele das Bedürfnis der reflexiv

---

447 "The only way of escape from ultimate frustration for every living intelligence, the only way that opens a vista that can remain an open vista, lies now through this formula: 'I am Life' - or what is practically the same thing, 'I am Man'" - a.a.O., 45. Er schließt: "If you cannot lift yourself to be life invincible and immortal, then you must accept frustration". a.a.O., 54.

448 a.a.O., 192 f.

449 "He (Steele, d.V.) becomes disconcertingly searching in his attempts to define the extent of Accidie. Everything that contradicts the intensity and concentration of living" - a.a.O., 208.

450 "He (Steele, d.V.) is very much obsessed by the fact that the active modern type of mind demands and needs response in the world, that it cannot carry on life effectively without response" — a.a.O., 213.

451 a.a.O., 212.

452 a.a.O., 221.

453 "Is not man ... moving ... towards a Lover-Shadow which will remain diffused and towards a code of personal relationship ... "- a.a.O., 239.

454 "Loneliness is as inevitable for them as fatigue for a mountaineer"- a.a.O., 264 f.

455 vgl. Rivière, 245; später in: Wie können wir uns vorstellen und hoffen, daß sich auf Erden die menschliche Einmütigung verwirklicht? (1950), ZM/AvH, 378 f./374.

gewordenen Evolution nach Unsterblichkeit zutreffend beschrieben, aber auch - ungewollt - deutlich gemacht, daß eine unpersönliche Wirklichkeit wie die Welt oder die Menschheit erst geliebt werden kann, wenn sie mit der christlichen Offenbarung eines personalen Ziels verbunden wird[456].

***

Teilhards Interesse gilt in einer abschließenden Reflexion des "Phénomne Humain" dem voraussichtlichen Endstadium der evolutiven Annäherung an ihr personales Ziel Omega. So unaufhaltsam sich dieser Prozeß auf das Zentrum der Zentren hinbewegt und dabei das Wichtigste unserer selbst zu bewahren vermag, so wenig dürfen wir uns darüber hinwegtäuschen, daß die Vollendung der Erde nur "durch einen Punkt der Auflösung hindurchgeht"[457].

Alle Vorstellungen von einem Ende der Noosphäre durch ver-frühten Niedergang oder eine Art kosmischen Unfall glaubt Teilhard ausschließen zu können, weil all diese Prognosen in ungerechtfertigter Weise vom Tod der Individuen auf den Tod des Kollektivs schließen[458]. Allein im Menschen sind aber die Zukunfts-hoffnungen konzentriert; wenn er scheitert, scheitert mit ihm das Universum an seiner Bestimmung. Aber das hatte Teilhard ja bereits als reine Absurdität ausschließen können[459]. Wenn also eine Katastrophe am Ende unwahrscheinlich ist, bleiben noch zwei Hypothesen über ein mögliches Ende: Nach der ersten würde im Endzustand der Erde das Übel auf ein Mindestmaß beschränkt sein. In der ganzen Masse der Noosphäre würde eine gewisse Übereinstimmung herrschen und die endgültige Konvergenz in Omega geschieht im Frieden[460]. Diese Hypothese stellt die Hoffnung dar, auf die wir uns in jedem Fall ausrichten müssen. Es gibt aber noch eine zweite Möglichkeit.
Danach könnte das Böse zugleich mit dem Guten wachsen und die Entscheidung über Zurückweisung oder Annahme von Omega könnte zu einer letzten Spaltung führen, zu einem Konflikt, der die gesamte Noosphäre in zwei Zonen reißt[461]. Diese Hypothese, das ist Teilhard durchaus klar, entspricht eher den überlieferten Vorstellungen der Apokalypse.

---

456 ausf. dazu Teilhard in: Vom Glück des Daseins (1943), GD/ DA, 47 f./l38.
457 "Si convergente soit-elle, l'Evolution ne peut s'achever sur Terre qu'à travers un point de dissociation" -PH/MK, 304/282. An Jeanne Mortier schreibt Teilhard während der Abfassung des Phénomène humain, daß er im Milieu divin nicht deutlich genug gemacht habe, wie unausweichlich das menschliche Werk Gott nur in einer "annihilation positive" erreichen könne - Mortier, 21.
458 PH/MK, 306 f./284 f.
459 a.a.O., 307/285.
460 a.a.O., 320/298 f.
461 a.a.O., 321 f./299

Doch in jedem Falle eines Endes in Einheit oder Zwietracht wird es für den Menschen eine Ekstase sein[462].

Erst an dieser Stelle, im Epilog des "Phénomène Humain", spricht Teilhard ausdrücklich das Christentum an. Die Vorstellung von einem Universum, das sich in einer Synthese der Zentren verwirklicht und auf ein höchstes Zentrum zuläuft, stimmt völlig überein mit dem christlichen Dogma. Die lebendige Wirklichkeit Omegas findet sich in der Offenbarung Christi[463]. Sie ist es auch, die über alle empirische Reflexion hinaus den Enderfolg der Menschwerdung erst garantieren kann. Ohne sie kann nur von einer Wahrscheinlichkeit, einer Tendenz zur Unfehlbarkeit des evolutiven Prozesses die Rede sein. Wer Gewißheit haben will, muß auf das Christentum eingehen[464].
Im "Phénomène Humain" begegnen uns wie auch in den ihm vorhergehenden Schriften Gedanken Teilhards, die uns in ihren Grundzügen bereits vertraut klingen. Etwa seine Aussagen über die sich steigernde Komplexität der Organismen und der Bewußtheit im Laufe der Evolution oder über die Differenzierung in der Vereinigung mit Omega. Auch im Umgang mit dem Phänomen des Ekels vor dem Leben erarbeitet Teilhard in dieser Zeit keine ganz neu strukturierte Antwort, vielmehr führt er kontinuierlich die Position weiter, die er schon in früheren Jahren vertreten hat. Es ist die Erfahrung des Faschismus, die ihn - nach anfänglich eher positiver Einschätzung - dazu bringt, seine Gedanken quasi zu radikalisieren, bis zu ihrer Wurzel vorzudringen. Die Einführung des Terminus der "nausée", des bis hin zum Brechreiz gesteigerten Ekelgefühls, entspricht einem verbreiteten Gefühl tiefer Hoffnungslosigkeit, das Teiihard von allen Seiten umgibt. Angesichts dieser Herausforderung seiner Vision stellt er die für ihn entscheidende Frage: Brauchen wir die "unbegrenzten seelischen Räume", den Ausgang, das offene Universum 1ebensnotwendig oder nicht? Teilhard bejaht diese Frage - die Perspektive Totalen Todes ruft Brechreiz hervor - und folgert, daß es dann auch die Antwort geben muß, die wir so dringend benötigen. Bei einer flüchtigen Lektüre mag sich der Eindruck einstellen, daß dieses Teilhardsche Argument lediglich einen hermeneutischen Zirkel bilde, in dem Sinne, daß nicht sein kann, was nicht sein darf. Tatsächlich setzt aber Teiihard eine Grundentscheidung voraus, die er offen ausspricht: es gibt kein absurdes Universum. Sein hat Vorrang vor Nicht-sein, Bewußtes vor Unbewußtem. Aus der Annahme des Totalen Todes vor uns resultiert Ekel bis hin zur Auflehnung und

462 a.a.O., 322/300.
463 a.a.O., 328/305.
464 a.a.O., 342/320. Das Nachwort, aus dem wir damit zitieren, wurde erst 1948 in Rom geschrieben - vgl. BN/AcH, 102/229 u. LI, 344.

zum Streik in der Noosphäre[465] — an der Frage der Absurdität enttscheidet sich also letztlich die Antwort auf den Ekel vor dem Leben.

Der Leser des "Phénomène Humain" darf sich nicht täuschen über den Rang der Auseinandersetzung Teilhards mit *dégoût*, bzw. *nausée*, wenn dieses Thema auf nur relativ wenigen Seiten dargestellt wird - es sind entscheidende Seiten in diesem Werk. Erst im Menschen wird die Evolution ihrer selbst bewußt. Erst in ihm erwirbt sie die Freiheit, über sich selbst zu verfügen. Es ist der Mensch, der die Zukunft der Evolution in seinen Händen hält. Diese kühnen Aussagen erläutert Teilhard in seinem später entstandenen Nachwort derart, daß es die Menschwerdung Gottes ist, seine "Involution" in die Erde, die den guten Ausgang der Evolution verbürgt[466]. In der zweiten der beiden Hypothesen über das Ende der Welt aus dem Phénomène Humain hält er es für möglich, daß in einem letzten schmerzlichem Schisma die Entwicklung der Menschen in Zwietracht wendet - und dieses Ende hängt eben vom Menschen ab, von seinem Ja oder Nein, seiner Lust an der Evolution oder seinem Ekel an ihr.

G) DIE WOGE DES SKEPTIZISMUS

Im Ggensatz zu seiner aktiven Teilnahme am I. Weltkrieg erlebt sich Teilhard nun in China zunächst eher als distanzierter Beobachter der Ereignisse in Europa[467]. Mit anhaltender Dauer des Krieges rückt ihm und den anderen Europäern in Peking seine Wirklichkeit aber mehr mehr auf die Haut. Das Geschehen in Europa, die deutsche Besetzung Frankreichs und Belgiens, macht Teilhard zu schaffen[468]. Nachdem die japanische Luftwaffe am 7.12.1941 Pearl Harbour bombardiert hat und die USA den Krieg erklären, wird auch für die Europäer im japanisch besetzten Peking das Leben schwerer, Verhaftungen, Verhöre, ja Folter häufen sich. Franzosen werden vorerst verschont, weil bei den Japanern Vichy-Frankreich als Verbündeter gilt; doch von Teilhard geschätzte Kollegen verschwinden für immer[469]. Die Ernährungslage verschlimmert Jeden Morgen liegen verhungerte

465 Die große Entscheidung, ZM/AvH, 62 f./62; Die Mystik der Wissenschaft, ME/EH, 237 f./217 f. u. 244/223; Der Mensch im Kosmos/Le Phénomène Humain, 234 f./254 f.; 236 f.! 256 f.; 238/258; 261/282 f.; 264/285.

466 PH/MK, 343 note/32O Anm

467 Am 20.1.1941 schreibt Pierre Teilhard an seinen Bruder Joseph, er halte Peking für "un îlot privilégié où les frottements sont réduits à un minimum, et où nous vivons (nous les étrangers) en microcosme clos. Le seul avantage de la position est de constituer un bon 'pen-soir' et un bon observatoire" - LV/GVE, 270/56; vgl. AcH/BN, 161/26; AcH/BM, 120/133; LI, 322 u. 339.

468 Wang, 62

469 a.a.O., 133-135

oder erfrorene Menschen in den Straßen der Stadt[470]. Bei derartigen Rahmenbedingungen für die Arbeit Teilhards ist es nicht erstaunlich, daß die Auseinandersetzung mit dem Ekel vor dem Leben ihr Gewicht behält[471]. Die "Woge des beunruhigten Skeptizismus"[472], die sich im Gefolge des Krieges ausbreitet, schlägt auch an das entlegene Gebäude eines in Peking isolierten Forscher-daseins. Die Zahl der Menschen steigt, die in Verzweiflung über die Frage geraten, ob die Menschheit sich im Kreis dreht oder gar zurückfällt in die Barbarei. "Uns verwirrt bis zum Schwindelerregen der Eindruck, in einer Katastrophe ... den Boden unter den Füßen zu verlieren"[473], wir sind "im Irrgarten der Dinge"[474]. In dieser Situation ist Teilhard fest entschlossen, sich mit aller Kraft als Verteidiger des menschlichen Fortschritts "jedem Pessimismus religiöser oder weltlicher Art entgegenzustellen"[475]. Zu Ende gedacht hält er diese Zweifel für eine tödliche Bedrohung der menschlichen Potenz[476].

Die Argumentation, die er zur Verteidigung einsetzt, ist uns nun schon geläufig. Teilhard deutet die Geschichte der Evolution als Aufstieg von Komplexität und Bewußtsein bis hin zum zuletzt gebildeten, kompliziertesten und bewußtesten Molekül mit Namen Mensch[477]. Für Teilhard sprechen mehr Anzeichen für den Fortgang dieser Entwicklung im Sinn weiterer Molekularisation - in den Makromolekülen von Großgruppen nämlich - wie für einen Stillstand dieses Vorgangs. Er stellt die "Verkittung" in der modernen Zivilisation fest, d.h. ihre zunehmende Vernetztheit auf intellektueller, materieller, organisatorischer Ebene

---

470 a.a.O., 191; vgl.Rivière, 70 f. Nach der Landung der Alliierten 1944 in Frankreich und im Mittelmeerraum verschlimmert sich die Lage Pekings unter der Okkupation weiter vgl. Wang, 261

471 Die große schriftliche Produktivität dieser Zeit rührt nicht zuletzt daher, daß Teilhard paläontologische Feldarbeit weitgehend unmöglich gemacht wurde - vgl. Wang,110; Barbour, 174f.; Rivière, 34; PZ/NLV, 56u.61/63f.u.60f.; LI 339; BM/AcH, 134/120; BN/AcH, 59/190, 65/196, 67/197.

472 Gedanken über den Fortschritt (1941), ZM/AvH, 87/85

473 "Ce qui nous trouble jusqu'au vertige, c'est l'impression de perdre pied dans une catastrophe de dimensions et de complication plus grandes que 'hauteur d'Homme'" -Universalisation et union (1942), AE/ME, 85/314.

474 ". . .nous n'arrivons pas à nous orienter dans le dédale des choses" - L'Atomisme de l'esprit (1941), AE/ME, 29/254; vgl. Universalisation et union, 97/328; Vie et planètes (1945), AvH/ZM, 145 f/152

475 ".. .à me poser, par tous les moyens possibles, en défen-seur de l'idée et de la réalité d'un Progrès (collectif et personnalisant) contre tous les pessimismes laics et religieux" - NLV/PZ, 61/53 f, 11.1.l941. Gegenüber Dominique Wang hat Teilhard im August 1941 erklärt, daß er zu dieser Zeit seine Berufung als "la défense stratégique de la Noosphère" verstanden habe - Wang, 128 (vermutlich zitiert Wang nur sinngemäß).

476 Gedanken über den Fortschritt, 87/85

477 Der Atomismus des Geistes, 260/268/34-41; vgl. Die Menschliche Planetisation (1945),ZM/AvH. 173/164 f.

über zufällig aktuelle Länder- und Ideologiegrenzen hinaus[478]. Ebenso spricht er vom Prozeß "fortschreitender Totalisation der menschlichen Energien" inmitten dieses Krieges[479]. Was sich Techniker aller Sparten in diesen Tagen zwischen Berlin, Tokio, Moskau und New York erträumen, geht schon weit hinaus über die Beschränktheit rassistischer Nationalismen, es sind "die für die ganze Erde gültigen Pläne eines allgemeinen Neugußes"[480]. Ermöglicht werden solche Träume durch den tatsächlichen ungeheuren Fortschritt auf der Ebene der Kommunikationsmittel[481] und die Anspannung aller Energien der Wissenschaften und der Industrie in gemeinsamen Projekten[482].

Die objektive Erklärung dieses Vorgangs der Verkittung/Totalisation findet Teilhard in dem, was er schon lange als "Noogenese" bezeichnet. Diese Gegenbewegung zum Prozeß der Entropie im Universum wird von den Indizien der Totalisation belegt[483]. Die Anerkennung dieser Noogenese ist es, die uns "wissenschaftlich in eine Atmosphäre von unbeirrbaren Optimismus zu versetzen (vermag)", d.h. in eine hoffnungsvolle Haltung, die auf einleuchtenderen Gründen fußt als alle Furcht und Zweifel dieses Krieges[484].

Wenn die Noogenese als Tatsache akzeptiert wird, stelle sich nach Ansicht Teilhards angesichts ausgedehnter Kollektivisationsvorgänge nur noch ein Problem - die Identifizierung des richtigen Prozeßes, d.h. desjenigen, der "am direktesten die Psychogenese (oder Noogenese) weiterführt", ohne in einer Sackgasse zu enden[485].

Das phänomen dieser Kollektivisation birgt auch die Gefahr, daß es sich gegen

---

478 Der Atomismus des Geistes, 270 ff/43 ff

479 "Un Phénomène (Incontestable): La Totalisation Progressive Des Energies Humaines"- Universalisation et union 86/315

480 "...ce qui se rêve ou se trame et ce qui s'oppose, entre techniciens de toutes sortes, ce ne sont rien moins que des plans de refonte générale, valables pour toute la Terre" - a.a.O., 87/317

481 ebd.

482 a.a.O., 91/321 f. Auch gegen Ende des Krieges - und nach dem Abwurf der Atombombe - stellt es Teilhard als Faktum fest, daß der Krieg die Zivilisation dichter zusammengeführt habe, als zunächst vermutet - Ein Großes Ereignis zeichnet sich ab; Die menschliche Planetisation (1945), ZM/AvH. 170/161 f.

483 "Avant et par-dessus toutes choses, le fait d'avoir pu ramener à un effet de Noogénèse le chaos qui nous entoure a une conséquence d'ordre général: c'est de nous établir scientifiquement dans une atmosphère d'optimisme imperturbable" - Universalisation et union, 96/328.

484 a.a.O., 328/96 f.

485 "Le problème qui se pose ... c'est donc de découvrir, parmi les diverses formes possibles de collectivisation ouvertes ... celle qui est la bonne c'est-à-dire celle qui prolonge le plus directement la Psychogénèse (ou Noogénèse) dont il est issu." - L'Atomisrne de l'esprit, AE/ME, 45 f/273.

sich selbst wendet[486]. Eine Parteinahme inmitten der aktuellen Auseinandersetzungen zwischen Kommunismus, Demokratie und Faschismus fällt Teilhard allerdings schwer. Er hat zwar "keine Lust an einer paneuropäischen Knechtschaft"[487], aber der wirkliche Konflikt siedelt sich für ihn jenseits der Parteiungen an[488].

Neben der Feststellung der "Verkittung" führt Teilhard als Argument für die Annahme weiteren evolutiven Wachstums die Eigenart dieses Wachsens an: "Im Universum bewegt sich alles; nur, je größer ein Ding ist,desto langsamer bewe g t es sich"[489]. Es gibt evolutive Bewegungen, die sich so langsam vollziehen, daß wir sie mit unseren Sinnen gar nicht wahrnehmen können, etwa die Verschiebung der Kontinente oder der fortdauernde Aufstieg der Berge[490]. Wenn wir also das Gefühl eines Stillstands bzw. eines Rückschritts der Evolution im Menschen haben, dann nur deshalb, weil wir von dem Prozeß eine kürzere Dauer einfordern als er naturgemäß haben kann. Gemessen an der gesamten Geschichte des Lebens ist die Menschheit sehr jung und deshalb die Annahme eines Stillstands nach Ansicht Teilhards in jedem Fall verfrüht[491].

Wie entschieden menschliches Bewußtsein die Vorstellung als unerträglich zurückweisen muß, "daß es jemals ganz und gar verschwinden könnte"[492], hat Teilhard nun schon oft ausge-sprochen. Jeder Mensch lebt "im Hingeneigtsein nach vorn auf den umfassenden Erfolg der Menschheit".[493] Wenn dieser Erfolg in Frage steht, wenn nicht unser Bestes durch den Zerfall aller Materie hindurchgelangen kann, dann müssen wir Ekel empfinden und uns erscheint das

---

486 Der Aufstieg des Andern (1942), ME/AE, 300/71. vgl. Die menschliche Planetisation, 180/170.

487 "En attendant, il est clair que nous nageons dans l'absurde, et que je ne me sens aucun goût pour un servage pan-européen qui nous mènerait droit à la fourmière.. " AcH/BM, 122/135, 5.8.1941

488 vgl. BN/AcH, 63/194 u.BM/AcH, 135/121 f. In einem Brief an Claude Rivière schreibt Teilhard 1943: "Plus le temps passe, plus il est clair que le bouleversement actuel ne se terminera pas sans une refonte politico-économico- sociale dont les rêves nazis et fascistes n'étaient qu'une minuscule ébauche" - Rivière, 240. Tatsächlich scheint Teilhard im chinesischen Exil von den schlimmsten Verbrechen der Nazis, nämlich dem Holocaust in den Vernichtungslagern, keine Kenntnis gehabt zu haben. Claude Rivière schreibt über die Isolation in Peking: "...nous ne comprenions pas le sens d'évènements dont nous étions mal informés. Nous ignorions les crimes du nazisme" — Rivière, 252, note 1

489 "Dans l'Univers, toute se meut: seulement, plus une chose est grande, plus son mouvement...est lent" - Réflexions sur le progrès (1941), AvH/ZM, 86/89; so auch Der Aufstieg des Andern (1942) ME/AE, 310 f/79 f und später Die Schau in die Vergangenheit (1949), SV/VP, 346 ff/336 ff.

490 Réflexions sur le progrès, 86/88

491 a.a.O., 92 f/95 f.

492 "...la conscience...commence à repousser, comme un scandale, l'idée qu'il puisse jamais disparaître tout entier" - L'Atomisme de l'esprit, AE/ME,48/276.

493 "Sans y penser, chaque homme s'habitue à craindre, à ambitionner, à respirer dans une atmosphère d'universel, - en porte-à-faux sur le succès global de l'Humanité en avant" - a.a.O., 49/277.

Universum als nur absurd[494]. Allein die Aussicht auf ein Ende, das gerade nicht restlosen Untergang bedeutet, sondern wo es der Geist der Erde vermag, "in der Tiefe durch Übermaß der Zentration in sich selbst zu verschwinden"[495], kann uns den Glauben an die Zukunft bewahren. Ein solcher Vorgang der Metamorphose ist aber nur möglich, wenn am äußersten Ende der Zeit ein Zentrum besteht, das aus dem Gang der Evolution heraus immer mehr emergiert und den Prozeß der universellen Einswerdung vorwärtsbewegt: Omega[496]. Die Entdeckung Omegas stärkt unseren Geschmack am Leben, den "goût",weil "Ein Gott selbst uns auf dem Gipfel des Turmes erwartet, den wir, von Ihm getragen, bauen, indem wir uns vereinigen."[497] Das traurige Gefühl der Bedeutungs-losigkeit einer einzelnen menschlichen Existenz im Chaos des Krieges kann überwunden werden, wenn unser Tun uns an Omega Anteil gibt[498].

Auch unter dem Gesichtspunkt der Energetik versteht Teilhard in seinem Aufsatz "Der Aufstieg des Andern" aus dem Jahre 1942 die Situation dieses Weltkriegs nicht als Stillstand oder Ende eines Energiezuwachses, sondern gerade als "Zustrom innerer Energie", als psychische Weißglut der Erde.[499] Das Erschrecken des Menschen vor dem Krieg deutet er als Reaktion auf die "unbarmherzige kosmische Flutwelle", die uns in diesen Jahren in einer neuen Pulsation der Evolution weitertragen will[500]. Das steigende Bevölkerungswachstum und die Ausbreitung der Menschen überallhin wertet Teilhard als Zeichen eines Uberdrucks, der nicht zwangsläufig zum "Ameisenstaat" führen muß[501]. Wenn die Fehler oder "Abwegigkeiten unserer ersten Gruppierungsversuche" korrigiert werden, wird vielmehr ein weiterer Schritt zur menschlichen Synthese möglich[502]. Damit erhält die Kraft der Liebe eine evolutive Funktion. Wenn sich die Menschen

494 "Si rien ne passe (bien plus: si tout le meilleur ne passe), à travers les désintégrations de la Matière, de ce que nous créons, l'Evolution, 'dégoûtée d'elle- même' au coeur d'elle-même, s'arrête automatiquement dans un Univers absurde" - a.a.O., 50/278.

495 "...je crois apercevoir la seule façon dont puisse finir, sans périr, l'Esprit de la Terre, c'est que ... il disparaisse en profondeur, par excès de centration sur lui-même" - a.a.O., 51/280

496 a.a.O., 52/281

497 "...dès lors qu'un Dieu lui-même nous attend au sommet de la tour que, soutenus par lui, nous pouvons bâtir en nous unissant, - à nous l'élan, à nous la joie essentielle de vivre!" a.a.O., 56 f/286.

498 a.a.O., 61 f/292 f.

499 "Ce n'est donc pas une baisse, c'est un afflux d'énergie interne, qui nous fait souffrir" - La montée de L'Autre (1942), AE/ME, 67/296. So auch Universalisation et union, 98/329

500 "Ce qui nous surprend.. .c'est, à mon avis, l‘implacable marée cosmique qui .. . travaille maintenant. . .à nous chasser hors de nous-mêmes" - La montée de l'Autre, 68/296 f. Im Kriegs-jahr 1945 spricht Teilhard davon, daß "nous entrons, en ce moment même, dans une phase particulièrement critique de super-humanisation" - Vie et planètes, AvH/ZM, 146/153.

501 La montée de l‘Autre, 70 bzw. 73/299 bzw. 303

502 "Quels qu'aient pu être les défauts ou les déviations de nos premières tentatives de groupement, nous ne ris-quons rien ..." - a.a.O., 76/306 f.

mehr lieben könnten, hätte es niemals Termitenstaaten gegeben[503]. Das Wachstum in der Liebesfähigkeit ist aber erst in dem Maß möglich, in dem auch unsere Vision wächst - wenn Menschen das Gefühl bekommen, gemeinsam auf der Reise zu sein[504]. Freilich müssen wir uns für diese Vision wirklich entscheiden: "Es ist nämlich nicht genug, daß der Mensch die erforderliche Kraft zur Verfügung habe, sich über sich selbst hinaus zu synthetisieren. Es ist auch notwendig, daß er es will. Und deshalb muß er die Lust haben ("le goût" d.V.), weiter zu gehen - das heißt, er muß unter dem Einfluß einer Art innerer 'Gravitation' durch das Innen nach oben angezogen werden"[505].

Im Gegensatz etwa zu Albert Camus, der in dieser Zeit die Existenz des Menschen als Sisyphusdasein charakterisiert, ist es für Teilhard ausgeschlossen, ein Leben unter dieser Perspektive zu führen[506]. Teilhard hält fest an seiner Überzeugung, daß sich die Lust zur Weiterentwicklung nur dann einstellt, wenn die Evolution nicht zurückfallen kann (Irreversibilität) und wenn sie sich endgü1tig "nach vorn in Richtung eines höchsten Zentrums personalisierender Zentrierung und Konsolidierung" bewegt[507]. Angesichts des hohen Grades psychischer Spannung, der bereits erreicht ist, und der sich verwirklichenden Totalisation (s.o.) werden

503 a.a.O.,,78 f./310

504 "Jusqu'ici, pourrait-on dire, les hommes vivaient à la fois dispersés et fermés sur eux-mêmes, comme des passagers accidentellement réunis dans la cale d'un navire dont ils ne soupçonneraient ni la nature mobile, ni le mouvement ... Or voici que, par chance, ou plutôt par effet normal de l'âge, nos yeux viennent de se dessiller. Les plus hardis d'entre nous ont gagné le pont. Ils ont vu la vaisseau qui nous portait. Ils ont aperçu l'écume... au fil de la proue. Ils se sont avisés, qu'il y aurait une chaudière à alimenter,- et aussi un gouvernail à tenir. Et surtout ils ont vu flotter des nuages, ils ont humé le parfum des I1es, par-delà le cercle de l'horizon: non plus l'agitation humaine sur place, - non pas la dérive, - mais le Voyage... Il est inévitable qu'une autre Humanité sorte de cette vision-là..." a.a.O., 80/311 f.

505 "Ce n'est pas assez, en effet, que l'Homme ait à sa disposition la puissance requise pour se synthétiser au-delà de lui-même. Il faut encore qu'il le veui11e. Et, pour ce, il faut qu'il ait le goût d'aller plus loin, - c'est-à-dire que, sous l'influence d'une sorte de 'gravitation' interne, il soit attiré vers le haut, par le dedans." Und er fährt fort: "L'Humanitée 'dégoûtée' . . . s'étaindrait infailliblement..." - La place de l'Homme dans l'Univers (1942), VP/SV, 322/334 f.

506 Die Anspielung auf die Gestalt des Sisyphos aus der griechischen Mythologie in Der Ort des Menschen im Universum, 335/322 f bezieht sich sehr wahrscheinlich nicht auf "Le Mythe de Sisyphe" von Albert Camus. Obwohl in enger zeitlicher Nähe - das Buch von Camus erschien am 16.10.1942 bei Gallimard in Paris, Teilhard hielt seinen Vortrag am 15.11.1942 in Peking – kann doch aufgrund damaliger mangelhafter Postverbindungen ausgeschlossen werden, daß Teilhard dieses Werk Camus' damals kannte, vgl. LI, 339 u. PZ/NLV, 41/47. Teilhard hatte bereits 1939 dieses Motiv verwandt (ZM/AvH, 62 f./62) und verweist 1942 ausdrücklich auf Jeans und Langevin - und nicht auf Camus (zur Entstehungsgeschichte des "Mythe de Sisyphe" von Camus vgl. H.R.Lottmann, Albert Camus, Paris 1978, pp.260-271).

507 "... il faut admettre que sa (d'une Pensee réfléchie, d. V.) trajectoire s'échappe définitivement en avant, dans la direction d'un foyer suprême de centration personalisante et de consolidation" – La place de l'Homme dans 1'Univers, 323/336; so auch Super-Humanité, Super-Christ, Super-Charité (1943), SC/WuC, 206/215.

Haß und Mord der Kriegszeit sekundär[508]. Als Teilhard im letzten Jahr des Krieges seinen Vortrag über "Leben und Planeten" in Peking hält, spricht er nochmals die Drohung an, die die Erlebnisse des Krieges emporgedrängt haben, daß nämlich unserer Erde "der absolute Nullpunkt auflauert", in dem nichts mehr von der Existenz des Menschen bleiben wird[509]. Die Erwartung des Todes im planetaren Maßstab muß sofort mit ihrem Auftreten jeden Schwung der Erde lähmen. Die Phänomene des Ekels, die aus dieser Perspektive erwachsen, bezeichnet Teilhard mit einem neuen Wort - "taedium vitae"[510].

Exkurs: Zur Bedeutung von "taedium vitae"

"Taedium" ist das lateinische Wort für das französische "dégoût" wie auch für "ennui" [511]. In der Vulgata wird es verwendet in Sap.2,1[512], Sap 8, 9[513], Sap 11,13[514], Ps 118,28[515], Tob 7,20[516] und Eccli 29,6[517]. Tertullian spricht von "taedium" in Adversus Marcionem IV,14 und in De Anima, 32[518]; Irenäus gebraucht "taedio" als Übersetzung des griechischen "λνπης" in Contra Haereses, Liber 1,113,6[519] und Ambrosius führt in seiner Schrift "De Cain et Abel" (11,3,12) die "taedia saeculi huius" auf[520]. "Taedium" als Bezeichnung einer Stimmung der Antriebslosigkeit bis hin zum Ekel wird schon von Johannes Cassian in die Nähe eines der im Mönchtum gefürchteten acht großen Laster, der "acedia", gerückt: "... acedia, id est anxietas seu taedium cordis"[521]. Thomas von Aquin zählt die

508 La place de l'Homme, 325 f./339.

509 "Avec les germes de conscience éclos à sa surface, la Terre, notre Terre périssable que guette le zéro absolu, a fait surgir dans l'univers un besoin désormais irrépressible ... de sauver ce qui ... s'est développé de mei1leur" - Vie et planètes (1945), AvH/ZM, 154/162; vgl. a.a.0., 150 f./158.

