

# Die Spiritualität von Teilhard de Chardin als Orientierungshilfe für heute

Eingereicht von

**Dkfm. Dr. rer.com. Raimund Badelt**

als

Master-Thesis zur Erreichung des akademischen Grades

Master of Advanced Studies – MAS (Spiritual Theology)

Betreuer: Univ.-Prof. Dr. Gregor Maria Hoff

Theologische Fakultät der Universität Salzburg

Wien, im Dezember 2013

# Inhaltsverzeichnis

## Die Spiritualität von Teilhard de Chardin als Orientierungshilfe für heute

|  |    |
|--|----|
| 0. Einleitung  | 1  |
| 1. Wer war Teilhard de Chardin?                                    | 1  |
| 1.1. Äußere Biografie  | 1  |
| 1.2. Grundzüge der naturwissenschaftlichen Thesen Teilhards        | 4  |
| 1.3. Teilhards Spiritualität                                       | 7  |
| 1.4. Konfliktpunkte Teilhards mit dem kirchlichen Lehramt          | 16 |
| 2. Spiritualitäts-Konzepte   | 20 |
| 2.1. Begrifflichkeit und Definitionen                              | 20 |
| 2.2. ausgewählte Spiritualitätsformen                              | 21 |
| 2.3. Jesuitische Elemente in Teilhards Spiritualität               | 25 |
| 3. Teilhards Ideen im Rahmen christlichen Denkens                  | 27 |
| 3.1. Elemente Teilhard'schen Denkens in der christlichen Tradition | 27 |
| 3.2. Teilhard-Rezeption seit 1955                                  | 33 |
| 4. Teilhards Bedeutung für heute                                   | 41 |
| 4.1. Teilhards Konzepte als Antwort auf Religionskritik            | 41 |
| 4.2. Teilhards Deutung schwieriger Glaubensinhalte                 | 45 |
| 4.3. offene Probleme   | 49 |
| 5. Zusammenfassung   | 54 |
| Literaturverzeichnis   | 57 |

## Vorwort

Mein Interesse an Teilhard de Chardin hat schon eine lange Geschichte. In den 1960er Jahren lernte ich sein Hauptwerk „Der Mensch im Kosmos“ kennen und war begeistert von der dort beschriebenen Zusammenführung des naturwissenschaftlichen und des religiösen Weltbilds. Während eines berufsbedingten längeren Aufenthalts in Paris 1985 kam ich in Kontakt mit der französischen Teilhard-Gesellschaft und lernte weitere Werke Teilhards kennen. 1996 nahm ich im Schweizer Lassalle-Haus an Exerzitien im Geiste Teilhards de Chardin teil, die P. Brüchsel SJ hielt.

Im Laufe meines Berufslebens lernte ich Menschen mit sehr unterschiedlichen Interessen und Vorprägungen kennen, sei es wirtschaftlich-technisch, sei es sozial-religiös, was immer wieder zu sehr interessanten Gesprächen führte. Meine Caritas-Tätigkeit ermöglichte mir Kontakte zu Menschen der verschiedensten Gesellschaftsschichten, auch solchen, wo Not und Verzweiflung sehr deutlich waren. Damit gewann die Frage nach dem Sinn menschlichen Lebens existentielle Bedeutung für mich. Der Universitätslehrgang „Spirituelle Theologie im interreligiösen Prozess“ gab mir die Gelegenheit, dieses Interesse auch theologisch einzuordnen.

Ich danke Herrn Univ.-Prof. Dr. Gregor Maria Hoff für seine ermutigende und effiziente Art, die Entstehung meiner Master-Arbeit zu begleiten. Einer Reihe von Kollegen und Kolleginnen verdanke ich wertvolle Hinweise. Den Jesuiten des Wiener Kardinal-König-Hauses unter der Leitung von P. Christian Marte SJ danke ich für die großzügige Art, in der sie mir ihre Bibliothek zur Verfügung stellten. Meiner Frau Ulrike danke ich für zahlreiche Anregungen und ihr Verständnis für den intensiven Zeitaufwand, den die Erstellung dieser Arbeit erforderte, meinem Enkel Caspar Mayrgündter für seine EDV-technischen Ratschläge.

Raimund Badelt

## O. Einleitung

Der französische Jesuit Teilhard de Chardin (1881-1955) bemühte sich um einen Brückenschlag zwischen seinem vom Schlüsselbegriff der Evolution geprägten naturwissenschaftlichen Weltbild und seinem christlichen Glauben. Nicht zuletzt gestützt auf mystische Erfahrungen deutete er Christus als Ziel der Evolution, menschliches Handeln als Mitbauen an der Schöpfung und Liebe als wesentliche Form von Energie. Erst nach seinem Tod konnten seine Werke öffentlich verbreitet werden und lösten in den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts großes Interesse breiter Kreise aus.

In der Folge wird, nach einem Überblick über Leben und Werk Teilhards, Art und Ausmaß seiner Verankerung in der christlichen Tradition skizziert. Schließlich soll aufgezeigt werden, inwieweit die Spiritualität Teilhards auch für unsere Zeit wichtige Impulse liefern kann.

Wer ein spirituelles Leben im Sinne Teilhards führt, hat starke religiöse Motivation zum Handeln in der Welt, weil seine Religion kohärent ist mit einem modernen Weltbild. Sein Glaubensverständnis bietet Deutungen zu einigen zentralen Elementen der christlichen Lehre, die sonst häufig Schwierigkeiten auslösen.

## 1. Wer war Teilhard de Chardin?

### 1.1. Äußere Biografie

Marie-Joseph Teilhard de Chardin wurde am 1. Mai 1881 als viertes Kind seiner Eltern auf dem Gut Sarcenat bei Orcines in der Auvergne, Zentralfrankreich, geboren.<sup>1</sup> Die aristokratische Familie ist monarchistisch und insbesondere die Mutter ist streng katholisch. Mehrere Verwandte sind Ordensangehörige, die Mutter pflegt intensive Herz-Jesu Verehrung und hält auch ihre Familie dazu an.

Mit 11 Jahren wird Pierre in das Jesuitenkolleg von Mongré aufgenommen. Er erweist sich als ausgezeichnete Schüler, bekommt zahlreiche Preise, lernt Latein, Griechisch und Deutsch, fügt sich in die paramilitärische Disziplin der Schule. Jeweils am Schuljahrende nimmt er an den üblichen mehrtägigen Exerzitien teil.<sup>2</sup> Parallel dazu interessiert er sich seit frühester Kindheit für die Natur, sammelt Steine, und ist offensichtlich sehr an Naturwissenschaften interessiert.

---

<sup>1</sup> Die allgemeinen biografischen Informationen dieses Abschnitts stützen sich auf folgende Biografien:

Cuénot, Claude, Teilhard de Chardin, Paris 1962 (französisch)

Schiwy, Günther, Teilhard de Chardin - sein Leben und seine Zeit, Band 1 und 2, München 1981 (deutsch)

Lukas, Mary and Lukas, Ellen, Teilhard, New York 1977 (englisch)

<sup>2</sup> Schiwy, Günther: *Teilhard de Chardin - Sein Leben und seine Zeit*, München 1981, 1,85.

Mit 18 Jahren tritt Teilhard in den Jesuitenorden ein, zunächst ins Noviziat in Aix-en-Provence; zwei Jahre später, 1901, legt er die ersten Gelübde ab. Es folgen Studien in Jersey, woran sich 1905-1908 ein Aufenthalt in einem Jesuitenkolleg in Kairo schließt, wo er Physik und Chemie unterrichtet. Von dort macht er mit Begeisterung Ausflüge in die Wüste, studiert geologische Formationen, sammelt Fossilien (eine neue gefundene Art wird ihm zu Ehren „Teilhardi“<sup>3</sup> genannt), schreibt erste wissenschaftliche Artikel.

1908-1912 lebt Teilhard in Hastings, England, um Theologie zu studieren, daneben interessiert er sich auch dort für Geologie. Am 24.8. 1911 wird er zum Priester geweiht und kehrt nach Frankreich zurück, wo er sich in Paris der Geologie und der neu entstandenen Wissenschaft der Paläontologie widmet.

Ende 1914 wird Teilhard als Sanitäter in die französische Armee eingezogen, drängt selbst zu einer Versetzung an die Front, lehnt Ernennung zum Feldgeistlichen ab, zeichnet sich bei der Bergung von Verwundeten durch besondere Tapferkeit aus. Seiner Korrespondenz mit seiner Cousine Marguerite aus dieser Zeit ist zu entnehmen, dass seine Kriegserlebnisse seine Persönlichkeit und sein Weltbild insbesondere hinsichtlich von Themenkreisen wie Schicksal der Menschheit, Evolution, Mystik, aber auch der Problematik des Nationalismus entscheidend prägen.

Mit Ende des ersten Weltkriegs folgen auch für Teilhard eine Serie wichtiger Schritte seiner Biografie: 1918 Ablegung der feierlichen Ordensgelübde, 1921 Publikation seiner Dissertation über Fossilien im Pariser Becken,<sup>4</sup> 1922 Verleihung des Doktorats an der Sorbonne und Berufung zum Professor-Adjoint für Geologie. In dem Maße, wie seine wissenschaftliche Reputation steigt, führt seine positive Einstellung zur Frage der Evolution zu Problemen mit kirchlichen Autoritäten. 1923 nimmt Teilhard eine Einladung für naturwissenschaftliche Arbeiten in China an, ein Schritt, zu dem ihn auch seine Ordensoberen stark drängen, offensichtlich um ihn aus den problematischer werdenden intellektuellen bzw theologischen Spannungen in Paris wegzubringen.

Was als ein- bis zweijährige Reise geplant war, wird schließlich ein Aufenthalt in China von 23 Jahren (1923-1946), unterbrochen durch mehrere Aufenthalte in Frankreich, Besuche in USA sowie Forschungsreisen nach Somalia, Indien, Java und Burma.

Die Tätigkeit in China ist geprägt durch zahlreiche Reisen und Ausgrabungsaktionen im Land selbst, seine Tätigkeit beim Institut für Paläontologie, dessen Leitung Teilhard nach einiger Zeit übernimmt, wissenschaftliche Erfolge, die ihn auch international in Fachkreisen bekannt machen, so zum Beispiel seine Mitwirkung bei der Entdeckung und Analyse des „Peking-Menschen“ (sinanthropus). In diesem Zusammenhang pflegt Teilhard auch den Kontakt zu großen Stiftungen und Sponsoren wissenschaftlicher Projekte, kann dadurch auch bei Großprojekten wie der Citroen-Expedition entlang der Seidenstraße, der Yale-Cambridge

---

<sup>3</sup> Schiwy, Teilhard 180.

<sup>4</sup> Cuénot, Claude, *Teilhard de Chardin*, Paris 1962, 168, gibt den Titel der Dissertation an mit „Les Mammifères de l’Eocène inférieur français et leur gisements“.

Expedition nach Nord- und Zentralindien oder der Harvard-Carnegie Expedition nach Burma mitwirken.

Sein Aufenthalt in China fällt allerdings in eine politisch sehr schwierige Zeit: Sun Yat Sen stirbt 1925, große Teile Chinas werden von verschiedensten Militärgouverneuren (Warlords) regiert, 1933 beginnt der chinesisch-japanische Krieg, Auseinandersetzungen zwischen Tschiangkaischek und Kommunisten, schließlich Beginn des 2. Weltkriegs, dessen Dauer u.a. Teilhard an der Heimkehr hindert. Teilhard bewegt sich im Kreis der in China lebenden Europäer und Amerikaner, hat zu Chinesen aber nur im Rahmen seiner wissenschaftlichen Arbeiten Kontakt. Er gilt als sehr angenehmer, kultivierter Gesellschafter, dessen wissenschaftlicher Ruf und persönlicher Charme sehr anziehend wirken, auch auf Frauen.

Innerlich beschäftigen Teilhard die Zusammenhänge seiner naturwissenschaftlichen Entdeckungen mit seinem religiös geprägten Weltbild. Er korrespondiert mit vielen Partnern und Partnerinnen, schickt ihnen Entwürfe seiner unpublizierten Aufsätze. Schon in diesen Jahren entstehen die ersten Versionen seiner erst posthum allgemein bekannt gewordenen Werke wie „Der Mensch im Kosmos“ (Le Phénomène Humain). Bei seinen Reisen nach Frankreich wiederholen sich immer wieder die gleichen Muster: herzliche Aufnahme bei Freunden, nicht zuletzt aus dem Jesuiten-Orden, einige öffentliche Vorträge, die großes öffentliches Interesse finden, aber kirchlich stark kritisiert werden, mehr oder weniger freiwillige rasche Rückkehr nach China.

Als Teilhard 1946 nach Paris zurückkehrt, hat sich der Kampf um seine Ideen sehr zugespitzt. Einerseits findet sein Brückenschlag zwischen Naturwissenschaft und Theologie in der Öffentlichkeit sehr viel Interesse<sup>5</sup>, andererseits werden seine Ideen von traditionalistischer Seite als Ausdruck der „nouvelle théologie“ immer heftiger kritisiert. Sogar ein persönlicher Besuch Teilhards in Rom bringt keine befriedigende Lösung für ihn, auch die überarbeitete Fassung seines Hauptwerkes darf nach wie vor nicht publiziert werden.

Immer mehr verlegt er nun seinen Lebensmittelpunkt in die USA, pflegt dort Kontakt zu wissenschaftlichen Stiftungen. So kann er, nicht zuletzt dank seiner Zusammenarbeit mit der New Yorker Wenner-Grenn Foundation noch ausgedehnte wissenschaftliche Reisen nach Ostafrika unternehmen. Formeller Höhepunkt seiner wissenschaftlichen Karriere ist 1950 die Wahl in die französische Akademie der Wissenschaften.

Gleichzeitig leidet er immer mehr am geistigen Klima in der Kirche; auch seine Gesundheit wird von ernstesten Herzproblemen und Depressionserscheinungen beeinträchtigt. Er ist sich bewusst, nur mehr für die Nachwelt zu schreiben. Teilhard stirbt am Ostersonntag, 10. April 1955 in New York.

Vor seiner letzten Afrikareise (Rhodesien, Südafrika) vermachte er seiner Sekretärin Jeanne Mortier testamentarisch die Verfügungsrechte über „Aufbewahrung, Veröffentlichung,

---

<sup>5</sup> Lukas M. und E., *Teilhard*, 227 erwähnt als geflügeltes Wort von damals das Zitat „if you want to fill an auditorium, all you have to do is to advertise that you have Teilhard or Jean- Paul Sartre“.

Verbreitung seine Schriften“,<sup>6</sup> womit sein umfangreicher schriftlicher Nachlass nach seinem Tod dem Zugriff kirchlicher Behörden entzogen ist. Trotz des großen Erfolgs der ersten offiziellen Ausgabe von „Der Mensch im Kosmos“ (Le Phénomène humaine) die bald nach seinem Tode erscheint, dauert es mehr als 20 Jahre (bis 1976), bis alle 13 Bände der französischen Originalausgabe publiziert werden. Die späteren Bände sind dabei nach Themen gegliederte Sammlungen von Schriften aus verschiedenen Epochen. Deutsche Übersetzungen entstehen ab 1959, die letzte noch 1990, wobei die Zuordnung zu den einzelnen Bänden nicht immer genau der französischen Ausgabe folgt. Daneben wurden auch umfassende Sammlungen von Briefen Teilhards an langjährige Korrespondenzpartner(innen) veröffentlicht. Schiwy<sup>7</sup> weist darauf hin, dass daneben noch nicht weniger als 11.000 Seiten rein naturwissenschaftlicher Arbeiten (insbesondere Geologie, Paläontologie) Teilhards erhalten sind.

## 1.2. Grundzüge der naturwissenschaftlichen Thesen Teilhards

Teilhard hat nebst den oben erwähnten umfangreichen naturwissenschaftlichen Arbeiten, die nur in der einschlägigen Fachwelt Verbreitung fanden, für die allgemeine Öffentlichkeit einerseits naturwissenschaftlich orientierte Werke verfasst (hier vor allem sein Hauptwerk „Le phénomène humain“, deutsch „Der Mensch im Kosmos“), andererseits darauf aufbauend religiös-philosophische Texte. Er legte großen Wert darauf, diese beiden Textarten zu unterscheiden; die naturwissenschaftlichen Texte bzw Buchteile sollten per se auch für jene Leser einsichtig sein, die seinen theologischen Überlegungen und Spekulationen nicht folgen wollten oder konnten. Der hier folgende Abriss der umfangreichen naturwissenschaftlichen Thesen Teilhards erhebt keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit, es wird hier nur auf jene Elemente hingewiesen, die zum Verständnis seiner religiösen Texte und seiner Spiritualität wesentlich sind.

Schon in der Vorbemerkung aus dem Jahre 1947 zu seinem Hauptwerk „Der Mensch im Kosmos“ weist Teilhard darauf hin, dass der Sinn dieses Buches darin besteht, Phänomene zu beschreiben und damit eine „Einführung zu einer Erklärung der Welt“ zu geben, nicht aber Metaphysik oder Theologie zu betreiben.<sup>8</sup>

Wir beobachten an der Materie drei allgemeine Aspekte, nämlich Vielheit, Einheitlichkeit und Energie. Das Raum-Zeit-Phänomen bedeutet, dass jede unserer kosmologischen Konstruktionen eigentlich keinen Punkt beschreibt, sondern einen Schnitt durch

---

<sup>6</sup> Schiwy, Teilhard 2, 259. (Hervorhebung im Original)

<sup>7</sup> Schiwy, Günther: *Ein Gott im Wandel* – Teilhard de Chardin und sein Bild der Evolution, Düsseldorf 2001, 207.

<sup>8</sup> Teilhard de Chardin, *Der Mensch im Kosmos*, München 1959, 1 (Im französischen Originaltitel „Le Phénomène humain“ kommt dieses Anliegen deutlicher heraus.)

unbestimmbare Zeit-Fibern. Gestirne sind für uns auch Laboratorien, in denen die Evolution der Materie vor sich geht.<sup>9</sup>

Teilhard unterscheidet zwischen der vor allem von der Physik beschriebenen Außenseite der Materie, wo Atome sich verbinden, wo Evolution auch Kristallisierung (auf der Erde und in ganzen Galaxien) bedeutet, weiter Polymerisation, Bildung von Makromolekülen, Mikroorganismen, bis hin zur Komplexität der Zelle und somit des Lebens. Demgegenüber muss auch die Innenseite der Materie betrachtet werden. Er weist darauf hin, dass jede Bewegung, die langsam genug ist, als Unbeweglichkeit erscheint. In der Natur ist ein scheinbares Abweichen von einer Regel die Steigerung von Eigenschaften, die grundsätzlich überall vorhanden sind, sonst aber nicht wahrgenommen werden (Beispiele reichen von der Kontinentalverschiebung bis zum Begriff des „Wunders“). Im Innenbereich bedeutet Evolution auch das Prä-Vitale. Die große Zahl einfacher Stoffe (mit armer Innenseite) ist statistischen Gesetzen unterworfen, die kleinere Zahl komplexer Verbindungen hat ein höheres Maß an Individualität (auch Spontanität).