510 ebd.

511 Ae. Forcellini et al., Lexicon Totius Latinitatis, Potavii 1940, T. IV, 656; A.Ernout/A. Meillet, Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine, Paris 1959[4], 673; A.Blaise, Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens, Strasbourg 1954, 807. Entsprechend kann es im Deutschen als Ekel übersetzt werden, vgl. K.E. Georges, Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch II, Hannover 1972[13], 3009.

512 "Dixerunt (impii, d.V.) enim cogitantes apud se non recte: Exiguum et cum taedio est tempus vitae nostrae". Wir gebrauchen im Folgenden die Vulgata-Ausgabe von A.C. Fillon, ans 1894[4]. Im Neuen Testament spielt "taedium" keine Rolle.

513 "...et erit (sapientia, d.V.) allocutio cogitationis et taedii mei".

514 "duplex enim illos acceperat (Israel, d.V.) taedium et gemitus"

515 "Dormitavit anima mea praetaedio".

516 "Dominus caeli det tibi gaudium pro taedio quo perpessa es".

517 "...et loquetur verba taedii et murmurationum".

518 Im Zitat von Jes 61,3: "... misit me ... dare ... gloriae habitum pro spiritu taedii" (adv. Marc.); "... tum opera gaudia taedia uitia (nach Blaise "vitae", s.o.) ... medicinas" (De An.).

519 "... de ignorantia, et taedio, et timore, et stupore".

520 "ipsis...viventi. rnulta subeant taedia saeculi huius".

521 "Octo sunt principalia vitia quae humanum infestant genus... sextum acedia, id est anxietas seu taedium cordis . . ." - Conlationes V, 2. Zur Bedeutung der "acedia" in der asketischen Literatur

"acedia" zu den Todsünden und definiert sie als "quoddam taedium operandi"[522] bzw. als synonym: "unde et acedia taedium quoddam est"[523].Auch in der scholastischen Moraltheologie zur Zeit Teilhards wurde diese enge Verbindung von "acedia" und "taedium" aufrechterhalten, entsprechend ihrer strikten Ausrichtung an Thomas von Aquin. Moraltheologische Standardwerke bestimmen "acedia" als "taedium animi"[524], als "quoddam generale taedium seu tepiditas qua homo refugit opera saluti utilia"[525], als "tristitia et taedium de bono spirituali"[526].
Wir müssen es offenlassen, warum Teilhard in diesen Jahren den Begriff des "taedium vitae" verwendet, wenn er bisher zur Bezeichnung seines Inhaltes vorwiegend auf "dégoût" bzw. "nausée" zurückgegriffen hat. "Taedium" bzw. "acedia" mit seiner Bedeutung von innerer Trägheit und Resignation hat nicht die Prägnanz von "dégoût" und schon gar nicht die Schärfe von "nausée". Teilhard selbst setzt "taedium" eher dem französischen "ennui" gleich[527], den er gleichwohl als tödliche Bedrohung der Evolution einschätzt[528] und wie *dégoût* und *nausée* als Konsequenz der Vorausschau auf Totalen Tod betrachtet[529]. Es ist denkbar, daß Teilhard sich mit der Aufnahme des "taedium" auf einen Text der Kirchenväter beziehen wollte, wie er das im Verlauf seines Werkes immer wieder getan hat[530]. Möglicherweise waren ihm noch die Ausführungen von H.G.Wells/Steele zur *acedia* gegenwärtig, die er wenige Jahre zuvor gelesen hatte (vgl. Exkurs zu Wells). Wir können auch nicht ausschließen, daß er absichtlich einen in der scholastischen Theologie dieser Jahre nicht ungewöhnlichen Begriff aufnehmen wollte. In jedem Fall ist seine sprachliche Parallelkonstruktion zum "dégoût de la

---

vgl. G. Bardy, Art. "acedia" in: Dictionnaire de Spiritualité, T.I, 166-169; R.Brouillard, Art. "acedia", in: Catholicisme. Hier- Aujourd'hui-Demain, T.I, Paris 1948, 74 f.; R. Hauser, Art. "Acedia" in: Historisches Wörterbuch zur Philosophie I, 73; A.Vögtle, Art. "Acedia", in: Reallexikon für Antike und Christentum I, 62 f.

522 S. Thomae Aquinatis Summa Theologiae, Pars IIaIIae, quaestio XXXV, art.1.

523 a.a.O., art.2.

524 A.Vermeersch, Theologiae Moralis Principia-Responsa-Consilia, Paris-Rom 1926, T. I, 470.

525 A.Gortebecke (in Fortf. v. E. Génicot u. J. Salsmans), Institutiones Theologiae Moralis, 1951[18], Bruxelles, 140.

526 L.J.Fanfani, Manuale Theoretico-Practicum Theologiae Moralis I, Rom 1950, 445.

527 Einige Bemerkungen über den geistigen Widerhall der Atombombe (1946), ZM/AvH, 194/184 f.

528 ebd.: Der Glaube an den Frieden (1947), ZM/AvH, 204/195 f.; Der menschliche Neu-Aufbruch der Evolution (1947), ZM/AvH, 266 Anm.5/261 note 1; Das Ende der Art (1953), ZM/AvH, 398/395.

529 Das christliche Phänomen (1950), MG/Cjc, 246/240; Vom Kosmos zur Kosmogenese (1951), IME/AE, 140 Anm.6/273 note 1.

530 z.B. GM/MD (1926/1927), 122/128; 149/154; Christologie und Evolution (1933), MG/Cjc, 105/104: Gedanken über die Erbsünde (1947), MG/Cjc, 229 Anm.6/223 note 2; Ged. ü. d. Wiss. Wahrscheinl. u. d. religiösen Konsequenzen eines Ultra-Humanum (1951), LME/AE, 155 Anm.4/290, note 1. Was Thomas von Aquin betrifft, so hat Teilhard wiederholt nur seinen Sentenzenkommentar zitiert. — Was soll man vom Transformismus halten? (1930), SV/VP, 225/217; 228/219; Le Christianisme dans le Monde (1933), SC, 142 note.l.

Vie", in der er den "taedium" zum "taedium vitae" erhebt, ungebräuchlich.

***

Der Exorzismus dieses "taedium vitae" gelingt nur durch den Glauben an Omega als das göttliche "Zentrum der Konvergenz", das die Menschheit an einem kritischen Punkt ihrer Reifung erreicht. Dieser kritische Punkt gleicht äußerlich einem Tod — tatsächlich handelt es sich aber um eine befreiende Metamorphose[531]. Von Anfang an war für Teilhard das entscheidende ontologische Argument für das Faktum der Irreversibilität und die Garantie eines verwandelnden, nicht vernichtenden Todes die Feststellung der Unmöglichkeit eines absurden Kosmos. Gegen Ende des Krieges reflektiert er zum ersten Mal ausführlich in seinem Aufsatz "Aktion und Aktivation" über den Wert dieses Arguments, das er in den Terminus eines "Prinzips des Maximums" kleidet[532]. Ausgehend von einer klassischen "Metaphysik der Schau" mit ihrem Postulat, "daß das Wirkliche die Eigenschaft habe, voll und unendlich für unsere Vernunft einsehbar zu sein", wirft Teilhard die Frage auf, ob nicht dementsprechend in einer Philosophie der Aktion eine Voraussetzung aller intellektuellen Tätigkeit darin bestehe, "daß dieses selbe Wirkliche für unseren Willen im Höchstmaß und bis ans Ende tubar (agissab1e) und aktivierend sein muß"[533]. Wenn unsere Kapazität zu wünschen und zu handeln nur an einer Stelle die Möglichkeiten überstiege, die ihnen in ihrem kosmischen Rahmen gegeben sind, stünden wir vor einem schwerwiegenden "ontologischen Ungleichgewicht"[534]. Teilhard ist davon überzeugt, daß es dieses Ungleichgewicht nicht gibt, d.h. daß Wirklichkeit für das menschliche Subjekt nur dann akzeptabel ist, wenn sie ein Maximum an Anziehungskraft in Bezug auf unsere intellektuelle Potenz beinhaltet[535]. Er hält deshalb das Axiom für zutreffend: "Was unsere Vernunft und unser Herz wesentlich und bestimmt verlangen, um zufrieden zu sein, das besitzt die Welt"[536]. Die Welt muß ihrer Struktur nach von "maximaler Aktivanz" sein, von größtmöglicher Kraft, unsere Lust am Tun anzufeuern[537].

Wenn wir also beim Nachdenken über unsere *conditio humana* eine Reihe von

531 Leben und Planeten, 164/155 f.

532 Action et activation (1945), SC/WuC, 221/230.

533 "... le postulat implicitement admis était que le Réel a la propriété d'être pleinement et indéfiniment intelligible pour notre raison. Pareillement, du point de vue de l'Action, le présupposé fondamental et secret de nos démarches intellectuelles ne serait-il pas que ce même Réel doit être agissab1e et activant au maximum et jusqu'au bout, pour notre volonté?" -ebd./ebd.

534 a.a.O., 221/230 f.

535 a.a.O., 222/231.

536 "Ce que notre raison et notre coeur exigent essentiellement et positivement pour être satisfaits, le Monde le possède" - a.a.O., 222/231.

537 a.a.O., 223/232.

Eigenschaften bestimmen können, die uns die Welt abstoßend oder wenigstens nicht anziehend erscheinen ließen, dann können wir kraft des "Prinzips des Maximums" diese Attribute als nicht zur Welt gehörend betrachten; bzw. wenn wir von Eigen-schaften wissen, die eine existentielle Anziehungskraft auf uns haben, können wir davon ausgehen, daß die Welt diese Attribute auch besitzt. "Innerhalb dieser Grenzen und auf diesen Höhen wird das Gesetz unseres Strebens zum Gesetz der Dinge"[538].

Bei dieser Beobachtung unseres Handelns stößt Teilhard v.a. auf drei Bedingungen des Universums, deren Erfüllung er für wesent-lich hält, wenn uns das Universum anziehend sein soll. Sie sind uns bereits bekannt: 1. die Offenheit unserer Zukunft, 2. die Irreversi-bilität unserer Evolution und 3. der absolute Wert unseres Werkes[539]. Auf Zweifel an der Unverzichtbarkeit dieser Kriterien für menschliches Tun entgegnet Teilhard, daß das Bedürfnis nach ihrer Erfüllung nur demjenigen nicht einsichtig sei, der "vielleicht noch nicht voll zur Seele seiner Zeit erwacht ist"[540].

Daß Totaler Tod und "goût de vie" sich ausschließen, nimmt Teilhard als bewiesen an[541]. Wir entgehen dieser Drohung, wenn wir einen "transzendenten fixen Punkt finden", an den wir uns klammern können - also muß es ihn auch geben[542].

Die Auseinandersetzung mit dem Ekel vor dem Leben hat für Teilhard in den Jahren des II. Weltkriegs weiterhin ihren festen Ort[543]. Allerdings wird die Frage nach diesem Phänomen nun vermehrt von außen an Teilhard herangetragen - anders also als in den Jahren vor dem Krieg, wo der *dégoût* für Teilhard eher als Binnenproblem nur seines Denkens erscheinen konnte. Nun wird er in einer wahren "Woge" von ihm umspült. Die Haß- und Mordtaten dieser Jahre stehen für Teilhard auf einer anderen Ebene als die Tendenzen zur Totalisation der Menschheit über alle Ideologien hinweg; dieser letztere Prozeß erweist sich ihm als bedeutsamer und am Ende in der menschlichen Evolution auch wirkungsvoller. Der verbreiteten Stimmung des *Taedium* begegnet Teilhard mit der Aussicht auf

538 "Dans ces limites et à ces hauteurs, la loi des nos ambitions devient la loi des choses" — ebd./ebd.

539 a.a.O., 223 f./233 f.

540 "Que si d'aventure quelqu'un m'objectait ici ne pas éprouver, en ce qui le concerne, le besoin, pour pouvoir agir, de se sentir supporté par de tels espaces, je lui dirais qu'il ne sait peut-être pas se déchiffrer lui-même, - ou bien, peut-être, qu'il n'est pas encore pleinement éveillé à l'âme de son temps" - a.a.O., 224 f./234

541 a.a.O., 226/236.

542 ebd./ebd.

543 vgl. Gedanken über den Fortschritt, ZM/AvH, 87/85; Der Atomismus des Geistes, ME/AE, 278/50; Universalisation und Vereinigung, ME/AE, 314/85; Der Ort des Menschen im Universum, SV/VP, 322 f./311 f.; Leben und Planeten, ZM/ AvH, 158/150; 159/151; 162/154; Aktion und Aktivation, WuC/SC, 233/223; 236/226.

einen letzten großen Evolutionsschritt in einer befreienden Verwandlung. Der durch das Bevölkerungswachstum erzeugte Überdruck kann ebenso wie die "psychische Weißglut" als Zeichen einer Geburtskrise gedeutet werden. Der *dégoût* ist dann eine Frage der Sicht; wer die Noogenese bis hin zur Vereinigung mit Omega als Wirklichkeit akzeptiert, wird vom Ekel befreit.

H) NACH DEM GROSSEN KRIEG - DER KAMPF UM DIE ZUKUNFT

Mit dem Ende des II. Weltkriegs beschließt sich auch Teilhards Exil in China. Anfang Mai 1946 trifft er in Paris ein. Innerhalb kürzester Zeit befindet er sich in einem Wirbel von Besuchen, Briefen, Vorträgen, Einladungen[544]. In der Spannung zwischen Desillusioniertheit der Nachkriegszeit und der Aufbruchsstimmung nach dem Sieg über den Faschismus wird Teilhard zu einer der "bekanntesten, gesuchtesten und umstrittensten Persönlichkeiten von Paris"[545]. Sein Kollege Jean Piveteau stellt nicht ohne Beunruhigung fest, wie weit sich der zurückgekehrte Forscher vom alten Teilhard entfernt hat:

> “Wir sahen einen Mann ankommen, der völlig verschieden war von dem, den wir gekannt hatten. Er hatte kaum noch Interesse für die paläontologische Forschung"[546].

Damit wird nun eine Entwicklung Teilhards auch in Frankreich sichtbar, die sich schon lange Zeit vorher angekündigt hat. Hatte er bereits 1936 an seinen Freund Henri de Lubac geschrieben, daß er die Vergangenheit noch "aus Treue" erforsche, sein eigentliches Interesse aber der Zukunft gehöre[547], so gesteht er nun unter Freunden, daß ihn Fossilien geradezu anwiderten, ja daß er angesichts ihrer eine Abneigung bis hin zum Brechreiz empfinde[548]. Teilhards Herz schlägt nun anderswo; die unbelebte Materie kümmert ihn nur noch in dem Maße wie sie ihm dienlich sein kann in seiner Leidenschaft für die menschliche Zukunft. Anstelle einer Wissenschaft vom Vergangenen liegt Teilhards Priorität bei einer

544 vgl. BN/AcH, 60 f/199; 72/202; 74/204; 77/206

545 "Paradoxalement, cet écrivain, presque inédit... et qui n'a jamais parlé en public..., est devenu un des personnages les plus connus, les plus recherchés et discutés de Paris sans, d'ailleurs, qu'il se soucie le moins du monde de cette notoriété" - so Claude Aragonnès (Einführung zu NLV/PZ, 12/9); René d‘Ouince teilt diese Einschätzung - Vorwort zu AcH/BH, 15/14.

546 eig. U.; Orig.: "...ce fut un homme assez différent de celui que nous avions connu que nous vîmes arriver. Il n'avait guère d'interêt pour la recherche paléontologi que" - LI,346 Anm. 91,6.

547 "Je continue à explorer le Passé avec la même fidélité qu'avant. - Mais décidément mon interêt est bien vraiment, désormais, explicitement en avant" - LI, 315 f.

548 BN/AcH, 82/211; 84/213; LI, 357; LF, 25; Mortier, 30; BM/AcH, 139/125; PZ/NLV, 83/94.

"Wissenschaft von der Menschwerdung"[549]. An der Fortführung der alten paläontologischen Arbeit hält Teilhard fest, weil er eine "plateforme de départ" braucht[550].

Mit der Zunahme von Möglichkeiten von Austausch und Dis-kussion im weltoffenen Paris wird Teilhard auch unvergleichlich mehr als in der Abgeschlossenheit Pekings mit Zweifeln an seiner Vision konfrontiert. Von nun an wird kaum ein Jahr vergehen, in dem Teilhard nicht mit allen Mitteln seiner Argumentation die Gewißheit vom Fortschritt der Evolution zu verteidigen sucht. Das gilt auch für die Zeit des beginnenden Kalten Krieges, in dem sich ehemals Alliierte in verfeindeten Machtblöcken gegenüberstehen. Die Angst vor einem neuen Krieg vergiftet die Atmosphäre[551]. Die Erscheinungen der Lüge, des Haßes und des "taedium vitae" entfalten ihre Wirksamkeit in den großen Sozialorganismen, stellt Teilhard 1947 fest, und bilden grundlegende Hindernisse für das Wachstum der Noosphäre[552]. Besonders der *taedium vitae* wirft die alte und neue Frage nach der bestimmenden menschlichen Lebensenergie auf. Anders als bei den meisten Zukunftstheoretikern stillschweigend vorausgesetzt, hält es Teilhard für ganz und gar unzutreffend, wenn die menschliche Energie als starre Größe verstanden wird[553]; vielmehr kann sie seiner Erfahrung nach sehr schnell umspringen zwischen Begeisterung und Ekel ("nausée")[554]. Sobald sich Ekel an dem Prozeß der Komplexität und des Bewußtseins einstellt, siechte die Menschheit dahin und ihre evolutive Kraft wäre versiegt[555].

Weil Teilhard die Phänomene des Ekels ganz und gar nicht mehr nur für Einzelfälle hält, betont er die Bedeutung die das Zie1 der Evolution für die Aufrechterhaltung der existentiellen Lust hat - es muß "die Mühe lohnen"[556]. Also muß das Universum - wir kennen nun schon diesen gedanklichen Duktus - notwendig folgende Eigenschaften besitzen: der erreichte Stand des Bewußtseins

549 "Le plus intéressant serait sûrement de pouvoir m'orienter...vers le développement d'une anthropologie digne de ce nom: je veux dire une science de 'Hominisation.." — AcH/BM, 125/139, 7.3.1948; vgl. AcH/BN, 211/82, 17. 7. 1947.

550 LI, 420

551 Der Glaube an den Frieden (1947), ZM/AvH, 199/191

552 Der menschliche Neu-Aufbruch der Evolution und seine Folgen (1947), ZM/AvH, 266 Anm.5/26l note l.

553 a.a.O., 267/262.

554 "...l'énergie créatrice humaine suivant la température intérieure où elle se trouve portée, c'est-à-dire entre l'enthousiasme et la nausée, peut sauter en quelques instants 'de plus à moins l'infini'" - a.a.O., AvH/ZM, 262 f/268.

555 a.a.O., 263/269

556 "...on peut être sûr qu'il (l'Homme, d.V.) esquivera, et à juste titre, cette responsabilité et cette souffrance, à moins que l'objectif proposé ne lui paraisse en valoir la peine"- a.a.O., 264/269 f.

muß seinem Zerfall entgehen und irreversibel, d.h. unsterblich sein[557] und die Verheißung der Irreversibilität muß sich auf das tiefste Zentrum unseres Bewußtseins erstrecken, d.h. auf unsere Personalität[558].

Wenn diese Bedingungen nicht erfüllt sein sollten, bliebe uns nur "dégoût"[559] oder "nausée"[560] aber weil die Welt nicht als Ganzes einem "Konstruktionsfehler" unterliegen kann, können wir von der tatsächlichen Erfüllung dieser Bedingungen ausgehen[561]. Es ist das Christentum, antwortet Teilhard 1946 auf eine Umfrage der Zeitschrift "Esprit", das uns für diese Gewißheit Gewähr leistet. Es wird deshalb "im letzten ... vielleicht gerade der Glaube an Christus sein, der morgen in uns die Lust an der Evolution retten wird"[562].

Doch auch wer sich nicht zum Christentum bekennen mag, muß sich nicht "mit gesenktem Kopf und hängenden Schultern" in falscher Resignation und fehlerhaftem Realismus dem Ausblick auf eine neue Katastrophe ergeben[563]. Wer nämlich seinen Blick schärfen gelernt hat, vermag durchaus die Anzeichen für eine weitergehende Totalisation der Menschheit in immer größerer Vernetzung erkennen[564]. Als Kollektiv kann sich nach Überzeugung Teilhards die Menschheit nicht dem Leben entziehen, es gibt eine "Unbeugsamkeit" der Noogenese[565].

Diesen Standpunkt verteidigt Teilhard auch im Hinblick auf das einschneidende historische Ereignis des Abwurfs der Atombomben auf Japan.

---

557 a.a.O., 264 f./270. So auch Entwurf einer Dialektik des Geistes (1946), LME/AE, 28/151; vgl.auch Die Bildung der Noosphäre (1947), ZM/AvH, 236 f/227

558 Der menschliche Neu-Aufbruch, 270/264 f

559 "Ainsi que je l'ai dit ailleurs, il y a bien longtemps, sur des montagnes de charbon, auprès de flots de pétrole, parmi des monceaux de céréales, l'Humanité peut parfaitement dépérir dans sa vigueur évolutive, - et elle dépérirait juste aussi sûrement que dans un désert glacé,- si par malheur elle venait à perdre le goût, ou a fortiori à prendre le dégoût, de croître toujours plus 'en-complexité et conscience'" - a.a.O., AvH/ZM, 263/269; vgl. Place de la technique dans une Biologie générale de l'Humanité (1947), AE/LME, 168/46

560 "Appliquée à l'individu, l'idée de la mort totale peut, au premier abord, ne pas scandaliser. Etendue à l'Humanité globale, elle fait se cabrer notre esprit et nous donne la nausée"- La formation de la Noosphère (1947), AvH/ZM, 227/237.

561 Der menschliche Neu-Aufbruch, 270/264.

562 "L'Evolution est fille de la Science.. Mais, en fin de compte, c'est peut-être bien la foi au Christ qui sauvera demain en nous le goût de l'Evolution" — Catholicisme et science (1946), SC/WuC, 241/248 f.

563 "... rien n'est plus dangereux pour l'avenir du monde que la fausse résignation et le faux réalisme avec lesquels une foule de gens, en ce moment, baissant la tête et rentrant les épaules, pronostiquent .. . un nouveau cataclysme pour demain" — La foi en la paix (1947), AvH/ZM, 191/199.

564 a.a.O., 201/193.

565 a.a.O., 203/194.

Exkurs: Zur Bedeutung der Atombombe für den "dégoût de la Vie"

Als Teilhard im August 1945 vom Abwurf der Atombomben Kenntnis erhält, notiert er am 9.8. in sein Tagebuch: "Glückvolle und 'priesterliche' Anwendung der Sanktionen (nur zwei Bomben, im Auftrag aller Nationen)"[566]. Während Albert Camus damals zwei Tage nach Hiroshima im Leitartikel des "Combat" die Feststellung traf, daß die moderne Zivilisation damit einen Höchststand an "Sauvagerie" erreicht habe[567], macht sich Teilhard an die Ausarbeitung eines Aufsatzes, in dem er das "außergewöhnliche psychische Phänomen" darstellen will, das in der Entdeckung der Atomenergie repräsentiert wird[568]. Der Aufsatz erscheint 1946 in den Etudes unter dem Titel "Einige Bemerkungen über den geistigen Widerhall der Atombombe"[569].

In ihm bezieht sich Teilhard auf die Atomversuche in Arizona und im Bikini-Atoll, ohne Hiroshima und Nagasaki eines Wortes zu würdigen[570]. Für ihn stellen diese Versuche vor allem anderen einen Triumph menschlichen Forschergeistes und demütiger Team-Arbeit dar. Die atomare Explosion hat nach Teilhard für den inneren Zustand des Menschen verschiedene Konsequenzen: ein ganz unerhörtes Machtgefühl, weil er mit dieser Tat die Genese von Materie steuern kann[571] die Erkenntnis der ungeheuren Potenz einer Forschung, die nicht mehr als isolierter Akt, sondern als reflektiertes gemeinsames Tun vollzogen wird[572] - und die es ihm erlaubt, in Zukunft "an seiner eigenen Genese" mitzuarbeiten[573]; schließlich den Sieg über den *taedium vitae*[574]. Der *taedium vitae*, den Teilhard hier als existentielle Langeweile und Orientierungslosigkeit des modernen Menschen

566 eig. Ü.; Orig.: "Application sereine et 'sacerdotale' des sanctions (2 bombes seulement, par ordre des nations)" -zit. nach Broch, 349. Zur Kenntnisnahme dieses Ereignisses durch Teilhard vgl. Mary and Ellen Lukas, Teilhard. A Biography, London 1977, pp.198 ff.

567 zit. nach der Übersetzung von M. Yadel, in: Orientierung 13/14 (49.Jg.), 145.

568 Tagebuchnotiz v.10.12.1945 — eig. U.; Orig.: "L'extra-ordinaire phénomène psychique humain représenté par la découverte de la bombe atomique" - zit. nach Broch, 349 Anm.154.

569 frz. Quelques réflexions sur le retentissement spirituel de la Bombe atomique, AvH/ZM, 179-187/187-197.

570 a.a.O., ZM/AvEI, 187/179 und 196/186.

571 a.a.O., 190/181 f.

572 a.a.O., 191/183. Jacques Madaule hält es für das Hauptanliegen Teilhards, am Beispiel der Atombombe zu zeigen, was einer gemeinsamen Anstrengung möglich ist, und weist deshalb eine moralische Kritik an Teilhard zurück (wie sie etwa von N.Berdjajeff und G. Marcel geübt wurde). In gewissem Sinne sei es ein unglücklicher Mißgriff gewesen, ausgerechnet dieses Beispiel zu wählen. Die angeführten Tagebucheinträge Teilhards vermitteln allerdings einen anderen Eindruck - vgl. J. Madaule, Témoignage, in: M.Barthélémy-Madaule, La Personne et le drame humain chez Teilhard de Chardin, Paris 1967, p.323 f.

573 "Or maintenant ... le doute ne lui est plus permis. De toute nécessité organique, non seulement il peut, mais il doit, à l'avenir, collaborer à sa propre genèse" - a.a.O., AvH/ZM, 184/193.

574 a.a.O., 185/194.

versteht[575], wird mit dieser Entdeckung von einem neuen Geschmack abgelöst - dem "Geschmack an der Super-Schöpfung"[576]. Und aufgrund dieser verheißungsvollen Möglichkeit eines neuen Aufbruchs der Evolution mit Hilfe des Menschen wird auch das "Gespenst blutiger Kämpfe" vertrieben[577].
Die Gefahr der Selbstvernichtung durch einen atomaren Krieg glaubt Teilhard ausschließen zu können, weil sich mit dieser technischen Großtat ein neues Ziel eröffnet, das jeden Krieg an Reiz überbietet[578]. Der Schock, "der unseren Untergang besiegeln zu müssen schien" führt letztlich zu dem ganz anderen Ergebnis, daß das menschliche Tun "in einer Atmosphäre der Sympathie konvergieren" kann[579]. Am Ende werden die atomaren Explosionen "die Geburt einer innerlich und äußerlich befriedeten Menschheit anzeigen"[580].

Wie wenig Teilhard bereit ist, die Entwicklung der Atombombe als möglicherweise konterevolutives Phänomen zu deuten, belegt eine Notiz, die er über einen Appell zur Einstellung dieser Forschungen niederschreibt:

> "Eine Probe des anti-modernen Geistes: glauben (osservatore romano!! — natürlich), daß die 'atomare Bombe' hätte verhindert werden müssen, 'interniert' (vgl. L. da Vinci und seine Erfindungen?...). Typisches Beispiel von geschlossener Moral und von billigem ("cheap", d. V.) Humanitarismus (der falsche Humanismus der beschränkten Geister ...) , nicht zu sehen, daß jeder Zuwachs an Kraft und Kenntnis geheiligt ist! = die Sünde gegen die Evolution (den Geist): die Geburt von neuer Kraft, Licht, Idee ersticken . . ."[581]

---

575 ebd.

576 "En faisant éclater les atomes, nous avons mordu au fruit de la grande découverte. C'en est assez pour qu'un goût soit entré dans nos bouches que rien désormais ne saurait effacer: le goût de la super-création" — a.a.O., 185/195.

577 "Et c'en est assez par suite, pour que, du même coup, le spectre des combats sanglants s'évanouisse aux rayons de quelque montante unanimité" — a.a.O., 185 f./195.

578 a.a.O., 195/186. Schließlich gebe es ja daruberhinaus auch einen planetaren Selbsterhaltungstrieb, der die Sprengung der Welt unwahrscheinlich mache — so Teilhard in: Die Richtungen und die Voraussetzungen der Zukunft (1948), ZM/AvH, 304/299

579 "...le choc qui semblait devoir consommer notre perte a pour resultat... de nous unanimiser" - a. a. O. , AvH/ZM, 186/196, "Parce qu'un veritable objectif vient de nous apparaître... nos activités ne peuvent plus, à l'avenir, que se rapprocher et converger dans une atmosphère de sympathie" - ebd.

580 "MaIgre leur appareil militaire, les recentes explosions de Bikini signaleraient ainsi la venue au monde d'une humanite interieurement et exterieurement pacifiee" -ebd.

581 eig. Ü.; Orig.: "Un test de l'esprit anti-moderne: estimer (osservatore romano!! naturellement) que la 'bombe atomique' aurait dû supprimée (sic), ‘internée‘ (cf. L. da Vinci et ses inventions? ...). Exemple typique de morale fermée, et 'cheap' humanitarisme (faux humanisme des esprits bornés...) ne pas voir que tout accroissement de force et de connaissance est sacré! = le péché contre l'Evolution (l'Esprit):étouffer la naissance d'une nouvelle force, lumière, idée..." - 9.8.1945; Broch, 350 Anm.154.

Einer späteren Kritik der Position Teilhards soll hier nicht vorgegriffen werden. Das Ausufern des Kalten Krieges und der beginnende atomare Rüstungswettlauf gaben jedenfalls nur wenige Jahre nach dieser Teilhardschen Deutung der Atombombe Anlaß zu Zweifeln an der Erwartung Teilhards, daß diese Entdeckung zu einer Atmosphäre der Sympathie führen würde. Für die Diskussion des Ekels vor dem Leben bleibt indes festzuhalten, daß er im Zusammenhang mit der Atombombe keine Rolle spielt, vielmehr ihre technische Entwicklung geradezu als Mittel zur Bewältigung dieser Erscheinung begriffen wird. Als Teilhard vier Jahre später ein Anwachsen der Angst feststellt, führt er das eher auf kosmische als auf politische Gründe zurück, "d.h., weit eher auf die Verfinsterung eines entgöttlichten Himmels als auf den Aufstieg irgendeines Atompilzes..."[582].

***

Weil Teilhard zunehmend erfahren muß, wie ungern seine Aktivitäten als Vortragsredner und Autor in Paris von seinen kirchlichen Oberen gesehen werden[583], nimmt er im Frühjahr 1948 eine Einladung nach New York an. In den vier Monaten, die er dort verbringt, lernt er das Klima der anti-kommunistischen Hexenjagden unter Mac Carthy ebenso kennen wie einen amerikanischen Katholizismus, der um sich selbst zu kreisen scheint[584]. Allerdings findet er unter Fachkollegen und anderen Wissenschaftlern herzliche Aufnahme; in diesen Kreisen nimmt er an einem lebhaften Austausch teil.

Von Fairfield Osborn, dem Direktor der Zoological Society von New York City und Enkel des großen Paläontologen Henry Fairfield Osborn - einem alten Freund und Kollegen Teilhards -, erhält Teilhard den Anstoß, eigene frühere Überlegungen zu ökologischen Fragen wieder aufzunehmen[585]. Osborn warnt in seinem Buch *Our plundered planet* vor den Entwicklungen, die Jahrzehnte später - natürlich empirisch unvergleichlich präziser gefaßt - zur ökologischen Diskussion um den Club of Borne geführt haben.

Osborn stellt fest, in welch großem Maß der Mensch die Quellen seines Lebens gefährdet: "Noch ein Jahrhundert wie das vergangene, und die Kultur steht vor einer tödlichen Krise"[586]. Osborn spricht grundlegende ökologische Zusammen-

582 "La grande Peur (si menaçante pour notre équilibre ner-veux) qui pèse sur le monde en ce moment n'est-elle pas cosmique, bien plus que politique; c'est-à-dire due à l'obscurcissement d'un ciel dédivinisé, beaucoup plus qu'à la montée d'aucun nuage atomique?" - Le phénomène chretien (1950), Cjc/MG, 234 note 1/239 Anm 1.

583 LF, 16

584 LF, 21 und 23

585 vgl etwa Die menschliche Energie (1937), ME/EH, 186/172, MK/PH (1938-1940), 232 f /252, Der Aufstieg des Andern (1942), ME/AE, 299/70

586 "Another century like the last and civilization will be facing its final crisis" - Fairfield Osborn, Our Plundered Planet, London 1948, p.44.

hänge an, die schon in vorgeschichtlicher Zeit mißachtet wurden und heute zu Katastrophen führen: zu viele Menschen führen zu Raubbau, Überbeanspruchung der Böden, Zerstörung der Wälder. Dadurch steigt die Erosion, kann Wasser nicht mehr gespeichert werden und nimmt die Verknappung von Lebensraum und Nahrungsmittelerzeugung zu. Prononciert wendet sich Osborn in seinem Schlußwort gegen den Glauben, "die Wunder der modernen Technik könnten jedes Rätsel des Lebens bewältigen". Diese Position bezeichnet er als "das stärkste Schlafmittel, das die öffentliche Meinung einlullt"[587]. Seiner Ansicht nach wird der Mensch um Selbsteinschränkung nicht herurnkommen[588].

Diese Warnungen Osborns nimmt Teilhard in seinem Aufsatz über "Die Richtungen und die Voraussetzungen der Zukunft" ausdrücklich auf [589]. Die Vergeudung irdischer Ressourcen durch den Menschen selbst und die Verringerung des Nahrungsrnittelangebots hält Teilhard im Anschluß an Osborn für die größte Bedrohung des menschlichen Überlebens[590]. Als auslösenden Faktor aller ökologischer Zerstörungen identifiziert Teilhard das schwindelerregende Bevölkerungswachstum[591]. Er deutet dieses enorme numerische Wachstum als neue Phase der Noogenese — es handelt sich um die Phase der Kompression:

> "Was ist zu tun ..., damit auf der geschlossenen Oberfläche des Planeten die menschliche Kompression nicht ein gewisses Optimum überschreitet, jenseits dessen jede zusätzliche zahlenmäßige Zunahme nur noch Hunger und Ersticken bedeuten würde?"[592]

Vertrat Teilhard früher die Auffassung, daß diese Kompression in sich schon heilsam für den Fortgang der Noogenese sei, weil sie "die Kräfte der Abstoßung" zwischen den Menschen überwinde[593], so glaubt Teilhard nun, unter dem Eindruck der Erkenntnisse 0sborns,daß äußerer Druck allein keine Annäherung zur Folge habe. Unsere Einswerdung ist gebunden an die Ausstrahlung eines Zentrums

---

587 "Probably, however, the most potent soporific affecting popular opinion comes frorn the belief we all innately share these days to the effect that the marvels of modern technology can solve any of the riddles of life" — a.a.O., p.175.

588 ebd.

589 Die Richtungen und die Voraussetzungen der Zukunft (1948), ZM/AvH, 304 ff./299 ff.

590 ebd.

591 Ein wichtiger Anstoß zur Reflexion der Bevölkerungsex-plosion war für Teilhard die Lektüre des Aufsatzes von C. Lester Walker über *Too many people* im Harper‘s Magazine (Vol.196, No.1173, pp. 97-l04); vgl. Die Richtungen, 304/300.

592 "Comment faire, d'une part, pour que, sur la surface close de la planète, la compression humaine ... ne dépasse pas un optimum au-dela duquel tout accroissement supplementaire de nombre ne signifierait plus que famine et étouffement?" - a.a.O., AvH/ZM, 301/306.

593 vgl. Die Bildung der Noosphäre (1947), ZM/AvH, 226/218.

> “und zwar genau des Zentrums, dessen Existenz, da sie dem menschlichen Tun ein Tor ins Irreversible öffnet, unentbehrlich erscheint ..., um einer reflektiert, das heißt der Zukunft bewußt gewordenen Evolution die Lust am Voranschreiten trotz der Schatten des Todes zu erhalten...."[594]

Teilhard kehrt im Sommer 1948 nach Paris zurück. Dort erreicht ihn eine Einladung nach Rom, wo er sein "Phénomène Humain" erläutern soll. Doch bevor er fährt, schreibt der nun fast Siebzigjährige ein vorläufiges Résumé seiner ihm wichtigsten Gedanken - der Essenz seines Glaubens[595]. In diesem Aufsatz - "Comment je vois" - betont Teilhard noch einmal, daß seine Weltanschauung in keiner Weise als abgeschlossenes System verstanden werden dürfe[596]. In einem Kapitel über "Physik" erläutert Teilhard sein Axiom vom irreversiblen Aufstieg der Reflexion, der dem evolutiven Gesetz von Bewußtseinsbildung und Komplexität folgt[597]. Innerhalb dieser Entwicklung, die sich auf dem Weg planetarer Vernetzung, der Totalisation, fortsetzt, sind wir nun ins Stadium der Kompression eingetreten[598]. Der Druck der steigenden Erdbevölkerung zwingt die Menschheit zu bewußterer Selbst-Organisation; dem äußeren Druck entspricht freilich auch die Anziehung durch eine "innere Zentrierung"[599]. Teilhard hält es auch jetzt noch für wissenschaftlich wahrscheinlicher, daß sich ein Ende der Erde nicht in Gestalt plötzlicher Katastrophen vollzieht, sondern im Erreichen eines kritischen Reifepunkts, in dem sich der "Punkt Omega" offenbart — als letzter Pol des Bewußtseins, der unser Wertvollstes vor der Vernichtung bewahrt[600]. Ohne die Wirklichkeit Omegas, der uns für immer zu vervollkommnen verspricht, müßten wir nach Auffassung Teilhards verrückt werden - Totaler Tod kann nur zu Verzweiflung führen[601].
Das Christentum gewinnt in diesem Rahmen seine Bedeutung, wenn man mit ihm ein wissenschaftliches Experiment durchführt - nämlich Omega mit dem Gott der Offenbarung gleichsetzt; auf diese Weise wird die gesamte Struktur des Universums einsichtiger[602].

---

594 "Mais ces formes d'attraction, précisément, que notre unification postule, ne seraient-elles pas liées, tout au fond, au rayonnement de quelque Centre ultime (à la fois transcendent et immanent) de rassemblement psychique, - le même tout justement que celui dont l'existence, ouvrant à l'action humaine une issue dans l'Irréversible, paraît indispensable (suprême condition d'avenir!) pour conserver le goût d'avancer, malgré les ombres de la Mort, à une évolution devenue réfléchie, c'est-à-dire consciente de l'avenir?" - Die Richtungen, AvH/ZM, 303/ 309.
595 "l‘essence de ma foi" — Comment je vois (1948), DA, 181.
596 ebd.
597 a.a.O., 185 ff.
598 a.a.O., 191 ff.
599 a.a.O. 197 f.
600 a.a.O., 200.
601 a.a.O., 201.
602 a.a.O., 204 f.

In einem zweiten Kapitel über "Metaphysik" macht Teilhard den Versuch, in einem deduktiven Weg von absoluten Prinzipien auszugehen. Dabei stellt er der klassischen Metaphysik des Seins sein eigenes Prinzip der Union gegenüber[603]. Omega existiert als "Etre premier" nicht in Isolation, sondern nur in der Vereinigung[604]. Um zu erschaffen, muß der vereinigende Gott sich in den Kampf mit der auseinanderdriftenden Vielheit begeben[605]; das kann auf dem Weg der Evolution nur in tastenden Versuchen geschehen, aus denen auch Mißerfolge entstehen müssen[606].

Im dritten Kapitel über Mystik lehnt Teilhard östliche Mystik als Ausschaltung der irdischen Realität und "esprit de détente" ab[607]. Den Weg des Westens hält Teilhard deshalb für legitimiert, weil er eine Bewegung auf ein Zentrum hin darstellt, die durch die Welt hindurch geht[608]. Der Glaube an die menschliche Entwicklungsfähigkeit wird für Teilhard freilich erst dann biologisch fruchtbar, wenn er über einen bloßen Glauben an die Zukunft hinausgeht und Omega mit dem Christus der Offenbarung identifiziert[609]. Dann erweist sich die christliche Mystik als vollkommene Energiequelle für den Motor der Evolution[610].
Teilhard nimmt nach einem für ihn enttäuschendem Rom-Aufenthalt[611] seine Vortrags- und Schreibtätigkeit in Paris wieder auf. Eine Vorlesungsreihe an der Sorbonne muß Teilhard wegen einer schweren Rippenfellentzündung abbrechen. In der anschließenden monatelangen Rekonvaleszenzzeit liest Teilhard zum ersten Mal mehrere Werke französischer Existenzialisten.

Exkurs: Teilhard de Chardin und der Existenzialismus

Angesichts der Werke von Sartre und Camus fühlt sich Teilhard, als ob er "in einer anderen Welt lebte"[612]. Keines dieser Bücher vermittelt ihm "irgendetwas Tiefes

603 a.a.O., 207 f.
604 a.a.O., 209.
605 a.a.O., 211.
606 a.a.O., 212 f.
607 a.a.O., 215
608 a.a.O., 216
609 a.a.O., 217 f.
610 a.a.O., 220.
611 vgl. LF, 35-38.
612 "Comme si je vivais dans un autre monde" — AcH/BN, 248/123. Eine historisch-kritische Untersuchung des Verhältnisses von Teilhard und den Existenzialisten steht bis heute aus. Im Folgenden soll lediglich ein Überblick gegeben werden. Vgl. ansonsten M. Barthélémy-Madaule, Teilhard de Chardin, Neo-Marxism, Existentialism: A Confrontation, in: International Philosophical Quarterly, Vol.1 1966, 648-667; A. Arfel, Pierre Teilhard et Jean-Paul Sartre devant la vie, in: Revue Teilhard de Chardin 20/211964, 41-44; P.-B.Grenet, Teilhard de Chardin et l'existentialisme, in: Revue Thomiste LXXVIIième Année, T. LXIX (Janv.-Mars 1969), No.1, 412-433.

oder Neues"[613]. Nach der Lektüre von Sartres "Les Mains Sales" ist er beeindruckt von der dramatischen Begabung Sartres, in dieser Hinsicht ist Sartre "ein erstklassiger Mann"[614]. Von seiner Philosophie hält er jedoch nicht viel[615]. Sartres "Le Sursis", das er bei den Schwestern von St.Germain-en-Laye gelesen hat, charakterisiert er als "höchst brutales und pessimistisches Bild der Menschheit, wie es bei Sartre üblich ist: intelligent, stark, so daß man kaum mit Lesen aufhören kann. Doch am Ende entdeckt man, daß nichts Positives übrigbleibt vom Ganzen, weder im Herzen noch im Geist"[616].

Insgesamt hält Teilhard den Existenzialismus Jean-Paul Sartres für "ein morbides Symptom"[617].Ebensowenig kann sich Teilhard begeistern für Albert Camus. Von ihm zitiert er zwar einen Satz aus dem "Mythe du Sisyphe", der ihm in einem späteren Aufsatz das menschliche Bedürfnis nach einem personalen Ziel der Evolution zu belegen scheint ("Wenn der Mensch erkennte, daß das Universum lieben kann, würde er versöhnt sein.")[618]. Doch ansonsten verweist er nur kurz auf Camus als auf jemanden, mit dem er sich genausowenig identifizieren kann wie mit Sartre[619]. In den spärlichen Bemerkungen, die Teilhard in seinem Werk überhaupt über den Existenzialismus abgibt, fällt er ausnahmslos ablehnende, ja polemische Urteile - der Existenzialismus sei ein "Berg aus Schaum"[620], vertrete einen illusorischen Freiheitsbegriff[621], käue seit zwanzig Jahren nur individualistische Introspektiven wider[622], gefalle sich in der Rolle von Unheilspropheten[623].

---

613 "En fait, quoique ces livres m'intéressent, aucun ne apporte quelque chose de profond ou de neuf" - AcH/BN, ebd.

614 "... pour ce qui est du don de concevoir et de déve-lopper une situation dramatique (et 'représentative'), il possède un talent de premier ordre" - a.a.O., 250/125. Irgendwann in dieser Zeit scheint Teilhard auch Sartres "La Nausée" gelesen zu haben; darauf weist seine ironische Anspielung hin, daß er bei einer Grippe "nausée" empfände - "comme dit M.Sartre: mais pas d'origine métaphysique" - a.a.O., 243/117.

615 ebd.

616 "Peinture terriblement brutale et pessimiste de l'Humanité, comme toujours chez Sartre: intelligent, puissant, de sorte qu'on a du mal à le lâcher une fois qu'on a commence a le lire. Mais à la fin, on constate que, de tout cela, il ne reste rien de positif ni dans le coeur, ni dans l'esprit" - a.a.O., 252/127.

617 eig. Ü.; Orig.: "...certains symptômes morbides comme l'existentialisme sartrien..." - Vom Prä-Humanen zum Ultra-Humanen (1951), AvH/ZM, 385/390.

618 "Si l'homme reconnaissait que l'univers lui aussi peut aimer et souffrir, il serait réconcilié" — Albert Camus, Le mythe de Sisyphe, Paris 1942, 32; zit. in: Wie können wir uns vorstellen und hoffen, daß sich auf Erden die menschliche Einmütigung (1950), ZM/AVH, 378/373 f.

619 Mortier, 88 und 92.

620 "Malgré la mousse d'existentialisme et de barthisme...:" - Une généralisation et un approfondissement du sens de la croix (1952), Cjc/NG. 256/256.

621 Die Richtungen und die Voraussetzungen der Zukunft (1948), ZM/AvH, 297/293.

622 Beim Anblick eines Zyklotrons (1953), LNE/AE, 236/376.

623 Bewegt sich die Menschheit in sich selbst oder nicht? (1949), ZM/AvH. 329, Anm.2/326 note 1.

Auch gegenüber dem christlichen Existenzialismus bleibt Teilhard bei seiner ablehnenden Position. Gabriel Marcels Bekanntschaft machte Teilhard bei verschiedenen Gelegenheiten, von denen besonders ein Streitgespräch im Januar 1947 herausragt, in dessen Verlauf Marcel und Teilhard völlig aneinander vorbei redeten. Marcel verweigerte bei diesem Gespräch eine optimistische Sicht der Geschichte mit dem Hinweis auf die Quälereien der Ärzte von Dachau, während Teilhard demgegenüber fortfuhr, den Wert eines "integrierenden Bewußtseins" im Verlauf weiterer Noogenese zu betonen[624]. 1951 bezeichnet Teilhard Gabriel Marcel wie auch François Mauriac als Vertreter der "sous-humanisés", für die Anbetung lediglich einen Akt der Flucht darstelle — nicht einer von ihnen habe wirklich menschliche Hoffnung[625]. Das Auftreten christlicher. Existenzialisten setzt Teilhard deshalb nur in Anführungszeichen[626]. Für ihn bleibt jede Spielart des zeitgenössischen Existenzialismus die "bête noire", auf die er nur mit Zurückweisung reagieren kann[627].

Mit der Akzeptanz eines absurden Universums leugnen die Existentialisten das tragende Axiom der Teilhardschen Vision. Wo das Leben als "unnütze Leidenschaft" begriffen wird, kann es mit Teilhard keine Verständigung geben[628]. Teilhard wertet die Philosophie des Existenzialismus als deutlichen Ausdruck des Phänomens, dem entgegenzutreten er entschlossen ist — des existentiellen *dégoût*, der unsere Lähmung herbeiführt[629].

***

Es erscheint wie die vorweggenommene Antwort auf im Existenzialismus beschriebene Zustände der *nausée*, wenn Teilhard kurze Zeit vor dieser Phase expliziter Auseinandersetzung mit dem Existenzialismus einen Aufsatz über "Ein Phänomen der Konter-Evolution in der Human-Biologie oder Die Existenzangst" schreibt, in dem er der existentiellen Angst das "existentielle Vertrauen"

624 vgl. CC, 445.

625 "Les intellectuels catholiques ... Tous des sous-humanisés (Gabriel Marcel, Mauriac !!! ...) pour qui l'adoration est un acte d'évasion,et non d'ultra-évolution... Pas un qui 'y croie', quand il s'agit 'd'espérance humaine'!" — LF, 99, 9.5.1951.

626 vgl. LF, 143.

627 LF, 67 f. Robert Speaight beruft sich auf einen Brief Teilhards an P. Martindale, demzufolge Teilhard "little patience with the existentialists of either camp" hatte — R Speaight, Teilhardians in Congress, in The Tablet, October 22nd 1966, p 1181

628 Dieses Zitat Sartres("la vie est une passion inutile") liest Teilhard nach seinem Herzinfarkt 1947 in der Untersuchung von Julien Benda, Tradition de l‘existentialisme, Paris 1947, p.71 note 1. - vgl. Der menschliche Neu-Aufbruch der Evolution und seine Folgen (1947), ZM/ AvH, 275 Anm.8/268 f. note 1.

629 vgl. Vom Prä-Humanen zum Ultra-Humanen (1950), ZM/AvH, 390/385; Die Lust am Leben (1950), LME/AE, 114/244.

entgegensetzt[630]. Je mehr unser individuelles Ich das Ausmaß des Universums begreift, so stellt Teilhard in diesem Aufsatz fest, umso mehr Angst stellt sich ein, umso mehr haben wir den Eindruck, "den Boden unter den Füßen ... zu verlieren"[631]. Diese Angst entsteht, wenn wir uns bedeutungslos fühlen angesichts eines Abgrunds von unendlich Großem und unendlich Kleinem[632]; sie steigt auf, wenn wir uns eingeschlossen fühlen, weil wir aus Raum und Zeit nicht heraustreten können[633]. Doch es sind auch die Menschen selbst, die uns zur Angst werden können, wenn sie uns als Massenphänomen begegnen in der wachsenden Zahl der Menschenmilliarden[634], in ihrer Unfähigkeit zur Kommunikation[635] und in ihrem aggressiven Hang zur Einverleibung und Auflösung unserer Persönlichkeit[636].

Ganz im Gegensatz zur Annahme eines absurden Universums durch die Existenzialisten hält Teilhard nach wie vor an seinem Grundsatz fest, daß die Welt "agissable" sein muß - die Welt muß im Besitz jeder Eigenschaft sein, "ohne die sie nicht voll gedacht werden könnte" bzw. nicht gelebt werden könnte[637]. Das Heilmittel existentieller Angst liegt in der Annahme der Hypothese, daß das Universum entsprechend dem Gesetz von Komplexifikation und Bewußtwerdung in Richtung eines letzten Zentrums der Einswerdung und Reflexion driftet[638]. "Dann verschwinden...die Gespenster, die Gegenstände unseres Schreckens einer nach dem anderen vor diesem Lichtstrahl; und die Angst vergeht"[639]. Wir haben nichts zu fürchten in einem Universum, "dessen gesamte Kräfte letzten Endes dazu

---

630 Ein Phänomen der Konter-Evolution in der Human-Biologie oder Die Existenzangst (1949), LME/AE, 71 ff./197 ff.

631 "Et ainsi s'explique la graduelle intensification de la 'peur existentielle' à une époque comme la nôtre où l'homme-individu . .. n'a jamais eu l'impression plus vive et plus raisonnée de perdre pied dans le Monde . . ." a.a.0., AE/LME, 190/62.

632 a.a.O., 64/191 f.

633 a.a.O., 66/193.

634 a.a.O., 68 f./195 f. Auch in zwei weiteren Aufsätzen dieses Jahres unterläßt Teilhard nicht den Hinweis auf die zunehmende Kompression durch das Bevölkerungswachstum, vgl. Die psychischen Voraussetzungen der menschlichen Einswerdung (1949), LME/AE, 51 f./178 f.; Bewegt sich die Menschheit biologisch in sich selbst oder nicht? (1949), ZM/AvH, 325 f./322.

635 In der Aufnahme dieses Themas sieht Teilhard ein Anliegen der Existenzialisten, vgl. Konter-Evolution, 69/196.

636 a.a.O., 70/197.

637"A part quelques forcenés de l'anti-intellectualisme...personne ne doute sérieusement que le Monde, pour être, doit être pensable d'où il suit que sa seule existence est une garantie positive pour notre raison qu'il possede effectivement toute propriété sans laquelle il ne pourrait pas être pleinement pensé" - a. a. O. , AE/LME, 198/71

638 a.a.O., 199/73.

639 "Alors, si je ne me trompe, que ce soit dans le domaine de la Matière ou dans le domaine humain, ce sont les spectres, objet de notre épouvante, qui se dissipent l'un après l'autre sous ce jet de lumière; et c'est la peur qui s'en va" - ebd.

beitragen, uns zu vollenden"[640]. Hingegen müssen sich vor einer Wand des Totalen Todes in der menschlichen Evolution Mutlosigkeit einstellen, Widerwille und Verweigerung[641].

Die Auseinandersetzung Teilhards mit diesen Erscheinungen evolutiven Widerwillens und existentiellen Ekels erreichen in dieser Zeit einen neuen Höhepunkt. 1950 bemerkt Teilhard in seinem Aufsatz "Das christliche Phänomen", daß er seit zwölf Jahren kaum einen Vortrag oder Artikel über den Menschen abgefaßt habe, in dem er nicht immer dringlicher die entscheidende Rolle des "goût de vie" betont habe, ohne den "der großartige menschliche Elan elendiglich zum Stillstand kommen würde"[642].

Mit dieser Datierung Teilhards gelangen wir in die Zeit, in der Teilhard verstärkt seine "Energetik" zu entwickeln begann und die Reflexion des Ekels um den Begriff der "nausée" erweiterte. 1950, nach dem Faschismus und nach Hiroshima, hält Teilhard dieses Versiegen der menschlichen Energie in Gestalt evolutiver Lust für das einzige Hindernis der Evolution. Immerhin bricht in diesem Jahr der Korea-Krieg aus und die atomare Aufrüstungsspirale zieht sich zunehmend enger; dennoch ist für Teilhard "das so sehr befürchtete Eingreifen von Böswilligen" unwahrscheinlich. Ernstzunehmen haben wir nur eine Gefahr: die Abnahme der menschlichen Spannkraft[643]. Und es ist allein die Bewegung der Evolution auf ein "kosmisches Zentrum der Erhaltung und der Ultra-Personalisation hin", die den Fortbestand unseres Denkens sichert[644].

---

640 Que craindre au sein d'un Univers dont toutes les forces concourent, en fin de compte, à nous achever?" -a.a.0., 200/74.

641 vgl. Die psychol. Voraussetzungen der menschl. Einswerdung (1949), LME/AE, 53 f./180; Bewegt sich die Menschheit biologisch in sich selbst oder nicht? (1949), ZM/ AvH, 335 f./331; EM/PHN (1949), 128/171 f.; Der Kern des Problems (1949), ZM/AvH, 349/344; Über die wahrscheinliche Existenz eines "Ultra-Humanen" im uns Vorausliegenden (1950), ZM/AvH, 366 f./361 f.; 368/363; Vom Prä-Humanen zum Ultra-Humanen (1950), ZM/AvH, 390/384 f.

642 "Le goût de vivre ... le rôle vital ... de cette énergie fondamentale, sans laquelle, sous les plus violentes pressions du Milieu planetaire, et malgre l'appui prodigué de toutes les ressources matérielles désirables, le magnifique élan humain s'arrêterait misérablement" - Le phénomène chrétien (1950), Cjc/MG, 239/245. 2)

643 "Statistiquement tournée par le jeu alterné ou combinéde la sélection et de l'invention, l'interférence tant redoutee des mauvaises volontés et des mauvaises chances ne me paraît pas (à en juger par le Passé) menacer sérieusement l'avenir du Monde pensant“ - ebd

644 " la seule forme d'Univers compossible avec la présence et la persistance d'une Pensée sur Terre est celle d'un système psychiquement convergent sur quelque foyer cosmique de conservation et d'ultra-personnalisation" - a.a.0., 240/246 f.; vgl. Le coeur de la matière (1950), CM, 69.

I) DIE LUST AM LEBEN UND DIE ZEIT DER ÜBERKOMPRESSION

Die für die Zukunft der Evolution entscheidende Rolle des "goût de Vie" erläutert Teilhard im gleichen Jahr nochmals ausdrücklich in einem eigenen Aufsatz[645]. Die Lust am Leben - in explizitem Gegensatz zum *dégoût* und zur *nausée* - begreift Teilhard nicht als diffusen Zustand eines Gefühlsüberschwangs, sondern als eine "Disposition" von wesentlich dynamischer Natur, die auf Entschiedenheit zurückgeht - eine Haltung, die Edouard Le Roy als "das tiefe Wollen", "le vouloir profond", bezeichnet hat[646].

Exkurs: Teilhard und Edouard Le Roy

Den Philosophen Edouard Le Roy lernte Teilhard bereits 1920 über die Vermittlung des Abbé Gaudefroy kennen[647]. Sehr bald entwickelte sich daraus eine enge freundschaftliche Beziehung und intensiver geistiger Austausch. 1931 gelangten vier der großen Werke Le Roys wegen Modernismusverdacht auf den Index[648].

Die Korrespondenz zwischen Le Roy und Teilhard ist bis heute nicht veröffentlicht worden, wie auch eine Untersuchung der literarischen Beziehungen von Le Roy und Teilhard bisher nicht vorliegt. Auch wir werden im Folgenden nur skizzieren, was für unser Thema des *dégoût* von Bedeutung ist.

Das enge Verhältnis von Le Roy und Teilhard findet seinen ersten Niederschlag in dem Werk Le Roys "L'Exigence Idéaliste et le Fait de l'Evolution" von 1927[649]. In diesem Buch zitiert Le Roy seinen Freund Teilhard als Zeugen für die Tatsache der Evolution[650]; er greift dazu auf rein paläontologische Fachaufsätze Teilhards

645 Die Lust am Leben (1950), LME/AE, 108 ff/237 ff.

646 a.a.O., 108/239

647 G.H.Baudry, Dictionnaire des correspondants de Teilhard de Chardin, Lille 1974, p.72; anders Henri de Lubac, der von einem ersten Kontakt über Abbé Breuil im Oktober 1921 berichtet — LI,95.

648 dazu vgl. BLZ/LLZ, 104 f/119 f

649 Zur Abfassungszeit von Le Roys erstem Werk "Dogme et Critique" (Paris 1907) befindet sich Teilhard in Ägypten. In seiner Korrespondenz dieser Jahre findet sich kein Hinweis auf eine damalige Auseinandersetzung mit Le Roy; vgl. LI, 90; 133; 145 und LLZ, 59. Die spätere Rezension dieses Werks, die Teilhard unter dem Pseudonym Max Begouën verfaßte, konnte mir von der Bibliothèque Nationale in Paris leider nicht zugänglich gemacht werden (M.A.Begouën, La Pensée dans la Science, in: La vie Ca-tholique en France et à l'étranger, 5e année, No.2O3, 18 août 1928, p.5).

650 L'Exigence, 61,82,86,90,92 f,98 f,104 f,110,f,1l6, 121 f, 129, 149 und 246

zurück[651]. Für unsere Frage interessanter ist schon eher das zeitlich nächste Werk Le Roys über "Les Origines Humaines et l'Evolution de l'Intelligence" von 1928. In dieser Niederschrift von Vorlesungen am Collège de France zitiert Le Roy ganz offen aus Schriften Teilhards, die dieser selbst nicht veröffentlichen durfte[652]. Hatte Teilhard in zwei Aufsätzen von 1925 sich auf zwei Termini Le Roys, die "Konspiration" und die "Invention", bezogen[653], so beruft sich Le Roy seinerseits in den "Origines Humaines et l'Evolution de l'Intelligence" ausdrücklich auf Gedanken Teilhards, die er mit ihm so oft diskutiert habe, daß er selbst nicht mehr recht wisse, was von wem zuerst gedacht wurde[654]. Allerdings zitiert Le Roy wiederholt wörtlich aus Teilhards Aufsatz über "Die Hominisation" und besonders die Überlegungen über die Entmutigung des Menschen vor seiner evolutiven Aufgabe, den Ekel vor dem Leben und die Möglichkeit des existentiellen Streiks aufgrund verschlossener Zukunft entstammen offensichtlich Teilhard'scher Vorarbeit[655].

Der Terminus des "tiefen Wollens", den Teilhard so ausdrücklich auf Edouard Le Roy zurückführt, ist dem zeitlich dritten Hauptwerk Le Roys zu entnehmen,"Le Problème de Dieu" von 1929[656]. Unter dem "tiefen Wollen" versteht Le Roy den innersten Grund unseres Lebens, einen Willen,

> "der die Triebfeder, die Seele unseres Lebens ist, der lebendig bleibt, obgleich verhüllt, im Herzen all unserer Haltungen und Schritte, der uns anfeuert und uns buchstäblich begeistert"[657].

Das tiefe Wollen ist gleich dem grundlegenden Bedürfnis des Menschen, sich zu überschreiten, vorwärts zu gehen:

> "Wachsen auf allen Ebenen, das ist tatsächlich das, was man am

651 nämlich: Wie stellt sich heute die Frage des Transformis-mus? (1921); Das transformistische Paradoxon (1925); Die Naturgeschichte der Welt (1925) - alle in SV/VP

652 Les Origines, 24,35,40,56,84,118,125,130,134,152,314,331-333. Teilhard ist von diesem Buch nicht begeistert, vgl. BLZ/LLZ, 85/93 f.

653 vgl. Die Hominisation, SV/VP,90/88 bzw. Das transformistische Paradoxon, SV/VP, 142/135

654 "Les vues qui vont être présentées .. . nous les avons tant de fois et de si près discutées ensemble ... que nous en sommes venus à les enchaîner dans le même ordre, à les traduire presque par les mêmes formules, et que désormais nous ne saurions plus nous-mêmes y faire un départ exact de nos apports respectifs" — Les Origines, 8. Vgl.schon L'Exigence, 82 note 1.