Als Merkmale für Leben nennt Teilhard Vermehrung, Erneuerung, Assoziation, planmäßige Additivität, Erfindungsgeist; Leben heißt aber auch Verschwendung, und Gleichgültigkeit gegenüber dem Individuum. Im Bereich der Biologie sieht Teilhard eine Entwicklungslinie zur Differenzierung der Nervensubstanz, somit eine klare Richtung der Evolution,<sup>10</sup> aus inneren Kräften werden feste Instinkte. So sind bei Insekten und vielen Säugetieren psychische Fähigkeiten in die Gliedmaßen übergegangen, bei den Primaten jedoch ins Gehirn, was einen entscheidenden Vorsprung bedeutet.

Die Frage, ob „außen“ oder „innen“- Faktoren primär seien, sei wissenschaftlich nicht zu entscheiden: wird eine Tierart zum Raubtier, weil die Mahlzähne schärfer werden oder führt die innere Entwicklung Richtung Raubtier dazu, dass die Mahlzähne schärfer werden?

Die Erforschung frühester Spuren des Menschen ist Teilhards eigentliches persönliches Fachgebiet: er erläutert Details diverser Funde, skizziert vielfach verzweigte Zusammenhänge zwischen Formen des Lebens mit dem Schlüsselbegriff „phylum“ (=lebendiges Büschel), weist auf Unterschiede im Gehirnumfang hin. Letztlich sei die theologische Lehre der Monogenie, d.h. der Abstammung aller Menschen von einem einzigen Paar jedoch naturwissenschaftlich nicht fassbar. Hinsichtlich Zeitangaben zum Anfang der Menschheit ist Teilhard betont vorsichtig, weist aber wiederholt darauf hin, dass je nach Definition erste Spuren des Menschen jedenfalls deutlich älter als 100.000 Jahre seien, manche Funde auch auf einige Millionen Jahre hindeuten, alles Zeiträume, die sowohl die Vorstellungskraft seiner Zeitgenossen und erst Recht der Menschen zur Zeit der

---

<sup>9</sup> Teilhard, Mensch 21.

<sup>10</sup> Teilhard, Mensch 131.



Entstehung der Bibel weit übersteigen. Gleichzeitig sei Leben im Allgemeinen und erst recht menschliches Leben relativ zum Alter des Universums ein sehr junges Phänomen.<sup>11</sup>

Teilhard spricht von einer Menschwerdung der Art durch den Sprung in die Intelligenz, wobei Lebensprinzipien wie Fortpflanzung, Verbreitung, Verzweigung etc unverändert weiterhin relevant bleiben.<sup>12</sup> Die Geogenese geht in Biogenese über, die mit dem Auftreten des Selbstbewusstseins zur Psychogenese wird. „*In den Augen der Wissenschaft*, die – aus der Ferne – nur Gesamtheiten erfasst, ist der ‘erste Mensch’ *eine Menge* und kann nichts anders sein.“<sup>13</sup>

Hier führt Teilhard nun den Begriff der Noogenese ein, womit er Geburt und Entwicklungsformen des Geistes beschreibt. Diese sieht er als kosmisches Phänomen, das auf Vollendung von innen her strebt (Konvergenz) und die den absteigenden Strom der Entropie letztlich besiegt.<sup>14</sup> In Erweiterung der Zonenvorstellung der Geologie, wonach wir beim Aufbau der Erde aus Barysphäre (Metalle), Lithosphäre (Fels), Hydrosphäre (Wasser), Atmosphäre auch eine Biosphäre erkennen können, sieht Teilhard hier nunmehr das Entstehen einer Noosphäre – einer Zone des Geistes auf unserem Planeten.<sup>15</sup> In dieser Sicht sind gesellschaftliche Phänomene als Steigerung biologischer Phänomene zu sehen, werden „Erfindungen“ zur Fortsetzung der Evolution. Gleichzeitig überwindet die Noogenese auch die Illusion der Nähe; wir lernen in Raum-Zeit Systemen zu denken, erkennen Entwicklungen, in Physik und Astronomie bis hin zur Religionsgeschichte. Mit einem Zitat nach Julian Huxley beschreibt Teilhard den Menschen „als die zum Bewusstsein ihrer selbst gelangte Evolution“<sup>16</sup>. Damit werden auch neue Dimensionen jenseits der normalen Alltagserfahrung vorstellbar; Teilhard weist hier auf die Beispiele der Mathematik hin, die Zahlen wie „e“ oder „pi“ einführte, oder auch die Relativitätstheorie.

Ein zentraler, wenn auch schwieriger Begriff im Denken Teilhards ist sein Energiekonzept: Er beginnt mit den traditionellen Begriffen der physikalischen („Fähigkeit zu arbeiten oder Widerstand zu überwinden“) und psychischen („Wirkungsfähigkeit von Bewusstseinsfaktoren“) Energie, weitet diese aber aus zur Idee einer kollektiven Bindungskraft.<sup>17</sup> Für diese, weiter gedachte Energie sieht er zwei Arten: die erste, die er

---

<sup>11</sup> Die heutige Naturwissenschaft rechnet mit 13,7 Milliarden Jahren seit dem Urknall, 4,7 Milliarden Jahre seit der Entstehung unsres Sonnensystems, 2 Milliarden Jahre seit dem Auftreten höherer Einzeller, 500 Millionen Jahre seit der „kambrischen Explosion“ des Lebens, datiert erste Säugetiere (Megazoon) vor 135 Millionen Jahren. Demgegenüber werden Funde des homo sapiens sapiens in Afrika als 3,6 Millionen Jahre alt geschätzt, erste Werkzeugfunde der Altsteinzeit mit einem Alter von 2-3 Millionen Jahren angegeben. Die ältesten Spuren menschlicher Städte wie Ur oder Jericho dürften ca 6000 Jahre alt sein. Die angegebenen Daten stammen aus aktuellen Astronomie-Vorlesungen (Prof Kerschbaum, Universität Wien,) und Lexika. Wie immer die konkreten Zahlen auch schwanken mögen, entscheidend ist die völlig unterschiedliche Dimension dieser Phasen.

<sup>12</sup> Teilhard, Mensch 161ff.

<sup>13</sup> Teilhard, Mensch 173.

<sup>14</sup> Haas, Adolf, *Teilhard de Chardin-Lexikon*, Freiburg 1971, Band 2,199.

<sup>15</sup> Teilhard, Mensch 169.

<sup>16</sup> Teilhard, Mensch 211.

<sup>17</sup> Haas, Teilhard de Chardin-Lexikon 1, 256 ff.

„tangential“ nennt, strebt zum Zustand der größten Wahrscheinlichkeit, letztlich zur Entropie; hier verweist Teilhard auf die Erkenntnisse und Thesen der modernen Physik.

Die zweite Art, die er „radial“ nennt, strebt nach vorne, zu immer komplexeren, aber statistisch unwahrscheinlicheren Zuständen. Ohne diese Annahme seien die bisherigen Erkenntnisse über die Entwicklung des Kosmos, unserer Erde und des Lebens nicht plausibel. Die Fortsetzung dieser Richtung führt ihn über den Begriff der Personalisation<sup>18</sup> letztlich zu einem Punkt Omega.

Die tangentielle Energie zeigt sich auf unterschiedlichen Stufen der Evolution auf sehr unterschiedliche Weise, von der in der Physik beschriebenen Teilchenstrahlung über die Anordnung im Zellkern bis hin zum Menschen, und durch gesellschaftliche Phänomene über die Entwicklung des Einzelmenschen hinaus.

Damit sind zum Beispiel elektromagnetische Anziehung und Abstoßung, Kohäsion und Adhäsion, Liebe und Hass äquivalente Phänomene auf unterschiedlichen Stufen der Evolution.

In einer Kurzformel<sup>19</sup> schreibt Teilhard einmal: Evolution = Spiritualisation = Personalisation. Bei anderer Gelegenheit formuliert er: „es gibt nicht Materie und Geist, es gibt nur Materie, die Geist wird.“<sup>20</sup> Der Begriff der Person ist hier wichtig, die Teilhard im natürlichen Bereich als unabhängigen Mittelpunkt der Weltbetrachtung und des Handelns versteht. Er wehrt sich hier gegen gesellschaftliche Strömungen, die die Person gegenüber dem Kollektiv als zweitrangig sehen und argumentiert sogar hier als Naturwissenschaftler, für den Anhäufungen von Atomen oder Atomgruppen in der Evolution eben zu Kristallen werden, deren Entwicklungsmöglichkeiten jedoch weit hinter den Möglichkeiten der organischen Chemie, geschweige denn des Lebens zurückbleiben.

Von hier führt dann die geistige Brücke von naturwissenschaftlicher Theorie zu Teilhards unorthodoxer christlicher Interpretation mit ihren spirituellen Folgerungen.

### 1.3. Teilhards Spiritualität

Teilhards spirituelle Prägung beginnt extrem konservativ. Die Familie insgesamt und insbesondere die Mutter sind traditionell katholisch, tägliches Abendgebet der Familie (inklusive Dienerschaft) gehört ebenso zum Familienleben wie im Juni tägliches gemeinsames Beten der Herz-Jesu-Litanei. Die Mutter wird in der Nachbarschaft als Heilige bezeichnet, initiiert Frauengruppen zur Verehrung des Herzens Jesu, besucht im Sommer

<sup>18</sup> Haas, Teilhard de Chardin-Lexikon 2, 245 ff.

<sup>19</sup> Haas, Teilhard de Chardin-Lexikon 2, 252, zitiert hier aus einem der Briefe an Leontine Zanta.

<sup>20</sup> Teilhard de Chardin, Pierre, Esquisse d'un Univers Personnel, in: L'Énergie Humaine (Bd 6 der franz. Gesamtausgabe), Paris 1962, 74: „il n'y a pas, concrètement, de la Matière et de l'Esprit: mais il existe seulement de la Matière devenant Esprit“.

täglich um 4h morgens die Messe.<sup>21</sup> Für Teilhard entwickelt sich aus diesem Hintergrund der Herz-Jesu Verehrung seine Vorstellung der Verbindung des Göttlichen und des Kosmischen, wie er als junger Mann in Briefen und noch im hohen Alter schriftlich bekennt.

Dabei hatte die Herz-Jesu-Verehrung dieser Zeit in Frankreich nicht nur religiöse, sondern auch politische Dimensionen. 1675 hatte Marguerite Marie Alacoque Offenbarungen empfangen, wonach Jesus zu Verehrung seines Herzens aufforderte, womit auch der Appell zu häufigem Kommunionempfang und Sühneleistung verbunden war. In der Folge förderten besonders die Jesuiten die Herz-Jesu-Verehrung. Auch für die Familie Teilhards war das für sie nicht allzu weit entfernte Pareil-Le-Monial ein wichtiger Wallfahrtsort, wo die 1856 selig- und 1920 heiliggesprochene Marie Alacoque begraben liegt. Für die französischen Monarchisten in ihren Auseinandersetzungen mit den Republikanern hatte Herz-Jesu-Verehrung hohe politische Symbolkraft. Nach dem verlorenen deutsch-französischen Krieg wurde 1873 Frankreich dem Herzen Jesu geweiht und der (dann bis 1915 dauernde) Bau der Basilika Sacre Coeur in Paris beschlossen, ausdrücklich als Sühne für die Ereignisse rund um den Aufstand der Pariser Commune 1871. Die an der Kirche angebrachten großen Statuen von König Ludwig IX dem Heiligen und Jeanne d'Arc symbolisieren das Bündnis von Thron und Altar zum Wohle Frankreichs.

Neben der Religion war für Teilhard seit frühester Kindheit die Materie interessant, Steine und Eisen, die er eifrig sammelt, repräsentierten für ihn Ewigkeit. Bis ins hohe Alter kommt er wiederholt auf ein ihn schockierendes Kindheitserlebnis zurück, als er bemerken musste, dass sich auf gesammelten Eisenstücken Rost angesetzt hatte –ein offensichtliches Zeichen, dass Ewigkeit auch in der härtesten Materie nicht gegeben ist<sup>22, 23</sup>.

Der Naturwissenschaftler Teilhard kommt zu der Erkenntnis, dass die wissenschaftliche Forschung zwar für manche auch Versuchung für den Glauben, für ihn aber klarer Wegweiser hin zum christlichen Glauben sei.<sup>24</sup> Die Analyse immer kleinerer Teile der Materie bringt uns zu dem Punkt, wo wir kaum noch zwischen Materie und Energie unterscheiden können; Materie per se ist keine stabile Grundlage der Welt, Konsistenz entsteht erst durch ein verbindendes Element, den auf unterschiedlichen Ebenen in sehr unterschiedlichem Ausmaß ausgeprägten bzw erkennbaren Geist. Teilhard verwendet hier das Bild des Kegels, wo die zur Spitze gehende Achse alles zusammenfasst, wohingegen die traditionelle Naturwissenschaft primär auf die immer kleineren Elemente an der Kegelbasis zielt.

---

<sup>21</sup> Schiwy, Teilhard 1,22ff.

<sup>22</sup> Lukas, Teilhard, 24: dort spricht Teilhard von seinem „Gott aus Eisen“ (Dieu de Fer)

<sup>23</sup> Bis zum heutigen Tag ist das Stadtbild von Paris von den beiden damals entstandenen gegensätzlichen Symbolen geprägt: die am Montmartre weithin sichtbare Basilika Sacre Coeur einerseits, der 300 m hohe, eiserne Eiffelturm andererseits (errichtet 1887-1889), von dem aus 1916 der erste transatlantische Funkverkehr aufgenommen wurde.

<sup>24</sup> Teilhard de Chardin, Science et Christ, im gleichnamigen Band 9 der französischen Gesamtausgabe, Paris 1965. Der Aufsatz auf S 47ff dieses Bandes stammt schon aus 1921.

Wer jedoch als Wissenschaftler den Richtung Synthese aufwärts zielenden Pfeil der Evolution studiere, registriere Bewusstsein, Personalisation, Noogenese als empirisch feststellbare derzeitige Höhepunkte und kommt bei Fortschreibung dieser Beobachtungen zur These eines Punktes Omega als „Zentrums unserer Zentren“<sup>25</sup>. Im Punkt Omega vereint sich (konvergiert) das durch Noogenese freigewordene Bewusstsein; diese Vereinigung differenziert, sie bedeutet gleichzeitig Super-Personifizierung. Liebe ist in diesem Sinn eine Spur der psychischen Konvergenz des Universums. Liebe würde aber sterben, wenn sie auf das Unpersönliche stößt, auch bedarf sie des Miteinanderseins. Anonyme Kräfte liebt man nicht.

Den Punkt Omega seiner naturwissenschaftlichen Überlegungen setzt Teilhard schließlich mit Christus gleich und formuliert thesenhaft:

- „A. Der offenbarte Christus ist nichts anderes denn Omega.
- B. Als Omega stellt er sich in allen Dingen erreichbar und notwendig dar.
- C. Und schließlich musste er, um als Omega konstituiert zu werden, durch das Mühsal seiner Inkarnation das Universum erobern und beseelen.“<sup>26</sup>

Diese Überzeugung stützt Teilhard biblisch vor allem auf paulinische und johanneische Texte, insbesondere die Hymnen des Epheser- und des Kolosserbriefes (vor allem auch Kol 2,10), die er vielfach kommentiert (siehe Abschnitt 3.1). Sie wird Ausgangspunkt seiner Schau der Welt und seiner Spiritualität. 1934 formuliert er als Antwort auf Bedenken eines wohlmeinenden Kollegen sein persönliches Glaubensbekenntnis:

- „Ich glaube, das Universum ist eine Evolution
- Ich glaube, die Evolution geht in Richtung des Geistes
- Ich glaube, der Geist vollendet sich im Personalen
- Ich glaube, das höchste Personale ist der Christus-Universalis“<sup>27</sup>

Teilhard kommt jedoch nicht nur auf Grund naturwissenschaftlicher und theoretisch-theologischer Überlegungen zu diesem Glaubensbekenntnis; er hat auch persönliche Erfahrungen, die diese Überzeugung in ihm festigen: Mitten im Fronteinsatz des ersten Weltkriegs bei Verdun, als er Kriegserlebnisse innerlich verarbeiten muss, aber auch mit dem eigenen Tod zu rechnen hat, hat Teilhard offensichtlich mystische Erfahrungen, die er in literarisch verschlüsselter Weise in Briefen an seine Cousine Marguerite schriftlich festhält.<sup>28</sup> In einem Text, der einem verstorbenen Freund in den Mund gelegt wird, stellt sich der Erzähler die Frage, in welcher Weise Christus heute leiblich erscheinen würde, wie er sich

<sup>25</sup> Teilhard, Mensch 262.

<sup>26</sup> Teilhard de Chardin, Pierre, Mein Universum, Olten/Freiburg 1973 (Übersetzung Schmitz-Moormann), 34.

<sup>27</sup> Teilhard de Chardin, Pierre, Mein Glaube, im gleichnamigen Band 10 der Gesamtausgabe, übersetzt von Schmitz-Moormann, Olten/Freiburg 1972, 116.

<sup>28</sup> Teilhard de Chardin, Pierre, Das Herz der Materie, (Anhang: Christus in der Materie), deutsche Übersetzung R. Brücksel, Düsseldorf 1962, 91ff (aus Band 13 der französischen Gesamtausgabe)

von der umgebenden Materie abgrenzen würde. In der Vision sieht der Seher dann eine vibrierende Schicht, die immer größer wird, bis das ganze Universum vibriert. Diese Bewegung scheint dabei vom Herzen Christi auszugehen, dessen Augen den Seher faszinieren. Später glaubt er diesen Blick im Auge eines sterbenden Soldaten wiederzuerkennen.