655 Les Origines, 332-334 und 35 f; die entsprechenden Ausführungen Teilhards in L'Hominisation, VP,106-108

656 dort besonders pp. 154-177

657 Im folgenden eigene Übersetzung: "Il y a en nous une volonté première qui est le ressort, l'âme de notre vie, qui reste vivace, bien que voilée, au coeur de toutes nos attitudes et démarches, qui nous anime et à la lettre nous inspire" - Le Problème, 164

beständigsten, am radikalsten will... Trügerisch, sich ein definitives Gleichgewicht vorzustellen in ganz gleich welchem geschlossenen Zustand"[658].

Alles Streben nach Wert, nach Weisheit, Liebe und Vollkommenheit geht auf dieses ursprüngliche tiefe Wollen des Unendlichen zuruck[659]. Das bedeutet gleichfalls, daß wir unmöglich ein Ziel anerkennen können, das Begrenzung und Ende darstellt[660]. Ebensowenig geht es dem tiefen Wollen nur um ein Anderssein, sondern immer um ein Mehrsein[661].

Die Richtung dieses Strebens nach Mehrsein bestimmt Le Roy: "... in das spirituelle Leben geboren werden und in diesem eigentlich menschlichen Leben zu wachsen"[662]. Wenn ein solcher Wille den innersten Kern all unseres Wollens ausmacht, dann kann man ihn identifizieren mit dem "Glauben"[663]. Unter diesem Glauben versteht Le Roy freilich nicht bloßes intellektuelles Fürwahrhalten einer Liste theoretischer Aussagen, sondern "einen einigenden Schritt, in dem sich die Seele ganz hingibt"[664].

Dieser Glaube wäre getäuscht, wenn das Leben auf ein Nichts zuliefe, auf eine Sackgasse, auf Zerstörung; dann wäre unsere Existenz absurd, "und es bleibt nur mehr, sich auf die Straße zu legen und das Ende abzuwarten"[665].

Eine solche Existenz kann freilich gar nicht gelebt werden - "und außerdem widerlegt sie die Erfahrung, denn tatsächlich existiert das Leben und schreitet fort"[666].

---

658 "Croître, dans tous les ordres, c'est ce qu'en fait on veut le plus constamment, le plus radicalement. Impossible de se fixer: qui ne monte plus, descend; qui ne grandit, déchoit. Chimérique de rêver un équilibre définitif dans n'importe quel état clos" - a.a.O., 169. Le Roy verweist kurz zuvor ausdrücklich auf die Anregung von Blondel - a.a.O., 164

659 Le Problème, 172

660 ebd.

661 ebd.

662 ".. naître à la vie spirituelle et croître dans cette vie proprement humaine" - a.a.O.,173

663 "Si alors on appelle foi le discernement d'une exigence immanente à la vie spirituelle, d'une motion inspiratrice, joint à une confiance dûment éprouvée en la direction d'oeuvre et de lumière où elle nous engage, il faut reconnaître que nous sommes ici en face d'une foi authentique, je dirai même simplement de la foi..." a.a.O., 176

664 "Il faut entendre sous ce terme non pas une simple adhésion intellectuelle à une liste de théorèmes ou à un catalogue de faits, mais un démarche unitive où l'âme se donne entière" - a.a.O., 204

665 "Ou l'aspiration qui nous crée . . .n'est pas . . .mensonge; ou bien c'est l'absurde et l'horrible, et il n'y a plus qu'à se coucher sur la route pour attendre la fin - a.a.O., 206

666 ".. . et du reste, l'expérience le dément, puisqu'en fait la vie existe et progresse" - a.a.O., ebd.

Ohne Teilhard ausdrücklich zu erwähnen - wir haben schon gehört, daß er selbst oft nicht mehr auseinanderhalten konnte, wer welchen Gedanken entwickelt hatte - , greift Le Roy in seinem Werk Teilhards Reflexionen über die fragwürdige Freiheit menschlicher Intelligenz auf; von ihrem Auftreten an ist das bewußte Nein zur Evolution möglich geworden[667]. Doch der Mensch ist auch Träger eines mächtigen Instinkts, "der das Überleben der Person verlangt. Er kann die Perspektive seiner eigenen Vernichtung nicht anerken-nen" [668].

Le Roy hat diese Fragen andernorts selten so intensiv besprochen wie hier im "Problème de Dieu". Wenn dieser mächtige Instinkt des Überlebens eine Bedeutung haben soll, "dann muß er als Instinkt der Verwandlung gedeutet werden"[669]. In einem ähnlichen Gedankengang wie Teilhard gelangt Le Roy zu der Feststellung, daß das Leben nicht auf seine eigene Ruine zulaufen könne, das Universum keine absurde Größe darstelle. Zwar erlösche irgendwann einmal jede biologische Spezies,

> "aber der Mensch ist besonders, er ist der einzige, der eine solche Situation denken kann. Dieser Zug bewirkt, daß für ihn die Bedürfnisse zu Forderungen werden... Daher... leitet sich eine Evidenz ab, vergleichbar mit dem Cogito: jede Existenz, die dem Denken ausgesetzt ist,... impliziert Bestätigung des Überlebens" [670].

Trotz seiner Bemühung um rationale Beweisführung kommt Le Roy zu der grundlegenden These, daß die Glaubenserfahrung auch dann gültig wäre, wenn keiner seiner Gründe überzeugen könnte — "in letzter Analyse hat die Sicherheit hier etwas nicht vermittelbares: sie ist für jeden das Werk jedes Einzelnen" [671].

---

667 a.a.O., 216 f.; 235-237. Auf entsprechende Parallelen in L'Hominisation haben wir bereits verwiesen.

668 "L'Homme trouve en lui un instinct puissant qui proclame la survivance de la personne. Il ne peut pas accepter la perspective de son propre anéantissement." — a.a.O.,230.

669 "Si l'instinct de la survivance a une valeur, c'est comme un instinct de métamorphose qu'il faut l'interpréter" - a.a.O., 233.

670 "Même les espèces ne durent qu'un âge et s'éteignent. Oui; mais l'homme est à part, étant seul capable de penser une telle situation. Ce caractère fait que, pour lui, les aspirations deviennent des exigences ... D'où se dégage une évidence comparable à celle du Cogîto: toute l'existence suspendue à la pensée respirant dans une atmosphère d'exigence morale, et celle-ci impliquant affirmation de la survivance" - a.a.O., 237.

671 "Ne confondons pas un discours sur l'expérience avec l'expérience elle-même. ... C'est pourquoi, en dernière analyse, la certitude a ici quelque chose d'incommunicable: elle est pour chacun l'oeuvre de chacun" - a.a.O., 308.

Wenn Le Roy von den Phänomenen des existentiellen Ekels spricht, so bewegt er sich nicht hinaus über den Reflexionsstand, den Teilhard 1924/1925 erarbeitet hatte[672].

Eine Rückwirkung der Rezeption Teilhardscher Ideen durch Le Roy auf das Werk Teilhards können wir bei ihrer engen Beziehung nicht ausschließen. Tatsächlich dürfte aber Le Roys Standpunkt zum *dégoût* für Teilhard von weniger Interesse gewesen sein als der Topos, auf den er dann auch eigens verweist — das "tiefe Wollen".
Die Bedeutung dieser Kraft wird sofort offenbar, wenn man, wie Teilhard, davon ausgeht, daß sich die Entstehung der großen Moleküle bis hin zu den höheren Lebewesen im Menschen durch einen Prozeß der Selbst-Evolution, der "Auto-Anordnung" fortsetzt[673]. Es ist ein tiefer Drang beim Menschen, überleben zu wollen, gut leben zu wollen und schließlich - in den Worten Teilhards - "super-leben zu wollen", der diese Auto-Evolution im Menschen in Gang hält[674]. Dieses "Lebenwollen" stellt - und zwar auch innerhalb von Darwins Prinzip des "survival of the fittest"[675] — den zentralen Aufsteigefaktor dar, ohne den die Welt sich im Kreis drehte oder stillstände[676].

Bei den Tieren kann dieser Aufsteigefaktor als gesicherte Konstante gelten — ganz im Gegensatz zum Menschen.[677] Bei ihm wächst mit der Ausbildung der Reflexionsfähigkeiten auch das Vermögen, sich selbst in Frage zu stellen (wir sehen bereits, auf welch vertrautem Terrain wir uns mit diesen Gedankengängen bewegen). Der Mechanismus des *dégoût* kann bereits beim Betrachten einer einzigen Hypothese klar ausgeleuchtet werden: Wenn Menschen aufgrund ihrer Fähigkeit zum Vorausdenken der Zukunft den Eindruck gewinnen, daß sie "in der Falle eines blinden, kalten und hermetisch geschlossenen Universums" gefangen seien. In diesem Fall würde die Weiterentwicklung der Evolution im Menschen wie vom Wurm befallen dahinwelken[678]. Diese Perspektive kann nur "nausée

672 In seinem zweibändigen Werk "La Pensée intuitive" (Paris 1929 u. 1930) bezieht sich LeRoy nicht auf Teilhard und thematisiert die Fragen des dégoût nie; in der Publikation seiner Vorlesungen der 40er Jahre "Essai d'une philosophie première" (Paris 1956 - Band I - und 1958 - Band II) verweist Le Roy explizit auf "Le Problème de Dieu" — Essai II, 756.

673 a a O , 110/241

674 a.a.O., 112/242.

675 a.a.O., 111/241 f.

676 a.a.O., 112/242 f.

677 a.a.O., 113/243 f.

678 "Imaginons ... que ... l'Homme s'aperçoive demain qu'il est décidément pris à la trappe d'un Univers aveugle, froid et hermétiquement clos. - N'est-il pas évident que, dans ce cas, l'Anthropogénèse, - quitte à traîner encore quelque temps sur soi par habitude ou par plaisir -, se trouverait atteinte, comme par un ver, au coeur d'elle-même, de sorte que bientôt, dans sa flèche même, elle se flétrirait?" - a.a.O., AE/LME, 244/114.

biologique" hervorrufen und muß zum Streik führen[679]. Die primordiale Lust an der Evolution ist also alles andere als gesichertes Kapital.

Eine neue Energetik ("vielleicht die wichtigste von allen Wissenschaften") müßte sich allein der Frage widmen, wie diese Quelle menschlichen Elans am Versiegen gehindert, ja weiter geöffnet werden kann[680]. Nach Teilhards Überzeugung ist das nur durch einen leidenschaftlichen Glauben möglich, der uns die Gewißheit von "Luft und Licht und Liebe irgendwo jenseits allen Todes gibt"[681].

Wo es gelingt, die alten religiösen Kräfte mit den neuen religiösen Bedürfnissen der Erde zu verknüpfen, erhält diese Lust an der Evolution neue Nahrung[682]. In dem Maße, wie ein Credo sich nicht nur um "eine Linie individuellen Entkommens" bemüht, sondern eine globale und zielgerichtete Transformation allen Lebens einschließt, kann die Menschheit von ihm den Sauerstoff bekommen, den sie gerade jetzt so dringend braucht[683]. Und dies umso mehr, als im Kern der noch aktiven Glaubensströmungen nicht nur eine Vision vermittelt wird,.sondern auch "Erfahrungen des Kontaktes mit einem höchsten Unsagbaren" tradiert werden[684].

Die Lust am Leben, die Teilhard hier so beredt verteidigt, behält ihre zentrale Rolle für die Fortführung der Evolution auch dann, wenn die menschliche Entwicklung in eine Phase rasch ansteigender "Überkompression" eingetreten ist[685], in der die Menschen zwangsläufig aneinandergedrängt werden[686]. Hielt Teilhard bisher allein das Gesetz von Komplexität und Bewußtsein für den

---

679 "Tel un malade écoeuré par la vue d'un festin, - tel l'Homme, atteint de nausée biologique, ferait certainement la grève de la Vie -, fût-ce au faîte de son pouvoir de découvrir et de créer" . a.a.O., 245/115.

680 "... l'Humain ... n'est pas autre chose qu'un vouloir de subsister et de grandir. C'est donc à l'étude théorique et pratique de ce vouloir qu'une nouvelle Science (et la plus importante peut-être de toutes les Sciences) devrait se consacrer, — et se consacrera inévitablement demain —: 'Comment entretenir et ouvrir toujours plus large, au fond de l'Homme, la source de son élan vital?" - ebd.

681 "Ce qui ... est le plus --vitalement nécessaire à la Terre pensante, c'est une Foi, - et une grande Foi, - et toujours plus de Foi. Savoir que nous ne sommes pas emprisonnés. Savoir qu'il y a une issue, et de l'air, et de la lumière, et de l'amour, quelque part au-delà de toute Mort" -a.a.O., 246/116 f.

682 a.a.O., 247/117 f.

683 "Jusqu'ici, les divers Credo encore en vogue ... se sont surtout préoccupés de fournir à chaque homme une ligne d'évasion individuelle" - a.a.O., 248/119.

684 "Bien plus encore que des fragments de vision, ce sont des expériences de contact avec un Ineffable supreme qu'elles (les divers courants de Foi, d. V.) conservent et qu'elles transmettent" — a. a. O., 250/121

685 Die phyletische Struktur der menschlichen Gruppe (1951), AM/ApH, 213 f /219

686 1950 liest Teilhard den Artikel: Lo spettro del numero e la crociata Malthusiana von A. Brucculeri in der Civiltà Cattolica (1950, Vol.III, quad. 2402, 113-123) — vgl. LF, 69.

bestimmenden Mechanismus der Evolution, so erweitert er nun dieses Gesetz bewußt um den Faktor der Kompression; erst diese Erweiterung ermögliche ein umfassendes Verständnis dieser Prozesse[687]. Äußerer Druck scheint die Noogenese voranzutreiben; aber die Selbst-Evolution im Menschen hat die besondere Eigenschaft, daß äußerer Druck nicht wirklich als positive Triebkraft dienen kann - wichtiger als der äußere "push" wird innerer "pull", d.h. eine innere Anziehungskraft, der sich der Mensch öffnen muß[688]. Zur Lust muß sich der Mensch entscheiden, und die Aussicht auf spurenlosen Zerfall seines Seins muß ihn ersticken[689]. Nur wer nicht Verlöschen, sondern Verwandlung vor Augen hat, verzichtet auf den Streik[690]. Die Aussicht auf Totalen Tod ruft Ekel hervor, den erst die Transzendenz der Evolution überwinden kann[691].

Die Zeit Teilhards in Frankreich kommt in diesem Jahr 1951 an ein neues Ende. Wieder ist der Druck auf ihn so groß geworden, daß er in ein neues Exil aufbricht, sein letztes. Nach einer Forschungsreise nach Südafrika kehrt Teilhard nicht nach Paris zurück, sondern läßt sich in New York nieder.

Wenn wir auf die Jahre zurückblicken, die Teilhard nach dem chinesischen Exil in Frankreich verbracht hat, so läßt sich unschwer feststellen, daß er bei der Beschreibung der Phänomene des *dégoût* kaum über den reflexiven Stand hinausgeht, den er während des II. Weltkriegs schon erreicht hat. Die Aussicht auf Totalen Tod führt zum *taedium vitae*, zu *dégoût*, schließlich zu *nausée*. Allerdings verknüpft Teilhard seine Auseinandersetzung mit dem *dégoût* mit einer Reihe von aktuellen Fragen, die er noch nie in Verbindung mit dem Ekel gebracht hatte - vor allem sind es das Problem des Existenzialismus und der ökologischen Krise bzw. der Bevölkerungsexplosion (der Kompression); auch die Nachwirkungen des Krieges und des Faschismus geben Teilhard Anlaß zu Reflexionen über den existentiellen Ekel. Auf diesem Hintergrund greift er die Angst vor einem neuen Krieg ebenso auf wie das Zurückschrecken vor Massenerscheinurigen. Für unser Thema ist besonders bemerkenswert, daß Teilhard bei in der Sache unveränderter Qualität seines Denkens die Quantität seines Denkens über den Ekel deutlich steigert. Zu keiner Zeit hat er so oft über dieses Phänomen gesprochen wie zu dieser. Das wird bis zu seinem Tod nicht weniger werden.

687 Die phyletische Struktur, 214/219.
688 a.a.O., 227/231 f.
689 a.a.0., 228 f./232 f.
690 ebd. So auch: Vom Kosmos zur Kosmogenese (1951), LME/ AE, 136/270; 140/273.
691 Kann die bis zu Ende vorangetriebene Biologie uns dahin bringen, in das Transzendente zu emergieren? (1951), WuC/SC, 175 f./279 f.

J) DAS LETZTE EXIL

Teilhard schlägt sein Domizil bei den Jesuiten in New York auf, von der Wenner-Gren-Stiftung wird er als Wissenschaftler angestellt. Auch in diesen letzten vier Jahren seines Lebens behält die Auseinandersetzung mit dem *dégoût* bzw. dem Verlust des *goût* in der menschlichen Evolution ihre unverändert große Bedeutung für Teilhard. In der "neuen Energetik", der er auch jetzt noch auf der Spur bleibt[692], hält er weiterhin fest, daß die menschliche Zukunft mehr als von Rohstoffvorräten von der "Leidenschaft in dem Bemühen" abhängt [693]. Diese Leidenschaft muß zum Ekel werden ("dégoûté d'agir"), wenn es keinen Gipfel vor uns gibt, der der Wirkung der Entropie entgeht[694]; damit der Mensch aber nicht bloß vor dem Ekel ("dégoût") gerettet werden kann, sondern eine positive Lust zum evolutiven Handeln gewinnt, muß er auch die Aussicht auf Vollendung dessen haben, was er an Wesentlichstem in sich trägt. Diese Erkenntnis hält Teilhard für den Inhalt eines dritten Gesetzes, das die beiden ersten Gesetze der Thermodynamik von der Erhaltung und vom Verfall der Energie ergänzen muß[695].

Der intensive Kontakt Teilhards mit Wissenschaftlern verschiedenster Fachgebiete in New York konfrontiert ihn auch mit den Zukunftsprognosen von Julian Huxley, George Gaylord Simpson und Charles Galton Darwin. Angesichts ihrer Thesen stellt sich die Frage nach der evolutiven Lust und den Erscheinungen des Ekels von neuem.

Exkurs: Dégoût und die ziellose Evolution - Huxley, Simpson und Darwin

Es hat Teilhard zweifellos mehr als geärgert, wenn bekannte Wissenschaftler, die ihm zum Teil persönlich sehr nahe standen, in öffentlicher Diskussion Thesen über den Charakter des ganzen Evolutionsprozesses vertraten, die seinen Grundannahmen diametral entgegengesetzt waren.

1. Julian Huxley's "Evolution in action"

Teilhards Freund Julian Huxley veröffentlicht 1953 mit seinem Buch eine Art

692 vgl. Die Reflexion der Energie (1952), LME/AE, 211/348; Hominisation und Speziation (1952), SV/VP, 382 f/372 f; Die Kontingenz des Universums und die menschliche Lust zu überleben (1953), MG/Cjc, 263/265; Die Evolutionsenergie (1953), LME/AE, 238/381

693 ". . .comment ne pas voir...que, à partir de ce moment, c'est d'une certaine passion dans l'effort, bien plus que d'une certaine richesse en ressources matérielles, que dépend l'avenir humain?" - La réflexion de l'énergie (1952), AE/LMW, 348/212.

694 a.a.O., 350/213; so auch Hominisation und Speziation (1952), SV/VP, 382 f/372 f; Das Ende der Art (1952), ZM/AvH, 393 f/391 f.

695 La réflexion de l'énergie, 353/217

"Kartenskizze des Evolutionsprozesses als Gesamtheit"[696]. In einem weitläufigen Überblick zeichnet Huxley den Verlauf der Evolution im anorganischen und im organischen Bereich nach, diskutiert Entropie und natürliche Selektion als entscheidende Kräfte der Evolution[697]. Die einzigartige Position des Menschen führt Huxley auf seine Fähigkeit zur Reflexion zurück bzw. auf die Erfindung der Sprache, die es ermöglicht, Erfahrungen zu sammeln. Damit schafft sich der Mensch eine neue Art von Umwelt, die Huxley in ausdrücklicher Anlehnung an Teilhard als "Noosphäre" bezeichnet[698].
Im Gegensatz zu den meisten anderen biologischen Prozessen von Lebewesen steht der Mensch für Huxley erst am Anfang seiner Entwicklung[699]. Die größte Bedrohung erwächst ihm aus dem sprunghaft ansteigenden Bevölkerungszuwachs, der dazu führt,

> "daß mindestens in den letzten Jahrhunderten die Weltbevölkerung im ganzen gesehen eine ungeheure Zahl unterernährter und deshalb unterentwickelter Einzelwesen umfaßt. Auf weite Sicht ist die menschliche Fruchtbarkeit jetzt die größte Bedrohung . . ."[700]

Huxley übt scharfe Kritik an absolutistischen Systemen, die evolutiven Fortschritt verhindern, weil sie die Freiheit des Forschens zerstören. In diesem Sinne führt Huxley auch die "offiziellen katholischen Erklärungen zur Geburtenkontrolle" an, weil sie in einer Situation bedrohlicher Fruchtbarkeit mit falschen Ratschlägen nur dazu führten, "Enttäuschung und Elend, Krankheit und Unwissen" zu steigern[701].
Huxley selbst tritt für eine undogmatische Religion - "der Evolutionäre Humanismus"[702]-, den er als Hilfsmittel zur "Erschließung der noch unberührten Hilfsquellen der Menschen" versteht, ein[703].

---

696 "Some sort of map of the evolutionary process as a whole" —Evolution in action, 152. Im Folgenden soll in keiner Weise der Eindruck einer Gegenüberstellung der Werke von Huxley und Teilhard erzeugt werden; vielmehr bescheiden wir uns damit, "Evolution in action" als einen von drei Diskussionspartnern dieser Zeit darzustellen. Zur Beziehung von Huxley und Teilhard vgl. CC, 531-538.

697 a.a.O., 14 bzw. 54

698 a.a.O., 110

699 a.a.O., 135

700 ". .. population is pressing increasingly hard on resources; and the further result is that, during the past few centuries, at least, world population as a whole has corne to contain vast numbers of undernourished and therefore subnormally developed individuals. Human fertility is now the greatest long-term threat to human standards .. ." -a.a.O., 139.

701 "... I caninot help regarding official Catholic pronounce-ments on birth control and sex relations as inherently wrong. They are wrong because population increase is the greatest present threat to civilization and progress; because ... they mean frustration and misery and ill-health and ignorance ..." - a.a.O., 148.

702 a.a.O., 149.

703 Diesen "evolutionären Humanismus" hat Teilhard bereits 1949 nach der Lektüre von Huxleys "A

2. G.G.Simpsons "The Meaning of Evolution"

Der international bekannte Paläontologe und Freund Teilhards, George Gaylord Simpson, beantwortet die Frage nach den Wirkkräften der Evolution mit einer deutlichen Ablehnung von jeglichem Finalismus. Zwar gesteht er zu, daß unvorhersehbare Veränderungen im Lauf der Evolution auch ihre Ursachen haben müssen, aber daraus weigert er sich, auf einen "fixed plan" zu schließen[704]. Die Gerichtetheit der Evolution hält Simpson nur dann für einsichtig, wenn sie nicht für eine *einzige* Richtung monopolisiert wird:

> "... die Richtungen unterscheiden sich für verschiedene Gruppen ... Etwas bewirkt in der Evolution ständige Wechsel ..., die auf eingegrenzten Wegen weitergehen, aber diese Wege müssen nicht geradeaus verlaufen und können zu unerwarteten Enden führen"[705].

Simpson kann nur vermuten, daß der größte, wenn nicht der einzige Orientierungsfaktor im Evolutionsprozeß der Anpassungsmechanismus der Organismen an ihre Umwelt ist[706].
Dennoch bleibt die Evolution ein Durcheinander von Elementen der Ordnung und der Unordnung:

> "Die Geschichte des Lebens ist eine ausgefallene Mi-schung des Gerichteten und des Zufälligen, des Syste-matischen und des Unsystematischen"[707].

In jedem Fall kann keine Garantie für eine bestimmte Dauer der Evolution gegeben werden.

> "Die Energie der Sonne ist endlich und muß eines Tages ein Ende erreichen und damit muß das Leben auf der Erde vergehen. ... Der Mensch selbst scheint erschreckend nahe am Wissen, wie sein Planet in einer feuerlodernden Kettenreaktion zerstört werden kann, und erschreckend weit von der Selbst-Kontrolle, die nötig ist, um dieses Wissen nicht zu gebrauchen... Die Zeit wird kommen, wo alles Leben endet."[708]

Religion without Revelation" heftig kritisiert - vgl. BN/AcH, 119 f./245.

704 The Meaning of Evolution, 121 (vgl. Lit.liste).

705 "Orientation is usual, but the directions diverge for different groups ... Something operates in evolution to keep changes ... progressive within delimited paths, but these paths may not be straight and may have unexpected ends" a.a.O., 141.

706 a.a.O., 159.

707 "The history of life is an odd blend of the directed and the random, the systematic and the unsystematic" - a.a.0.,185.

708 "The sun's energy is finite and must some day reach an end and with it life on the earth must cease. ... Man himself seems terrifyingly near the knowledge of how to destroy his planet in a

Den Begriff des "Fortschritts" in der Evolution hält Simpson für vereinfachend[709]. Es habe zwar immer wieder Fortschritte gegeben, aber es ist abwegig, deshalb von der Gesamtheit der Evolution als Fortschritt zu sprechen[710].

Simpson will jedoch festgehalten wissen, daß tatsächlich die menschliche Spezies im Besitz einzigartiger Züge ist, die zwar der organischen Evolution entstammen, aber in ihren "intellektuellen, sozialen und spirituellen Naturen alle zusammen auf ihre Weise außergewöhnlich sind unter den Lebewesen"[711]. Mit dem Menschen beginnt für Simpson eine "neue" Evolution[712].

Eine dieser neuen Evolution angemessene Ethik kann nach Auffassung Simpsons nicht von statischen Prinzipien abgeleitet werden, sondern muß selbst einer Evolution unterliegen[713]. Die Basis dieser neuen Ethik sieht Simpson in der menschlichen Erkenntnis - "die Förderung von Wissen ist wesentlich gut"[714]; dieses Postulat zieht für Simpson die Verurteilung von "reiner Intuition und von autoritärem Dogma" nach sich[715].

Die faktische Zukunft der Evolution kann nicht wirklich prognostiziert werden; sie kann aufsteigen oder niedergehen[716]. Im Epilog Simpsons klingt es wie eine Distanzierung von der Position Teilhards, wenn es heißt:

> "Der gegenwärtige chaotische Zustand der Menschheit ist nicht, wie manche für wünschenswert halten, von einem Mangel an Glauben verursacht, sondern von zuviel unvernünftigem Glauben und zuviel widersprüchlichem Glauben innerhalb von Grenzen, in denen solcher Glaube keinen Platz haben sollte."

3. Charles Galton Darwins "The next million years"

Der Enkel des Begründers der Evolutionstheorie,der Physiker Charles Galton Darwin, schreibt seine Prognose über "The next million years" weniger aufgrund

---

blazing chain reaction, and terrifyingly far from the self-control necessary to avoid using this knowledge. ... The time will corne when all life ends" — a.a.O., 195 f.

709 a.a.O., 241.

710 a.a.O., 262.

711 "Man's intellectual, social and spiritual natures are altogether exceptional among animals in degree, but they arose by organic evolution" - a.a.O., 292.

712 ebd.

713 a.a.O., 304-308.

714 "... It is submitted that promotion of knowledge is essentiaily good" - a.a.O., 311.

715 "... avoidance of pure intuition and of authoritarian dogma ..." — a.a.O., 315.

716 a.a.O., 336.

genauen empirischen Zahlenmaterials (das blieb dem Club of Rome vorbehalten), als vielmehr aufgrund jahrelanger eigener Reflexion und ausgedehnten unsystematischen Bücherstudiums[717].

Der Physiker Darwin will in seinem Werk die Prognose des normalen, des wahrscheinlichen Ablaufs menschlichen Lebens darstellen, das nicht von plötzlich eintretenden Katastrophen unterbrochen wird[718]. An erster Stelle steht für Darwins Prognose das Problem der Nahrungsmittelerzeugung und der Bevölkerungsexplosion[719]. Ausgehend von T.R. Malthus[720] berühmtem "Essay on the Principles of Population" schätzt Darwin die Vermehrungsgeschwindigkeit des Menschen für höher ein als die Steigerung der Nahrungsmittelerzeugung[721]. Er sagt vorher, daß über einen Zeitraum von einer Million Jahren

> "ein ständiger Druck der Bevölkerung auf die Mittel zu ihrem Unterhalt herrschen (wird), und es wird immer einem bestimmten Bruchteil von ihr unmöglich sein, sich am Leben zu erhalten"[722].

Diesen Bevölkerungsdruck betrachtet Darwin als Grundzug der menschlichen Geschichte. Allein der Hunger reguliere die Bevölkerungszunahme[723].

Darwin betrachtet es als wahrscheinlich, daß in etwa eintausend Jahren unsere Vorräte an Kohle und Erdöl verbraucht sein werden[724]; dieser Mangel an fossiler Energie werde die Herrschaft des Menschen auf der Erde empfindlich schwächen[725]. Beim Nachdenken über andere Energiequellen - Atomenergie, Wasserstoff, Erdwärme, Gezeiten, Wind- und Sonnenenergie - gelangt er zu dem Schluß, daß es der Menschheit nicht erspart bleiben werde, mit insgesamt geringerem Energieverbrauch auskommen zu müssen[726].

---

717 "The present chaotic stage of humanity is not, as some wishfully maintain, caused by lack of faith but by too much unreasoning faith and too much conflicting faiths within these boundaries where such faith should have no place" - a.a.O., 347 ff.

718 Charles Galton Darwin, The next Million Years, New York 1953, repr. 1973[1], p.7.

719 a.a.O., 14.

720 a.a.O., 31.

721 a.a.O., 32.

722 “It follows that in the very long run of a million years the general course of future history is most of the time likely to be what it has been for most of past time, a continual pressure of population on its means of subsistence, with a margin of the population unable to survive" - a.a.O., 36. Der Aufrechterhaltung einer wirksamen Geburtenkontrolle über längere Zeiträume hinweg räumt Darwin nur sehr geringe Chancen ein - vgl. a.a.O., 150.

723 a.a.O., 170 f.

724 a.a.O., 52 u. 186.

725 a.a.O., 56.

726 a.a.O., 65-75.

Die Situation verbreiteten Hungers und abnehmender Energie- und Rohstoffvorräte muß nach Auffassung Darwins einschneidende gesellschaftliche Konsequenzen haben. Er rechnet mit einer Wiedereinführung der Sklaverei oder zumindest eines gesellschaftlichen Zustandes, der sich faktisch in nichts von ihr unterscheidet[727]. Die Welt werde in ihrem geopolitischen Zusammenhang auseinanderdriften und "ganz von selbst in Teile zerfallen"[728]. Das einzelne Menschenleben werde in den Zeiten der Hungersnöte gering geachtet werden[729]. Für kurze Zeiträume wird es Blüten der Freiheit und der Kultur geben[730]. Darwin schließt mit dem Nachwort:

> "Wie dunkel auch die Zukunft aussehen mag, ich vermag mich nicht mit dem Gedanken zufriedenzugeben, daß es eine Welt sein sollte, in der ich nicht mehr nachwirke. Mag das Dasein in den langen Zeitaltern ... eine Lust oder ein Elend sein — und es wird sicher sehr oft ein Elend sein — , es wird ein Abenteuer sein, das sich lohnt."[731]

***

Die Anfechtung der Positionen von Huxley, Simpson und Darwin beschäftigte Teilhard in seinem letzten Lebensabschnitt über Jahre hinweg. Es liegt auf der Hand, daß eine Reihe von Thesen der drei Wissenschaftler zu der Vision Teilhards in völligem Gegensatz stehen. In diesen Werken, schreibt Teilhard an seinen Freund Pierre Le Roy, werde das spezifisch Humane weit unterschätzt[732]. Julian Huxley macht Teilhard den Vorwurf, das menschliche Bedürfnis nach Personalisation und einem Ausweg aus der Evolution ganz und gar mißzuverstehen[733]. Galton Darwin stellt für Teilhard mit seinem Buch den typischen Vertreter eines extremen Darwinismus dar, der keinen Sinn habe für die tatsächliche Konvergenz des Universums[734]. Simpson erliegt nach Auffassung Teilhards einer "kindischen Tendenz amerikanischer Paläontologen..., die Wichtigkeit von 'Trends' in der Phylogenese herunterzusetzen und sich zu

727 a.a.O., 190.
728 "Whatever forms the government may take, there can be little doubt that the world will spontaneously divide itself into ... provinces" — a.a.O., 191.
729 a.a.O., 204.
730 ebd.
731 "However bleak the future, I am not content with the thought that it should be a world in which I have had no continuing part. No matter whether in the long ages to corne life is to be a joy or a misery — and certainly much of it will be a misery — it will be an adventure that is well worth while" — a.a.O., 208.
732 LF, 209.
733 LF, 160 und 188.
734 LF, 185; Mortier, 126

verstecken hinter der Nichtgerichtetheit der Arten...[735] Teilhards Nachdenken über den evolutiven Ekel erhält in dieser Diskussion einen neuen Rahmen. Besonders die ökologische Bestandsaufnahme Galton Darwins beunruhigt Teilhard; sie muß eine Atmosphäre des Pessimismus und des Erstickens erzeugen[736]. Gerade die "neue Evolution" — diesen Terminus von G.G.Sirnpson greift Teilhard bewußt auf[737] — wird in ihrer energetischen Potenz von den Prognosen Galton Darwins empfindlich getroffen. Seine Aussichten auf neue Einschränkungen, drohende Hungersnöte und die Notwendigkeit von Bevölkerungsreduktionen weigert sich Teil-hard ernstzunehmen[738]. Gerade angesichts solcher dunkler Zukunfts-bilder ruft Teilhard auf, "den Fortschritten einer phantastisch in ihrem Findevermögen angewachsenen Wissenschaft" Vertrauen zu schenken[739]. Das Problem ist nicht, davon bleibt Teilhard auch nach der Lektüre Galton Darwins überzeugt, die physische Ernährung, sondern die psychische: die Lust, der leidenschaftliche Wille voranzuschreiten. Und diese Lust stellt sich nur ein im Bewußtsein von der Konvergenz der Evolution[740]. So fern ein totaler Tod auch in der Zukunft liegen mag - seine Perspektive würde den unverzichtbaren "goût de vie" unheilbar vergiften und töten[741]. Weil das so ist - wieder das alte ontologische Argument Teilhards -, muß die Welt auch tatsächlich nach vorn offen sein und in einem "Punkt des Hinaustretens aus Raum und Zeit" kulminieren[742].

Schon kurze Zeit nach seiner Lektüre der Bücher von Huxley, Simpson und Darwin nahm sich Teilhard vor, diesen Autoren als explizite Antwort ein eigenes Werk entgegenzusetzen[743]. Er will es "Die Zukunft der Menschlichen Art"

---

735 eig. Ü.; Orig.: "D'où cette tendance enfantine des paléontologistes américains (Simpson, Jepsen, etc.) à réduire l'importance des 'trends' en phylogénèse, en s'abritant derrière la non linéarité des espèces..." - L F, 192. Diese Kritik hatte Teilhard auch schon bei seiner Besprechung eines früheren Werkes von Simpson geäußert, vgl. Pierre Teilhard de Chardin, Rezension von G.G. Simpsons "Rythme et Modalité de l'Evolution“, in: Etudes (1950), T. 265, 278.

736 Mortier, 124.

737 Die Evolutionsenergie (1953), LME/AE, 241 Anm.2/384 note 1.

738 a.a.O., 249 f./390, ausdrücklich bezogen auf Galton Dar-win; so auch: Die Aktivation der menschlichen Energie (1953), LME/AE, 267 Anm.5/41l note 1.

739 "Par analogie avec ce qui s'est historiquement passé dans le cas de la vapeur et de l'électricité, pourquoi ne pas faire, une fois de plus, confiance aux progrès d'une Science fantastiquement accrue dans ses pouvoirs de trouver?" — L'énergie d'évolution, AE/LME, 391/249 f.

740 L'énergie d'évolution, 393/252. So auch: Der Stoff des Universums (1953), LME/AE, 262/405.

741 Die Aktivation der menschlichen Energie (1953), LME/AE, 270/414.

742 "Qu'est-ce à dire, sinon que l'Hominisation ... ne saurait se terminer (si elle réussit!) que sur un paroxysme, — lequel ne saurait guère être défini autrement que comme un point critique supérieur de Réflexion, — duquel à son tour ... nous avons une liberté positive de supposer qu'il pourait bien être, hors de l'espace et du temps, un point d'évasion" - a.a.O., AE/LME, 415/272.

743 Mortier, 127;150; LF,208 f.; LI, 434; PZ/NLV, 138/155

nennen[744], bald heißt es "Die Besonderheiten der Menschlichen Art"[745]. Inständig hofft Teilhard, dieses Buch mit der Erlaubnis Roms veröffentlichen zu können[746].

K) BESONDERHEITEN DER MENSCHLICHEN ART

In seinem Buch gelangt Teilhard im Verlauf eines ausgedehnten Überblicks über die Genese der Arten zur Feststellung des im wissenschaftlichen Sinne Besonderen der menschlichen Art. Ihre "Besonderheit" bedeutet dabei

> "weder Zufall noch Ausnahme. Vielmehr bedeutet es im Gegenteil... Vollendung im Ausdruck, Paroxysmus in der Entwicklung, Vollkommenheit in der Linie..."[747]

In diesem Sinn stellt es eine Besonderheit dar, wenn sich vom Beginn des Sapiens - Stadiums an der Aufbau der Noosphäre feststellen läßt[748]. Eben diese Besonderheit ruft Unsicherheit über ihren Charakter hervor - handelt es sich nur um ein blind wirkendes Naturphänomen, das sich einmal selbst zerstören muß?[749]

Demgegenüber registriert Teilhard, daß wir zur Zeit Zeuge einer neuen biologischen Entwicklung werden. Die zunehmende Kompression der Noosphäre wird zwar begleitet von beunruhigenden Symptomen - etwa der Erschöpfung von Nahrungs- und Rohstoffreserven - insgesamt muß sie aber als eine Zeit des Übergangs gedeutet werden: "der heikle Phasenwechsel"[750].

Um diesen Wechsel aber als das zu begreifen, was er ist, müssen wir einen Kompaß finden, der uns unsere Lage erkennen hilft; dazu müssen wir uns in eine gewisse Entfernung von dieser Entwicklung stellen. Wir können dann sehen, in welch hoher Geschwindigkeit sich technische Fortschritte erdumspannend ausbreiten; wie die planetare Vernetzung der Wissenschaft zunimmt; daß im Ganzen die Tota1isation steigt[751]. Zur Ängstigung besteht dabei noch kein Anlaß,

744 Mortier, 127
745 LI, 437.
746 LI, 435 und 437. Diese Hoffnung Teilhards wird enttäuscht werden, vgl. LI, 443
747 Pris à son vrai et grand sens scientifique, le mot singu1arité ne veut pas dire accident, ni exception, ni anomalie plus ou moins monstrueuse. Mais il signifie, au contraire... consommation dans l'expression, paroxysme dans le développement, achèvement dans la ligne" - Les singularités des l'espèce humaine (1954), ApH/AM, 319/304.
748 a.a.O., 324 f/309 f.
749 a.a.O., 325/310. So auch in Todesmauer und Ko-Reflexion (1905), LME/AE, 275/419.
750 "Après le pas initial de la réflexion individuelle....voici maintenant, pour l'Humanité pleinement déployée, le dangereux passage de la dilatation à la contraction: le délicat changement de phase" - Les singularités, 327/312.
751 a.a.O., 328 f/314 f

> "denn kraft eben des Mechanismus der Kosmogenese werden uns die derzeit entfesselten Kräfte planetarer Zusammenziehung unvermeidlich - sofern wir ihnen getreu sind - zu mehr Anordnung, das heißt letzten Endes zu mehr Bewußtsein Zugang erlangen lassen"[752].

Dennoch wird sich Sorge einstellen müssen über das Ziel des gesamten Vorgangs. "Wie lange dauert? ... bis wohin erhebt sich? ... und wie endet? ... das Leben eines lebenden Planeten?" - hier haben wir die Fragen, an die Huxley oder Darwin mit ihren Werken gerührt haben[753].

Teilhard versucht Schritt für Schritt, die von diesen Autoren aufgeworfenen Probleme zu entkräften.

Die Idee plötzlich eintretender Katastrophen (ein Zusammenstoß von Sternen, plötzliches Erkalten der Erde, Ausfall der Ozonschicht) hält Teilhard deshalb für so anziehend, weil sie sich so einfach und radikal darstellt[754]. Sie sei aber als immer unwahrscheinlicher auszuschließen:

> "In ein oder zwei oder drei Millionen Jahren wird die Erde sicher immer noch da sein unter unseren Füßen - und immer noch so bewohnbar, wie sie es heute ist, was ihre Temperatur und ihre Kontinente betrifft."[755]

Anders verhält es sich schon bei der Diskussion unserer materiellen Reserven. Galton Darwin und früher schon Osborn haben nach Ansicht Teilhards einleuchtend aufgezeigt, daß das alte Gleichgewicht zwischen Boden und Mensch zerbrochen ist[756]. Unser evolutives Kapital wird aufgezehrt, die Bevölkerungsexplosion läßt unsere Energie-, Rohstoff- und Nahrungsreserven zusammenschmelzen[757]. Ohne die Bedrohlichkeit dieser Situation unterschätzen zu wollen, weigert sich aber Teilhard, "Pessimist zu sein"[758].
Aus der Tatsache der beginnenden zivilen Nutzung der Atomenergie, der

752 ". . .puisque, en vertu du mécanisme même de la Cosmogé-nèse, c'est à plus d'arrangement, c'est-à-dire, en fin de compte, c'est à plus de conscience que nous ferons inévitablement accéder les forces présentement déchaînées de resserrement planétaire, - pourvu que nous leur soyons fidèles" — a.a.O. , 331 f /317 f.

753 "Combien longtemps dure?... jusqu'où s'élève?...et comment se termine?... la vie d'une planète vivante?" - a.a.O., 338/325

754 a.a.O., 342/329.

755 "Dans un, ou deux, ou trois millions d'années, la Terre sera certainement toujours là, sous nos pieds, — et toujours aussi habitable qu'elle l'est aujourd'hui, de par sa température et ses continents" — a.a.O., 343/330.

756 a.a.O., 344/332.

757 a.a.O., 345 f./332 f.

758 a.a.O., 345/333.

Annäherung an die chemische Synthese organischer Verbindungen zieht Teilhard den Schluß, daß die Wissenschaft den Menschen zu noch ganz unvorhersehbaren Entwicklungen befähigen kann[759]. Der letztliche Erfolg oder Mißerfolg der Menschheit hängt deshalb viel weniger von unseren materiellen Reserven ab wie von "der angewachsenen Intensität unserer reflexiven und affektiven Kräfte"[760].

Die eigentliche Gefahr droht nicht dort, wo materielle Rohstoffe zur Neige zu gehen scheinen, sondern da, wo der "goût d'agir", die Lust am Tun, versiegt[761]. Dieser *goût* läßt sich nur am Leben halten, wenn der Pol, auf den hin sich die gesamte Evolution bewegt, bestimmten Eigenschaften genügt - von denen wir nun ein letztes Mal hören werden. Der Kritik an seinem energetischen Axiom — nichts sei deshalb schon wirklich, weil wir es uns wünschen — entgegnet Teilhard, daß sich von Natur aus jedes Bewußtsein eher auf das Sein als auf das Nicht-Sein ausrichte[762]. Gerade für Naturwissenschaftler sollte es nach Meinung Teilhards einsichtig sein, daß die Aussicht auf totale Vernichtung eine radikale Desaktivation menschlicher Energie zur Folge habe[763].

Exkurs: Jean Rostands "Ce que je crois"

Den letzten Anstoß zur Abfassung der "Besonderheiten der menschlichen Art" hatte über Huxley, Simpson und Darwin hinaus ein Mann gegeben, der genau diese letzte Einsicht Teilhards leugnet[764]. In der Bekenntnisschrift seines Freundes Jean Rostand "Ce que je crois" wird die Aussicht auf kollektiven Tod durchaus nicht für einen Auslöser von *dégoût* gehalten oder für eine Perspektive, die die Evolutionsenergie untergräbt. Rostand sieht die Evolution an ihren biologischen Stillstand gelangt[765]. Die Evolution hat sich für ihn blind vollzogen, von einer allgemeinen Gerichtetheit kann gar keine Rede sein[766]. Gilt schon für das Individuum, "daß der Tod eben der Tod ist ...; wenn man niederfällt, ist es gut so und... man wird sich nicht sofort wieder erheben wie es Schauspieler im Theater

759 ebd.
760 ". . . ce n'est pas tant ... de la quantité de nos réserves économiques, mais bien plutôt de l'intensité accrue de nos puissances réflexives et affectives, que dépendent, en fin de compte, le succès ou l'échec ultimes de l'Humanité" — a.a.O., 347/335.
761 a.a.O., 358 f./348
762 a.a.O., 360/349.
763 a.a.O., 360 f./350; so auch Todesmauer und Ko-Reflexion (1955), LME/AE, 277f./421 f. "... la prévision de cette fin... suffirait à tuer en nous (par dégoût de supervivre) l'effort évolutif de co-réflexion" — Le Christique (1955), CM. 101 note 1.
764 LF, 208; LI, 435, Mortier, 150.
765 "A une période de 'polygenèse' aurait succédé celle d'oligogenèse, puis d'agenèse"- Rostand, 38.
766 a.a.O., 46 f.

tun"[767], so muß für das Kollektiv gesagt werden, daß auch die Erde eines Tages eine unbewohnbare Welt sein wird, "und daß diesem endlichen Schiffbruch kein einziges Ergebnis menschlicher Anstrengung entgehen kann"[768].
Dieses gewisse Ende mag einigen schrecklich entrnutigend erscheinen - Rostand empfindet diese Entmutigung auch selbst —, und dennoch muß es

> "von der Menschheit angenommen und 'verdaut' werden. Wir haben keinerlei Grund, daran zu zweifeln, daß die Menschheit in ihrer Gesamtheit moralisch fähig und tauglich dazu sei, diese Erkenntnis der Grenzen ihrer Lage zu ertragen"[769].

Die ideale menschliche Haltung wird schließlich darin bestehen, am Ende der Menschheitsgeschichte

> “ihr Sein preiszugeben, anstatt sich wütend angesichts des Endes wie kleine Kinder in den Haaren zu liegen, die eine Szene machen, weil man sie zu früh ihrem Vergnügen entreißt. Sterben wird ihre letzte Großherzigkeit sein"[770].

Teilhard fühlte sich von dem Buch Jean Rostands "wie vor den Kopf geschlagen" vom Pessimismus seines Freundes: "Mensch für immer dem Dunklen und der Angst geweiht, in einer 'geschlossenen' Welt"[771]. Er empfand dieses Buch als "so bewegend und so arm"[772], als "besonders schmerzhaft und demütigend"[773].

---

767 "... je pense que la mort est bien la mort ...; je crois que lorsqu'on tombe, c'est tout de bon, et qu'on ne se relèvera pas tout à l'heure comme font les acteurs sur le théâtre" — a.a.O., 61.

768 "...un jour, la terre, comme toute planète, doit cesser d'être un monde habitable, et que de ce naufrage final, ne peut réchapper aucun des aboutissements de l'effort humain" — a.a.O., 77.

769 "Cette certitude... ne laisse pas d'apparaître comme terriblement décourageante à certains — et à moi-même, je l'avoue —, mais je pense qu'elle doit être, en fin de compte, acceptée et 'digérée' par l'humanité... Nous n'avons aucune raison de douter que l'humanité, dans son ensemble, ne soit moralement viable et apte à supporter l'apercevance des limites de sa condition" — a.a.O., 77 f.

770 "Ils (les hommes, d.V.) sauront, de moment venu, faire l'abandon de leur être, au lieu de se débattre rageeusement devant le terme, comme des enfants, qui font une scène parce qu'on les arrache trop tôt à leur plaisir. Mourir sera leur dernière générosité" - a.a.O., 81. Exakt die gleiche Position vertritt der Kybernetiker Norbert Wiener in seinem Buch "The Human Use of Human Beings", das Teilhard in seinem Aufsatz "Todesmauer und Ko-Reflexion" zitiert — LME/AE, 280/ 424. Wiener charakterisiert die Menschheit als "... shipwrecked passengers on a doomed planet ... We shall go down, but let it be in a manner to which we may look forward as worthy of our dignity" - The Human Use of Human Beings, London 1950, 26.

771 "J'ai été stupéfait de l'arrièrisme' et du pessimisme des perspectives (pas de différence biologique entre Homme et animaux, - Homme voué à jamais au noir et à l'anxiété, dans un monde 'clos')" — Mortier, 147.

772 "Tellement émouvant, et tellement pauvre, tout à la fois" — LF, 208.

773 "Le petit livre... de Rostand est particulièrement pénible et humiliant" — Mortier, 150.

Teilhard erklärt offen, daß er das Gegenteil solcher Ansichten nicht beweisen kann. Daß die Aussicht auf Totalen Tod zum *dégoût* führen muß, ist für ihn eine Evidenz, ebenso banal und ebensowenig "belegbar" wie die Existenz des dreidimensionalen Raums[774]. Teilhard glaubt Rostand nicht; er glaubt ihm in dem Sinne nicht, als er bei den "größten Agnostikern und Skeptikern" - wenn sie sich ihrer selbst bewußt waren - feststellen konnte, daß sie nur an einem Werk mitzuarbeiten bereit waren, das niemals endet[775]. Wenn Menschen die Verheißung einer irreversiblen und totalen Rettung der "Essenz des Reflektierten" nicht haben, bleibt ihnen nur, "der Natur den Streik anzusagen und stehenzubleiben"[776]. Dieser Verheißung ist sich Teilhard aber sicher; ohne sie wäre das gesamte Universum absurd.

Gleichwohl kann der Vorgang nicht näher beschrieben werden in dem die Noosphäre "ihren höheren kritischen Punkt der Ko-Reflexion erreicht"[777]. Das ist aber naturgemäß so. Es ist dort unvermeidlich,"daß wir nichts sehen"[778] - uns fehlt das Sinnesorgan dafür. Zwar können wir glauben, daß am Ende der Komplexitäts-Bewußtseins-Entwicklung eine letzte Steigerung und Rettung unserer Personalität steht. Aber dieses Ende ist auf wissenschaftlicher Ebene ein "ich weiß nicht was"[779]. Und doch ist es gerade der "Typus des evolutiven Erregers, dessen wir bedurften"[780]. Wenn wir von der Ebene wissenschaftlicher Reflexion auf die Ebene der Offenbarung wechseln, dann wäre unser Bemühen vollends elektrisiert durch jedes erhaltene Signal oder Zeichen, das "vom Jenseits des Todes zu uns käme, um uns positiv zu vergewissern, daß irgendein Zentrum der Konvergenz uns voran wirklich existiert!"[781].

---

774 "En matière d'évidences si primitives et fondamentales qu'on ne saurait les comparer qu'à notre perception (aussi indiscutable qu'inexplicable) d'un espace à trois dimensions, il est impossible de 'démontrer' " — Les singularités, ApR/AM, 360/350.

775 ebd.

776 "... si .. . la lueur vers la quelle l'Humain dérive par self-arrangement de lui-même... correspond seulement à une éclaircie momentanée dans la nuit: auquel cas, je le jure, il ne nous resterait plus qu'à faire grève à la Nature, et.à nous arrêter" — a.a.O., 361 f./35l.

777 "Comment, en effet nous représenter,... l'évènement sidéral d'une Noosphère atteignant son point critique supérieur de co-réflexion?" - a.a.O., 364/355.

778 "... en vertu d'une certaine structure bien définie du Réel il est inévitable que nous n'y voyions rien" -a.a.O., 365/355.

779 "A force de co-réflexion, devons-nous logiquement conclure, elle (l'Union, d.V.) les (les éléments, d.V.) totalise en un 'je ne sais quoi' où toute différence disparaît à la limite entre Univers et Personne" - a.a. O., 369/359.

780 "... elle reparaît ainsi, cette Charité rajeunie et universalisée, comme le type rêvé de l'excitant évolutif dont nous avons besoin" - a.a.O., 374/363.

781 "Mais combien ne serait-il pas plus réconfortant et 'électrisant' pour notre effort que quelque signal ou quelque signe (quelque appel ou quelque écho) nous parvînt d'au-delà de la Mort, pour nous assurer positivement que quelque Foyer de Convergence existe bien réellement en avant de nous!" - Barrière de la Mort, AE/LME, 427/282 f.

Die Unterminierung des *goût de la vie* als wichtigster evolutiver Kraft durch Phänomene existentieller Traurigkeit, des *taedium* und des Ekels beunruhigen Teilhard bis in sein Todesjahr. Noch in seinem vorletzten Aufsatz warnt er davor, daß die Aussicht auf völlige Vernichtung zum *dégoût* führen müsse.[782] Der Streit mit seinen sachlichen - nicht persönlichen - Gegnern Huxley, Sirnpson, Darwin und Rostand bildet den Hintergrund, vor dem er noch einmal mit Leidenschaft die große Zukunft der Menschheit anruft und am Abbruch der Mauer des Todes arbeitet. Der Tod des *goût* wird ausgelöst durch den Blick auf den drohenden Totalen Tod; so lautet seine Hauptthese auch in jenen Jahren. Doch was ist eigentlich der "Totale Tod"?

L) DER TOTALE TOD

Wenn wir das Werk Teilhards nach einer näheren Bestimmung des Totalen Todes befragen, ergeben sich mehrere Antworten.

In seinen frühen Kriegsschriften hat Teilhard das Scheitern der Menschheit und der irdischen Welt als die Perspektive angesprochen, mit der sich niemand abfinden könne[783]. Er hat dabei das Bild gebraucht, daß die Weht wie eine Rakete in Funkengesprüh zerplatzen könnte[784] oder sich gefragt, ob die Erde nicht einmal so leblos sein werde wie der Mond[785]. Doch erst nach dem I. Weltkrieg verwendet er den Begriff vom "Tod des Kosmos", der mehr zu umfassen scheint als den Tod der menschlichen Rasse — wobei ihn dieser Tod des Kosmos nicht beunruhigt, weil auch er noch als Verwandlung gedeutet werden kann[786].

Der Terminus des *Tota1en Todes* taucht erstmals 1930 in Teilhards Aufsatz über "Das menschliche Phänomen" auf. Er wird dort definiert als Zerstörung des belebten Universums[787], reicht also weit hinaus über Erde und Menschheit; seine Perspektive hat verheerende Auswirkungen auf die innere Energie des Menschen. Dieser Totale Tod nicht nur der Erde, sondern des Universums, muß deshalb so

782 Le Christique (1955), CM, 101 note 1.
783 vgl. Das kosmische Leben (1916), FS/ETG, 40/45; 61/63; 63/64.
784 Der Kampf gegen die Vielheit (1917), FS/ETG, 125/143.
785 La Grande Monade (1918), ETC, 274.
786 Bemerkung zum Fortschritt (1920), ZM/AvH, 32/31. So auch Mein Universum (1924), WuC/SC, 120/113.
787 Das menschliche Phänomen (1930), SV/VP, 248 Anm.6/238 note 2; so auch Aktion und Aktivation (1945), WuC/SC, 236/226. 1924 hat Teilhard vom "Tod des Universums" gesprochen, ohne ihn mit dem "Totalen Tod" gleichzusetzen - Mein Universum, 70 f./70 f.

tief erschrekken, weil in ihm "die Eroberungen des Geistes tota1 verschwinden"[788], ohne die geringste zurückbleibende Spur, d.h. auch ohne Bewahrung unserer Personalität[789]. Dort fällt das Bewußtsein an seinen Nullpunkt zurück[790].

Nach dem II. Weltkrieg fängt Teilhard dann auch dort an, von Totalem Tod zu sprechen, wo "nur" der Tod der Erde, der Welt, der Menschheit gemeint ist. 1946 bezeichnet Teilhard reflektiertes Tun und Totalen Tod als unvereinbar, weil dieser Tod die Reversibilität des Gipfels irdischer Evolution bedeute[791]. Ein Jahr später versteht er ausdrücklich unter Totalem Tod den Tod der Menschheit[792]. Als Teilhard 1945 über die Drohung eines Todes "im planetaren Maßstab" spricht, weist er auf die Prognosen von James Jeans hin[793]; zehn Jahre später verknüpft er Totalen Tod und Tod der Menschheit mit einem Hinweis auf die Analysen von Norbert Wiener (vgl. Anm.2, S.196). Wir könnten zunächst vermuten, daß Teilhard in dem Maße Totalen Tod und Untergang der Menschheit identifizierte, in dem er die Bedrohtheit des P1aneten Erde in der ökologischen Krise wahrnehmen mußte.

Andererseits setzt Teilhard nach dem II. Weltkrieg wiederholt Totalen Tod gleich mit der Zerstörung des Universums. Dabei unterstreicht er besonders die Erkenntnis einer Verschlossenheit und Ausweglosigkeit des Universums als total

788 Der Geist der Erde (1931), ME/EH, 53/49; so auch MK/PH (1938-1940), 236f./256; Der Atomismus des Geistes (1941), ME/AE, 276-278/48-50; Entwurf einer Dialektik des Geistes (1946), LME/AE, 28/151; Die Bildung der Noosphäre (1947), ZM/AvH, 237/227; Ma position intellectuelle (1948), CM, 173; Comment je vois (1948), DA, 201; Das christliche Phänomen (1950), MG/Cjc, 246/239.

789 Der Geist der Erde, 54/49 f. Der Hinweis, den Teilhard an dieser Stelle auf James Jeans gibt (s.o.), stellt demgegenüber auf den Tod der Erde ab- a.a.O., 54 Anm.7/50 note 1.

790 Mein Glaube (1934), MG/Cjc, 134/132; so auch MK/PH,236 f./256.

791 Entwurf einer Dialektik des Geistes (1946), LME/AE, 28/151; vgl. schon 1944 Die Zentrologie, ME/AK, 348 f./115 f.

792 Die Bildung der Noosphäre (1947), ZM/AvH, 237/227; so auch Trois choses que je vois (1948), DA, 173; vgl. Der Ort der Technik in einer allgemeinen Biologie der Menschheit (1947), LME/AE, 46/168 und Das Ende der Art (1952), ZM/AvH, 393/391.

793 Diesen Hinweis hat Teilhard bereits 1931 im Zusammenhang mit dem Totalen Tod des Universums gegeben - Der Geist der Erde, ME/EH, 53 f./49 f. In seinem Todesjahr stellt Teilhard die Verbindung zwischen endgültiger Vernichtung der Erde und aktuellen Erkenntnissen aus Biologie und Physik her - Todesmauer und Ko-Reflexion (1955), LME/AE, 277/422. Totalen Tod im Sinne eines Todes der Menschheit dürfte Teilhard auch mit der Thematisierung eines Todes der Noosphäre intendieren, vgl. Die menschliche Energie (1937), ME/EH, 190/175. MK/PH, 282/304; Der menschliche Neu-Aufbruch (1947), ZM/AvH, 270/264 f.

tödlich[794]. Tatsächlich scheint Teilhard kein Interesse an begrifflich genauen Unterscheidungen zwischen Welt und Universum, Kosmos und Menschheit gehabt zu haben. In einem Aufsatz von 1941 stellt er die Existenzunmöglichkeit eines Universums fest, das den Totalen Tod als Perspektive hat; er setzt die "universelle Atmosphäre", in der der Mensch lebt und atmet, gleich mit dem "Hingeneigtsein auf den ... Erfolg der Menschheit"; totaler Tod ist dann Tod der Menschheit[795]. Die Vernichtung der Noosphäre würde den Zusammenbruch des Universums bedeuten; ihre Idee muß deshalb abgelehnt werden. Wenn nicht das Beste unserer Werke aus dem Prozeß der Hominisation (auf der Erde also) vor dem Zerfall bewahrt wird, bleibt das Leben in einem absurden Universum stehen[796].

Bei aller Unschärfe und Mehrdeutigkeit, die sich bei einer Betrachtung der Teilhardschen Terminologie zum Totalen Tod einstellt, können wir doch einige Charakteristika festhalten, die durchgängig im Rahmen aller verwendeten Begriffe klar werden:

1. Teilhard geht von einem grundsätzlich positiven Verständnis eines "relativen" Todes aus, auch des kollektiven Todes, wenn er als Verwandlung gedeutet werden kann. Wo ein solcher Tod nicht als Beginn einer neuen Entwicklung begriffen werden kann, muß er als *tota1* abgelehnt werden.

2. Diese neue Entwicklung schließt ein, daß in einem auf diese Weise positiv betrachteten Tod auch das Beste unserer Werke und unsere Personalität vor dem Zerfall bewahrt werden. Ein Tod, der *nichts* von uns erhält, ist total. Nicht das Ende an sich schreckt Teilhard, sondern der Gedanke eines *rest1osen* Endes.

3. In einer christlich bestimmten Terminologie wäre der positive Tod die Kommunion mit dem Omega - Christus. Total wäre der Tod dann, wenn es zu dieser Kommunion nicht kommen könnte. Diese Möglichkeit hat Teilhard ausgeschlossen.

794 Die psychologischen Voraussetzungen der menschlichen Einswerdung (1948), LME/AE, 54/180; Der Kern des Problems (1949), ZM/AvH, 349/344; Vom Prä-Humanen zum Ultra-Humanen (1950), ZM/AvH, 390/384 f.; Das christliche Phänomen (1950), MG/Cjc, 246/239; Die Lust am Leben (1950), LME/ AE, 114/244; Kann die bis zu Ende vorangetr. Biol. uns dahinbr., in die Tranz. zu emerg.? (1951), WUC/SC, 275/279; Die Reflexion der Energie (1952), LME/AE, 213/347; Der Stoff des Universums (1953), LME/AE, 262/405; Die Aktivation der menschl. Energie (1953), LME/AE, 270/414.