Eine weitere Vision betrifft die in einer Monstranz befindliche Hostie, die immer grösser zu werden scheint, in der alles andere aufgeht. Der weiße Schimmer scheint dabei aktiv zu sein, scheint alle Liebeskraft des Universums aufzusaugen. Schließlich wird in einer dritten Vision von einer Hostie berichtet, die ein Priester im Feld in der Pyxis mit sich trägt, wo die Trennung zwischen ihm und der Hostie aus den noch zu lebenden und der Forschung dienenden Jahren zu bestehen scheint.

Im Jahre 1919, Teilhard hatte den Kriegsdienst überstanden und seine Geologie-Studien in Jersey abschlossen, entsteht ein poetisch-allegorischer Text „Die geistige Potenz der Materie“, den Teilhard wichtig genug nimmt, um ihn dann mehr als dreißig Jahre später, 1950, als Anhang zu „Das Herz der Materie“ anzuschließen.<sup>29</sup> Der Text erinnert an den Bericht über die Entrückung des Elias (2.Kön,2) und auch den Kampf Jakobs mit Gott (Gen. 32). Hier ringt der Mensch aber mit der Materie, wodurch zwischen ihm und den anderen Menschen ein Chaos entsteht; bis schließlich: „Gott strahlte auf dem Gipfel der Materie, deren Ströme ihm den Geist brachten“.<sup>30</sup> Mit dieser Erfahrung wird Teilhard wohl endgültig zum einsamen Seher.

Es mag überraschend sein, dass der naturwissenschaftlich hochqualifizierte Forscher und avantgardistische theologische Denker Teilhard als Mystiker gerade von einem Herz-Jesu-Bild ausgeht, von dem viele geneigt sind, es als sehr Kitsch-anfälliges Symbol der Christusverehrung zu sehen, und das eher das Gegenteil eines modernen Christentums zu repräsentieren scheint.

In der Rückschau auf seine geistige Entwicklung, die Teilhard im Jahr 1950 schreibt, bezeichnet er es jedoch als Glücksfall, in ein katholisches „Phylum“ (Büschel) hineingeboren zu sein, wo er zu der oben skizzierten Verbindung seines kosmischen und seines „christischen“ Sinns finden und letztlich deren Identität erfassen konnte.<sup>31</sup> Entscheidend war hier die Anleitung seiner Mutter zur Herz-Jesu-Verehrung. Er weist zwar selbst auf die Problematik (gerade in Frankreich) dieses Kultes hin, nennt hierbei sowohl den Sühnegedanken („Liturgie sei... immer noch von der Idee der Sünde besessen“) als auch das Symbol als solches („ das Herz des Erlösers in seinen befremdendsten anatomischen

---

<sup>29</sup> Teilhard, Herz, (Anhang: Die geistige Potenz der Materie) 107ff, (nicht zu verwechseln mit dem theoretischen Text mit der Bezeichnung „la puissance spirituelle de la matière“ im „Milieu Divin“, Bd 4 der französischen Gesamtausgabe).

<sup>30</sup> Teilhard, Herz 116.

<sup>31</sup> Teilhard, Herz 61.

Umrissen“). Bis heute... „lassen sich Spuren davon erkennen,....auch in einer Ikonographie, über die man seufzen muss, ohne sich zu sehr zu irritieren.“<sup>32</sup>

Den Begriff des „Christischen“ bildet Teilhard neu in Analogie zu Kosmos und „kosmisch“<sup>33</sup> und meint damit „ die Gegenwart Christi im Universum als eine umwandelnde Gegenwart“.<sup>34</sup> Mit dieser Begriffsbildung versucht er auszudrücken, dass sein Christusbild weit umfassender als jenes der traditionellen Theologie ist –Inkarnation, Eucharistie sind Elemente einer Entwicklung, in deren Verlauf der Kosmos ganz in Liebe verwandelt wird (Amorisation). So kann Teilhard einerseits von einer grundlegenden Gleichung zukünftiger Religion sprechen als „Gott über uns + Gott vor uns“ und begeistert beten: „O immer größerer Christus!“<sup>35</sup>

Wesen und Bedeutung der Liebe leitet Teilhard dabei zunächst aus der Naturwissenschaft ab: In einem umfangreichen zentralen Text aus dem Jahre 1937 über die menschliche Energie<sup>36</sup> beschreibt er menschliche Energie zunächst als Teil der kosmischen Energie, sieht innerhalb der menschlichen Energie die spirituelle Energie als bisher von der Wissenschaft kaum beachtet, und schließt diese Argumentationskette mit der Aussage, die Liebe sei die höchste Form menschlicher Energie. Von daher wird für ihn das christliche Liebesgebot nicht bloß ein moralischer Appell, um vollkommen zu werden, sondern hat die noch viel stärkere Bedeutung „liebt einander, sonst werdet ihr untergehen (oder: aussterben)“!<sup>37</sup> Die wesentlichste Botschaft des Christentums sei daher weder in der Bergpredigt, noch im Zeichen des Kreuzes zu finden, sondern darin, dass sich Gott als persönliches Wesen dem Menschen als Ziel einer persönlichen Vereinigung zeige. Kommunion geht über Opfer hinaus.

Aus dieser Einsicht folgen nun praktische Konsequenzen für das spirituelle Leben:

Die wohl bedeutendste Folgerung, die Teilhard aus den o.a. Überlegungen zieht, ist die Heiligung (Teilhard spricht sogar von „Vergöttlichung“) der Tätigkeiten, des aktiven Lebens, die er in seinem Text „Das göttliche Milieu“ darstellt.<sup>38</sup> Er kritisiert die Tendenz zur Weltflucht und Weltverachtung, die er vielfach in der Tradition der christlichen Spiritualität sieht (vgl. dazu Abschnitt 2.2.). Auch die häufige praktische Teilung des Lebens in einen weltlichen Alltags- und geistlichen Sonntags-Teil sei unbefriedigend. Ebenso lehnt Teilhard die Einstellung ab, nicht die Arbeit selbst, sondern allenfalls deren gute Intention sei wertvoll. Die Welt ist nicht nur ein Übungsfeld für den Menschen, sondern jede Anstrengung trägt dazu bei, die Welt in Christus zu vollenden. Die Schöpfung ist noch nichts Fertiges, sie

---

<sup>32</sup> Teilhard, Herz 64,65.

<sup>33</sup> In den französischen Texten spricht er von „christique“ im Gegensatz zum üblichen Adjektiv „chrétien“

<sup>34</sup> Haas, Teilhard de Chardin-Lexikon 1,159.

<sup>35</sup> Teilhard, Herz 79-83.

<sup>36</sup> Teilhard, L'énergie humaine, Hauptteil des gleichnamiges Bandes 6 der französ. Gesamtausgabe, 143ff.

<sup>37</sup> Teilhard, L'énergie humaine, 189: Teilhard verwendet hier das Wort „périr“, das sowohl mit „untergehen“ wie auch mit „aussterben“ übersetzt werden könnte.

<sup>38</sup> Teilhard de Chardin, Pierre, Le Milieu divin, Paris 1957, als Band 4 der Gesamtausgabe. Die deutsche Übersetzung erschien im Walter-Verlag Freiburg 1962. Der für „unruhige Christen“ gedachte Text entstand schon ca 1925, durfte jedoch nicht veröffentlicht werden, da er den kirchlichen Behörden wegen der darin enthaltenen neuen Perspektiven den Gläubigen als unzumutbar erschien.

geht weiter. Aufgrund der Schöpfung, wie Teilhard sie deutet, und noch mehr aufgrund der Inkarnation, gibt es nichts Profanes, alles ist heilig.<sup>39</sup>

Neben der Heiligung des Tätigseins gibt es aber auch die Erfahrung der Vergöttlichung des Erleidens, sei es durch Wachstum oder durch Minderung. Bei ersterem denkt Teilhard hier an inneres Wachstum; er weist darauf hin, dass der Mensch deutlich mehr „empfängt“ als „macht“. In solchen Reisen in unser Inneres erleben wir oft Angst, Unsicherheit. Gerade für solche Situationen erinnert uns Teilhard an das Wort „ich bin es, fürchtet euch nicht“ (Mt 14,27). Wenn Erleiden aber Minderung bedeutet, durch Unfälle, Rückschläge oder die Erfahrung des Bösen, so bedeutet spirituelles Leben für ihn aber, mit Gott gegen das Übel zu kämpfen. Hinsichtlich der stärksten Minderung aber, dem Tod, sollen wir bitten zu lernen, uns im Sterben mit Gott zu vereinigen.<sup>40</sup>

Bei den in obigem Text daran anschließenden Betrachtungen über den Wert der Askese fällt auf, dass Teilhard einerseits zunächst die Bedeutung der Entwicklung des inneren und äußeren Menschen betont, die Voraussetzung für ein Loslassen sei, darüber hinaus in sehr vorsichtigen Formulierungen diese Überlegungen nicht nur für den einzelnen Menschen anstellt, sondern auch Parallelen für die Kirche insgesamt sieht.<sup>41</sup> Vor dem Hintergrund seiner Gesamtsicht von Menschheit und Kirche ist die innere Logik dieser Andeutung aber wohl nachvollziehbar.

Im Alter von 37 Jahren (1918) wendet sich Teilhard auch schriftlich einem gerade für ihn als Jesuit und Priester existentiell wichtigem und schwierigem Thema zu: dem Themenkreis Geschlechtlichkeit, Jungfräulichkeit, Verhältnis Mann-Frau. Er schreibt ein dichterisches Werk, in dem, ähnlich der Weisheit in der Bibel, die aus Dantes Göttlicher Komödie übernommene Figur der Beatrice als Sprecherin auftritt, die „Hymne an das Ewig Weibliche“<sup>42</sup>:

„... alles im Universum erfolgt durch Vereinigung und Befruchtung - durch Zusammenschluss der Elemente, die zueinander suchen, paarweise verschmelzen und neugeboren werden in einem Dritten... ich bin der Zugang zum gesamthaften Herzen der Schöpfung-die Tür zur Erde - die Einweihung ... wer mich behalten will, muss sich mit mir wandeln ... noch immer verführe ich, aber dem Lichte zu ... Gott ist es, der euch in mir erwartet ... ich bin das Ewig-Weibliche.“

Der gleiche Hymnus enthält aber auch Passagen wie:

„ das Fleisch, das wie die Anziehungskraft des Bösen hin und her spielt... ist nur meine umgestülpte Erscheinung ... von jetzt ab bin ich Jungfräulichkeit .... ich bin die Kirche, Jesu Braut, ... die Jungfrau Maria ...“

<sup>39</sup> Teilhard, *Milieu divin* 47.

<sup>40</sup> Teilhard, *Milieu divin* 85.

<sup>41</sup> Teilhard, *Milieu divin* 103.

<sup>42</sup> Teilhard de Chardin, *Hymne an das Ewig Weibliche*, Kommentar von Henri de Lubac, deutsche Übersetzung Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1968, 5-14. Die französische Originalausgabe erschien unter dem Autorentitel Henri de Lubac S.J. „L’Eternel féminin, étude sur un texte du Père Teilhard de Chardin, Paris 1968.“

Die Aussage dieses Textes zielt dahin, das Weibliche als wesentliches Element des Schöpfungsplanes zu zeigen, gleichzeitig aber die Konsistenz sowohl mit der traditionellen kirchlichen Lehre über Jungfräulichkeit als auch mit Teilhards eigenen Ideen zur Schöpfungsgeschichte zu wahren. 1934, nach 16 Jahren zusätzlichen Nachdenkens und erweiterter Lebenserfahrung, verfasst Teilhard dann den Text „Evolution der Keuschheit“, der nicht für die allgemeine Publikation gedacht ist, sondern als Basis für Gedankenaustausch mit ihm vertrauten Theologen. Er sieht hier sowohl die körperliche Vereinigung im Namens des Geistes als auch die geistige Vereinigung mit Verzicht auf die körperliche Vereinigung als dem Gesetz der Liebe entsprechend, weiß sich selbst auf dem zweiten Weg, ohne sich aber über dessen Richtigkeit sicher zu sein.<sup>43</sup>

In seinem Alterswerk schließlich, dem 1950 entstandenen „Herz der Materie“ kommt Teilhard am Ende unter dem Titel „Das Weibliche oder das Einigende“ auf diesen Themenkreis zurück:

„Das Lebendigste des Greifbaren ist das Fleisch. Und für den Mann ist das Fleisch die Frau ... Nicht mehr als auf Licht, Sauerstoff oder Vitamine kann der Mann - kein Mann - (mit einer täglich dringender werdenden Evidenz) auf das Weibliche verzichten ... das Auftreten einer reflexiven Monade wird vollendet durch die Bildung einer affektiven Dyade...“<sup>44</sup>

Nicht nur theoretische Einsichten haben Teilhard zu diesen Formulierungen geführt, sondern auch die praktische Rolle, die Frauen in seinem Leben spielten.<sup>45</sup> Nach seiner Mutter ist dies vor allem seine Cousine Marguerite, mit der er intensiven Kontakt und geistigen Austausch pflegt, und der er auch seine mystischen Erfahrungen anvertraut. Der Kontakt mit deren Freundin und Lehrerin Léontine Zanta öffnet ihm auch die Augen für die damaligen Anliegen der Frauenbewegung, in der Léontine als erster weiblicher Doktor der Philosophie Frankreichs eine führende Rolle spielt. Die engagierte Kommunistin Ida Treat bringt ihn dazu, sich ausführlich mit dem Marxismus zu beschäftigen; nicht zuletzt in Verarbeitung dieser Diskussionen entsteht Teilhards „Göttliches Milieu“. Die Begegnung mit der Amerikanerin Lucile Swan bringt für Teilhard die Notwendigkeit, sich mit den Grenzen, die ihm als Jesuiten und Priester in der Partnerschaft mit Frauen gesetzt sind, ernstlich auseinanderzusetzen; die zeitweilige Hinwendung Luciles zum Buddhismus wird auch Anlass für ihn, sich mit den östlichen Religionen zu befassen. Die Theologin Jeanne Mortier wirkt in der Spätphase von Teilhards Leben als seine vertraute Sekretärin und bekommt testamentarisch die verantwortungsvolle Aufgabe, den schriftlichen Nachlass Teilhards vor kirchlicher Beschlagnahme zu schützen. Für Rhoda de Terra, die ihn persönlich umsorgt, erwirkt

<sup>43</sup> Teilhard de Chardin, L'Évolution de la Chasteté (1934) in: Les directions de l'Avenir, Bd 11 der franz. Gesamtausgabe, Paris 1973, 65-92.

<sup>44</sup> Teilhard, Herz 84-87.

<sup>45</sup> Schiwy, Günther (Hrsg), Pierre Teilhard de Chardin - *Briefe an Frauen*, Freiburg 1988. Schiwy beschreibt hier auch an Hand von Briefbeispielen die Rolle der einzelnen Briefpartnerinnen.



Teilhard von seinem Ordensoberen schriftlich die formelle Erlaubnis, ihn bei seinen letzten Afrikareisen zu begleiten.<sup>46</sup>

Die Einhaltung seiner Gelübde als Ordensmann und Priester bleibt ihm immer ein zentrales Anliegen, auch in Situationen, wo dies harte und schwierige Entscheidungen erfordert.

Die umfangreiche Korrespondenz Teilhards wurde posthum in vielfältigen Ausgaben publiziert. Offensichtlich waren diese meist langjährigen Kontakte nicht nur für Teilhard wichtig, sondern auch für seine Partnerinnen, von denen einige ihre Erlebnisse literarisch verarbeiteteten.<sup>47</sup>

Im Weltbild Teilhards steht der Gedanke der Askese nicht als Selbstzweck, sondern als Element eines viel umfassenderen Zusammenhangs. Diesen erläutert er wiederholt in seinen Schriften, die je nach Anlass und Zusammenhang manchmal mehr in naturwissenschaftlicher, manchmal mehr in theologischer bzw. mystischer Sprache abgefasst sind:

In einem Essay aus dem Jahre 1942<sup>48</sup>, der in eher wissenschaftlich-formaler Sprache gehalten ist, zeigt er, wie im Rahmen eines traditionellen statischen Weltbilds der Mensch, der Gott sucht, dies am besten tut, indem er sich aus der Welt heraus („hinauf“) löst. Die Welt, die Natur (im Gegensatz zur Übernatur) ist gegeben, quasi nur Bühne. Das Schicksal der Welt und eigentlich auch der Menschheit als Ganzes ist für das Heil der einzelnen Seele nicht wirklich relevant. Das Problem bei dieser Betrachtungsweise ist, dass der Aspekt der creatio continua ignoriert wird, und dass nach Teilhards Ansicht auch der Bedeutung der Inkarnation nicht voll Rechnung getragen wird. Wenn man hingegen die Welt als in Entwicklung befindlich betrachtet (was offensichtlich dem Willen Gottes in seiner Schöpfung entspricht), dann führt der Weg zum individuellen Heil durch die Welt hindurch (gleichzeitig nach vorne und oben) und der Vollsinn der Inkarnation (auch im Sinne von Eph. 4, 9-10) wird erkannt.

Im „Göttlichen Milieu“, entstanden schon 1925- 1927,<sup>49</sup> weist er darauf hin, dass die klassischen Tugenden, wie auch Askese, auf ein sehr individuell gesehenes Ziel hinstreben – es geht um das Heil der einzelnen Seele. Das ist zwar zweifellos legitim, greift aber zu kurz. Unsere Bemühungen bedürfen der Ergänzung durch jene aller anderen Menschen; beim Aufbau des mystischen Leibes Christi ist die christliche Liebe Prinzip und Effekt jeder spirituellen Verbindung. Die zentralen Gebote des Evangeliums lauten daher Kommunion

---

<sup>46</sup> Lukas, Teilhard 324.

<sup>47</sup> Teilhards Cousine Marguerite Teilhard-Chambon gibt unter ihrem Schriftstellernamen Claude Aragonnès Teilhards Reisebriefe heraus und bereitet die Kriegsbriefe zur Veröffentlichung vor, darüber hinaus findet ihr Kontakt mit Teilhard auch in von ihr verfassten Romanen Niederschlag. (vergl. Hinweise in G.Schiwy's Teilhard-Biografie)

Rhoda de Terra schreibt unter dem Pseudonym Rhoda Hoff den Schlüsselroman „The Silver Answer“, in dem die Hauptpersonen offensichtlich die Situation zwischen Teilhard und ihr widerspiegeln.