795 Der Atomismus des Geistes (1941), ME/EH, 277/49.

796 a.a.O., 278/50.

M) ZUSAMMENFASSUNG: EKEL VOR DEM LEBEN IM WERK PIERRE TEILHARD DE CHARDINS

Aufgrund der chronologischen Darstellung des "Ekels vor dem Leben" im Werk Pierre Teilhard de Chardins lassen sich folgende Entwicklungsschritte ermitteln:
In einer ersten Phase, die wir auf die Zeit vom Beginn des I. Weltkriegs bis zum Aufbruch ins chinesische Exil eingrenzen können, beginnt Teilhard, den Ekel vor der Existenz überhaupt erst als Problem wahrzunehmen. Er begnügt sich in dieser Zeit damit, eine Reihe von Phänomenen zu registrieren - auch bei sich selbst -, die er in einer Vielzahl von Bezeichnungen ausdrückt und deren Genese er noch nicht recht erklären kann. Der *dégoût* taucht 1916 nur als eines unter mehreren Wörtern für Zustände auf, die Teilhard so beunruhigen, daß er sich genauere Studien darüber vornimmt - ohne dieses Vorhaben jedoch auszuführen. Bereits in dieser Frühzeit weist Teilhard anfanghaft auf grundlegende Zusammenhänge hin: wo menschliches Tun ohne Bedeutung für die verheißene neue Welt sein soll, muß sich Enttäuschung einstellen; wenn das Universum als abgeschlossenes Gefängnis gelten muß, stellen sich Erstickungsgefühle ein. Diese Erkenntnisse werden aber nicht systematisiert, Teilhard spricht sie eher en passant an.

Der *dégoût* wird in das Werk Teilhards (bisher wurde der Begriff ausschließlich in Tagebüchern und Korrespondenz verwandt) in der nächsten Phase eingeführt, die von der Entstehung des "Göttlichen Milieus" in China bis vor die Abfassung der "Menschlichen Energie" reichen könnte, also bis etwa 1937. *Dégoût* wird nun als Thema behandelt, das intensive Reflexionsarbeit verlangt. Das Wort *dégoût* wird in dieser Periode ausschließlich im Sinne existentiellen Ekels gebraucht, nicht mehr in alltäglicheren Wendungen, wie etwa noch vor dem "Göttlichen Milieu". Mit der Warnung vor dem *dégoût de la Terre* lehnt Teilhard die ideologische Diskriminierung irdischer Wirklichkeit ab; mit dem weitergehenden *dégoût de la Vie* verknüpft Teilhard das Zustandekommens des Ekels mit der Vorausschau des Totalen Todes. Zeitgleich mit der Darstellung des Totalen Todes diskutiert Teilhard leidenschaftlich die Thesen des Astronomen James Jeans und führt das Motiv der offenen Zukunft ein - ein verschlossenes Universum ruft *dégoût* hervor.

Teilhard fängt in diesen Jahren an, sich für die Erforschung einer "Energetik des Geistes" zu interessieren. Als Grundtriebkraft der Evolution identifiziert er den *goût de vie*, und dementsprechend wächst auch die Bedeutung, die er dem Ausfall des *goût de vie* — im *dégoût* - beimißt. Er wird zur einzigen Gefahr der Evolution. Über die Feststellung hinaus, daß Totaler Tod und reflektiertes Tun unvereinbar sind, gelangt Teilhard in "Mein Glaube" zu der Aussage, daß die Evolution nicht nur durch das Versprechen eines offenen Horizonts, sondern erst durch die Verheißung eines personalen und unsterblichen Gottes vor dem Ersticken bewahrt wird. Ohne den Glauben gibt es also gar keinen Ausweg aus dem *dégoût*.

Ein dritter Entwicklungsschritt vollzieht sich in der Zeit von der Niederschrift der "Menschlichen Energie" bis zur Rückkehr Teilhards nach Paris am Ende des II. Weltkriegs. Diese Jahre sind geprägt vom Denken in den Begriffen der Energetik Teilhards; das Phänomen des Ekels wird weiterhin als Gefährdung der gesamten Evolution verstanden, weil mit ihm der zentrale Schwung der Menschheit ausfällt. Teilhard wird mit dem Ekel vor dem Leben nun immer mehr von außen konfrontiert, das Phänomen umspült ihn in dieser Kriegszeit wie eine Woge. Er sieht sich zu einer Differenzierung der Terminologie gedrängt - vermutlich in Auseinandersetzung mit Sartre führt er den Begriff existentieller *nausée* ein, später noch den des *taedium vitae*. In jedem Fall kommt es zu allen Erscheinungen des existentiellen Ekels — *dégoût*, *taedium* und *nausée* durch die Aussicht auf restloses Scheitern, Totalen Tod. Die Diskussion der "Anatomy of Frustration" von H.G. Wells bestärkt Teilhard in dem Glauben, daß die Verheißung des "universal Lover" den Ekel besiegt.

In der vierten und letzten Phase seines Werkes geht Teilhard im Ergebnis über den Stand seiner Reflexion hinaus, den er gegen Ende des II. Weltkriegs erreicht hatte, nicht wesentlich hinaus. Allerdings stellt er sich einer Reihe neuer Fragen, die ihn in Frankreich und später in den USA bedrängen. Im Widerstand gegen die französischen Existentialisten - für Teilhard ausnahmslos Protagonisten des *dégoût* - bekämpft Teilhard eine absurde Weltdeutung, in der Diskussion über Kompression und ökologische Krise besteht er auf der Gültigkeit seiner Vision auch gegenüber verzweifelten wissenschaftlichen Prognosen. Einem letzten expliziten Zeugnis des existentiellen Ekels von Jean Rostand stellt Teilhard noch einmal pointiert seine Hoffnung auf Unsterblichkeit entgegen. Insgesamt hat Teilhard in keiner Periode so ausführlich und in so großer Quantität zum *dégoût* gesprochen wie in diesen Jahren.
Mit der argumentativen Position, die Teilhard über so viele Jahre hinweg in der Auseinandersetzung mit dem *dégoût* aufgebaut hat, bleibt eine Reihe von Fragen offen. Die Aussicht auf Totalen Tod führt zu existentiellem Ekel und macht reflektiertes Tun unmöglich. Das personale Ziel des Universums, der Christus-Omega, der unser Bestes vor der Vernichtung bewahrt, heilt jeden Ekel. Der heilende Glaube, der damit gemeint wird, ist eine primordiale Gabe: doch was ist daran unser Anteil? Die Glaubensaussagen, die Teilhard immer wieder dem Ekel entgegenhält, und die er immer wieder als Bekenntnisse charakterisiert, hinter die er nicht zurückgehen könne - welchen argumentativen Wert haben sie (wenn Teilhard etwa auch zu Nichtchristen reden wollte)? Und schließlich das zentrale ontologische Axiom Teilhards: die Welt ist nicht absurd - deshalb muß sie lebbar sein; Totaler Tod als Perspektive macht die Welt unlebbar, also kann es ihn nicht geben. Überzeugt das? Und dann der Wert menschlicher Entscheidung für oder gegen die Evolution -rettet schon allein die Entscheidung, ist Voluntarismus in den Augen Teilhards heilbringend?

Diesen Fragen soll im Folgenden abschließend nachgegangen werden. Wir wollen dabei in zwei Schritten vorgehen, deren erster eine biographische Vertiefung dessen sein soll, was als "Teilhards verdeckte Angst" bezeichnet werden könnte und deren zweiter Schritt den Glauben Teilhards als Antwort auf den *dégoût de la Vie* untersuchen soll.

II - EKEL UND GLAUBE

A) ANGST UNTER DER DECKE DER ZUVERSICHT? - DAS PERSÖNLICHE UMFELD DES "DEGOUT DE LA VIE" BEI TEILHARD

Für die, die Teilhard am engsten kannten und denen er sich vorbehaltlos öffnete (und das waren so viele nicht), war es kein Geheimnis, daß sich unter dem Glaubensmut Teilhards, dessen Notwendigkeit er immer so betont hat, eine Grundströmung der Angst verbarg. Henri de Lubac hat von einem "Kern der Angst" gesprochen, "den er wegen seiner zu großen Diskretion nicht immer erscheinen ließ, aber den er nicht immer verheimlichen konnte"[797]. Teilhard selbst spricht von regelrechten Angstanfällen[798], von ganzen "Perioden der Ängstlichkeit", deren Wurzeln er in seiner Kindheit erkennen kann[799].

Tatsächlich spricht Teilhard von diesen Angsterfahrungen erst relativ spät, nämlich in seinen Briefen an Marguerite Teillard-Chambon und den Tagebucheinträgen aus dem I. Weltkrieg; da ist er immerhin schon Mitte 30. In den Briefen der Jahre vorher, die er aus Ägypten und Hastings an seine Eltern schreibt, fällt darüber kein Wort. Diese Korrespondenz gelangt nicht hinaus über Landschaftsschilderungen, naturwissenschaftliche Beobachtungen und Beschreibungen des Arbeitsalltags - von seiner eigenen inneren Situation schweigt Teilhard. Einer seiner Lehrer erinnert sich an Teilhard als an einen Schüler, der "von einer einen zur Verzweiflung bringenden Bravheit (war)".[800]
Diese Bravheit gegenüber Eltern und Lehrern wurde durch Teilhards Kriegserlebnisse nachhaltig gestört. Teilhard gerät in Situationen der Angst, die seine innere Disziplin grundlegend erschüttern und ihn den Preis für die Verwirklichung seines heroischen Ideals im Krieg bald erkennen lassen. Als Teilhard im März 1916 von Gerüchten über bevorstehende Kämpfe erfährt, gesteht er sich ein:

797 "... le fond d‘angoisse qu'il était trop discret pour laisser toujours apparaître mais qu'il n'a pas pu dissimuler toujours" — de Lubac, 51; vgl. Homilie André Raviers zum l0. Todestag Teilhards, in: Briefwechsel, 187/160 f.

798 vgl. BM/AcH, 125/113, Brief v. 28.6.l937.

799 "Je ne suis pas encore bien sorti de ma période d' 'anxiétés': un mal dont je puis reconnaître facilement les traces dans mon enfance" - NLV/PZ, 155/138, 7.4.1953 (an seinen Bruder Joseph).

800 Henri Bremond, zit. nach CC, 27.

> "Und das macht mir angst! Ich schäme mich, wenn ich mich derart ängstlich fühle, während doch täglich... Tausende von Kämpfern sich in den Angriff stürzen und sich töten lassen. Ich bin gedemütigt ... Herz Jesu, ich vertraue auf dich!"[801]

Es gelingt Teilhard zwar immer wieder, seine Angst zu überwinden und sich lebensgefährlichen Bedrohungen auszusetzen - immerhin erhält er wegen Tapferkeit im Gefecht eine ganze Reihe Auszeichnungen[802] -, aber öfter noch muß er sich eingestehen, daß die eigene Angst seinen hohen Anspruch übersteigt: "Insgesamt war ich den Ereignissen nicht gewachsen" bekennt er nach einem Gefecht seinem Tagebuch[803], ein paar Monate später klagt er gegenüber seiner Cousine:

> "Dort draußen war meine Verfassung nicht so gut und stark wie ich es gewünscht hätte"[804]. Im Sommer 1918 schreibt er ihr: "Ich versichere Dir, es gibt Angstzustände, die entsetzlich sind".[805]

Die Konfrontation mit der permanenten Möglichkeit des eigenen Todes und dem Sterben anderer führt Teilhard in diesen Jahren immer wieder in tiefe Depressionen. 1916 hält er in seinem Tagebuch fest:

> "In diesem Monat habe ich eine Verfinsterung meiner Lebenslust erfahren. ... Das Prinzip selbst meiner Kraft war ausgelaugt - 'si sal evanuerit, in quo salietur'? ... Dieser Art war wahrscheinlich, unendlich viel stärker, die Angst Christi. Was soll man in diesem Falle tun, da jeder Haltepunkt fehlt, außer sich, ohne irgendetwas zu empfinden, an den Herrn anklammern und beten, bis der Strom des Tuns wieder einsetzt . . .[806]

---

801 "Il est question d'attaques, au moins locales, où je sens que je me devrai de m'exposer ... Et cela me fait froid! J'ai honte de moi, quand je me sens aussi timide, alors que des milliers de combattants se lancent à l'assaut et se font tuer chaque jour depuis trois semaines. Je suis humilié .. . Coeur de Jésus, j'ai confiance en Vous!" - J/TB I, 54 f./90, 11.3.1916; vgl. auch EE/GP, 61/65, 28.5.1915; J/TB I, 23/30, 9.10.1915; 24 f./33, 9.11.1915; 35/53, 16.2.1916.

802 vgl. EE, 27.

803 "En somme, j'ai été inférieur aux évènements" - J/TB I, 84/142, 26.6.1916.

804 "Là-haut, mon moral n'a pas été aussi haut et fort que je l'aurais voulu . . ." - GP/EE, 175/164, 30.10.1916.

805 "Je t'assure qu'il y a des anxiétés qui sont terribles" — GP/EE, 285/265 f., 25.7.1918. Es fällt auf, daß Teilhard mit zunehmender Kriegsdauer über solche Angsterfahrungen immer weniger in seinem Tagebuch niederschreibt; der Grund dürfte wohl darin liegen, daß er mehr und mehr bereits Reflektiertes festhält und immer weniger spontane Gedanken.

806 "Ce que j'ai éprouvé, ce mois-ci, c'est une éclipse de mon goût de vivre. (Rien ne me passionnant plus: ni fait, ni idée). Le principe même de ma force a été appauvri - 'si sal evanuerit, in quo salietur? ... ' Telle fut sans doute, en infiniment plus intense, l'angoisse de N. S. Que faire, dans ce cas où tout point d'appui manque, si-non se cramponner, sans rien sentir, à N. S., et prier, jusqu'à

Nicht zuletzt diese Erfahrungen im Krieg sind es wohl auch, die Teilhard kurz vor seiner Entlassung aus der Armee an seine Cousine schreiben lassen, daß er "die Zukunft als einen gähnenden Abgrund" vor sich empfinde.[807]

Noch Monate später stellt Teilhard bei sich eine "Krise der Niedergeschlagenheit" fest[808]. Nach Wiederaufnahme seines Forscherlebens kommt es erst 1923 in einem Brief an Auguste Valensin zu einem neuerlichen Eingeständnis einer schwierigen inneren Situation:

> "Ich lebe... unter einer Art Eindruck von 'fin de journée'. Es scheint mir, daß der einzige Ausweg der blinde und absolute Glaube an den Sinn wäre, den alle Dinge haben."[809]

Zwei Jahre später wird Teilhard gezwungen, Frankreich zu verlassen und ins chinesische Exil zu gehen. Mit diesem Ereignis gerät er in tiefen inneren Aufruhr, er fühlt sich wie "einer dieser Vögel, die man in einem Sturm umhertrudeln sieht".[810] In diesem Zustand bewegt sich Teilhard vier Jahre lang, in denen er, wie selbst sagt, nicht mehr recht wußte, "was an Festigkeit oder an Erschütterung auf dem Grund meiner selbst übrigblieb"[811]. Im September 1929 glaubt er endlich, dieses "gefährliche Kap" hinter sich gelassen zu haben[812].

Tatsächlich folgen einige Jahre innerer Ruhe. Doch mit dem Heraufziehen des II. Weltkriegs kündigt sich eine neue innere Krise Teilhards an. Teilhard tut alles, um sich ihr nicht zu überlassen; in seinen Briefen bezeichnet er seine Lage immer freundlich untertreibend als "nervöse Depression"[813]. Typisch für den Ton, mit

---

ce que le courant d'activité se rétablisse ..." — J/TB, 84/143, 27.6.1916; zum Anlaß dieser Depression vgl. TB I/J 145/85 f., 30.6.1916. Solche Depressionen sind nicht selten, vgl. TB I/J 53/35, 16.2.1916; EE/GP, 124 f./133, 25.6.1916; a.a.O., 164/175, 30.10.1916; a.a. O.,177/188 f., 23.11.1916; a.a.O., 265 f./1285, 25.7. 1918; a.a.O., 279/300, 28.8.1918.

807 "Tu sais ... combien je sens, en ce moment, l'avenir béant devant moi." - GP/EE, 373/345, 19.2.1919.

808 TB III, 327, 23.7.1919.

809 "Je vis ... sous une sorte d'impression de 'fin de journée'. Il me semble que la seule issue, alors est la foi aveugle et absolue au sens que prennent toutes choses ... pour celui qui croit à l'universelle animation des événements par Dieu" - LI, 103, Brief v. 27.5.l923 aus Tientsin.

810 "... je me fais l'impression d'être un de ces oisseaux qu'on voit tourbillonner dans un grand vent" - LI, 132, Brief v.10.1.1926 an Valensin; vgl. LI, 115, Brief v. 16.5.1925.

811 "... une crise durant laquelle je ne savais plus exactement ce qui restait de solide ou d'ébranlé au fond de moi-même" — LI, 194, Brief v. 15.7.1929 an Valensin; vgl. Teilhards Brief v. 31.12.1926, LI, 147.

812 "... il me semble que, si j'ai eu à franchir, ces dernières années, un cap assez dangereux, ce cap est maintenant derrière moi" — LI, 200, 29.9.1929.

813 Vgl. BM/AcH, 133/120, Brief v. 9.2.1940; PZ/NLV, 35/40, Brief v. 16.2.1940; LF, 31, Brief v. 23.5.1948

dem Teilhard solche Krisen beschreibt, ist ein Brief vom 18.8.1940 an Rhoda de Terra:

> "Für mich war ... dieses Jahr in physischer (sic!) Hinsicht etwas schwierig. Aber machen Sie sich darum keine Sorgen. Ehrlich gesagt, ich weiß nicht (noch verstand irgendein Doktor genau), was mit mir los ist. Eine Art geistiger Betäubung und Angst ('Psychasthenia' sagte mir mit einem Lächeln der beste Kliniker von Peking); tatsächlich eine alte Bekannte von mir, da ich derartige Anfälle seit meiner Jugend hatte. Sehr unangenehm. Aber das beste Heilmittel, so wurde mir gesagt, und das hatte ich auch schon selbst herausgefunden, ist, so weiterzumachen, als sei nichts geschehen." [814]

Die Entscheidung Teilhards, so zu tun, "als sei nichts geschehen", verhinderte es aber offensichtlich nicht, daß seine innere Spannung von Jahr zu Jahr wächst[815]. Zusätzlich macht ihm nun auch sein Alter zu schaffen, in einer Exerzitiennotiz bemerkt der nun 62jährige Teilhard: "Keine Zukunft mehr" [816].

Während der letzten Exerzitien, die Teilhard in China vor seiner Rückkehr nach Frankreich abhielt, beschreibt Teilhard seine unverändert schwierige Verfassung: "Selten habe ich mich so zerbrechlich gefühlt, so gespalten, so unbeständig bis in die letzten Fasern und Atome meiner selbst".[817] Die bewegenden Szenen, die sein Freund Pierre Leroy bei Teilhards Rückkehr nach Paris berichtet, machen diese innere Schwäche auch nach außen deutlich[818]. Pierre Leroy zieht wohl durchaus zu

---

814 "Pour moi, comme je vous l'ai dit, cette année a été un tant (sic) soit peu difficile, du point de vue physique. Mais ne vous tourmentez pas. A vrai dire, je ne sais pas (et aucun Docteur n'a compris au juste) ce que j'avais. Une sorte d'étourdissement mental et d'anxiété, ('psychasthénie' , m'a déclaré, avec un sourire, le meil-leur clinicien de Pékin); en fait, rien de bien nouveau, puisque j'y suis sujet depuis l'enfance. Très désagréable. Mais le meilleur remède, m'a-t-on dit, et je m'en étais aperçu, c'est de continuer comme si de rien n'était" - AcH/BN, 178/46, 18.8.1940. Auch gegenüber George C. Barbour beschreibt Teilhard seine Lage als physisch schwierig - "a vague let-down feeling, depressing one's morale" - Barbour, 110; vgl. AcH/BN, 161/27, 6.10.1939.

815 Im Oktober 1942 notiert D. Wang nach einer Unterredung mit Pierre Leroy über den Zustand Teilhards die Aussage Leroys: "Que de fois je le surprends abattu! Il souffre d'angoisses morales qui s'accentuent d'année en année" - Wang, 184.

816 "Plus d'avenir" — RI, 7e jour, 29.X.43, in: Laberge, 166. Zur Thematisierung des Alters in den Exerzitien vgl. a.a.O., RII, 7e jour, 27.X.44; a.a.O., RII, 7e jour, 26. X.45 und Laberge, 167, RII, 7e jour, 23.VIII.46.

817 "Rarement me suis-je senti aussi fragile, multiple, in-consistant jusqu'aux dernières fibres et atomes de moi-même" — R II, 1er jour, 20.X.45, in: Laberge, 153.

818 "Je m'attendais à trouver le Teilhard des jours heureux mais je vis descendre du train un homme accablé qui, se jetant dans mes bras, éclata en sanglots, impuissant à proférer la moindre syllabe. Finalement j'appris ce qui le tourmentait: c'était peu de chose. Il avait oublié, après la visite de la douane au Havre, de fermer à clef sa malle-cantine. Je le ramenais aux 'Etudes' et lorsque vint l'heure du repas, il refusa de descendre, me suppliant de rester auprès de lui tant était grand son désarroi. J'essayais sans succès de le consoler de mon mieux. Finalement je lui rappelai l'une de

Recht den Schluß, daß es diese angewachsene innere Spannung war, die dann in der Nacht vom 31.5. auf den 1.6.1947 einen lebensgefährlichen Herzinfarkt Teilhards auslöste[819].

Doch die Depressionen Teilhards gehen nach diesem Einbruch kaum zurück. Teilhard schweigt sich meist darüber aus, wo die Gründe seiner Niedergeschlagenheit liegen (er kann sie wohl selbst nicht klar erkennen), aber bis zu seinem Tod verläßt sie ihn nur zeitweise[820]. Bereits ein Jahr nach seinem Herzinfarkt klagt Teilhard im Mai 1948 wieder über seine anhaltende Depressivität: "Alles wird zum Gebirge"[821]. Dieser Zustand dauert bis zum Frühjahr 1949, wo Teilhard wieder ins Krankenhaus muß — diesmal mit einer schweren Rippenfellentzündung[822]. Zu Beginn der Krankheit schreibt er ironisch an Rhoda de Terra, daß er wegen einer Grippe an nichts mehr Geschmack fände - "Der Ekel, wie Herr Sartre sagt, aber nicht metaphysischen Ursprungs"[823].

Teilhard legt in fast allen Briefen, die er im Verlauf dieser neuen Phase der Mutlosigkeit und der Niedergeschlagenheit an Freunde schreibt, Wert darauf, daß diese Zustände physische Gründe hätten, er geht so weit, von einer "physischen 'Angst'" zu sprechen[824]. Es fällt auf, wie wichtig es ihm ist, den Eindruck eines psychischen Ursprungs dieser Krisen zu vermeiden. Teilhard versucht, diesen Zuständen auch immer auf die gleiche Weise zu begegnen: er bemüht sich, "so wenig wie möglich daran zu denken"[825] und die Angst einfach "leicht zu nehmen"[826].

---

ses paroles. Le mettant en face de son crucifix, je lui faisais remarquer que la croix n'était pas nue mais qu'un Homme-Dieu s'y trouvait cloué. Je surpris dans son regard une expression tellement douloureuse que je le pris dans mes bras pour lui donner au moins un peu de chaleur humaine" - LF, 32.

819 "La tension arriva toute fois à un point de rupture" - LF, 16.

820 Auch römische Entscheidungen haben vermutlich daran ihren Anteil - 1947 wird Teilhard untersagt, irgendetwas in Philosophie oder Theologie zu veröffentlichen (vgl. LI, 359, Anm. 97.8 von Henri de Lubac); als Ergebnis seiner Rom-Reise 1948 darf Teilhard den ihm in Paris angebotenen Lehrstuhl nicht annehmen und das "Phénomène Humain" immer noch nicht publizieren (vgl. LI, 376 f., Brief v. 9.11.1948 an De Lubac).

821 "Tout devient montagne" — LF, 31, Brief v. 23.5.1948

822 LF, 47.

823 BN/AcH, 117/243, Brief v.1.3.1949.

824 BN/AcH, 119/245, 13.4.1949. Davon spricht Teilhard oft, vgl. Barbour, 110. Brief v. .23.9.1940; BN/AcH, 27/161, 6.10.1939; BM/AcH, 145/130, Brief v. 13.8.l948; Mortier, 38, Brief v. 24.8.1948; LF, 33, Brief v. 28.8.1948; LI, 374, Brief v. 18.9.1948. Sogar in einer Exerzitiennotiz besteht Teilhard darauf, daß er "in einer Atmosphäre physischer Angst lebe" ("... une atmosphère physique d'anxiété") - R II, 1er jour, 30.VIII.1948, Laberge, 54.

825 "Je reste encore quelque peu déprimé nerveusement, mais je m'efforce d'y penser le moins possible" - AcH/BM, 128/143, 8.7.1948; so auch LF, 33, 28.8.1948.

826 "Il semble que le meilleur remède soit de ne pas m'en faire...." — AcH/BN, 245/119, 13.4.1949.

Es kann nicht erstaunen, daß diese etwas hilflosen Versuche Teilhards, mit seinen Angstzuständen zurechtzukommen, ohne Erfolg bleiben. 1951 steckt er wieder in einer Phase großen inneren Leidens, die er vor den meisten Menschen, mit denen er Kontakt hat, verbirgt. "Seine Charakterstärke, sein Wille und vor allem seine bewundernswerte Annahme der Prüfungen verhüllen seinen Schmerz", stellt Teilhards Freund Pierre Leroy in dieser Zeit fest[827]. Auch in seinen letzten Lebensjahren verlassen Teilhard die schmerzlichen Angstzustände nur vorübergehend.

Zwei Jahre vor seinem Tod sind die Tage Teilhards wieder geprägt von Entschlußlosigkeit und depressiven Zuständen, in denen "die kleinsten Ereignisse übermäßige Proportionen annehmen"[828]. Seine erstaunliche literarische Produktivität kann Teilhard nur mit großer innerer Mühe aufrechterhalten. An André Ravier schreibt er anfangs 1953, daß er nun wieder in eine Phase der Niedergeschlagenheit gefallen sei von der Art, "die mit einigen Wiederholungen seit 1940 periodisch auftritt und mir jede Anstrengung extrem mühsam macht"[829]. Aus dieser Krise taucht Teilhard erst nach vier Monaten wieder auf [830].

Auf einer Forschungsreise nach Afrika scheint es Teilhard wieder besser zu gehen (Ende Juli 1953 bis Anfang November). Aber sobald er nach New York zurückkommt, versinkt er wieder in tiefen Depressionen[831]. Eine Reise nach Paris im Sommer 1954 bricht Teilhard sechs Wochen früher als vorgesehen ab und geht zurück nach Neu York, "entnervt, müde, enttäuscht"[832]. Als ihm Leroy Ende September nach New York folgt, findet er ihn tief verstört, "seine Traurigkeit und seine Unruhe drücken ihn psychisch nieder. Er zwingt sich dazu, eine gute Figur zu machen"[833].

---

827 "Sa force de caractère, sa volonté et surtout son admirable acceptation des épreuves masquent sa peine..."— LF, 103.

828 "Dans l'état dépressif où il se trouve, les moindres événements prennent des porportions démésurées" - LF, 176 f.

829 "... intérieurement, depuis un mois, je passe par une phase d'anxiétés du type de celles qui, à plusieurs reprises depuis 1940, viennent périodiquement me rendre tout effort extrêmement pénible" - LI, 423, 16.2.1953; vgl. LF, 186 f., 1.3.1953; Mortier, 127, 15.3.1953; LF, 187 f., 22.3.1953; PZ/NLV, 138/155, 7.4.1953.

830 Mortier, 134, 4.5.1953; LF, 194, 6.5.1953.

831 Brief an Marguerite Teillard-Chambon, in: PZ/NLV, 160/176 f.

832"Enervé, fatigué, deçu, le Père quitta Paris six semaines avant la date prévu" - LF, 213. Ein neuerliches Schweigegebot aus Rom dürfte seinen Anteil daran gehabt haben - vgl. LI, 443, 3.8.1954 und d'Ouince, 134 f.

833 "A vrai dire Teilhard n'est pas bien; moins exubérant, moins enthousiaste que de coutume, sa tristesse et son inquiétude l'abattent physiquement. Il s'efforce de faire bonne figure à l'épreuve" - LF, 213.

Teilhard erweckt in dieser Zeit den Eindruck eines Menschen, dem man die Wurzeln verweigert. Hin- und hergeschoben zwischen einem Exil, das ihn nicht so freundlich aufnimmt wie er es gebraucht hätte[834], und einer Heimat, in der er nicht bleiben durfte. Dazu kommt, daß von den Freunden Teilhards einer nach dem anderen stirbt: Henri Cosme und Raymond Jouve 1952, Auguste Valensin, Edouard Le Roy und Pierre Charles 1954. Nach dem Tod Charles' fühlt sich Teilhard vereinsamt[835], und es drängt sich ihm zusehends die Frage auf, wann die Reihe an ihm ist[836].

Vier Monate vor seinem Tod schreibt Teilhard an Jeanne Mortier, daß er sich dauernd verängstigt fühle[837]. In dieser Zeit arbeitet Teilhard an seinem Aufsatz "Todesmauer und Ko-Reflexion"[838], in dem er davor warnt, daß der rettungslose Zerfall unserer Zukunft im Herzen unserer selbst die Lust am Tun unterminiert[839]. Nicht nur wegen dieser zeitlichen Koinzidenz ist es offensichtlich, daß zwischen der reflexiven Auseinandersetzung mit dem "dégoût" in Teilhards Schriften und seinem eigenen inneren Erleben enge Verbindungen bestehen. Die Fragen, die Teilhard in seinem Werk objektiviert darstellt, sind nicht unabhängig von seiner subjektiven Ausgangslage.

Es ist nicht auszuschließen, daß die periodisch wiederkehrenden Phasen existentieller Depression bei Teilhard auch mit den kirchlichen Zensurmaßnahmen zu tun hatten, unter denen er immer wieder gelitten hat (trotz wiederholter Versicherungen, wie wenig ihm das persönlich ausmache). Aber die Zeit der Mutlosigkeit, die mit dem II.Weltkrieg beginnt, fällt ja gerade zusammen mit einem relativ entspannten Verhältnis zur Ordensleitung - 1939 fordert ihn der Ordensgeneral selbst zum ersten Mal auf, seine Vision ausführlich und präzise darzustellen. Das war ein ganz unerhörtes Entgegenkommen[840]. Und die große Depression des Jahres 1948 beginnt rund einen Monat *vor* dem neuen Publikationsverbot für das "Phénomène Humain"[841].

Die überwiegend negativen Erfahrungen Teilhards mit der Zensur dürften eher

---

834 vgl. John Deedy, Teilhard de Chardin. The New York Years, in: Critic (Chicago), Vol.33, No.3, 18-29.

835 "esseulé" — LF, 230, Brief v. 7.3.1954.

836 "Et à quand mon tour?" - LF, 225, Brief v. 5.1.54.

837 "Je me sens toujours anxieux" - Mortier, 169, 2.1.1955. Noch einen Monat vor seinem Tod erteilt ihm der Ordensgeneral die Anweisung, an einer paläontologischen Tagung nicht teilzunehmen, sondern "à faire 'paisiblement de la Science'." — Mortier, 178, 8.3.1955.

838 Mortier, 169, 2.1.1955. Französischer Titel des Aufsatzes: "Barrière de la Mort et Co-Réflexion".

839 Todesmauer, LME/AE, 278/423.

840 vgl. d'Ouince, 145 f.

841 LF, 31 und 67.

andere, zentralere Gründe verstärkt haben. Teilhard selbst hat ja wiederholt geäußert, daß ihm diese periodisch auftretenden Zustände bereits seit seiner Jugend bekannt seien[842]. Ohne Teilhards Kindheit in dieser Hinsicht detaillierter untersuchen zu wollen - was für eine letztliche Beurteilung seiner Angstzustände sicher hilfreich wäre[843] - muß doch festgehalten werden, daß tatsächlich Teilhards Phasen existentieller Niedergeschlagenheit von einem bestimmten Zeitpunkt an besonders gegenwärtig sind: es ist die Zeit des beginnenden II. Weltkriegs. Teilhard hat selbst die Depressionen, die in dieser Zeit aufzutreten anfingen, als besondere hervorgehoben[844].

Es ist wohl kein Zufall, daß in den Schriften Teilhards gerade diese Zeit für seine bewußte Reflexion der Phänomene des existentiellen Ekels von großer Bedeutung war. Wenn Teilhard 1950 schrieb, daß er in den letzten 12 Jahren nichts über den Menschen geschrieben habe, ohne die vitale Bedeutung der Lust am Leben zu betonen[845], dann gelangt Teilhard mit dieser Terminierung gerade in den Zeitraum, als er selbst beginnt, im Briefwechsel mit wenigen Freunden immer mehr über den Mangel dieser Lust bzw. über seine eigene zunehmende Deprimiertheit zu klagen. Eben diese Zeit war es auch, in der Teilhard in seinen Schriften seine Terminologie im Umgang mit dem Ekel nochmals verschärfte (durch die Einführung von "nausée") und den existentiellen Streik als Konsequenz des "dégoût" analysiert hatte.

Wir halten es auch für eine unzureichende Erklärung, wenn die Angstzustände Teilhards, die auch in der Nachkriegszeit und noch nach seinem Herzinfarkt anhalten, einfach auf sein Alter oder die Erwartung des Todes zurückgeführt werden. Im angebrochenen Zeitalter der Atombombe und mit dem Beginn des Kalten Krieges zwischen Ost und West wie auch der offenen Konflikte in Indochina, Korea und Algerien als verzögerten Fortführungen des II. Weltkrieges blieb der "Frieden" nach Teilhards Rückkehr aus dem Exil nach wie vor gefährdet. Es reicht wohl auch nicht, die Tatsache, daß Teilhard in eben diesem Zeitraum dem Thema des existentiellen Ekels in seinem Werk den größten Raum gibt, damit zu kommentieren, daß es sich eben um eine Prüfung handle, "die allen großen spirituellen Meistern gemeinsam ist"[846].

---

842 so in BN/AcH, 27/161, 6.10.1939; a.a.O., 46/178, 18.8. 1940; PZ/NLV, 138/155, 7.4.1953.

843 Eine kritische Untersuchung der Familienspiritualität der Teilhard de Chardins oder der Haltung seiner Mutter (die man "die Heilige" nannte) und ihrer Herz-Jesu-Frömmigkeit wäre in unserem Zusammenhang von Bedeutung, vgl. Schiwy 1, 24 ff. u. 45 ff.; Speaight, 22-24.

844 vgl. LF, 33, 28.8.1948; LI, 423, 16.2.1953. Diese De-pressionen lassen sich auch anders als die des I.Welt kriegs oder der Zeit 1926-30 nicht an direkter Todesgefahr oder einschneidenden Entscheidungen der Ordensoberen festmachen.

845 Das christliche Phänomen, MG/Cjc, 244 f./238 f.

846 LF, 173. Henri de Lubac spricht von "ce canevas de mélancolie et de nostalgie qui fut celui de

Viel wahrscheinlicher dürfte die Erklärung sein, daß Teilhard sehr empfindliche Antennen dafür besaß, in welchem Ausmaß seine Vision von der Evolution hin zu Omega durch die bedrückende Weltlage während des II. Weltkriegs und auch danach tatsächlich in Frage gestellt wurde[847]. Und obwohl er selbst ganz bewußt seine Aufgabe darin sah, trotz der Hoffnungslosigkeit rings um ihn und trotz der sich ausbreitenden Stimmung der Nutzlosigkeit menschlichen Handelns jeder Versuchung zum "Defätismus" entgegenzutreten[848] und mit aller Kraft dem "dégoût" den "goût" entgegenzuhalten, konnte Teilhard doch nicht ohne Folgen verdrängen, daß der Ekel nicht nur als allgemeiner Feind des Menschengeschlechts zu bekämpfen sei, sondern daß der Kampf auch mitten in ihm selbst stattfand[849]. In dem Maß, wie Teilhard der menschlichen Entscheidung zentrale Bedeutung für Erfolg oder Mißerfolg der Evolution verlieh, mußte es ihn im Innersten treffen, wenn die Menschheit sich so offensichtlich auf Abgründe der Gewalt zutreiben ließ. Und in dem Maß, wie Teilhard sich mit der Sache der Menschheit zutiefst identifizierte und gleichzeitig eine Vision der Heilung und der Hoffnung vermitteln wollte (und *nichts anderes*), mußte eine Seite seiner Persönlichkeit doch notgedrungen - auch gegen seinen Willen - ausdrücken, wie bedroht er sich und seine Vision empfand. Die Perioden tiefer Depression, nur wenigen Freunden eingestanden, sind so ein Ausdruck.

Einer der engsten Vertrauten Teilhards dieser letzten Jahre, Pierre Leroy nämlich, hat diese Zustände Teilhards summarisch als "dégoût" bezeichnet[850]. Tatsächlich kann wohl angenommen werden, daß der zunehmenden Thematisierung des "dégoût" im Werk Teilhards auch eine innere Erfahrung entspricht. Der Schlußfolgerung Jacques Laberges kann auch in unserem Zusammenhang zugestimmt werden:

> "Es ist unmöglich, eine metaphysische Angst auszudrücken ohne vorherige Erfahrung eines persönlichen Leidens".[851]

---

tant de grandes âmes" (a.a.O., 51).

847 Teilhards Freundin Marguerite Teillard-Chambon spricht vom II.Weltkrieg als den Krieg, "der seit zwanzig Jahren unablässig in unserem Geist umgeht und in einigen Teilen der Welt verborgen weiterschwelt, der unsere Atmosphäre vergiftet durch seine Erinnerungen und durch den Schatten, den er auf unsere Zukunft wirft..." - Der Krieg 1914-18, in: EE, 33.

848 vgl. Die Menschheit retten, WuC/SC, 175/171.

849 Hinter Teilhards Aussage "D'une manière assez paradoxale, je me sens peu anxieux en face de la tension humaine présente" (LF, 90, 1.1.1951) wollen wir deshalb ausdrücklich ein Fragezeichen setzen.

850 LF, 177.

851 "Il est impossible d'exprimer une angoisse métaphysique sans expérience antérieure d'une souffrance personelle." — Laberge, 169; so auch Henri de Lubac (de Lubac, 56). Laberge sieht gerade in diesen depressiven Erfahrungen Teilhards ein Stimulans für die gesamte Reflexion Teilhards: "Plus quelqu'un ressent l'angoisse de se sentir enfermé..., plus il sent le besoin de trouver une issue...pour défendre contre cette menace, neutraliser ce manque" - Laberge, 170.

Daher kann es an dieser Stelle von untergeordneter Bedeutung bleiben, welche der denkbaren Erklärungen in welchem Maß in diesen "Kern der Angst" (de Lubac) eingegangen sind. In Bezug auf unser großes Thema des "dégoût" halten wir es für wesentlich wichtiger, wie Teilhard darauf reagierte und damit umging - offiziell und inoffiziell, in intimen Geständnissen wie auch im öffentlichen Zeugnis. Wir sind damit wieder zu der Frage gelangt, auf die wir im Gang der Untersuchung schon oft gestoßen sind: die nach dem Glauben Teilhards.

B) DER DUFT DER UNZERSTÖRBARKEIT. TEILHARDS GLAUBENSANTWORT AUF DEN "DEGOUT DE LA VIE"

a) Das Axiom und die Zeichen der Zeit

Wenn wir im Folgenden eine Annäherung an das Teilhardsche Glaubensverständnis versuchen, so wird es uns nicht um eine Gesamtdarstellung seines Glaubens gehen können, sondern viel-mehr um die Erhellung seiner Glaubensantwort angesichts des Ekels vor dem Leben - ein spezieller Gesichtspunkt also innerhalb eines speziellen Themas[852]. Im Übrigen werden wir, was Teilhard betrifft, keine detaillierten Rückverweise auf bisher erarbeitetes Material mehr anführen. Wir halten die Basis in den vorangegangenen Kapiteln für hinreichend gefestigt, um die Tragfähigkeit der folgenden Schlüsse zu gewährleisten.

Teilhards grundlegendes Axiom über die Lebbarkeit menschlicher Existenz haben wir im Verlauf unserer Untersuchung wiederholt dargestellt: Wer nur tief genug in sich selbst hinabsteigt, wird seines Bedürfnisses nach Irreversibilität gewahr. Er wird sich dessen bewußt werden, daß die Aussicht auf völlige Reversibilität all seiner Werke und auf Vernichtung seiner Personalität ihm das Leben unlebbar macht. Das Leben kann aber nur unlebbar sein, wenn es als Ganzes eine grandiose Absurdität ist. Tatsächlich verhält es sich aber nicht so, das Leben ist nicht absurd - also muß es auch eine Größe geben, die die Lebbarkeit des Lebens gewährleistet, seine Irreversibilität garantiert und unsere Personalität auch durch den Tod hindurch rettet.

Daß das Leben nicht absurd sein kann, ist eine der grundlegenden Erkenntnisse, die Teilhard gesteht, nicht weiter in Frage stellen zu können. Trotz seines Anspruchs auf Wissenschaftlichkeit bezieht sich Teilhard damit auf eine intuitive Ebene der inneren Überzeugung, auf der sich Glaube als *circulus* erweist, der von rationaler Argumentation nicht geöffnet werden kann.

852 Zur Gesamtdarstellung des Teilhardschen Glaubens vgl. etwa Henri de Lubac, La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin, Paris 1962, oder Daecke, 315-378.

Schon zu Lebzeiten Teilhards bezweifelte eine ganze Reihe von Denkern die Berechtigung eines solchen Axioms, Jeans etwa, Rostand, Darwin, Camus, Sartre, um nur einige Namen zu nennen. Teilhard selbst hat immer wieder darüber geklagt, wie viele Menschen seine These von dieser psychologischen Grundstruktur nicht teilen würden. Er hat dennoch an ihr festgehalten; und zwar auch dann, wenn seine Argumentation nur aus der Rezitation früherer Erkenntnisse bestand, ohne eigens auf eine neue Diskussion einzugehen. Vor allem in der Konfrontation mit den Autoren des Existentialismus oder der ökologischen Krise drängt sich der Eindruck alter Antworten auf neue Anlässe auf. Auch die Atombombe veranlaßt Teilhard nicht zu einer anderen Antwort.

Zu der über Jahrzehnte hinweg unveränderten Struktur dieses Axioms von der Irreversibilität und der Lebbarkeit der Welt tritt eine erstaunliche Unbeirrbarkeit Teilhards in der Deutung der Zeichen der Zeit hinzu. Es scheint nichts zu geben, was seine Vision ernstlich in Zweifel stürzen könnte - der Faschismus nicht, die Atombombe nicht und auch nicht die Einsicht in die bedrohliche ökologische Situation. P.L. Mathieu spricht in diesem Zusammenhang wohl mit einigem Recht von einer gewissen "déformation professionelle", die von den Zeitvorstellungen eines Paläontologen herrühre: die geduldige Untersuchung von langwierigen und nur allmählich ablaufenden Prozessen verschiebe die Relation von aktuellen und historischen Ereignissen zuungunsten der aktuellen. Zeitgenössische Geschehnisse würden "mit der gleichen Gelassenheit ausgewertet wie die Kataklysmen des Tertiärs"[853].

Tatsächlich scheint Teilhard alles andere als adäquat darauf vorbereitet gewesen zu sein, angesichts der majestätisch langsamen Bewegung der Evolution (die er ja immer wieder bewußt als Argument ins Feld geführt hat) eine einschneidende geschichtliche Zäsur wie etwa den Abwurf der Atombombe als das zu identifizieren, was sie bedeutete - einen konterevolutiven Schritt, der die Vorstellung vom plötzlichen Ende der Evolution erst möglich macht.

Was Teilhard im Lauf der Jahre als zunehmende Ausdehnung der Noosphäre gedeutet hat, als die aufziehende Ära der "self-contrôle", als Kompression, die nur eine weitere Einrollung der Menschheit in sich selbst einleite, ja als die Geburt einer neuen Menschheit - die Zeichen, die er für diese Entwicklungen ausmacht, bleiben objektiv immer zumindest verschieden interpretierbar, oft genug erscheint gerade der Sinn, den ihnen Teilhard beimißt, mehr als zweifelhaft.

Was war aber der Grund dafür, daß Teilhard so zäh an seiner Vision festhielt,

853 "Certes, Teilhard ... était trop incliné, par déformation professionelle, à évaluer certains évènements actuels avec la même sérénité que les cataclysmes de l'ère tertiaire" - P.L. Mathieu, La pensée politique et économique de Teilhard de Chardin, Paris 1969, p. 257.

scheinbar unbeeindruckt von den Wogen, die um ihn herum so hoch gingen? Warum gab er seine Überzeugung so wenig preis, wenn doch, wie er selbst einräumt, sein tragender Grund gar nicht bewiesen werden kann? Weil sich, wie Madeleine Barthélémy-Madaule es ausdrückt, bei Teilhard phänornenologi-sches Forschen mit etwas ganz anderem überschneidet: mit geistlicher Erfahrung[854].

b) Die Disziplin des Glaubens

Bevor wir uns jedoch auf die Spurensuche nach dieser geistig-geistlichen Erfahrung begeben, müssen wir einen weiterem Aspekt in der Reflexion über Teilhards Glaubensantwort auf den *dégoût* berücksichtigen, der unser Bild erst vollständig macht. Es fällt nämlich im sprachlichen Duktus Teilhards auf, wie oft Teilhard neben wissenschaftlicher Begrifflichkeit auch solche von militärischer Herkunft verwendet. Etwa wenn er sich gegen "Defätismus" wendet, vor Feigheit warnt, von der Gefahr von Auflehnung und Fahnenflucht spricht, dazu aufruft, die Waffen nicht zu strecken und dergleichen mehr. Natürlich erklärt sich dieser Sprachgebrauch zu einem Teil damit, daß Teilhard ja wirklich militärisch ausgebildet war und gerade die Zeit als Soldat ihn sehr geprägt hat. Eine noch einleuchtendere Erklärung dürfte aber darin liegen, daß die soldatische Disziplin des I. Weltkriegs eine Formung bestätigt und verstärkt hat, die er schon vor dieser Zeit erhielt - die der Societas Jesu, deren Heiligkeitsideal damals vorwiegend in dem des "miles Christi" bestand, der zu gehorchen weiß und auch gegen sich selbst Krieg zu führen versteht[855]. An diese Form von Glaubensdisziplin, die starke voluntaristische Züge aufweist - "eine kalte und ursprüngliche Entschlossenheit"[856] -, ist zu erinnern, wenn sich Teilhard bewußt entscheidet, in den Situationen, wo ihn existentieller Ekel besonders bedrängt, so wenig wie möglich daran zu denken, ihn einfach leichtzunehmen oder den blinden Glauben an einen Sinn von sich zu

854 Barthélémy-Madaule, 417.

855 vgl. dazu Erich Pzywara, Ignatianisch, Frankfurt 1956, 88 ff.; Albert Ebneter, Der Jesuitenorden, Zürich 1982, 68f. Besonders plastisch Peter Lippert: "Der Soldat Christi, der herangebildet werden soll, muß jeden Augenblick feldmäßig ausgerüstet dastehen, und auf das erste Alarmsignal hin marschiert er, und keine Nebenrücksicht vermag ihn zu erschüttern und abzulenken" (S.37); und: "Ein neues Waffenarsenal muß ihm (dem Orden, d.V.) zur Verfügung stehen, entsprechend den neuen Eroberungsaufgaben. ... Die Tat... muß ihren geraden Weg vorangehen und kann nicht rechts und links vom Pfad sich ausbreiten. Der starke Wille zum Wirken... muß unerbittlich sich selbst und seine Mittel und Kräfte zusammenraffen nach...dem einen Ziele hin....Was dienlich ist, wird mit voller Kraft ergriffen, was untauglich ist, wird liegengelassen, wenn auch das Herz daran hängt und danach blutet" (Zur Psychologie des Jesuitenordens, München 1923², 61 f.). Inwieweit schon Teilhards Glaubenserziehung in der Familie entsprechende Weichen gestellt hat, wäre eine eigene Untersuchung wert. Ein Indiz dafür ist es jedenfalls, wenn Teilbard in der Korrespondenz mit seinen Eltern bedrückende oder gar verzweifelte Situationen nicht schildern zu dürfen glaubt. Schon als Teilhard mit elf Jahren sein Elternhaus verlassen muß und das Jesuiten-Internat in Mongré zu besuchen beginnt, schreibt der Rektor über ihn: "Ce bon petit Pierre... a su dominer tout chagrin apparent et s'est vite jeté dans son devoir" - d'Ouince, 38.

856 Die Lust am Leben (1950), LME/AE, 108/239.

fordern. Exemplarisch für dieses geistliche Klima unter Jesuiten dieser Zeit ist die Begegnung, die Teilhard mitten im I. Weltkrieg mit drei jungen Ordensbrüdern hat, Frontsoldaten wie er, und denen gegenüber er sich als der Ältere zu Trost und Rat verpflichtet fühlt. Als Moral aus diesem Treffen formuliert Teilhard in einem Brief an seine Kusine, daß man auch dann den anderen eine Stütze sein müsse, wenn man selbst überhaupt keinen inneren Halt habe[857].

Damit stellt Teilhard eine unter Jesuiten damals verbreitete Maxime dar. Schmerz und Depression müssen verhüllt werden, Contenance wird zum Gebot aller Stunden. Gerade in der Schrift, die Teilhard Jahr für Jahr in seinen Retraites begleitet hat, den Exerzitien des Ignatius, heißt es über den Umgang mit der "Trostlosigkeit" [858]:

"Der Feind verhält sich wie ein Weib; seine Kräfte sind schwach, aber er will gerne stark erscheinen. Denn wie es Weiberart ist, beim Streit mit einem Mann den Mut zu verlieren und die Flucht zu ergreifen, wenn der Mann ihr die starke Stirn zeigt, wenn aber der Mann zu weichen beginnt und den Mut sinken läßt, Zorn, Rache und Wildheit des Weibes übergroß und maßlos werden, so ist es auch dem Feinde eigen, zusammenzusinken und den Mut zu verlieren, so daß seine Versuchungen die Flucht ergreifen, wenn der Mensch, der, sich in geistlichen Dingen übt, die starke Stirn gegen seine Versuchungen zeigt, indem er geradenwegs das Gegenteil tut; wenn hingegen der sich Übende anfängt, Furcht zu hegen und beim Ausstehen der Versuchungen den Mut zu verlieren, dann gibt es auf der ganzen Welt keine so wilde Bestie wie den Feind der menschlichen Natur, wenn er mit ausgewachsener Bosheit seine tückische Absicht verfolgt."[859]
Appellen an die Kraft des Willens, Aufrufen, dem Ekel vor dem Leben die Stirn zu bieten und der Versuchung nicht nachzugeben, sind wir in der Auseinandersetzung Teilhards mit unserer Frage immer wieder begegnet. Auch Maurice Blondel, von dem wir schon in anderem Zusammenhang gehört haben, von welcher großen Bedeutung er für Teilhard war, setzt in seinem Werk "L'Action" in einem eigenen Kapitel über "Die aszetische Kultur des Willens" Akzente, die diese Seite Teilhards bestätigen mußten.

857 EE/GP, 105 f./l12.

858 "Trostlosigkeit" im Französischen "désolation"; nach Auffassung Laberges kann "consolation" dem Teilhardschen "goût" gleichgesetzt werden (Laberge, 149). Es wäre nur folgerichtig, den Begriff der "désolation" in entsprechende Nähe des "dégoût" zu rücken. Zur jesuitischen Rezeption der ignatianischen Exerzitien in der Ausbildungszeit Teilhards vgl. Laberge, 32 f. u. 206 f. und Jean Langlois, Teilhard de Chardin et Ignace de Loyola, in: Cahiers de la spiritualité ignatienne (1978) 2, 81 ff.

859 Kapitel über die Unterscheidung der Geister, Regeln für den Umgang mit der Trostlosigkeit, Nr.325, in: Ignatius von Loyola, Die Exerzitien, übertragen von H.U.v.Balthasar, Luzern 1946. Die Kritik, die Teilhard mit den Jahren an den Exerzitien äußerte, bezog sich gerade nicht auf die Gefahr des Voluntarismus, vgl. Josef Stierli, Pierre Teilhard de Chardin. Ein Leben aus dem Geist des Ignatius von Loyola, in: Geist und Leben 54 (1981), 175 ff. und Langlois, a.a.O., 81 ff.

Für Blondel steht fest, daß niemand umsonst innere Stabilität erhält: "Wer nicht zur Tat schreitet, wird geschlagen" [860]. Die zerstreuten inneren Kräfte müssen in eine gemeinsame Zucht gezwungen werden; jede Handlung wird zum Ausdruck eines inneren Bürgerkrieges, der notgedrungen alternative Gedanken auf der Strecke läßt. Wir kommen nur vorwärts, d.h. wir gelangen nur zu Entschlüssen, wenn wir Legionen von Ideen unter unseren Schritten zermalmen[861]. Nur so wird für Blondel innerer Sieg möglich. Und doch bleibt dieser Sieg nie endgültig errungen und "die Eroberung nie gesichert"[862]. Wiewohl sich jeder Mensch zwingen muß, der Verzagtheit entgegenzutreten und sich so ein Gefühl der Großherzigkeit quasi als organischen Mechanismus einzuprägen[863], so ist doch der Abfall der inneren Zwangsverbündeten nie ganz auszuschließen[864]. Es ist deshalb nach Auffassung Blondels ein lebenslang notwendiger Vorgang, die existentielle Speise der Freiheit und des Fortschritts zu erreichen, "indem man das harte Korn der rücksichtslos befohlenen Aktion in die Mühle wirft"[865].

Teilhards Umgang mit den Phänomenen des *dégoût* legt oft den Eindruck nahe, daß ihn ein solches Ideal fasziniert haben muß. "Es geht nicht darum, zu wissen, ob das Wasser kalt ist, man muß durch"[866] - von dieser Haltung hat Teilhard hinreichend Zeugnis gegeben. Wen diese Einstellung überzeugen konnte (und kann), ist freilich eine andere Frage. Wo die grundlegende Lebensenergie ausfällt, kann ein solcher Appell an den Willen nur beschränkte Wirkung haben und muß eher als Zeichen der Ohnmacht gelten. Aber vielleicht kann dieser appellativ-voluntative Zug Teilhards auch tatsächlich noch in anderer Weise gedeutet werden; nämlich als bescheidener, ja manches Mal fast hilfloser Versuch, von seiner eigenen Erfahrung lernen zu lassen - als Versuch, die Schranke ungenügender Begriffe zu überwinden und etwas von dem zu vermitteln, was ihn wirklich aufrechterhielt. Und das war eben kein hohles Gerüst formaler Disziplin.

---

860 "Qui ne fait pas est défait" — L'Action, 192.

861 "Puisque toute action qui s'exécute use nécessairement de contrainte pour rallier et discipliner les forces éparses; puisqu'elle est le signal d'une guerre civile où il y a des morts et des blessés; puisque nous ne marchons qu'en écrasant en nous et sous nos pas des légions de vies, la lutte est déclarée quoi que nous fassions" — ebd.

862 "Et ce n'est jamais oeuvre finie ni conquête affermie" - ebd.

863 "Ainsi, tandis qu'on se force à former de généreux sen-timents ou à affronter des résolutions qui répugnent à la pusillanimité, on les imprime peu à peu jusque dans la machine organique par une sorte d'hypnotisme et de suggestion instante" - a.a.O., 191.

864 "Toujours donc il faut réchauffer d'un souffle nouveau ces alliés prompts aux défections..." — a.a.O., 193.

865 "Mettant sous la meule le grain dur de l'action brutalement commandée, l'on obtient la fine et nourissante pâture de la liberté" - ebd.

866 eig. Ü.; Orig.: "Il ne s'agit pas de savoir si l'eau est froide, il faut passer“ — Brief Teilhards an P.F.Pelletier, in: J. P.Weber, Teilhard de Chardin: présent...., Le Figaro littéraire 15 (1960), No.752, 17.Sept., p.l0.

Doch was war es dann? Wenn wir weder mit dem Beweisen noch mit dem Appel in die Zone gelangen, der Teilhards eigentliche Antwort auf den Ekel vor dem Leben entstammt, wie finden wir einen Zugang zu ihr? Und was erwartet uns dort - hinter den Begriffen Teilhards?

c) Visionärer Glaube: Der Duft der Unzerstörbarkeit

Wenn es weder für den totalen Tod noch für die endgültige Rettung vor ihm einen unmittelbaren Beweis gibt, dann ist nicht jeder Gedanke an sein Ende gekommen, sondern dann ist das Beweisen zu Ende. Im Innersten geht es für Teilhard nun um "den lichterfüllten Aufstieg auf eine neue psychologische Stufe"[867]. Er hat selbst angesichts des alten Dilemmas beweisende Vernunft- Glaube an die berühmte Wette Pascals erinnert, die klarzumachen versucht, daß die Lösung einer existentiellen Frage nicht in den Zirkelschlüssen einer behinderten Vernunft zu finden ist, sondern in einer existentiellen Erfahrung, die sich Rationalität nicht selbst verschaffen kann (so notwendig sie auf dem Weg dorthin ist):

> "Wenn mich etwas gerettet hat, so war es das Vernehmen der... Stimme aus dem Evangelium, die zu mir aus der tiefen Nacht sagte: 'Ich bin es, fürchte dich nicht!'[868]

Die Schranke der Begriffe - wir überschreiten sie nun. Hier betreten wir den Innenraum der Teilhardschen Botschaft, wir gelangen nun dorthin, wo Teilhard selbst nur noch wenige Worte macht; dorthin, wo er den Ekel vor dem Leben mit einer Stimme austreibt, die nicht mehr nur seine ist. Er umschreibt diesen mystischen Raum - denn tatsächlich haben wir es hier mit Mystik zu tun - mit "dem Bedürfnis, der Wissenschaft und der Kunst..., das Universale und das Spirituelle zu erreichen ... Einszuwerden ... mit Allem".[869] Diese Einswerdung erhofft sich Teilhard durch die Anspannung und Konzentration aller Lebenselemente auf Christus hin. Erledigt sich damit der Zweifel an der Gültigkeit von Teilhards großen Bildern?

---

867 "Le 'consensus' humain que j'entrevois pour bientôt sur le fait de l'irréversibilité évolutive du Réfléchi... n'a rien de commun avec un accord pratique et conventionnel ... ni même avec un acte de foi aveugle ou désespérée. Mais il faut le concevoir comme l'accession lumineuse à un étage psychologique nouveau" - Barrière de la Mort, AE, 425.

868 "Et si quelque chose m'a sauvé, c'est d'entendre la voix évangélique, garantie par des succès divins, qui me disait, du plus profond de la nuit: 'Ego sum, noli timere.' (C'est moi, ne craignez point.)" — MD/GM, 77/74.

869 "Par 'Mystique' j'entends ici le besoin, la science et l'art d'atteindre ... l'Universel et le Spirituel. Devenir simultanément... un avec Tout" — Comment je vois, DA, 214. Wir maßen uns im Folgenden keine Erörterung des Teilhardschen Verständnisses von Mystik an. Wir beschränken uns in diesem Rahmen auf einige wenige Grundzüge, die für unser spezielles Thema von Bedeutung sind. Ausführlicher dazu vgl. Haas II, 178-188 und de Lubac, 105-123.

Der Bereich, in dem wir uns mittlerweile befinden, erschwert zunehmend den Umgang mit worthafter Sprache. Denn obschon das innere Glauben, die Basiserfahrungen des Glaubenden sich in einer eigenen Wirklichkeit ereignet, innerhalb eines hermeneutischen Zirkels, der von außen nicht ohne weiteres zugänglich ist - "jeder Glaube entsteht aus einem Glauben"[870] -, muß doch der Weg dorthin, das Umfeld des Zirkels *plausibel* sein. Eine mystische Erfahrung, die lediglich das noch bestätigt, was schon voraus-geglaubt wurde, wird fragwürdig. Andererseits muß Glaubenserfahrung, die auf einer pur intellektuellen Ebene Rechenschaft ab-legt, dunkel, bezweifelbar und nur in Teilen begreiflich bleiben. Der Volksmund mit seinem lakonischen "Glauben heißt Nichtwissen" hat in gewisser Weise Recht.

Teilhard selbst hat wenige Monate vor seinem Tod seinem Freund Pierre Leroy mitten im Verkehrslärm von New York City gestanden: "Ich kann Ihnen sagen, daß ich nun ständig in der Gegenwart Gottes lebe"[871]. Dazu kann eigentlich kein argu-mentierender Kommentar mehr abgegeben werden. Aber auch wenn wir dieses Zeugnis der *unio mystica* in Schweigen und Achtung stehen lassen wollen, so merken wir doch an ihm, daß von der Vision Teilhards für uns in heutigen Zeiten nicht alles verloren sein kann. Aber worüber streiten wir dann im Grunde, wenn uns eines einleuchtet, ein anderes aber nicht?

Wiewohl worthafte Sprache und vernünftige Reflexionen zum Menschen als sich selbst denkender Evolution gehören, und wiewohl noch immer (und vermutlich noch lange Zeit) nicht darauf verzichtet werden kann, die Würde und Hoheit der Menschen zu lobpreisen, anstatt sie zu Staub vor grausamen und allmächtigen Göttern zu erniedrigen, so täuscht doch alle Aufwertung menschlichen Handelns, seine "Vergöttlichung", auch Teilhard nicht darüber hinweg, daß die Lust am Leben nur zu einem Teil von uns abhängt und allein mit Anstrengung, Tatkraft und Wille die Mauer des Todes nicht überwunden wird. Zwar kommt niemand ohne zumindest die Ahnung vom Ausmaß unserer vitalen, schöpferischen Kräfte in die Situation, um die es Teilhard geht, nämlich in die existentielle Empfindung eines Ekels vor dem Leben - wer keine Idee davon hat, daß Leben wirklich eine Sache der Lust, des "goût", sein könnte, dem fällt es leicht, das Grauen vor dem totalen Tod zu verdrängen. Aber wenn eben das nicht gelingt? Wenn wir uns, mit allen Fasern unserer Existenz zum Leben bereit, bei vollem Bewußtsein in der Lage dessen finden, der in der Falle eines verschlossenen Universums sitzt? Wenn wir mit geöffneten Augen vor der Barriere einer toten Zukunft stehen?