<sup>48</sup> Teilhard de Chardin, Note sur la notion de perfection chrétienne, in : Les directions de l'Avenir, Bd 11 der französ. Gesamtausgabe, Paris 1973, 111-117.

<sup>49</sup> Teilhard, Milieu divin 164-172.

und Caritas, das ist auch die Quintessenz von und praktische Richtschnur für Teilhards Spiritualität.

Als Teilhard 1936 aus einem kirchenpolitischen Anlass<sup>50</sup> diesen Themenkreis behandelt, argumentiert er: Die Spannungen zwischen Christentum und moderner Welt stammen aus der Entdeckung der bisher ungeahnten Dimension von Raum und Zeit, der damit entstandenen Haltung von Universalismus und Futurismus, wozu noch die Entdeckung der Evolution komme. So stünden sich eine Religion des Himmels und eine Religion der Erde gegenüber. Wer diese Haltung der modernen Welt einfach verdamme, werde einerseits scheitern, und wende sich außerdem gegen die schöpferische Kraft Gottes. Er wolle hingegen eine Metaphysik der Evolution erarbeiten und die Christologie so ausweiten, dass unser modernes Bild des Universums darin Platz habe. Demnach sei nicht Entsagung/Entbehrung das Synonym für christliche Vollkommenheit, sondern die Forderung der Liebe Christi sei der Bau einer besseren Welt.

In seinen letzten Lebensjahren zieht Teilhard mehrfach Bilanz über sein Leben und seine Bemühungen. Nicht nur das physische Alter belastet ihn, sondern vor allem auch die Erkenntnis, eine Änderung der Haltung seiner kirchlichen Oberen zu seinen Lebzeiten nicht mehr erwarten zu können. Immer wieder wird er depressiv. Er blickt zurück auf seine ersten Herz-Jesu Betrachtungen, wo er im Gegensatz zu vielen Zeitgenossen die Darstellung des strahlenden Herzens als Ausbruch aus dem gebrechlichen Leib gesehen hatte.<sup>51</sup> Er denkt an Unsicherheiten seiner Jugend, wo ihm schien, er müsse zwischen Naturwissenschaft und Religion wählen. 1919 hatte er sich gefragt, warum es keine der Wahrheit geweihten Orden gäbe; es wäre an der Zeit, forschende Orden zu gründen, „die der natürlichen Wahrheit aus Leidenschaft für den Leib Christi geweiht sind“.<sup>52</sup>

Schon während des ersten Weltkriegs hatte er sich gewünscht,

„....Apostel/Evangelist des Evangeliums deines Christus im Universum zu sein,  
...Christus in der Kraft wirklicher organischer Bindungen zu den Wirklichkeiten zu tragen, die für die gefährlichsten, die naturalistischsten, die heidnischsten gehalten werden, das ist mein Evangelium und meine Mission....Deshalb habe ich mein Gelübde, mein Priestertum...übernommen...“<sup>53</sup>

Die Biografen Teilhards berichten mehrfach, dass dieser in den letzten Wochen vor seinem Tod um ein Zeichen gebetet habe; noch am Karfreitag 1955, zwei Tage vor seinem Tod, beschreibt er „Christus am Kreuz als den vollkommensten Ausdruck eines Gottes der Evolution“<sup>54</sup>. Teilhard starb nach dem Oster-Gottesdienst am Ostersonntag 1955. Sein

<sup>50</sup> Teilhard de Chardin, *Quelques réflexions sur la conversion du monde*, in: *Science et Christ*, Bd 9 der französischen Gesamtausgabe, Paris 1965, 157-166. Dieser Text entstand auf Verlangen eines vatikanischen Diplomaten in China, um einer „wichtigen Persönlichkeit“ der römischen Kirche übermittelt zu werden. Teilhard formulierte: „à l’usage d’un Prince de l’Église“.

<sup>51</sup> Teilhard, Herz 65.

<sup>52</sup> Schiwy, Teilhard 2, 233.

<sup>53</sup> Haas, Teilhard de Chardin-Lexikon 2,275, dort zitiert nach: *Ecrits du Temps de la Guerre 1916-19*, Paris 1965.

<sup>54</sup> Schiwy, Teilhard 2,288.

Freund und Weggefährte, der spätere Kardinal Henri de Lubac, schließt sein Buch „Der Glaube des Teilhard de Chardin“ mit einem Vers von Paul Claudel:

„In Deine Gruft bin ich mit dir herabgestiegen...  
Ganz still hielt ich – und deines Grabes Grenzen  
Umfassen nun das All.“<sup>55</sup>

#### 1.4. Konfliktpunkte Teilhards mit dem kirchlichen Lehramt

Die Ära, in der Teilhard lebte (1881-1955) war durch rasante Fortschritte in Naturwissenschaft und Technik einerseits, durch eine sehr defensive Grundtendenz im Lehramt der römisch-katholischen Kirche gekennzeichnet. Einige Beispiele mögen dies illustrieren:

| Jahr    | Naturwissenschaft             | Kirchliches Lehramt                     |
|---------|-------------------------------|---|
| 1854    |                               | Dogma: unbefleckte Empfängnis Mariens   |
| 1859    | Darwin: Origin of species     |   |
| 1864    |                               | Syllabus errorum                        |
| 1869/70 |                               | Vaticanum I                             |
| 1870    |                               | Unfehlbarkeitsdogma                     |
| 1905    | Einstein: Relativitätstheorie |   |
| 1907    |                               | Syllabus lamentabili                    |
| 1910    |                               | Anti-Modernisteneid                     |
| 1912    | Wegener: Kontinentaldrift     |   |
| 1923    | Hubble: Andromeda-Galaxie     |   |
| 1929    | 1. Zyklotron Berkeley         |   |
| 1943    |                               | Enzyklika Mystici Corporis Christi      |
| 1945    | Atombombe Hiroshima           |   |
| 1946    | ENIAC- Computer               |   |
| 1950    |                               | Dogma leibliche Aufnahme Mariens        |
| 1957    | Sputnik I                     |   |
| 1962/65 |                               | Vaticanum II                            |
| 1965    |                               | Abschaffung Index Librorum Prohibitorum |
| 1969    | 1. Mondlandung eines Menschen |   |

Es verwundert daher nicht, dass ein Wissenschaftler, der sich gerade in so einer Epoche mit der Verbindung von Naturwissenschaft und Theologie beschäftigt, in Schwierigkeiten gerät.

<sup>55</sup> Lubac, Henri de, *Der Glaube des Teilhard de Chardin*, Wien 1968, 137; dort zitiert aus Paul Claudel: *La maison fermée*, 167.

Lubac, geboren 1896, hatte in den Jahren nach dem 2. Weltkrieg mit ähnlichen Schwierigkeiten aus Rom wie Teilhard zu kämpfen, erlebte im Gegensatz zu diesem aber noch die Wende des 2. Vatikanischen Konzils, wurde rehabilitiert und mit 87 Jahren noch zum Kardinal ernannt. Er starb 1991.

Während sich Teilhard als Naturwissenschaftler mit Fragen beschäftigt, auf welche Weise bestimmte Phasen der Evolution (insbesondere am Anfang der Menschheit) abgelaufen sind, die Grundtatsache der Evolution für ihn aber völlig unstrittig ist, haben kirchlich traditionell geprägte Kreise noch ernste Zweifel am Phänomen der Evolution per se. Ein Jesuit, der offensichtlich ein brillanter Geologe und Paläontologe ist, der sich aber ganz selbstverständlich als Evolutionist bekennt, lässt viele an dessen Glauben zweifeln.

Unmittelbarer Stein des Anstoßes ist die Frage der Erbsünde. Die plötzliche Schaffung des ersten Menschenpaares, von dem dann alle späteren Generationen abstammen, ist für Teilhard als Paläontologe nicht vorstellbar; er denkt in riesigen Zeiträumen, in denen sich ein menschliches „phylum“ (=Büschel) entwickelte. Die Theorie des Monogenismus (alle stammen von einem ersten Menschenpaar ab), ersetzt er durch Polygenismus (viele Paare), aber monophyletisch (aus dem gleichen Phylum). Monogenismus sei ein rein theologisches Konzept, das sich der naturwissenschaftlichen Verifikation entziehe. Wenn die Kirche den Begriff Erbsünde wissenschaftlich verantwortbar halten wolle, müsse der Adam der Genesis nicht als Einzelperson, sondern als Gattungsbegriff gedacht werden. Auch den Tod hat es schon Millionen Jahre vor Adam gegeben. „Die Kirche kann der Wahrheit nur ins Auge sehen, indem sie den ersten und den zweiten Adam universalisiert.“<sup>56</sup> (zur näheren Darlegung der Teilhard'schen Sicht siehe unten 4.2.) Ein diesbezüglicher Text Teilhards gelangt nach Rom, wo er Entsetzen auslöst – eine Entscheidung der Bibelkommission vom 30.6.1909 hatte allegorische oder symbolische Deutungen der ersten Genesis-Kapitel ausdrücklich untersagt.<sup>57</sup> Damit heißt es nun: Teilhard leugnet das Dogma der Erbsünde.

Ein anderer Vorwurf, der Teilhard immer wieder gemacht wurde, war der des Pantheismus. Teilhard selbst sprach gelegentlich davon, dass hier für ihn eine Versuchung gelegen sei, auch wohlmeinende Freunde warnten ihn vor dieser Gefahr.<sup>58</sup> Er merkte, dass er bei diesem Punkt besonders vorsichtig in seinen Formulierungen sein musste; „Göttliche Materie“ oder „Religion der Erde“ konnten leicht als pantheistisch verstanden werden, insbesondere dann, wenn man dem Autor nicht wohlwollte.

Wenn man unter dem Begriff „Pantheismus“ versteht, dass das Sein Gottes als mit der Welt identisch betrachtet wird bzw. Gott als Summenformel für Welt gilt, so sah sich Teilhard nicht als Pantheist, sondern als Vertreter eines Panentheismus (alles ist in Gott) – allerdings war ihm dieser Begriff offensichtlich nicht vertraut.<sup>59</sup>

De Lubac nennt den Begriff des persönlichen Gottes (jemand, nicht etwas) als zentralen Unterschied zwischen Teilhard und vielen Pantheisten<sup>60</sup>. Teilhard selbst sieht sich mit der Formel „sich vereinigen und dabei selbst bleiben“ (s' unir en restant soi) einig mit der

<sup>56</sup> Teilhard de Chardin, Pierre: Sündenfall, Erlösung und Geozentrik, 1920, in: Teilhard: Mein Glaube, Bd 10 der Gesamtausgabe, Olten/Freiburg 1972, 47-57.

<sup>57</sup> Schiwy, Teilhard 2, 54 ff.

<sup>58</sup> Schiwy, Teilhard 1, 284 erwähnt als Beispiel ein Gespräch mit Teilhards Provinzial P. Chanteur aus 1918.

<sup>59</sup> Definitionen entnommen aus: Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert, Kleines theologisches Wörterbuch, Freiburg 1961, 275.

<sup>60</sup> Lubac, Glaube 23ff.

christlichen mystischen Tradition.<sup>61</sup> In seinen Schöpfungsbetrachtungen ist die wesentliche Erkenntnis, dass „schöpfen“ im Kern „vereinigen“ heißt.<sup>62</sup> Schließlich deutet Teilhard in mehreren Schriften die konsekrierte Hostie als geheiligte Materie als Ansatzpunkt für die Vergöttlichung des Kosmos.<sup>63</sup>

Neben den beiden o.a. konkreten Vorwürfen an Teilhard litt dieser auch an der allgemeinen Atmosphäre des Modernismus-Streites<sup>64</sup>, der Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts tobte. Modernismus war dabei ein von Seiten des kirchlichen Lehramts verwendeter Sammelbegriff, der zahlreiche Positionen umfasste, die kirchenamtlich als kritisch gesehen wurden, von der historisch-kritischen Methode der Bibelarbeit, Fragen der kirchlichen Autorität bis hin zu den zulässigen Grenzen der Naturwissenschaft. 1907 hatte Papst Pius X. sogar die Strafe der automatischen Exkommunikation für Modernisten verhängt. Teilhard war in freundschaftlichem Kontakt mit Persönlichkeiten, die im Modernismus-Verdacht standen, hatte sich ausführlich mit Henri Bergsons Buch „L'évolution créatrice“ beschäftigt, das 1907 erschienen und dann 1914 auf den Index verbotener Bücher gekommen war.<sup>65</sup> Als nach dem 2. Weltkrieg der Konflikt um die „nouvelle théologie“ ausbrach, sah er und viele andere dies als Neuauflage des früheren Modernismus-Streites.

Die 1950 erschienene Enzyklika *Humani generis* („über einige falsche Ansichten, die die Grundlagen der katholischen Lehre zu untergraben drohen“) vermeidet zwar den Begriff Modernismus, und lässt die Frage der Evolution des menschlichen Körpers als naturwissenschaftliche Frage offen, betont aber die unmittelbare göttliche Erschaffung der Seele, lehnt Polygenismus ausdrücklich ab und betont die Pflicht von Bischöfen und Ordensoberen zu verhindern, dass diesbezügliche Irrtümer vor Klerikern oder Christgläubigen vorgetragen werden. Teilhard sieht diesen offensichtlich für ihn sehr kritischen Text als Ansporn, Formulierungen in diesen Fragen zu finden, die für unsere Generation akzeptabel sind. Als wenige Monate später das Dogma der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel verkündet wird, weist er darauf hin, dass die Offenbarung ja doch weitergehe, sich das Christentum weiterentwickelt.<sup>66</sup> (Allerdings sieht er Schwierigkeiten in der Vorstellung, dass die den Leib Mariens bildenden Proteine aus dem kosmischen Zyklus, Raum und Zeit ausbrechen.....)

Die Führung der Jesuiten war in all den Jahren der Auseinandersetzung<sup>67</sup> einerseits vielfach selbst skeptisch gegenüber Teilhards Thesen, wollte (zumindest öffentlichen) Streit vermeiden, und wusste sich dem Papst gegenüber jedenfalls zu Gehorsam verpflichtet.

---

<sup>61</sup> Teilhard, *Milieu divin* 127.

<sup>62</sup> Teilhard de Chardin, *Comment je vois*, in: *Les directions de l'Avenir*, Bd 11 der franz. Gesamtausgabe, Paris 1973, 211ff. Der Text entstand 1948, der bekannte Schlüsselsatz lautet „créer c'est unir“.

<sup>63</sup> Teilhard de Chardin, Pierre, *Die Messe über die Welt*, in: *Das Herz der Materie*, Düsseldorf 2002, 120 ff.

<sup>64</sup> Wikipedia, Abfrage <http://de.wikipedia.org/wiki/Modernismus>, 29.5.2013

<sup>65</sup> Schiwy, Teilhard 1,208. (Auf dieses Thema wird sehr ausführlich eingegangen in: Madeleine Barthélemy-Madaule, *Bergson und Teilhard de Chardin*, deutsche Fassung Olten 1970.)

<sup>66</sup> Teilhards Brief an Jeanne Mortier vom 25.8.1950, in: Schiwy, *Briefe an Frauen*, 145-148.

<sup>67</sup> Die für die Auseinandersetzung mit Teilhard relevanten Generaloberen des Jesuitenordens waren Wladimir Ledóchowski (1915-1942), Jean Baptist Janssens (1946-1964) und Pedro Arrupe (1965-1981).

Damit war die ernste, intellektuell und speziell theologisch durchaus interessante Frage, ob Wahrheit immer und ewig unabänderlich sei oder sich im Kontext eines sich verändernden Weltbildes auch weiterentwickeln könne, ob sie neuformuliert werden dürfe, stark überlagert von Kirchenpolitik, Opportunitätsfragen, persönlichen Rücksichtnahmen und menschlichen Schwächen.

Der in Fachkreisen schon berühmt gewordene Teilhard wird zunächst nach China versetzt; entscheidend für sein Gespräch mit seinen Vorgesetzten ist Ordens- und Kirchendisziplin, nicht die inhaltliche Auseinandersetzung. Teilhard gehorcht, verfolgt aber seine Anliegen weiter. Der Jesuiten-General Ledóchowski schreibt ihm 1925: „der katholische Wissenschaftler hat eine unfehlbare Regel, die ihm viel unnötige Arbeit erspart: er muss von vornherein alles beiseitelassen, was dem katholischen Dogma widerspricht.“<sup>68</sup>

Nachdem durch viele Jahre die schriftlichen Kontakte und Kontakte über Dritte aus der Sicht Teilhards sehr unbefriedigend verlaufen, kommt es im Jahr 1948 zu einer persönlichen Begegnung mit dem 1946 neu gewählten Jesuitengeneral Jean Baptiste Janssens in Rom. Aber keines von Teilhards Anliegen geht in Erfüllung: Weder darf er den an ihn ergangenen Ruf für eine Professur am Collège de France annehmen, noch Vorlesungen an der Columbia Universität halten, noch erhält er die Erlaubnis zur Publikation seiner Hauptwerke.<sup>69</sup>

Sein primär naturwissenschaftliches Hauptwerk „Le Phénomène humain“ hatte er 1939/40 verfasst, eine Publikation wurde aber 1944 von der kirchlichen Zensur als „inopportun“ abgelehnt. Eine überarbeitete Fassung, für die man ihm mehr als 200 Änderungen nahegelegt hatte, wurde ebenfalls nicht freigegeben. Als 1949 wieder eine schriftliche Ablehnung kam, ließ er 200 Exemplare inoffiziell drucken.<sup>70</sup> Offiziell erschien das Buch erst nach seinem Tod 1955 und wurde schon in den ersten drei Jahren mehr als 100.000 mal verkauft.<sup>71</sup>

Sein zentrales spirituelles Werk „Le Milieu divin“, das sich „an Unruhige wendet, in der Kirche und außerhalb“ hatte er bereits 1926 verfasst, es wurde in Rom 1932 als „zwar im großen und ganzen orthodox, aber den Gläubigen nicht zumutbar“ eingestuft und erhielt nicht das erforderliche Imprimatur. Teilhard beugte sich dem Verbot, das Buch erschien erst nach seinem Tod.<sup>72</sup>

Die Führung der Jesuiten muss sich in dieser Zeit mit anderen, noch größeren Schwierigkeiten beschäftigen: Auseinandersetzungen um die „nouvelle théologie“, die geforderte Abberufung von mehreren prominenten Professoren, die Kritik an den

---

<sup>68</sup> Schiwy, Teilhard 2, 62.

<sup>69</sup> Lukas, Teilhard 271-274.

<sup>70</sup> Für Beobachter aus der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts ist die Ähnlichkeit mit dem Umgang mit Dissidenten in der UdSSR deutlich: Prominenz schützt Dissidenten vor allzu starker Verfolgung, deren Publikationen erfolgen in Ermangelung offizieller Möglichkeiten im Samisdat-Verfahren, schließlich drängt man unbequeme, prominente Persönlichkeiten ins Exil.

<sup>71</sup> Schiwy, Briefe an Frauen 131.

<sup>72</sup> Schiwy, Briefe an Frauen 101.

Arbeiterpriestern, die letztlich zurückgezogen werden müssen. (Teilhard sympathisiert mit ihnen, er sieht ihr Schicksal als ähnlich dem seinem). Da ist es für den Orden nicht opportun, einen Evolutionisten an prominenter Stelle im Collège de France zuzulassen, man ist froh, wenn es gelingt, Teilhard ruhig zu stellen und zu erreichen, dass seine Werke wenigstens nicht formell auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt werden. Teilhard fühlt sich seinem Gehorsamsgelübde verpflichtet und fügt sich, übersiedelt ins Exil nach USA, widersteht der Versuchung, sich vom Orden bzw der Kirche insgesamt zu trennen.

## 2. Spiritualitäts-Konzepte

### 2.1. Begrifflichkeit und Definitionen

Der Begriff „Spiritualität“ wird heute sehr häufig und mit den verschiedensten Bedeutungsakzenten und in vielfältigen Zusammenhängen verwendet. Historisch wurde das lateinische „spiritualitas“ in drei Hauptbedeutungen verwendet, einer religiösen (im Gegensatz zu „carnalitas“), einer philosophischen (Seins- oder Erkenntnisweise der immateriellen Wesen, Gegensatz „materialitas“), und einer kirchlich-rechtlichen („spiritualia“ im Gegensatz zu „temporalia“).<sup>73</sup> Im deutschen Sprachraum ist „Spiritualität“ im religiösen Sinn als Fremdwort aus dem Französischen erst in den Sechzigerjahren des 20. Jahrhunderts üblich geworden. In früheren Zeiten waren hier eher Begriffe wie Frömmigkeit, Heiligkeit, aber auch Mystik oder Ascese in Verwendung.<sup>74</sup>

Es verwundert nicht, dass für den heute so häufig gebrauchten Begriff „Spiritualität“ eine Fülle von Definitionen geprägt wurden.<sup>75</sup> Die im Rahmen unseres Textes angesprochene „subjektive Seite der Dogmatik“ (U. v. Balthasar), treffen Definitionen mit Formulierungen wie „persönliches Betroffensein von der Wirksamkeit des Heiligen Geistes und Eingefügtsein in die Gemeinschaft der Kirche“.<sup>76</sup> Siebenrocks<sup>77</sup> ausführlichere Definition: „individuell-persönliche oder gemeinschaftliche Art und Weise eine bestimmte Glaubens- und Lebenstradition biografisch zu vergegenwärtigen, ja diese erst durch ein konkretes Leben ursprünglich zu ermöglichen und zu vergegenwärtigen“ in ihrer prägnanten Kurzformel: „Art, eine Glaubenstradition zu leben, individuell und in der Gemeinschaft“ wird in der Folge unseren Überlegungen zu Teilhards Spiritualität zugrunde liegen.

Neben dem Begriff der „Spiritualität“ werden in der Alltagssprache auch die Begriffe „Mystik“ und „Religiosität“ häufig verwendet, gelegentlich fast als Synonyme gebraucht. Gleichzeitig existieren auch zu diesen Begriffen umfangreiche Studien.

<sup>73</sup> Solignac, Aimé, Stichwort „Spiritualität“ in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Hrsg J. Ritter/K. Gründer/G. Gabriel, Darmstadt 1995, 9, 1416 f.

<sup>74</sup> Weismayer, Josef, *Leben in Fülle – zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität*, Innsbruck/Wien 1983, 10.

<sup>75</sup> Vgl zB die umfangreiche Liste von Dahlgrün, Corinna, aus 2010 in den Unterlagen zum Lehrgang „Spirituelle Theologie im interreligiösen Prozess“ der Universität Salzburg.

<sup>76</sup> Weismayer, *Leben in Fülle*, 16.

<sup>77</sup> Siebenrock, Roman, Vom biografisch eingefleischten Geist, in SaThZ 14(2010) 5-14.

Für unsere Zwecke sind aus der Vielfalt möglicher Mystik-Konzeptionen primär die monotheistisch-christlichen Ansätze relevant. Im Speziellen geht es um affektive Mystik, in deren Zentrum besondere Erfahrungen wie etwa Visionen oder Auditionen stehen, nicht aber um spekulative Ansätze, die ekstatische Erfahrungen ablehnen. Mystik als *cognitio Dei experimentalis* gilt als Form einer besonderen, unmittelbaren Erfahrungserkenntnis Gottes.<sup>78</sup> Wenn McGinn<sup>79</sup> Wert darauf legt, Mystik nicht als Erfahrung, sondern unmittelbares Bewusstsein von Gottes Gegenwart zu definieren, so mag dies zwar gerade im Falle Teilhards zutreffen, doch soll im Folgenden der Begriff „Mystik“ bzw. „Mystiker“ im Sinne des traditionelleren Erfahrungsbegriffes verwendet werden.

Der noch viel breitere Begriff der Religiosität soll in unserem Zusammenhang im Sinne der Definition Wendels<sup>80</sup> gebraucht werden, als „im Selbstbewusstsein aufkommendes Gefühl der Verdanktheit von einem Unbedingten“.

Unbeschadet aller oben erwähnten Definitionsfragen muss aber klar darauf hingewiesen werden, dass Teilhard selbst sich nicht als Spiritualitätslehrer verstanden hat. Er kam jedoch als Naturwissenschaftler zur Erkenntnis eines neuen Gottesbildes, das sein Leben, Wirken und damit auch seine Spiritualität prägte. Sein Ziel war, dass dieses Gottesbild nicht nur seine persönliche, sondern auch die Spiritualität seiner Kirche und seiner Zeit prägen sollte. Aber noch 60 Jahre nach Teilhards Tod sah sich Rutishauser veranlasst, im Spannungsfeld zwischen Spiritualität und Wissenschaft zu argumentieren:

„Spiritualität darf nicht auf das Unerklärliche, Gefühlsmäßige und Irrationale reduziert werden ... Ein kohärentes Weltbild, das mit den übrigen wissenschaftlichen Erkenntnissen kompatibel ist, gehört zu einer Spiritualität, die nicht sektiererisch und esoterisch im schlechten Sinne werden will.“<sup>81</sup>

## 2.2. ausgewählte Spiritualitätsformen

Wenn Spiritualität die Art ist, in der die persönliche oder kollektive Glaubensstradition gelebt wird, so gibt es offenbar nicht „die“ Spiritualität, sondern eine große Anzahl verschiedenster Spiritualitätsformen, schon innerhalb der christlichen Religion, erst recht noch darüber hinaus. Für unsere Zwecke stellt sich die Frage, wie Eckpunkte von Teilhards Spiritualität in die vielfältige Geschichte der christlichen Spiritualität einzuordnen sind, insbesondere sein Verständnis von Welt, Arbeit, und speziell die Rolle Christi für die Welt.

Die Schriften des Neuen Testaments verwenden den Begriff „Welt“ ja in mehrfacher Bedeutung, neutral als Gesamtheit der Schöpfung, manchmal mit Einschluss des Menschen,

<sup>78</sup> Wendel, Saskia, *Christliche Mystik*, Kevelaer 2011, 25,26.

<sup>79</sup> McGinn, Bernard, *Die Mystik im Abendland*, Bd 1 Ursprünge, Freiburg/Basel/Wien 1994, 11-18.

<sup>80</sup> Wendel, Saskia, *Religionsphilosophie*, Stuttgart 2010, 28-32 und parallele Vortragsskripten.

<sup>81</sup> Rutishauser, Christian, *Spiritualität im Kontext. Eine zeitgeschichtliche und religionswissenschaftliche Verortung*; in: *Spiritualität und Wissenschaft*, Zürich 2005, 190.



manchmal als unterschieden von ihm als „Umwelt“. Welt kann an anderen Stellen aber auch die Gesamtheit der gottfeindlichen Mächte und Gewalten bezeichnen, den Antrieb zu neuer Schuld. Der Christ soll nicht von der Welt sein (Joh 18,36), muss aber in ihr sein (Joh 17,9-19). Die künftige Welt ist im Glauben schon in der gegenwärtigen Welt anwesend und am Werk.<sup>82</sup> Die am Beginn des christlichen Gemeindelebens vorherrschende Erwartung einer baldigen Wiederkunft Christi ließ allerdings nicht mit einer längeren Dauer des „in-der-Welt-Seins“ des Christen rechnen. Die Zwiespältigkeit zwischen Weltverneinung und Weltbejahung wird in der Folge in der Geschichte der christlichen Spiritualität immer wieder sichtbar.<sup>83</sup>

Trennung von der Welt und ihren Versuchungen wird schon bei den ägyptischen Wüstenvätern zu einem Leitgedanken der Einsiedler und auch der Mönchskolonien. Aber auch die Ordensregel der Benediktiner, die ja im Laufe der Geschichte zu wesentlichen Kulturträgern in Europa werden sollten, sieht den Sinn der Arbeit nicht primär in der Weltgestaltung, sondern in der Überwindung des Müßiggangs und der Trägheit. Arbeit ist für den Mönch grundlegende asketische Übung. Arbeit soll fordernd, aber ruhig sein, um die Sammlung des Mönchs auf Gott hin zu ermöglichen. Sie ist Gottesdienst, hat auch gemeinschaftsstiftende Bedeutung, und soll wo möglich am „letzten Platz“ erfolgen, um das Beispiel Christi nachzuahmen.<sup>84</sup>

Das Ziel des spirituellen Lebens auf Erden ist hier eindeutig das ewige Leben im Jenseits, das Mönchtum gilt als bevorzugter Weg dahin; irdische Arbeit ist Charakterschule, und wohl auch ökonomisch unvermeidliches Mittel zum Zweck. Wenn dies schon bei den für ihr „ora et labora“ bekannten Benediktinern gilt, so erst recht bei anderen Ordensgründern, deren Orden erklärtermaßen bestimmte besondere Anliegen verfolgen, wie etwa die Dominikaner als Predigerorden oder die Franziskaner, die das Leben im Geist der Armut in den Vordergrund stellen. Wo Orden im Laufe der Zeit von ihren Grundanliegen abdriften, wo allzu weltliche Gesichtspunkte zu sehr an Bedeutung gewinnen, wird dies Anlass zu Reformen, um die Reinheit des ursprünglichen Anliegens wieder herzustellen.

Grundbesitz, Reichtum, damit oft verbundene wirtschaftliche und politische Macht waren aber nicht nur Versuchungen für das spirituelle Ideal von Orden, sie konnten auch Anlass zum Entstehen von verbesserten Organisationsformen, technisch-wirtschaftlichen oder kulturellen Innovationen sein. Es entstanden landwirtschaftliche Musterbetriebe, Bewässerungssysteme, Kanalisationen, Schriften zu Fragen der Technologie usw.<sup>85</sup> Was als ökonomische Absicherung eines Spiritualitätsideals begann, konnte zum Ansatzpunkt zur praktischen Weltgestaltung werden.

---

<sup>82</sup> Rahner, Karl / Vorgrimler, Herbert, Kleines theologisches Wörterbuch, Freiburg 1968, Stichwort „Welt“, 383.

<sup>83</sup> Weismayer, Leben in Fülle, 144.

<sup>84</sup> Jungclaussen, Emmanuel, Worte der Weisung –die Regel des heiligen Benedikt als Einführung ins geistliche Leben, Freiburg 1980, 82-88.

<sup>85</sup> Kampmann, Irmgard, Skriptum: Mystik im Mittelalter, Zusammenfassung aus: Borst ,Otto, Alltagsleben im Mittelalter, Frankfurt 1983, 153ff.

Das Jenseits-orientierte Ordensideal strahlte dabei weit über die offiziell etablierten Orden hinaus: auch die Beginen-Gemeinschaften im 12./13. Jahrhundert errichteten ihre Beginenhöfe mit ihren Webereien als ökonomisches Mittel zur finanziellen Sicherung ihrer Unabhängigkeit, nicht als Einrichtung zur Verbesserung der Welt.

Allerdings erinnerte schon im Hochmittelalter Meister Eckhart daran, dass „...irdische Vollkommenheit ... nicht in der Einheit der Schau, ... sondern in der Einheit des Wirkens besteht“<sup>86</sup> – was man durchaus als Spiritualität des aktiven Lebens bezeichnen könnte.

Erst in der Neuzeit gab es stärkere Impulse zu einer Spiritualität, die Menschen jedes Standes und Berufes offenstand, nicht nur Mönchen und Klerikern. Franz von Sales (1567-1622) mit seiner Schrift „Philothea“ wirkte hier bahnbrechend. Auch die reformatorische Theologie mit ihrer Relativierung des Unterschiedes zwischen Klerikern und Laien half wesentlich mit, die Verantwortung in der Welt als Gottesdienst zu verstehen.<sup>87</sup>

Der Entstehung von zahlreichen Orden, Säkularinstituten und Vereinen, deren Zielsetzung im Sozial-, Pflege- oder Bildungsbereich lag, konnten Motive unterschiedlicher Ausprägung von Spiritualität zugrunde liegen: Sammeln von Schätzen im Himmel, Werke der Barmherzigkeit an immer mehr Einzelpersonen im wörtlichen Sinn des Evangeliums, Ergriffensein von als dramatisch erkannten gesellschaftlichen Missständen. Die Grenze von Jenseits- und Diesseits-Orientierung in diesem Bereich ist fließend.

Gleichzeitig berühren wir damit den Bereich von Spiritualitätskonzepten, die das praktische Handeln in den Mittelpunkt stellen. Im Laufe der christlichen Geschichte verlagerte sich dabei der Akzent: die klassischen „Caritas-Heiligen“ wie Martin von Tours oder Elisabeth von Thüringen übten in ihrer Umgebung praktische Nächstenliebe. In einer späteren Phase standen die Gründergestalten von caritativen Orden wie zB Vinzenz von Paul oder Don Bosco im Blickpunkt des Interesses, was sich im römisch-katholischen Bereich auch durch formelle Heiligsprechungen äußerte. Diese Persönlichkeiten verbanden die Spiritualität persönlicher Nächstenliebe mit organisatorischen Maßnahmen zugunsten bestimmter Gesellschaftsgruppen.

In der neueren Geschichte des Christentums gibt es zahlreiche Menschen aus den verschiedensten Konfessionen und Berufen, bei denen sich ihre Spiritualität des Handelns primär in ihrer anwaltschaftlichen Rolle für benachteiligte Bevölkerungsgruppen äußert. Als prominente Beispiele seien in der Tradition der westlichen Hemisphäre (nach Bartholomé de las Casas, Dominikaner und Kämpfer für Indianerrechte im 16. Jahrhundert) im 20. Jahrhundert Martin Luther King (baptistischer Pastor, kämpft gegen Rassentrennung in USA), oder der katholische Erzbischof Oscar Romero in El Salvador genannt, die beide für ihren Einsatz mit dem Leben bezahlten. Im England des 19. Jahrhunderts William Wilberforce (protestantischer Parlamentarier, Vorkämpfer für die Abschaffung des Sklavenhandels), Pjotr Stolypin (orthodoxer Politiker, bemühte sich im zaristischen Russland um Verbesserung der

<sup>86</sup> McGinn, Bernard, *Die Mystik im Abendland*, Freiburg/Basel/Wien 2008, 4,335.

<sup>87</sup> Weismayer, Josef, *Leben in Fülle*, 146.

Situation der Bauern), in Mitteleuropa Hans Kudlich (Vorkämpfer für Bauernbefreiung in Österreich), Karl Freiherr v. Vogelsang (katholischer Sozialreformer) Friedrich Wilhelm Raiffeisen (evangelisch, Genossenschaftsgründer) oder Friedrich v. Bodelschwingh (Pastor, Gründer der inneren Mission), u.v.a. . Außerhalb der formellen Grenzen des Christentums sei insbesondere auch Mahatma Gandhi genannt. Gemeinsam ist ihnen allen, dass ihre Spiritualität sich nicht in Weltflucht, sondern im Gegenteil im aktiven Mitbauen an einer besseren Welt äußerte.

Die Führung der katholischen Kirche hat zumindest seit der Enzyklika *Rerum Novarum* von Papst Leo XIII im Jahre 1891 die Bedeutung dieses Engagements in der Welt anerkannt. Hintergrund waren die offen zutage getretenen Schattenseiten der industriellen Revolution, wohl aber auch die Reaktion auf den Vorwurf von Karl Marx, wonach Religion Opium für das Volk sei. Im 20. Jahrhundert folgten dann eine ganze Reihe von Dokumenten zur kirchlichen Soziallehre.

Einen Höhepunkt bedeuteten hier Texte des 2. Vatikanischen Konzils, insbesondere die Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ (*Gaudium et Spes*), die die Verantwortung der Menschen für die gesellschaftliche Ordnung herausstreicht. Dort wird in Art 57 in Umkehrung des o.a. marxistischen Vorwurfs sogar argumentiert, dass „das Sinnen, was oben ist“, die Bedeutung der Aufgabe am Aufbau einer menschlicheren Welt mitzuarbeiten, nicht vermindere, sondern erhöhe. Die Schöpfung zu vollenden wird als göttlicher Auftrag beschrieben. All das ermögliche es dem Geist des Menschen, „sich ungehinderter zur Kontemplation und Anbetung des Schöpfers zu erheben“.<sup>88</sup>

Auch im Dekret über das Laienapostolat (*Apostolicam actuositatem*) wird - dort unter dem Aspekt der besonderen Berufung des Laien - ausdrücklich gefordert, „bei der rechten Erfüllung der weltlichen Pflichten in den gewöhnlichen Lebensverhältnissen die Vereinigung mit Christus nicht aus dem Leben abzuspalten“, ... sondern ... „die Herrschaft Gottes auszubreiten und die zeitliche Ordnung mit dem Geist Christi zu durchdringen und zu vervollkommen“.<sup>89</sup>

Spiritualität des Handelns – ob im sozialen, wirtschaftlichen, politischen oder wissenschaftlichen Bereich - ist heute zu einem weit verbreiteten Spiritualitätskonzept geworden. Das beinhaltet aber auch viele, zum Teil kontrovers diskutierte Schattierungen:

So vertritt etwa Henri Boulad eine spezifische Caritas-Spiritualität, wenn er feststellt: „Das Ziel der Religion ist nicht die Religion ... das Ziel ist der Mensch, der seit der Inkarnation geheiligte Mensch. Und wenn uns der soziale Dienst im Sinne des Evangeliums gelingt, dann vollziehen wir zugleich eine Anbetung Gottes.“<sup>90</sup> Boulad weist auch immer wieder darauf hin, dass im Johannes-Evangelium (Joh 13,1-15) beim letzten Abendmahl nicht die

<sup>88</sup> Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert, Kleines Konzilskompodium, Freiburg 1966, Kirche und Welt Art. 57, 510.