---

870 "... dans le domaine des croyances, toute foi naît d'une foi" — Comment je crois, Cjc/MG, 119/119.

871 eig. Ü.; Orig.: "Je puis vous dire que maintenant je vis constamment dans la présence de Dieu" - LF, 224 f.

Dann gibt es doch keine andere gültige Antwort als die eines "elektrisierenden Signals" von jenseits der Barriere[872].

Es ist die Wahrnehmung dieses Signals, die allein Teilhard zum unwiderlegtbaren Zeugen macht. Er ist derjenige, "der gesehen hat"[873], der ein "mystisches Band" feststellen konnte[874]. Er zählt zu denen, "die auf ihren Schiffen inmitten unserer Nacht den ersten blassen Schimmern eines wirklichen Sonnenaufgangs entgegenfahren"[875]. Sein Evangelium ist das des Reisenden, der sich auf diese Fahrt begeben hat - "Erfahrung" kommt ja bekanntlich von "Fahren" - und dem dabei das Phänomen zustoßen mußte, das die alten Seefahrer mit "nausia" bezeichnet hatten: weil die See sich heftiger bewegte als vorauszusehen war. Bestanden hat Teilhard seine Fahrt nicht deshalb, weil er sich zu ihr zwang — ein Magengeschwür wäre ihm geblieben und keine Vision — , sondern weil er eine Begegnung hatte. Er traf unterwegs auf Jemanden, der von dort kam, wohin er erst noch wollte; von einem Ziel, dessen Existenz er bis dahin nur vermutet hatte; von dort, wo die von Teilhard geahnte Sonne bereits emporgestiegen war.

Es sind diese "Erfahrungen des Kontaktes"[876], die Teilhard im Letzten die Gewißheit unseres Überlebens geben, der Rettung des Besten unserer Person und unserer Werke - eine Gewißheit, die nicht aufgrund der Beweise, Gründe und Bilder entstanden ist, die er dann gezeichnet hat, um seine Erfahrung auch für die einleuchtend zu machen, die sich zur Reise nicht aufmachen.

"Dégoût" als Ausdruck umfassender Trostlosigkeit angesichts drohenden Untergangs kann deshalb nur überwunden werden - über jedes Argument und jeden Appell hinaus - durch die Annahme der Botschaft, die auch Teilhard zu seiner eigenen gemacht hat: Gott offenbart sich als der, der den Tod besiegt. Wie das möglich sein soll in der schier ausweglosen Landschaft der Furcht in unseren Tagen, kann Teilbard uns nicht vorsprechen; wie überhaupt die gesamte theologische Spekulation über Einzelheiten der bewahrenden Verwandlung eben

---

872 "Mais combien ne serait - il pas plus réconfortant et 'électrisant' pour notre effort que quelque signal ou quelque signe (quelque appel ou quelque écho) nous parvînt d'au-delà de la Mort, pour nous assurer positivement que quelque Foyer de Convergence existe bien réellement en avant de nous!" — Barrière de la Mort, AE/LME, 427/283.

873 "... pour celui qui l'a vue, toute chose, si humble soit-elle, ... s'échauffe, s'illumine, s'anime" - L'énergie humaine, EH/ME, 183/199.

874 "... cette dépendance ... Appelons-la donc, ainsi qu'on l'a toujours fait, liaison mystique" - MD/GM, 44/39

875 "Quels sont ceux qui naviguent, au milieu de notre nuit, penchés vers les premières teintes d'un Orient réel?" - MD/GM, 198/192.

876 "Bien plus encore que des fragments de vision, ce sont des expériences de contact avec un Ineffable suprême qu'elles (les divers courants de foi, d.V.) conservent et qu'elles transmettent" — Le goût de vivre, AE/LME, 250/121..

nur Spekulation bleibt[877]. Aber daß der Gott Teilhards solch ein Gott des Lebens und nicht des Todes ist und für die Unsterblichkeit einsteht, können wir ihm glauben. Glauben freilich nicht in dem Sinn "billiger Gnade", die sich aus Heilszusagen ihr bequemes Lager einrichtet, sondern im Sinne derer, die gekämpft haben mit allem, was einzusetzen möglich war, und die dann erfahren, daß sie Unsterbliches geschaffen haben - auch wenn keiner gewiß sein kann, daß das große Sterben verhindert wird. Auf diese Weise übergibt uns Teilhard sein Zeugnis, daß Leben möglich wird jenseits des Ekels. Und wie es im Sturm unserer Ängste das Flüstern Gottes ist, das uns am Leben hält (vgl. 1 Kön. 19,11 ff.), so kann uns im Ruch der Verzweiflung Rettung werden durch den "Duft der Unzerstörbarkeit"[878].

877 Teilhard bemerkt selbst zu dieser Frage nach weiteren Details: "... en vertu d'une certaine structure bien définie du Réel il est inévitable que nous n'y voyions rien" - Les singularités de l'Espèce Humain, ApH/AM, 365/355.

878 Die Menschheit retten, WuC, 181.

LITERATURVERZEICHNIS

I. WERKE TEILHARD DE CHARDINS

französische Ausgaben:

I Le Phénomène Humain, Paris 1955

II L'Apparition de l'Homme, Paris 1956

III La Vision du Passé, Paris 1957

IV Le Milieu Divin, Paris 1957

V L'Avenir de l'Homme, Paris 1959

VI L'Energie Humaine, Paris 1962

VII L'Activation de L'Energie, Paris 1963

VIII La Place de l'Homme dans la Nature, Paris 1956

IX Science et Christ, Paris 1965

X Comment je crois, Paris 1969

XI Les Directions de L'Avenir, Paris 1973

XII Ecrits du Temps de la Guerre, Paris 1965

XIII Le Coeur de la Matière, Paris 1976

deutsche Ausgaben:

1 Der Mensch im Kosmos, München 1969

2 Das göttliche Milieu, Olten l982[9]

3 Das Auftreten des Menschen, Olten 1965[2]

4 Die Schau in die Vergangenheit, Olten 1965

5 Die Zukunft des Menschen, Olten 1982[3]

6 Die menschliche Energie, Olten 1982[2]

7 Die lebendige Macht der Evolution, Olten 1967

8 Die Entstehung des Menschen, München 1961

9 Wissenschaft und Christus, Olten 1970

10 Mein Glaube, Olten 1982[3]

Frühe Schriften, Freiburg-München 1968

II. TAGEBÜCHER UND BRIEFSAMMLUNGEN

1. Tagebücher

Journal. 26 août 1915 — 4 janvier 1919, Paris 1975

Tägebücher I. Notizen und Entwürfe. 26. August 1915 bis 22. September 1916, herausgeg. und übersetzt von Nicole und Karl Schmitz-Moormann, Olten-Freibiirg./Br. 1974

Tagebücher II. Notizen und Entwürfe. 2.Dezember 1916 bis 13.Mai 1918, herausgeg. und übersetzt s.o., Olten-Freiburg/Br. 1975

Tagebücher III, s.o., 14. Mai 1918 bis 25. Februar 1920, Olten-Freiburg/Br. 1977

2. Brief sammlungen

Accomplir l'Homme. Lettres inédites (1926-1952), Paris 1968

Maurice Blondel-Pierre Teilhard de Chardin. Briefwechsel, herausgeg. und kommentiert v. Henri de Lubac, Freiburg-München 1967
Blondel et Tei1hard de Chardin. Correspondance commentée par Henri de Lubac, Paris 1965

Briefe aus Ägypten. 1905-1908, Freiburg-München 1965

Briefe an eine Marxistin, Olten-Freiburg/Br. 1971

Briefe an eine Nichtchristin, Olten-Freiburg/Br. 1971

Dans le sillage des sinanthropes. Lettres inédites de Pierre Teilhard de Chardin et J. Gunnar Andersson, présentées par Pierre Leroy, Paris 1971

Entwurf und Entfaltung. Briefe aus den Jahren 1914-1919, herausgeg. von Alice Teillard-Chambon und Max Henri Begouën, Freiburg-München 1963

Être plus. Directives et extraits des écrits publiés ou inédits du Père, de sa correspondance et de ses notes, Paris 1968

Geheimnis und Verheißung der Erde. Reisebriefe 1923-1939, Freiburg/Br. -München 1958

Lettres d'Egypte. 1905-1908, Paris 1963

Lettres d'Hastings et de Paris. 1908-1914, Paris 1965

Lettres inédites à un savant de ses amis, in: Christus 54 (1967),
238—258

Lettres intimes à Auguste Valensin, Bruno de Solages, Henri de Lubac, André Ravier. 1919-1955, Introduction et notes par Henri de Lubac, Paris 1974

Lettres à Jeanne Mortier, Paris 1984

Lettres à Léontine Zanta, Paris 1965

Pilger der Zukunft. Neue Reisebriefe 1939-1955, Freiburg/Br. 1969

III. EINZELNE BRIEFE TEILHARD DE CHARDINS

alphabetische Ordnung der Adressaten

Lettre à une amie, in: Louis Barjon, Mondes d'Ecrivains - destinées d'hommes, Tournai 1960, 236

Lettre à Mme.Yolande Arsène-Henry, in: Revue Teilhard de Char-din No.12 (1 septembre 1962), 4 f.

Lettre à Max Henri Begouën, in: Cahiers Pierre Teilhard de Chardin II (1960), 21

Lettres à Max Henri Begouën, in: Max Henri Begouën, Teilhard et le Marxisme, Europe Mars/Avril 1965, 310-313

Lettre à Maryse Choisy. Critique de certaines positions de C. G. Jung, in Psyché 10 (1955) No. 99-100, 6-8

Lettre au comité de rédaction, in: La Pensée Catholique No.2 (1947), 4

Fragmente von Briefen an Claude Cuénot, in: Claude Cuénot, Situation de Teilhard, Bulletin de la Société industrielle de Mulhouse 3 (1963), PP.9, 10, 28-30

Fragment eines Briefs an Claude Cuénot, in: Claude Cuénot, Teilhard de Chardin et les philosophes, La Table Ronde juin 1955, No.90, 39

Lettre à J. P. Dallaire S.J., in: Revue Teilhard de Chardin, 5e année (1965?) No.l9, 29-34
Two unpublished letters of Teilhard de Chardin to T.V. Fleming, in: The Heythrop Journal Vol.VI (1965), 36-45

Lettres à M. l'abbé Gaudefroy, in: Fondation et Association Teil-hard de Chardin Cahier VIII. Terre promise. Inédits et études, Paris 1974, 14-26

Lettre à Maxime Gorce, in: Maxime Gorce, Le Concile et Teilhard, Neuchatel 1963, 196-198

Lettre à Mme. Haardt, in: Livres de France, 17 (1966) No.4, 21

Lettre à Alfred Lacroix, in: Livres de France 17 (1966) No.4, 15

Lettre à Solange Lemaîtrè, in: Solange Lemaître, In memoriam, Cahiers Pierre Teilhard de Chardin II (1960), 155

Lettre à Léon Lutaud, in: Revue Teilhard de Chardin 5e année (1965?) No.20-2l, 52

Letter to Fr. Martindale, in: R. Speaight, Teilhardians in Congress, The Tablet, October 22nd 1966, 1881

Trois Lettres à Emmanuel Mounier, in: Bulletin des amis d'Emmanuel Mounier, janvier 1966, No.27, 29-32

Lettres à Lecomte du Nouy, in: Revue de Paris, déc. l964, 149 f.

Letter to the Palaeontological Society of India, in: Journal of Palaeontological Society of India (Lucknow), Vol.I, Nr.1, XXXII

Lettre au Père F. Pelletier (irrtüml. F. Russo zugeschr.), in: Le Figaro littéraire 15e année (1960), No.752, 17 sept., 10

Lettre au Père A.-G. Sertillanges, in: Revue Teilhard de Chardin 1 und 2 (30.6.1960), 12

Lettre à Werner Sostmann, in: Revue Teilhard de Chardin 13. Jg. (1972), No. 51, 17
Lettre à Lucile Swa n, in: Etudes Teilhardiennes 3 (1970), 99-104

Lettre à F. A.Viallet, in: F.A.Viallet, Le dépassement. L'univers personnel de Teilhard de Chardin, Paris 1961, PP. l0, 164 f.,194-196

Excursions dans le désert: Lettres du 24 octobre et du 12 mars 1908 (ohne Adressat), in: Nicole u. Karl Schmitz-Moormann (Hg.), L'Oeuvre scientifique I (1905-1923), Olten-Freiburg/Br. 1971, 39 f.

IV. EINZELBEITRÄGE TEILHARD DE CHARDINS UND REZENSIONEN AUSSERHALB DER WERKSAUSGABE

1. Einzelbeiträge

De l'arbitraire dans les lois, théories et principes de la physique, in: L'Oeuvre scientifique I (1905), Olten 1971, 1-30

Belle défense d'un Acridien, in: L'Oeuvre scient. I (1910), 51 f.

Ansprache zum fünfzigjährigen Forschungsjubiläum von Marcellin Boule, in: L'Anthropologie T. 47 (1937), 599 f.

Un colloque scientifique sur l'Evolution, in: Etudes T. 253 (1947), 257-259

Ansprache während der Croisière jaune, in: Louis Audohin-Dubreuil, Sur la route de soie, Paris 1935, 225 f.

Nekrolog auf Lucien Cuénot, in: Etudes 268 (1951), 255 f. L'Evolution, in: L'Oeuvre scient. I (1911), 69-74

Maschinengeschr. Entwurf einer Antwort an Garrigou-Lagrange, in: Etudes Teilhardiennes 3 (1970), 105 f.

L'honine devant les enseignements de l'Eglise et devant la philosophie spiritualiste, in: Adhémard d'Alès (Hg.), Dictionnaire apologétique de la foi catholique, Paris 1924[4] T. II, Sp. 50l-514.
Huit jours au Fayoun, in: L'Oeuvre scient. I (1907), 31-38

Les miracles de Lourdes et les enquêtes canoniques, in: Etudes 118 (1909-01-20), 161-183

Nekrolog auf Henry Fairfield Osborn, in: L'Anthropologie T. 46 (1936), 704-706

Pour fixer les traits d'un monde qui s'efface: La semaine d'ethnologie religieuse de Louvrain, in: L'Oeuvre scient. I (1912), 75-82

Préface d'un recueil de lettres par Romain Rolland à Jeanne Mortier, in: Europe Mars-Avril 1965, 114 f.

2. Rezensionen

Anonymus, L'évolution rédemptrîce du Père Teilhard de Chardin, in: Etudes 266 (1950), 284

Marcellin Boule, Les hommes fossiles, in: Etudes 252 (1947), 122 f.

Theodore Draper, History of the conflict between religion and science, in: Etudes Teilhardiennes 1 (1968), 57-60

Georges Le Fèvre, Sa Majesté le pétrole, in: Etudes 266 (1950), 130

William K. Gregory, The origin and evolution of the human dentition, in: L'Anthropologie 32 (1922), 285-288

Th. Mainage, Les Religions de la préhistoire, in: L'Anthropologie T. 32 (1922), 525 f.

François Meyer, Problématique de l'évolution, in: Etudes 285 (1955), 279

Erwin Schrödinger, Qu'est-ce que la Vie?, in: Etudes 268 (1951), 275 f.

George Gaylord Simpson, Rythme et modalité de l'évolution, in: Etudes 265 (1950), 278

Henri et Geneviève Termier, Histoire géologique de la biosphère, in: Etudes 277 (1953), 425 f.

Docteur Tilicheef (sic), Essai sur la théorie psychologique de la Vie, in: Etudes 266 (1950), 285

A.Vaysan de Parenne, La préhistoire, in: Etudes 238 (1939), 564 f.

V. SONSTIGE LITERATUR

ALLEGRA, Gabriel M.: My Conversations with Teilhard de Chardin on the Primacy of Christ. Peking 1942-1945, Chicago 1970

ARFEL, Alla: Pierre Teilhard de Chardin et Jean-Paul Sartre devant la Vie, in: Revue Teilhard de Chardin 20/21 (1964), 41-44

D‘ARMAGNAC, Christian: De Blondel à Teilhard. Nature et intériorité, in: Archives de Philosophie T. XXI (1958), 298-312

BACOT, Jacques: Autour du Congrès Universel des Croyants: Quelques évocations, in: Cahiers Pierre Teilhard de Chardin No.2 (1960), 143-149

BARBOUR, George B.: In the fieid with Teilhard de Chardin, New York 1965

BARBOUR, George B.: Unterwegs mit Teilhard de Chardin, Olten-Freiburg/Br., 1967

BARDY, G.: Art. "acedia", in: Dictionnaire de spiritualité, T. I, 166-169

BARJON, Louis, LEROY, Pierre: La carrière scientifique de Pierre Teilhard de Chardin, Monaco 1964

BARTHÉLÉMY-MADAULE, Madeleine: Bergson und Teilhard de Chardin, Olten-Freiburg/Br.,1970

BARTHÉLÉMY-MADAULE, Madeleine: La Personne et le drame humain chez Teilhard de Chardin, Paris 1967

BARTHÉLÉMY-MADAULE, Madeleine: Teilhard de Chardin, Neo-Marxism, Existencialism: A Confrontation, in; International Philosophical Quarterly Vol. I (1961), 648-667

BAUDRY, Gérard-Henry; Dictionnaire des correspondants de Teilhard de Chardin, Lille 1974

BECKER, Thomas: Geist und Materie. Eine Auslegung der ersten Schriften Pierre Teilhard de Chardins aus den Jahren 1905-1912. Dissertation, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg/Br.,1986

BEGOUËN, Max Henri: 1915. Au front avec Teilhard de Chardin, in: La Table Ronde No. 90 (1955), 60-64

BRENDA, Julien: Tradition de l'Existentialisme ou les Philosophies de la Vie, Paris 1947

BERGERON, Philippe: L'Action humaine dans l'oeuvre de Teilhard de Chardin, Montréal 1969

BLAISE, Albert: Art. "taedium", in: Ders., Dictionnaire Latin- Française des Auteurs Chrétiens, Strasbourg 1954

BLOCH, O., WARTBURG, W. von: Art. "dégoût" und "nausée", in: Dies., Dictionnaire étymologique de la langue française, Paris 1960[3].

BLONDEL, Maurice: L'Action (1893). Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique, Paris 1950

BRAVO, Francisco: La vision de l'histoire chez Teilhard de Chardin, Paris 1970

BROCH, Thomas: Das Problem der Freiheit im Werk von Pierre Teilhard de Chardin, Mainz 1977

BROUILLARD, R.: Art. "acedia", in: Catholicisme. Hier- Aujourd'hui-Demain, T. I, Paris 1948, 74 f.

BROWN, Harrison: The Challenge of Man's Future, New York 1954

BRUCCULERI, A.: Lo spettro del numero e la crociata Malthusiana, in: Civiltà Cattolica 1950 Vol. III, quad. 2402 (8.7.1950), 113-123

CAMUS, Albert: Hiroshima - 6. August 1945 (übers. v. M.Yadel), in: Orientierung 49. Jg. (1985), 145

CAMUS, Albert: Le mythe de Sisyphe, Paris 1942

CHAUCHARD, Paul: Claudel et Teilhard ou la convergence des contraires, in: La Table Ronde 194 (1964), 174-180

C0HEN-SOLAL, Annie: Sartre, 1905-1980, Paris 1985

CORNEILLE, Thomas: Art. "nausée", in: Ders., Le Dictionnaire des Arts et des Sciences, T. II, Paris 1694

CUÈNOT, Claude: L'angoisse contemporaine: un essai de réponse, in: Cahiers de la vie franciscaine 33 (1962), 2-32

CUÈNOT, Claude: Pierre Teilhard de Chardin. Leben und Werk, Olten-Freiburg,/Br. 1966

DAECKE, Sigurd Martin: Teilhard de Chardin und die evangelische Theologie. Die Weltlichkeit Gottes und die Weltlichkeit der Welt, Göttingen 1967

DANIELOU, Jean: Jean-Paul Sartre - La Nausée, in: Etudes 237 (1938) 140 f.

DARWIN, Charles Galton: The next million years, New York 1953. reprinted New York 1973

DEEDY, John: Teilhard de Chardin. The New York Years, in: Critic Vol. 33 (1974/75). No.3, 19-29

DELMAS, Claude: In memoriam le Père Teilhard de Chardin, in: Combat 13.4.1955, 7

DITFURTH, Holmar von: So laßt uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen: es ist soweit, Hamburg 1985

DORGEZ, Laure: 1941 - A Pékin, in: La Table Ronde, juin 1955 No. 90, 76-78

DÜRR, Hans-Peter (Hg.): Physik und Transzendenz, Bern-München-Wien 1986

EBNETER, Albert: Der Jesuitenorden, Zürich 1982

ERNOUT,A., MEILLET, A.: Art. "taediurn", in: Dies., Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine, Paris 1959[4]

FANFANI, L.J.: Manuale Theoretico-Practicum Theologiae Moralis, Rom 1950

FARICY, R.L.: The Value of Human Endeavor According to Pierre Teilhard de Chardin. Dissertation Catholic University of America, Washington D.C. 1966

FILLION, A.C.: Biblia Sacra iuxta Vulgatae, Paris 1894[4]

FORCELLINI, Ae.: Art. "taedium", in: Ders., Lexicon Totius Latinitatis T. IV, Potavii 1940

FRITSCH, Renate: Motive, Bilder und Schlüsselwörter in Jean-Paul Sartres literarischen Werken, Bern/Frankfurt 1976

CAMILLSCHEG, Ernst: Art. "dégoût" und "nausée", in: Ders., Etymologisches Wörterbuch der Französischen Sprache, Heidelberg 1969[2]

GEORGES, Heinrich: Art. "taedium", in: Ders., Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch, Basel 1962[11]

GLÄSSLER, Alfred: Evolutive Welt und christlicher Glaube. Pierre Teilhard de Chardin 1881-1955, Regensburg 1984

GORTENBECKE, A.: Institutiones Theologiae Moralis, Bruxelles 1951[18]

GRENET, Paul B.: Teilhard de Chardin et l'existentialisme, in: Revue Thomiste LXXVIIième Année T. LXIX (janv.-mars 1969) No. 1, 412-433

HAAS, Adolf: Teilhard de Chardin-Lexikon, Band 1 und Band 2, Freiburg-Basel-Wien 1971

HATZFELD, A., Art. "dégoût" und "nausée"; in: Ders., Dictionnaire Général de la Langue Française T. I, Paris 1890-1900

HAUSER, R.: Art. "acedia", in: Historisches Wörterbuch zur Philosophie I, 73

HENRICI, J., Philosophie und Glaubensleben, in: Orientierung 31.8.1962, 178-179

HORSTMANN, Ulrich: Das Untier. Konturen einer Philosophie der Menschenflucht, Wien-Berlin, l983[3]

HUXLEY, Julian: Evolution in action, London 1953

HUXLEY, Julian: Ein Leben für die Zukunft. Erinnerungen, München 1974

JEANS, James: The Stars in their Courses, Cambridge 1931

JEANS, James: The Universe around us, Cambridge-New York l944[4]

JEANS, James: Der Weltenraum und seine Rätsel, Stuttgart-Berlin 1931

KLEIN, Wolfgang: Teilhard de Chardin und das Zweite Vatikanische Konzil, München-Paderborn-Wien 1975

LABERGE, Jacques: Pierre Teilhard de Chardin et Ignace de Loyola, Paris 1973

LANGLOIS, Jean: Teilhard de Chardin et Ignace de Loyola, in: Cahiers de la spiritualité ignatienne (1978) 2, 75-86

LE BLOND:Consacrer l'effort humain, in: Etudes 296 (1958), 58-68

LEMAÎTRE, Solange: In Mémoriam, in: Cahiers Pierre Teilhard de Chardin II. Réflexions sur le Bonheur, Paris 1960

LE ROY, Edouard: Dogme et critique, Paris 1907

LE ROY, Edouard: L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution, Paris 1927

LE ROY, Edouard: Essai d'une philosophie première. L'exigence idéaliste et l'exigence morale T. I, La Pensée, Paris 1956
LE ROY, Edouard: Essai d'un philosophie première. L'exigence idéaliste et l'exigence morale T. II, L'Action, Paris 1958

LE ROY, Edouard: Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence, Paris 1928

LE ROY, Edouard: La pensée intuitive I. Au delà du discours, Paris 1929

LE ROY, Edouard: La pensée intuitive II. Invention et vérification, Paris 1930
LE ROY, Edouard: Le problème de Dieu, Paris 1929

LEROY, Pierre: Lettres familières de Pierre Teilbard de Chardin mon ami, Paris 1976

LEROY, Pierre: Teilhard de Chardin - tel que je l'ai connu, Paris 1958

LIPPERT, Peter: Zur Psychologie des Jesuitenordens, München 1923[2]

LITTRE, E.: Art. "dégoût" und "nausée". in: Ders., Dictionnaire de la Langue Française T. II, Paris 1956

LOPEZ-MENDEZ, Antonio: Die Hoffnung im theologischen Denken Teilhard de Chardins, Frankfurt-Bern 1976

TOTTMANN, H.R.: Albert Camus, Paris 1978

LOYOLA, Ignatius von: Die Exerzitien. Übertragen von H.U.von Balthasar, Luzern 1946

LUBAC, Henri de: Athéisme et sens de l'homme, Paris 1968

LUBAC, Henri de: La prière du Père Teilhard de Chardin, Paris 1964

LUBAC, Henri de: La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin, Paris 1962

LUBAC, Henri de: Teilhard posthume. Réflexions et souvenirs, Paris 1977

LUKAS, Mary und Ellen: Teilhard. A Biography, London 1977

MASUI, Jacques: Mon ami Pierre Teilhard de Chardin, in: Revue Teilhard de Chardin 7 (1961), 20-22

MATHIEU, Pierre-Louis: La. pensée politique et économique de Teilhard de Chardin, Paris 1969

MOONEY, Christopher F.: Anxiety and Faith in Teilhard de Chardin, in: Thought 155 (New York 1964), 510-530

MOONEY, Christopher F.: Teilhard de Chardin and the mystery of Christ. New York 1965

MORTIER, Jeanne: Avec Teilhard de Chardin. "Vues ardentes", Paris 1967

NIEL, André: Jean-Paul Sartre. Héros et victime de la "conscience malheureuse", Paris 1966

OSBORN, Fairfield: The Limits of the Earth, London 1954

OSBORN, Fairfield: Our plundered planet, London 1948

D'OUINCE, René: Un prophète en procès: Teilhard de Chardin et l'avenir de la pensée chrétienne, Paris 1970

D'OUINCE, René: Un prophète en procès: Teilhard de Chardin dans l'église de son temps, Paris 1970

PIEPER, Josef: Hoffnung und Geschichte, München 1967

POLATO, Franco: Blondel e Teilhard de Chardin. Convergenze e divergenze, Bologna 1967

PZYWARA, Erich: Ignatianisch, Frankfurt 1956

RABUT, Olivier A.: Gespräch mit Teilhard de Chardin. Natur-wissenschaftliche, philosophische und theologische Diskussion seines Werks, Freiburg-Basel-Wien 1961

REINALTER, Helmut (Hg.): Evolution der Welt. Versuche über Teilhard de Chardin, Innsbruck 1973

RIEDLINGER, Helmut: Geist und Materie im Frühwerk Teilhard de Chardins, in. Freiburger Universitätsblätter Heft 62/1978, 39-51

RIEDLINGER, Helmut: Vom Schmerz Gottes, Freiburg/Br. 1983

RIVIÈRE, Claude: En Chine avec Teilhard. 1938-1944, Paris 1968

ROBERT, P.: Art. "dégoût" und "nausée", in: Ders., Dictionnaire Alpha-bétique et Analogique de la Langue Française, Paris 1985[2]

DE LA ROCHEFOUCAULD, Etienne: 1928. A Paris, rencontres avec le Père Teilhard, in: La Table Ronde, juin 1955 No. 90, 72-74

ROEMER, A. M.: Die Phänomenologie von Pierre Teilhard de Chardin. Dissertation, Mainz 1972

ROSTAND, Jean: Ce que je crois, Paris 1953

ROUSSELOT, Pierre: Die Augen des Glaubens, Einsiedeln 1953

SARTRE, Jean-Paul: Der Aufschub, Reinbek 1962

SARTRE, Jean-Paul: La Nausée, Paris 1938

SARTRE, Jean-Paul: Die schmutzigen Hände, Reinbek 1961

SCHELLENBAUM, Peter: Le Christ dans l'Energétique Teilhardienne. Etude génétique, Paris 1971

SCHMITZ-MOORMANN, Karl: Teilhard théologien, in: Etudes Teilhardiennes 3 (1970), 63-69

SCHUEBLE, Beda: Kommentar durch Übersetzung. Gedanken zu Grundproblemen der Teilhardübersetzung, in: Acta Teilhardiana 5 (1968), 45-53

SIMPSON, George Gaylord: The meaning of evolution, New Haven-London 1964[13] (unveränderte Neuaufl. v. 1949)

SMULDERS, Pierre: La vision de Teilhard de Chardin, Paris 1965[2]

SOMERVILLE, J. M.: Teilhard and Blondel, in: Continuum 2 (Chicago 1967), 439-441

SPEAIGHT, Robert: The life of Teilhard de Chardin, New York and Evanston 1967

SPEAIGHT, Robert: Teilhardians in Congress, in: The Tablet Oct. 22nd 1966, 1181 f.

STIERLI, Josef: Pierre Teilhard de Chardin. Ein Leben aus dem Geist des Ignatius von Loyola, in: Geist und Leben 54 (1981), 162-178

TEILHARD DE CHARDIN, Joseph: Les annales de la famille Teilhard de Chardin, in: Revue Teilhard de Chardin 33/34 (1967/68), 3-72

TERRA, Helmut de: Mein Weg mit Teilhard de Chardin, München 1962

TRESMONTANT, Claude: Einführung in das Leben Teilhard de Chardins

VERMEERSCH, A.: Theologiae Moralis Principia - Responsa - Concilia, Paris-Rom 1926

VERNET, Maurice: La Grande Illusion de Teilhard de Chardin, Paris 1964

VÖGTLE, Anton: Art. "acedia", in: Reallexikon für Antike und Christentum I, 62 f.

VÖGTLE, Anton: Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos, Düsseldorf 1970

WALKER, C. Lester: Too mamy people, in: Harper‘s Magazine Vol.196 No.1173, 97-104
WANG, Dominique: A Pékin avec Teilhard de Chardin. 1939-1946, Paris 1981

WEBER, J.P.: Teilhard de Chardin: présent ..., in: Le Figaro litté-raire 15 (1960) No.752, 17 sept, 10

WELLS, H.G.: The Anatomy of Frustration, London 1936

WILDIERS, N. M.: Teilhard de Chardin, Freiburg/Br. 1962

WIENER, Norbert: The human use of human beings, London 1950