<sup>89</sup> Ebd, Laienapostolat Art 4, 392.

<sup>90</sup> Boulad, Henri, *Mystische Erfahrung und soziales Engagement*, Salzburg/München 1997, 117.

Eucharistie, sondern die Fußwaschung beschrieben und den Jüngern zur Nachahmung aufgetragen werde.<sup>91</sup>

Einen besonderen Aspekt bekam die Spiritualität des Handelns im Rahmen der Befreiungstheologie, wenn festgestellt wird, dass „...diese äußerste allgemeine Armut im täglichen Leben sehr konkrete Züge annimmt, in denen wir des Leidensantlitz Christi, unsres Herrn erkennen sollten, der uns fragend und fordernd anspricht...“.<sup>92</sup> Bekanntlich wurde das pro und contra der Befreiungstheologie sehr intensiv diskutiert, was den Ernst, aber auch die Risiken einer zu Ende gedachten Spiritualität des Handeln zeigt.

### 2.3. Jesuitische Elemente in Teilhards Spiritualität

Zu den grundlegenden Elementen ignatianischer Spiritualität gehört die Feststellung, dass der Mensch geschaffen ist, um Gott zu loben.<sup>93</sup> Wir sollen in jeder Entscheidungssituation das wählen, was mehr zum Ziel hinführt, für das wir und alle Mitmenschen geschaffen sind. Der Mensch, und insbesondere der Angehörige des Jesuiten-Ordens, soll Gott in allen Dingen suchen und finden. In Befolgung dieses Grundsatzes hat sich der Orden traditionell um Bildung und Wissenschaft, sowie im Bereich der Mission um Akkomodation (i.e. Anpassung, im heutigen Sprachgebrauch wohl „Inkulturation“ ) bemüht. Fremde Kulturen sollen erst studiert, dann erst beurteilt werden.<sup>94</sup> Aber auch ganz unabhängig von außer-europäischen Kulturen legt schon Ignatius seinen Mitbrüdern nahe, dass sie wissen sollten, was die Problemlage der Schicht ist, die sie in ihrer Predigt ansprechen wollen.<sup>95</sup> (Heute würden wir dies wohl als selbstverständliches, wesentliches Element von Empfänger-orientierter Kommunikation empfinden).

Das Lebenswerk Teilhards erscheint vor diesem Hintergrund wie die Übertragung dieser Grundsätze auf die Welt des 20. Jahrhunderts: im Jahre 1912 sendet der Orden den begabten jungen Naturwissenschaftler zum Studium der Paläontologie nach Paris, weil der Orden interessiert ist, gegen die beunruhigende Evolutionslehre einen fachlich hochqualifizierten Verteidiger der kirchlichen Lehre auszubilden.<sup>96</sup> Teilhard entwickelt sich zum hervorragenden, berühmten Experten in dieser Welt der Naturwissenschaft, bemüht sich ein Leben lang vergeblich, die kirchlichen Autoritäten von den wissenschaftlichen Fakten zu überzeugen. Die Inkulturation seines Glaubens, seiner persönlichen Spiritualität in die Welt der modernen Wissenschaft ist nur für ihn persönlich und seine „private“ Anhängerschar glaubwürdig, die offiziellen kirchlichen Stellen fordern Gehorsam durch

<sup>91</sup> Ebd., 13. (Boulad verwendet dieses Zitat auch bei vielen Vorträgen.)

<sup>92</sup> Dokument der III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla, 1979, Pt 31.

<sup>93</sup> Ignatius v. Loyola, Exerzitienbuch, deutsch von Hans Urs v. Balthasar, Einsiedeln 1954, Art 23, 15.

<sup>94</sup> Kiechle, Stefan, Die Jesuiten, Freiburg 2009, 32 ff. (Bekanntlich war das Ausmaß der Anwendung dieses Prinzips manchmal auch sehr umstritten, wie der berühmte Ritenstreit in der China-Mission zeigt, wo Rom gegen den von den Jesuiten verfolgten Kurs entschied – die Mission scheiterte in der Folge.)

<sup>95</sup> Barthel, Manfred, Des heiligen Vaters ungehorsame Söhne, Gernsbach 1991, 102.

<sup>96</sup> Schiwy, Teilhard 1, 227.

Schweigen. Der Jesuit (und Priester) fühlt sich seinem Gehorsam verpflichtet, so schwer ihm das auch fällt. Die mögliche Alternative, nämlich die Kirche oder zumindest den Orden zu verlassen, würde er als „selbstmörderisch“ und „Verrat am Evangelium“ empfinden; er erinnert<sup>97</sup> sich häufig an die Evangelienstelle, wo sich die Jünger vor dem auf dem Wasser wandelnden Jesus fürchten (Mk 6,50, Mt 14,27, Joh 6,20) – „ego sum, noli timere“.

Die Kraft für diesen Gehorsam findet Teilhard in seiner ignatianisch geprägten Spiritualität und Ethik-Formel der „indifferencia“, bei ihm „effort désintéressé“, gleichzeitig aber auch „indifférence passionnée“.<sup>98</sup> Sein Gottvertrauen, aber auch seine persönliche Demut, wird deutlich in einem Brief des schon betagten und abgekämpften Teilhard aus 1950:

“Wenn meine Schriften von Gott sind, werden sie durchkommen. Wenn sie nicht von Gott sind, kann man sie nur vergessen.“<sup>99</sup>

Zur ignatianischen Spiritualität gehört auch wesentlich die Balance von Sein und Tun, von Kontemplation und Aktion, von Gebet und prophetischem Leben. Teilhard hat die Kraft für sein heiß umkämpftes Lebenswerk nach dem Zeugnis vieler Zeitgenossen durch ein sehr intensives, beharrliches, lebenslanges, ignatianisch geprägtes Gebetsleben geschöpft.

Tägliches Breviergebet und Beten des Rosenkranzes gehörten zu seinem normalen Tagesablauf. Er hielt äußere Regeln für das persönliche Gebet für wichtig und versuchte, diese möglichst genau zu erfüllen. Bis ins hohe Alter machte er die von Jesuiten geforderten jährlichen, 8-tägigen Exerzitien, von manchen sind sogar Teilhards persönliche Notizen erhalten.<sup>100</sup>

Ein besonderes und mancher Hinsicht ungewöhnliches Element der Spiritualität Teilhards ist sein Verständnis der Herz-Jesu-Verehrung. Auf seine diesbezügliche familiäre Vorprägung durch seine Mutter wurde schon hingewiesen, ebenso wie auf die politische Rolle dieser Frömmigkeitsform in Frankreich (vgl. Teil 1.3.). Teilhard als Jesuit hat hinsichtlich der Herz-Jesu-Verehrung jedoch noch eine besondere Rolle:

Der Jesuiten-Orden hatte die Verehrung des Herzens Jesu seit langer Zeit besonders gefördert. 1872 hatte sich der Orden feierlich dem Herzen Jesu geweiht. Teilhard beschreibt in seinem Alterswerk „Das Herz der Materie“ (1950) seinen sehr persönlichen Weg mit dem Herzen Jesu (dessen bildliche Darstellungen er durchaus problematisiert): im Gegensatz zu vielen Zeitgenossen sieht er in dem hellen Flecken am Körper des dargestellten Jesus die Möglichkeit, allem zu entfliehen, was ihn an der komplizierten Organisation des Leibes Christi verletze, er sieht im Zentrum Jesu ein brennendes Feuer, eine Energie, die alles durchdringen kann, bis hin ins kosmische Milieu.<sup>101</sup> Nach dem Tode Teilhards wurde auf

<sup>97</sup> Broch, Thomas, *Denker der Krise*-Vermittler von Hoffnung – Pierre Teilhard de Chardin, Würzburg 2000, 121.

<sup>98</sup> Ebd. 115.

<sup>99</sup> Ebd. 123 (Zitat aus einem Brief Teilhards an Jeanne Mortier, die nach Teilhards Tod die Publikation seiner Hauptwerke übernahm)

<sup>100</sup> Lubac, Glaube 77-95 (ähnliche Hinweise auch in den Biografien).

<sup>101</sup> Teilhard, Herz 61-67.

seinem Arbeitstisch ein Herz-Jesu-Bild gefunden, auf dem er eine von ihm verfasste Litanei geschrieben hatte, die mit den Worten schließt:

„ Brennpunkt der höchsten und universellen Energie  
Zentrum der kosmischen Sphäre der Kosmogenese  
Herz Jesu, Herz der Evolution, vereine mich mit Dir“<sup>102</sup>

10 Jahre nach Teilhards Tod übernimmt Pedro Arrupe S.J. für die Zeit von 1965-1983 die Leitung des Jesuitenordens. Auch ihm ist die Herz-Jesu Verehrung ein großes Anliegen: in einem Text aus 1966 beklagt er, dass diese sowohl bei Jesuiten als auch bei den Gläubigen allgemein zurückgegangen sei,<sup>103</sup> 1970 weist er darauf hin, dass man in Zeiten der Erforschung der Atomenergie nicht auf die „super-atomare Energie der Liebe Christi“ vergessen sollte.<sup>104</sup> 1981 schließlich erinnert er ausdrücklich an Teilhard, dessen Herz-Jesu Verehrung zwei Ebenen gehabt habe, einerseits die traditionelle Ebene typisch für das 19. und beginnende 20. Jahrhundert, andererseits aber auch dessen Konzept, wonach Christus der Punkt Omega des Universums sei. Hier sei der Ort des Geheimnisses: es gibt ein Herz in der Welt (Ergebnis des Nachdenkens) und dieses Herz ist das Herz Christi (Ergebnis der Offenbarung).<sup>105</sup>

Teilhard war persönlich zweifellos stark ignatianisch geprägt – prägt er nach seinem Tod auch selbst die Spiritualität seines Ordens?

### 3. Teilhards Ideen im Rahmen christlichen Denkens

#### 3.1. Elemente Teilhard'schen Denkens in der christlichen Tradition

Der Priester Teilhard reflektiert seine naturwissenschaftlichen Erkenntnisse bzw Theorien auch vor dem Hintergrund seiner religiösen Überzeugung. Er will dabei weder Naturwissenschaft durch Religion beweisen oder umgekehrt Religion durch Naturwissenschaft, aber er zieht Parallelen, gerade auch bei Erkenntnissen, die zumindest für seine Zeit ungewöhnlich, vielfach auch sehr umstritten waren. Teilhard sieht sich dabei nicht als biblischer Fachmann, als Exeget von Einzelstellen, die analytisch-kritisch zu hinterfragen sind – er meditiert Schlüsselstellen vor seinem persönlichen Hintergrund als tiefgläubiger Naturwissenschaftler. Besondere Bedeutung haben dabei für ihn neben Johannes-Texten paulinische Briefe, insbesondere die christologischen Hymnen im Kolosser- und Epheserbrief:

<sup>102</sup> Teilhard, Mein Glaube, im gleichnamigen Band 10 der Gesamtausgabe, 289-290.

<sup>103</sup> Arrupe, Pedro, *Legacy of the heart, texts on the heart of Christ 1965-1983*, Rom 1983, 3 („is today less appealing“)

<sup>104</sup> Arrupe, *Legacy*, 9 („ we do not sufficiently realize that all human power and natural energy is nothing when compared with the superatomic energy of this love of Christ... there exists an extraterrestrial source of energy ... which has its source in the infinite love of Christ“)

<sup>105</sup> Arrupe, *Legacy* 89-90.

Kol 1, 15-19: „Er ist das Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene vor aller Schöpfung. Denn in ihm ward alles erschaffen, im Himmel und auf Erden; das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne oder Hoheiten oder Herrschaften oder Gewalten: alles ist erschaffen durch ihn und auf ihn hin. Und er ist vor allem, und alles hat in ihm Bestand. Und er ist das Haupt seines Leibes, der Kirche. Er ist der Anfang, der Erstgeborene aus den Toten, damit er in allem den Vorrang habe. Denn Gott gefiel es, in ihm die ganze Fülle wohnen zu lassen....“

Eph 1, 9-10: „Denn er tat uns kund das Geheimnis seines Willens, so wie es ihm gefiel, so wie er es sich vorgenommen hatte in ihm, zur Verwirklichung der Fülle der Zeiten, nämlich das All in Christus wieder unter ein Haupt zu fassen, das Himmlische und das Irdische.“

Aus den Abschiedsreden im Johannes-Evangelium ist Teilhard die Stelle Joh 16,12-13 wichtig: „Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt noch nicht tragen. Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch zur vollen Wahrheit führen...“

Teilhard baut dabei in der Regel seine Texte formal nicht auf bestimmten Bibelstellen auf, sondern wählt oft einen passenden Satz als Motto (zum Beispiel für sein geistliches Hauptwerk „Le Milieu divin“ „sic deus dilexit mundum“ Joh 3,16<sup>106</sup>) und weist dann im Rahmen seines Textes auf Entsprechungen zum Geist des biblischen Denkens hin.

Eines der seltenen Beispiele für eine spezifisch biblisch argumentierte Darstellung findet sich im Rahmen des Textes „Mon Univers“ (Fassung 1924) bei der Identifikation von Christus mit Omega, wo er die Plausibilität dieser zentralen These in einer Fußnote mit zahlreichen Stellen aus Paulus-Briefen zu untermauern sucht.<sup>107</sup>

Der paulinische Begriff der Fülle (Pleroma), den Paulus wohl aus der Frühgnosis übernimmt und mit besonderen Bedeutungsakzenten versieht, ist für Teilhard wichtig. Er transponiert die paulinischen Aussagen in ein evolutives Weltbild: Pleroma wird bei ihm zur organischen Synthese des personalisierten evolutiven Universums mit Gott. Synthese heißt jedoch nicht Verschmelzung, sondern differenzierende Synthese, in der die Elemente der Welt umso mehr sie selbst werden, je mehr sie mit Gott konvergieren. So ist Gott schließlich alles in allem.<sup>108</sup>

Diese Begriffs-Übertragung ist ungewohnt und mag kühn erscheinen. In einem Kommentar zum Kolosserbrief<sup>109</sup> wird völlig unabhängig von Teilhard'schen Überlegungen aber darauf hingewiesen, dass die „kosmologische Christologie“ im Kolosserbrief ihrerseits als

<sup>106</sup> Teilhard, *Le Milieu divin*: hier stellt Teilhard gleich unterhalb des einleitenden biblische Mottos „sic deus dilexit mundum“ (so sehr hat Gott die Welt geliebt) seine eigene Widmung „pour ceux qui aiment le monde“ (für die, die die Welt lieben).

<sup>107</sup> Teilhard, *Mon Univers*, Textfassung 1924, in „*Science et Christ*“, Bd 9 der franz Gesamtausgabe, 82. Er weist dabei insbesondere hin auf: Röm 8,18f, Röm 14,7-9, 1 Kor 6,15, 1 Kor 10,16, 1 Kor 12,12, 1 Kor 15,23-29, 2 Kor 3,18, 2 Kor 4,11, Gal 3,27,28, Eph 1, Verse 10 und 19-23, Eph 2, Verse 5,10,13,14, Eph 3, Verse 6 und 18, Eph 4, Verse 9,12,13,16, Phil 2, Verse 10,11, Phil 3, Verse 10,11,20-21, Kol 1,15-20,28, Kol 2, Verse 9,10,12,19, Kol 3,10, 1 Thess 4,17, Hebr 2,7-8, usw...

<sup>108</sup> Haas, *Teilhard de Chardin-Lexikon* 2, 269-270, Stichwort „Pleroma“.

<sup>109</sup> Zerwick, Max S.J., *Der Brief an die Kolosser-Der Brief an die Epheser*, Stuttgart 1965,9.

Übertragung aus der Weisheitsliteratur des Alten Testaments gesehen werden kann (vgl. Weis 7,26-30): dort die als Person dargestellte Weisheit, bei Paulus Christus. Offensichtlich ist die Neuinterpretation bei Teilhard nicht die erste im Rahmen der christlichen Religionsgeschichte.

Teilhard war sich bewusst, dass es in der Geschichte der Theologie immer wieder Versuche gegeben hatte, die „recapitulatio“-Lehre, die „Zusammenfassung unter einem Haupt“ (Eph 1,10) zu interpretieren. Im Altertum ist hier vor allem Irenäus von Lyon zu nennen, von dem Henri de Lubac und Jean Daniélou u.a. einen sehr an Teilhard erinnernden Text publizieren, in dem es u.a. heißt : “Das allmächtige Wort Gottes in seiner unsichtbaren Natur ist in unserem ganzen Universum verbreitet und umfasst dieses in seiner Länge und Breite, in seiner Höhe und Tiefe...“<sup>110</sup>

Lubac nennt darüber hinaus auch Gregor von Nyssa, Klemens von Alexandrien und Origenes als Theologen des Altertums, die die im paulinischen Text angedeutete Herrschaft Christi nicht nur über die Menschheit, sondern darüber hinaus über die ganze Schöpfung bedachten, meditierten und priesen<sup>111</sup> - natürlich im Rahmen des Weltbilds ihrer Zeit.

Pantokrator-Darstellungen in Bildern und diesbezügliche Abhandlungen sind seit dem Altertum besonders im Bereich der Orthodoxie gebräuchlich, viele alte Kirchen im griechischen und russischen Raum sind schon rein optisch von solchen Darstellungen stark geprägt.

Auch einige zentrale theologischen Erkenntnisse, aber auch offen gebliebene Streitfragen des Mittelalters gehören zu dem gedanklichen Fundament, auf dem Teilhard aufbaut:

Thomas von Aquin (1225-1274) setzte sich mit dem Verhältnis von Glauben und natürlicher Erkenntniskraft des Menschen auseinander, damals im Kontext mit der Beschäftigung mit Aristoteles. Zu dieser Zeit wurde die Gefahr der Aufspaltung des geistigen Lebens sichtbar, die Trennung von „Wissen“ und „Glauben“. Er beschäftigte sich mit dem Verhältnis der beiden Bereiche, ihrer Autonomie, aber in Spannung dazu mit der Notwendigkeit ihrer Verknüpfung. Thomas betont auch den Eigenwert der Materie, besonders auch des menschlichen Leibes, letzteres als Antwort auf die Behauptung, dass Gottähnlichkeit als Ziel des Menschen nur die vom Leib getrennte Seele betreffe.<sup>112</sup>

700 Jahre später war angesichts des rasanten Fortschritts der Naturwissenschaft die Frage des Verhältnisses von Wissenschaft und Glaube für Teilhard und seine Zeit von existentieller Bedeutung.

Schon eine Generation nach Thomas beginnt auch unter Theologen die Vorstellung von einer Schöpfung zu einem konkreten Zeitpunkt, der einige Jahrtausende zurückliegt, zu wanken: Meister Eckhart (1260-1328) definiert Schöpfung als „Verleihen von Sein nach dem

<sup>110</sup> Schiwy, Teilhard 2, 242, dort zitiert nach „Sources chrétiennes“ von Lubac u. Daniélou

<sup>111</sup> Lubac, Glaube 57-60.

<sup>112</sup> Pieper, Josef, Hinführung zu Thomas von Aquin, München 1963, 165-170.



Nichtsein“. Er spricht nicht nur von „creatio continua“, sondern sogar auch von „incarnatio continua“, d.h. „allzeit gegenwärtige Menschwerdung Gottes und Vergöttlichung des Menschen“. <sup>113</sup> Eckhart wehrt sich gegen die verbreitete Vorstellung, Gott als ein im Himmel thronendes Wesen zu sehen; er greift statt dessen das alte Wort von der „Gottesgeburt“ als Ereignis unserer eigenen Lebensgeschichte auf, spricht davon, dass Gott im Stall oder am Feuer (d.h. im Alltag, bei der Arbeit) genauso zu finden sei wie in „Andachten und süßen Empfindungen“. <sup>114</sup> (Damit schlägt er wohl eine Brücke zu einer Spiritualität des Handelns.)

Eine immer wieder diskutierte, aber letztlich offen gebliebene Frage der Theologie kreist um die Begründung der Inkarnation. Sind Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung Christi Reaktionen auf die Sünde Adams, wie manche paulinische Passagen nahelegen, oder wäre die Inkarnation auch ohne vorherigen Sündenfall erfolgt – „cur deus homo“? So spekulativ die Frage auch klingen mag, für das Gedankengebäude Teilhards ist die Art der Antwort sehr bedeutsam.

Augustinus vertrat die Ansicht, dass ohne Sünde des Menschen der Menschensohn nicht gekommen wäre. Etwas abgeschwächt argumentierte auch Thomas von Aquin in diese Richtung. Im Gegensatz dazu war Duns Scotus (1266-1308) ein prominenter Vertreter der Meinung, dass Christus auch Mensch geworden wäre, wenn Adam nicht gesündigt hätte. <sup>115</sup>

Mit Nikolaus Cusanus (1401-1464) greift ein vielseitiger Denker diese Debatte auf. Er ist Konzilstheologe, Jurist, Historiker, Diplomat, Bischof von Brixen, Kardinal, aber auch Mathematiker mit Interesse für Astronomie und physikalische Messungen. Seine Interessen reichen von Kirchenpolitik zum interreligiösen Dialog, gleichzeitig aber auch zu naturwissenschaftlichen Spekulationen, wonach das Weltall unendlich sein müsse und keinen Mittelpunkt habe. <sup>116</sup> Gegner werfen ihm Pantheismus vor.

Mit diesem breiten geistigen Hintergrund argumentiert nun Cusanus in Weiterführung der Linie von Duns Scotus, neben der unbestrittenen Behebung des Sündenfalls sei es „...die Hauptabsicht Gottes gewesen, mit der Fleischwerdung des Wortes das Universum zur Vollkommenheit zu führen“. <sup>117</sup> Cusanus leitet die Notwendigkeit der Inkarnation aus der der liebevollen Güte Gottes ab, „der soteriologische Aspekt... wird in eine weiträumigere Sicht vom anthropologischen und kosmologischen Primat des Gottmenschen einbezogen“. <sup>118</sup>

So unterschiedlich auch Zeitalter, Lebensweg und Wirkungsgeschichte von Cusanus und Teilhard sind, so fällt doch auf, dass die Verbindung von theologischen und naturwissenschaftlichen Interessen bei beiden zu einem breiteren Verständnis der Inkarnation führt, zu einem Ernstnehmen der Materie, zu einem vertieften Gottesbegriff, aber auch zum Vorwurf des Pantheismus.

<sup>113</sup> McGinn, *Mystik* 4,253 und 4,268.

<sup>114</sup> Kampmann, Irmgard, *Aus Gott geboren werden und Gott zur Welt bringen*, Vortragsmaterialien Zürich 2012.

<sup>115</sup> McGinn, *Mystik* 4,785.

<sup>116</sup> Gelmi, Josef, *Nikolaus Cusanus*, Cusanus-Akademie Brixen 2001, 6-34.

<sup>117</sup> McGinn, *Mystik* 4,724.

<sup>118</sup> McGinn, *Mystik* 4,788,789.

Nicht nur in der systematischen Theologie, sondern auch in der Geschichte der christlichen Spiritualität und Mystik finden sich Vorläufer von Gedanken und Bildern, die später bei Teilhard wesentlich sind. Dabei ist natürlich zu berücksichtigen, dass die konkrete Ausformung religiöser Bilder im Menschen eng mit der Kultur, dem Zeitalter und dem praktischen Erfahrungsschatz des Betreffenden zusammenhängt.<sup>119</sup> Wenn also zB Theresa von Avila Gott in einer Burg wohnen sieht, so entspricht dieses Bild dem Wohnort von mächtigen Herrschern ihrer Zeit.

In unserem Zusammenhang sind Bilder und Vorstellungen interessant, die zwar in ihrer Ausdrucksweise in den Erfahrungsschatz der betreffenden Zeit hineinpassen, aber Vorstellungen vermitteln, die Teilhard im 20. Jahrhundert in seiner Sprache ausdrückt.

Ein besonders ergiebiges Beispiel dafür ist Hildegard von Bingen, die von 1098 bis 1179 lebte. Ihre Biografin Ingrid Riedel urteilt 1994: „In unserem Jahrhundert war Teilhard de Chardin derjenige, der ihr als Denker und Mystiker am meisten glich...“<sup>120</sup>

In Hildegards erster großer Kosmos-Vision (3. Schau im Buch Scivias) hat der Kosmos eine eiförmige Gestalt – das Ei ist in einer Agrargesellschaft ein Bild für Entwicklung („Evolution“). Die vielfältigen Symbole im Bild deuten darauf hin, den Kosmos als Leib Gottes zusehen; sie selbst deutet in einer Erläuterung die dort enthaltene Sonne als Christus, diverse andere Symbole deuten auf die Summe der physischen und moralischen Kräfte hin.<sup>121</sup>

In ihrer Schau des Kosmos-Rades (1.Schau aus „Welt und Mensch“) wird dieses von einer menschlichen Gestalt gehalten, bei der nach ihrer eigenen Erklärung die Kräfte der Seele stärker sind als jene des Körpers. Sowohl Licht als auch Dunkel (dieses in geringerem Umfang) sind in dem Rad enthalten. Sie sagt: „ aus dem Hauch jener Gestalt, in deren Brust sich das Rad zeigte, ging ein Licht mit ...Strahlen aus, heller als der klarste Tag ...“<sup>122</sup>

In einer anderen Vision spricht eine gewaltige kosmische Gestalt: „...in aller Wirklichkeit ruhe ich als verborgene und feurige Kraft....allem hauche ich Leben ein.... Denn ich bin das Leben“.<sup>123</sup>

Das Bild des Rades ist auch bei anderen Mystikern ein beliebtes Motiv, so zB. bei Nikolaus von Flue (1417-1487). Er sieht die Mitte des Rades als einigenden Grund, als Gottheit, von der alle Kraft ausgeht und dorthin wieder zurückkehrt.<sup>124</sup>

---

<sup>119</sup> So weist Anton Bucher in seinem Text „Empirische Psychologie der Spiritualität: Möglichkeiten und Grenzen –ein Forschungsüberblick“, in : Psychologie - Spiritualität –interdisziplinär- Frankfurt 2008, 13, auf die Ergebnisse der Experimente von Persigner aus 2002 hin: Nach elektromagnetischer Stimulierung von Seitenlappen des Gehirns spürten gläubige Juden die Anwesenheit von Elia, Christen die von Jesus, Katholiken die Jungfrau Maria...

<sup>120</sup> Riedel, Ingrid, Hildegard von Bingen, Stuttgart 1994, 20.

<sup>121</sup> Ebd. 60-62.

<sup>122</sup> Ebd. 119-126.

<sup>123</sup> Ebd. 19.

<sup>124</sup> Spichtig, Margrit, Bruder Claus von Flue – erleuchtete Nacht, Freiburg 1981, 61.

Ein völlig anderes Bild für das Verhältnis Gottes zur Schöpfung verwendet die mystische Poesie von Johannes vom Kreuz (1542-1591), die aber ebenfalls die enge Verbindung zwischen Christus, Mensch und Schöpfung zum Ausdruck bringt, um die Teilhard unter Verwendung ganz anderer Begriffe ringen wird: Johannes vom Kreuz sieht die Schöpfung als Gabe an den Sohn und Gabe um des Sohnes willen; dieser macht die Schöpfung durch seine Verbindung mit dem Menschen (hier in Form der ehelichen Verbindung als „Braut“ beschrieben) gottwürdig.<sup>125</sup>

Wie schon unter 1.3. kurz erwähnt, kulminiert demgegenüber die Vorstellung Teilhards als Naturwissenschaftler und Theologe in der Gleichsetzung des Punktes Omega der Evolution mit Christus. Er spricht in vielen Texten vom universalen Christus, vom kosmischen Christus und ähnlichen Begriffen. Unter dem Begriff „universaler Christus“ versteht Teilhard die Ausweitung der gottmenschlichen Eigenschaften des historischen Jesus. Er argumentiert, in der Frage des Verhältnisses zwischen natürlicher Weltvollendung und Einfluss Christi darauf gäbe es drei mögliche Positionen:

- Man könne behaupten, es gäbe keinerlei Beziehung zwischen diesen beiden Begriffen; das hieße aber, eine davon nicht wirklich ernst zu nehmen; menschlicher Fortschritt sei (für den Glaubenden) letztlich bedeutungslos.
- Man könne eine antagonistische Beziehung behaupten, dann müsse aber das Natürliche dem Übernatürlichen geopfert werden, jeder Punkt der geschaffenen Aktivitäten wäre ein Ort der Trennung und Entscheidung (Verzicht, Weltentsagung wäre die vom Christen geforderte Haltung).
- Schließlich könne man das Verhältnis der beiden Punkte als hierarchische Zuordnung sehen: theologisch gesprochen, wirken Natur und Gnade zusammen. „Die Welt ist nicht nur ein Ort der Übung, sie ist ein Werk, das es zu realisieren gilt“. Christus ist Achse und Spitze der Evolution, Gott ist Schöpfer aller Dinge und aller Energie, die Menschennatur ist ein unverlierbarer Wert. Christus als Gott der Kosmogense.<sup>126</sup>

Teilhard spricht auch vom „Christus evolutor“: er weist darauf hin, dass im 19. Jahrhundert das Interesse der Wissenschaft (er meint wohl Biologie und Anthropologie) primär der Vergangenheit galt; in diesem Zusammenhang wurde Evolutionstheorie abgehandelt. Der Mensch dürfe jedoch nicht nur im Zeithorizont eines Einzel Lebens denken, sondern auch in den viel, viel längeren Zeiträumen der Entwicklung einer Art. Langfristig entstehe darin ein kollektives menschliches Bewusstsein, es gäbe eine Entwicklung zum Super-Zentrierten, zum Super-Bewussten. Er fordert, unser Denken müsse die „Hominisation durch Erlösung“ ersetzen durch „Hominisation durch Evolution“. Christus reinigt (im Sinne von „erlöst“) nicht nur, er belebt auch. Aus dem „Christus redemptor“ wird ein „Christus evolutor“. Auch der Organismus der Kirche müsse sich, wie andere Organismen auch, nach 2000 Jahren

<sup>125</sup> Delgado, Mariano, Dort du allein, mein Leben –Die Gott-Trunkenheit des Johannes vom Kreuz, in: Gotteskrise und Gott-Trunkenheit, Hrsg Delgado-Kustermann, Würzburg 2000, 96-97.

<sup>126</sup> Haas, Teilhard de Chardin-Lexikon, 1, 169-174. In jenem Originaltext, auf den Haas in seinem Lexikon hier zurückgreift, verwendet Teilhard die Begriffe „omikron“ für den Endpunkt der natürlichen Entwicklung und „omega“ für den übernatürlichen Endpunkt.

verjüngen. So sieht Teilhard eine kommende Synthese der großen geistigen Strömungen, des Glaubens an die Welt und des Glaubens an Christus<sup>127</sup>, womit sich dann die große Vision der Offenbarung des Johannes (Apk 1,8) erfüllt:

„Ich bin das Alpha und das Omega, spricht der Herr Gott, der da ist und der da war und der da kommt, der Allherrscher“

### 3.2. Teilhard-Rezeption seit 1955

Als kurz nach dem Tode Teilhards sein Hauptwerk „Der Mensch im Kosmos“ publiziert wird, beginnt eine Phase der Begeisterung für seine Ideen. Das Buch erscheint ebenso wie die Folgebände unter der Patronanz der Spitzen der französischen Gesellschaft, eines Komitees aus Wissenschaftlern und Prominenz aus Adel, Kultur, und öffentlichem Leben.<sup>128</sup> Die französischen, und ab 1959 auch auf Deutsch und Englisch vorliegenden Bücher erreichen Rekordauflagen, Teilhards Thesen werden auch in breiten Kreisen jenseits von Fachtheologen und Naturwissenschaftlern diskutiert.<sup>129</sup>

Noch im Juni 1962 warnte in Rom das Heilige Offizium in einem „monitum“ alle Bischöfe, Ordensoberen, und Universitätsverantwortlichen, dass insbesondere die Jugend vor den Gefahren geschützt werden müsste, die im Werke Teilhards liegen. Ein wohl unbeabsichtigter Effekt dieser Maßnahme war, dass es auch in Deutschland (München) zur Gründung einer Teilhard-Gesellschaft kam<sup>130</sup>. Heute bestehen Teilhard-Gesellschaften mit umfangreichen Aktivitäten in Frankreich (Association des Amis de Teilhard de Chardin, Paris) und USA (American Teilhard Association, Yale University), auch die Existenz analoger Gesellschaften in Deutschland, Großbritannien, Belgien, Italien und Spanien ist im Internet ersichtlich.

Die Bedeutung von Leben und Werk Teilhards wurde im Laufe der Zeit immer wieder auf Spezialtagungen und Fachkongressen behandelt, wovon auf einige hier exemplarisch eingegangen werden soll:

---

<sup>127</sup> Teilhard de Chardin, Christus evolutor oder eine logische Weiterführung des Begriffs der Erlösung, verfasst 1942. Enthalten in: Bd 10 „Mein Glaube“ der Gesamtausgabe, Olten/Freiburg 1972, 165-180. Teilhard weist einleitend darauf hin, dass dieser Text nicht für die allgemeine Öffentlichkeit, sondern für Berufstheologen bestimmt sei.

<sup>128</sup> So nennt die französische Werkausgabe als Mitglieder diverser Komitees neben zahlreichen französischen Naturwissenschaftlern auch Namen wie Arnold Toynbee, Robert Oppenheimer, André Malraux, Léopold Senghor.

<sup>129</sup> Morris L. West greift in seinem 1963 erschienen Roman „In den Schuhen des Fischers“, der dann mit Anthony Quinn verfilmt wird und große Breitenwirkung erzielt, auch Teilhards Problematik auf: Der erste zum Papst gewählte Osteuropäer, der dann im Geist der Armut das Kirchenvermögen verschenken wird, hat als Sekretär einen Frater Telemond (dargestellt von Oscar Werner), dessen Ideen und Schicksal ganz offensichtlich Teilhard de Chardin nachempfunden sind.

<sup>130</sup> <http://www.gesellschaft-teilhard-de-chardin.de//>, Abfrage 2013-10-09

Zu Pfingsten 1962 (Vaticanum II war zu diesem Zeitpunkt angekündigt, hatte aber noch nicht begonnen), veranstaltete die internationale katholische Organisation Pax Romana ein Teilhard-Kolloquium in Venedig.<sup>131</sup> 36 Teilnehmer (Theologen, Philosophen, Naturwissenschaftler) aus 9 europäischen Staaten (vor allem Franzosen) nehmen an dem stark philosophisch geprägten Diskurs teil, der in einer apologetischen Grundstimmung geführt wird – was nicht überrascht, wenn man bedenkt, dass viele Teilnehmer Teilhard noch persönlich gut gekannt hatten, zum Teil Weggefährten in seiner Auseinandersetzung mit Rom gewesen waren. Die Vorträge arbeiten den Zusammenhang von Teilhards Schau mit der christlichen Geistesgeschichte heraus, betonen, dass seine Sicht das Gegenteil von Manichäismus sei. Mehrfach wird darauf hingewiesen, dass Teilhard selbst sich nicht als Philosoph oder Fachtheologe verstanden wissen wollte, sondern als Student von Phänomenen. Er sei aber zweifellos nunmehr Teil der Philosophiegeschichte geworden. Die 260 Seiten starke Dokumentation wird jedoch erst 1965 publiziert, drei Jahre nach der Veranstaltung.

1981 finden aus Anlass des 100. Geburtstags Teilhards zahlreiche Veranstaltungen statt, darunter auch ein Kolloquium der französischen Jesuiten in Sèvres.<sup>132</sup> Die Texte sind nicht mehr apologetisch, sondern man feiert einen großen Wissenschaftler. In den Begrüßungsreden weist der französische Jesuiten-Provinzial auf einen UNESCO-Beschluss hin, diesen Geburtstag entsprechend zu würdigen.

Jesuiten-General Pedro Arrupe betont in seinem Begrüßungsbrief, dass es Teilhards Verdienst sei, die Evolution nicht als Beweis für Materialismus zu sehen, sondern als Bewegung der Materie zum Geist. Christentum sei keine Sache der Vergangenheit, sondern wie die Kirche im Herzen der Welt. Er spricht von einer prophetischen Intuition Teilhards.<sup>133</sup> Sogar der vatikanische Kardinal-Staatssekretär Casaroli würdigt in einem Brief Teilhard, dessen poetische Intuition und dessen Zukunftsschau den Menschen Hoffnung gegeben habe, auch wenn auf wissenschaftlicher, philosophischer und theologischer Ebene eine kritische Haltung zu diesem außergewöhnlichen Werk gerechtfertigt sei.<sup>134</sup>

In den naturwissenschaftlichen Vorträgen der Veranstaltung wird auf die Fortschritte der Paläontologie seit dem Tod Teilhards eingegangen, zahlreiche neue Funde und die nunmehr gegebene Möglichkeit von DNA-Analysen. Seine Grundidee der „Hominisation“ sei aber aufrecht, auch die sowjetische Wissenschaft folge seiner Idee der Anthropogenese. Teilhards These von der Zielgerichtetheit der Evolution sei nicht allgemein akzeptiert, aber auch nicht widerlegt.<sup>135</sup>

---

<sup>131</sup> Teilhard de Chardin et la pensée catholique, Colloque de Venise sous les auspices de Pax Romana, Paris 1965. Texte établi par Claude Cuénot.

<sup>132</sup> Colloque du Centre Sèvres, Teilhard de Chardin –son apport, son actualité, Paris 1981.

<sup>133</sup> Ebd. 175-179.

<sup>134</sup> Ebd. 173-174.

<sup>135</sup> Boné, Edouard, Le paléontologiste à l'épreuve du temps, in Colloque du Sèvres, 25- 38.

In den theologischen Beiträgen arbeitet F. Russo die unterschiedlichen Sprachtypen bei Teilhard heraus (wissenschaftlich - philosophisch - theologisch -spirituell)<sup>136</sup>, andere Vorträge beschäftigen sich mit dem Glaubensbegriff Teilhards (sowohl an Gott als auch an den Menschen glauben), mit dessen Sicht vom Weltende (Reifung statt bloßer Katastrophe), mit dem Verhältnis von Einzelschicksal und Kollektivschicksal etc. In einem christologischen Abschlussteil wird der Christus der Armut bei Franz von Assisi, der Christus der Wahrheit bei Dominikus, Christus der Chef bei Ignatius dem Christus universalis von Teilhard gegenübergestellt.<sup>137</sup>

Ein Vierteljahrhundert nach dem o.a. Kolloquium von Sèvres findet anlässlich des 125. Geburtstags Teilhards in Manila, Philippinen, eine „International Teilhard Asia 2006 Conference“ statt.<sup>138</sup> Westliche Teilhard-Experten wie Henri Boulad und Ursula King sowie außereuropäische Vortragende beleuchten die Zusammenschau Teilhards von Spiritualität, menschlicher Geschichte und Schöpfung. Teilhards Beschreibung des Verhältnisses von Materie und Geist wird als grundlegend für eine Gesinnung ökologischer Verantwortung gedeutet. Seine Sicht des Verhältnisses von Naturwissenschaft und Religion wird populären Konzeptionen über das Verhältnis von Wunder zu Wissenschaft gegenübergestellt, die auf den Philippinen oft von einem übertriebenen Wunderglauben geprägt sind. Auch die große Bedeutung, die Teilhard der Frau beimisst, wird als Impuls für ein Neubedenken der Rolle von Geschlechtlichkeit, Sexualität etc in Kirche und Gesellschaft herausgearbeitet. So wird Teilhard zum Vordenker und Propheten für wichtige Zukunftsfragen.

Die Popularität, die Teilhards Ideen nach seinem Tod erlangen, ändert aber nichts daran, dass auch durchaus kritische Stimmen zu vernehmen sind. Diese greifen primär die schon zu Lebzeiten Teilhards vorgebrachten Vorbehalte auf (vgl. o.a. Abschnitt 1.4. mit Themenkreisen wie Erbsünde, Erlösung und Pantheismus-Vorwurf), daneben gibt es aber auch breitere Kritik aus theologischer, philosophischer und naturwissenschaftlicher Sicht.

So beschäftigt sich zum Beispiel eine interdisziplinäre Vortragsserie an der Wiener Katholischen Akademie im Jahre 1965 mit Sinn und Gefahren des Fortschrittsglaubens.<sup>139</sup>

Der Astronom J. Meurers weist dabei auf die Erfahrungstatsache hin, „...dass es reinen Fortschritt nicht gibt, dass Fortschritt einen Januskopf trägt, indem jeder Fortschritt einen Aspekt des Nichtfortschrittes und gegebenenfalls der Rückbildung aufweist.“<sup>140</sup> Teilhard müsse „durch Einführen eines neuen Prinzips, nämlich des Innens der Dinge, jenes sich-tot-Laufen der Entwicklung... überwinden“.

<sup>136</sup> Russo, Francois, Les Langues de Père Teilhard de Chardin, in Colloque du Sèvres, 69-91.

<sup>137</sup> Baudry, Gérard-Henry, Le Christ et la fin de l'histoire, in Colloque du Sèvres, 157-159.

<sup>138</sup> Main Papers –international Teilhard Asia 2006 Conference „Teilhard de Chardin's significance for a planetary ethics and creation spiritualities“, 2007, Marikina City, Philippines.

<sup>139</sup> Der Fortschrittsglaube –Sinn und Gefahren, Festschrift der Wiener Katholischen Akademie für Kardinal Franz König, Hrsg Ulrich Schöndorfer, Wien 1965.

<sup>140</sup> Meurers Joseph, Fortschrittsglaube und exakte Naturwissenschaft, in: Fortschrittsglaube – Festschrift, 78,79.

Der Philosoph L. Gabriel findet den Weltentwurf Teilhards und dessen Bemühen, den Dualismus von Materie und Geist zu überwinden, zwar großartig, besteht jedoch auf der „kosmischen Unableitbarkeit des menschlichen Seins“. Durch seine Freiheit falle der Mensch aus dem Rahmen des Kosmos.<sup>141</sup>

Für Bischof Spülbeck „führt der Fortschrittsglaube des Christen zur Bejahung einer vom Ziel her verstandenen, vom Schöpfungswillen Gottes getragenen Evolution“. Man dürfe jedoch die „von Gott geschenkte Welt nicht voreilig als Stufenleiter zum Gottesglauben nutzen“. Er verweist auf ein Zitat von Anselm von Canterbury: „credo ut intelligam –ich glaube, um immer mehr zu erkennen“.<sup>142</sup>

Massive Kritik an Teilhard formuliert 1970 der Biologe und Naturphilosoph R. Schubert-Soldern.<sup>143</sup> Er weist auf diverse Lücken bzw Unstimmigkeiten in der Entwicklung verschiedener Lebensformen hin, die für Schubert die naturwissenschaftliche Evolutionstheorie per se in Frage stellen. In der Folge wirft er Teilhard vor, gerade als Naturwissenschaftler mit der induktiven Methode der Paläontologie gebrochen zu haben und den Weg der Deduktion zu gehen. Teilhard verwechsle Denken mit Sein<sup>144</sup>, post hoc heiße nicht propter hoc. Teilhards Popularität stamme aus der gesellschaftlichen Grundstimmung, die allzu enges Spezialistentum kritisiere, aber er vermische naturwissenschaftliche und philosophische Ansätze.

Wenige Jahre nach Teilhards Tod im Jahr 1955 findet das 2. Vatikanische Konzil statt (1962-1965) – ein zentrales kirchenpolitisches Ereignis dieser Epoche. Papst Johannes XXIII stellt es unter das Motto des „aggiornamento“, der Öffnung der Kirche zur modernen Welt. In der „Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute“, lateinisch als „Gaudium et Spes“ (G/S) bekannt, die am Ende des Konzils, am 7. Dezember 1965 feierlich verkündet wird, werden wesentliche, zum Teil ungewohnte Aussagen getroffen. Teilhard wird als solcher in den offiziellen Texten nicht erwähnt, doch sind zentrale Passagen des Textes offensichtlich von seinem Denken mitgeprägt.

Eine ausführliche Studie von Klein<sup>145</sup> analysiert Werdegang des Textes, Geschichte mancher Schlüsselbegriffe, Einflussfaktoren und Diskussionsbeiträge. Den letztlich erarbeiteten offiziellen Endtext stellt er dann wichtigen Texten Teilhards gegenüber. Aus der Fülle des angeführten Materials seien hier jene Punkte angeführt, die für die Fragen der Spiritualität bei Teilhard besonders relevant erscheinen:

---

<sup>141</sup> Gabriel, Leo, Lebensphilosophie, Existentialphilosophie und Fortschrittsglaube, in: Fortschrittsglaube-Festschrift, 116-117.

<sup>142</sup> Spülbeck, Otto, Fortschrittsglaube und Evolution, in: Fortschrittsglaube - Festschrift, 105-107. (Am Konzil war Spülbeck ein deutlicher Teilhard-Befürworter gewesen)

<sup>143</sup> Schubert-Soldern, Rainer, Der Evolutionismus Teilhards de Chardin –eine kritische Studie, Schriftenreihe der Wiener Katholischen Akademie, Wien 1970.

<sup>144</sup> Ebd. 68.

<sup>145</sup> Klein, Wolfgang, Teilhard de Chardin und das Zweite Vatikanische Konzil – ein Vergleich der Pastoral-Konstitution über die Kirche in der Welt von heute mit Aspekten der Weltschau Pierre Teilhards de Chardin, Dissertation, Paderborn 1975.

Klein weist zunächst darauf hin, dass für das Denken bzw die Phänomenologie Teilhards zwei Vorentscheidungen prägend seien, nämlich der Primat des Psychischen und der (auch) biologische Wert von sozialen Sachverhalten. Aus diesen Vorentscheidungen ergäbe sich fast zwangsläufig die Denkmethode Teilhards.<sup>146</sup> Zwei daraus abgeleitete zentrale Positionen Teilhards, nämlich Evolution als Grundkategorie aufzufassen und sein Glaube an Gott in Verbindung mit seinem Glauben an die Welt, werden dann im Detail mit dem Text der Pastoralkonstitution verglichen.

Schon bei der Textausarbeitung der Pastoralkonstitution, die in mehreren Etappen erfolgte, gab es immer wieder Diskussionen von eher Teilhard-affinen „Optimisten“ mit Vertretern eher traditioneller Positionen<sup>147, 148</sup>.

Der letztlich beschlossene Text von Gaudium et Spes geht klar von einem evolutivem Grundverständnis aus, wie das bis dahin im kirchlichen Sprachgebrauch ungewohnte Wort „Wachstumskrise“ (G/S Art. 4) oder auch der Schlussabsatz des folgenden Artikels zeigt: „So vollzieht die Menschheit einen Übergang von einem mehr statischen Verständnis der Ordnung zu einem mehr dynamischen und evolutivem Verständnis“ (G/S Art.5).<sup>149</sup>

Eine zentrale Aussage von Gaudium et Spes betrifft den Wert menschlichen Schaffens, eines der wesentlichen spirituellen Anliegen Teilhards:

„Eines steht für den Glaubenden fest: Das persönliche und gemeinsame menschliche Schaffen, dieses gewaltige Bemühen der Menschen im Laufe der Jahrhunderte, ihre Lebensbedingungen stets zu verbessern, entspricht als solcher der Absicht Gottes... Das gilt auch für das gewöhnliche alltägliche Tun, denn Männer und Frauen ... dürfen überzeugt sein ... dass sie durch ihre persönliche Bemühung zur geschichtlichen Erfüllung des göttlichen Plans beitragen.“(G/S Art.34)

Der Text von Art. 34 schließt mit der Feststellung, „ dass die christliche Botschaft den Menschen nicht vom Aufbau der Welt ablenkt noch zur Vernachlässigung des Wohls ihrer Mitmenschen hintreibt, sondern sie vielmehr strenger zur Bewältigung dieser Aufgaben verpflichtet.“

Damit ist gleichzeitig auch einer der häufigsten Kritikpunkte an der Religion angesprochen, der gerade von marxistischer Seite verwendet wird. Die Konzilserklärung, dass Christen und Nichtchristen eine gemeinsame Berufung zum Aufbau der Welt hätten, bestätigt auch – wenn auch nicht allein – die Position Teilhards, der vielfach gerade von Marxisten als

---

<sup>146</sup> Ebd. 27ff.

<sup>147</sup> Ebd. 138ff.

<sup>148</sup> Ein Hauptvertreter der „Optimisten“ war der belgische Kardinal Suenens, der Textvarianten von der Universität Löwen prüfen bzw überarbeiten ließ, wo Teilhard traditionell stark verankert gewesen war. Ein Vertreter der Traditionalisten war Erzbischof Lefebvre, der später die Priesterbruderschaft St. Pius X. gründete und 1988 exkommuniziert wurde.

<sup>149</sup> Klein, Konzil insbes. 158.



wichtigste Grenzpersönlichkeit für einen Dialog zwischen Christen und Marxisten betrachtet wird.<sup>150</sup>

Der Verpflichtungsgrad, der sich aus gesellschaftlichen Aufgaben für den Christen ergibt, ist so hoch, dass auf der Welt nichts mehr bloß profan ist.<sup>151</sup> Sehr feierlich formuliert G/S Art.30: „allen sei es ein heiliges Gesetz, die Forderungen aus der gesellschaftlichen Verflochtenheit unter die Hauptpflichten des heutigen Menschen zu rechnen und sie als solche zu beobachten.“

Was bei Teilhard als Verbindung des Glaubens an Gott mit dem Glauben an die Welt herausgearbeitet und eschatologisch zusammengeführt wird, klingt in sehr ähnlicher Sprache in folgenden Abschnitten von Gaudium et Spes an:

Art. 38: „ Das Wort Gottes belehrt uns, dass ... das Grundgesetz der menschlichen Vervollkommnung und deshalb auch der Umwandlung der Welt das neue Gebot der Liebe ist.“

Art. 45: „ Der Herr ist das Ziel der menschlichen Geschichte, der Punkt, auf den hin alle Bestrebungen der Geschichte und der Kultur hin konvergieren, der Mittelpunkt der Menschheit...“<sup>152</sup>

Art. 67: „ durch die Arbeit ... kann der Mensch praktische Nächstenliebe üben und seinen Beitrag zur Vollendung des Schöpfungswerkes Gottes erbringen.“

Insgesamt kann wohl kein Zweifel bestehen, dass Teilhard posthum wichtige Impulse zum Thema Kirche und Welt für das Konzil geliefert hat. Interessant in diesem Zusammenhang ist auch, in welcher Weise prominente Theologen, die am Konzil mitgewirkt hatten, aber deren weitere Laufbahn sehr unterschiedlich war,<sup>153</sup> in ihren eigenen Werken in den Jahren nach dem Konzil auf Teilhard eingehen:

Joseph Ratzinger<sup>154</sup> würdigt Teilhard wegen der von ihm forcierten Verbindung von Christologie und Schöpfungsglauben, die in der Westkirche im Gegensatz zum Osten zu wenig gesehen worden sei. Er greift weiter die Vorstellung auf, Adam sei als Korporativpersönlichkeit zu sehen, und zitiert ausführlich und zustimmend Texte von Teilhard, die die Vorstellung der Richtung der Evolution zum Komplexen beschreiben.<sup>155</sup>

---

<sup>150</sup> Klein, Konzil 240.

<sup>151</sup> Klein, Konzil 284.

<sup>152</sup> Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert, Kleines Konzilskompodium, Freiburg 1966, 434: in den sehr ausführlichen Einleitungstexten zu den einzelnen Dokumenten vermeiden die Autoren im Regelfall Namensnennungen; hier wird aber zu Art. 45 ausdrücklich darauf hingewiesen „damit ist auch Teilhard zu Ehren gekommen“.

<sup>153</sup> Joseph Ratzinger, geboren 1927, war am Konzil u.a. als Berater für den Kölner Kardinal Frings tätig und wurde später Präfekt der Glaubenskongregation; 2005 wurde er zum Papst gewählt (Benedikt XVI).

Karl Rahner, geb. 1904, war am Konzil u.a. für den Wiener Kardinal König tätig, galt bis zu seinem Tod 1984 als führender Theologe.

Hans Küng, geboren 1928, ebenfalls Konzilsberater, geriet später in Konflikt mit dem Vatikan; 1979 wurde ihm die kirchliche Lehrbefugnis entzogen.

<sup>154</sup> Ratzinger, Joseph, Einführung in das Christentum, München 1968, 56.

<sup>155</sup> Ebd. 191-197.

Karl Rahner behandelt das Thema der Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung in seiner eigenen Sprache.<sup>156</sup> Es geht ihm um die Einheit von Geist und Materie, er spricht von der aktiven Selbsttranszendenz, von der Zielgerichtetheit der Natur- und Geistesgeschichte. Er setzt voraus, „dass das Ziel der Welt die Selbstmitteilung Gottes an sie ist“. Er weiß um Teilhards Thesen, schreibt aber:

„ Wir suchen Theoreme zu vermeiden, die von Teilhard de Chardin her geläufig sind. Treffen wir uns mit ihm, ist es gut, und wir brauchen das nicht absichtlich zu vermeiden. Wir selber wollen hier nur das überlegen, was eigentlich jeder Theologe sagen könnte, wenn er seine Theologie unter den von der evolutiven Weltanschauung gestellten Fragen her aktualisiert.“<sup>157</sup>

Hans Küng<sup>158</sup> schließlich vergleicht Teilhard zunächst mit Hegel, weist aber darauf hin, dass bei Teilhard im Gegensatz zu Hegel das pastorale Anliegen Motiv seines Bemühens sei. Teilhards „nicht genügend zu lobendes Verdienst sei, als erster Theologie und Naturwissenschaft genial zusammengedacht zu haben“.<sup>159</sup> Küng sieht dann die Prozesstheologie von A. Whitehead als geistige Fortsetzung zu Teilhards Überlegungen.

Starkes Interesse an den Schriften Teilhards hatte ein Jesuit, der als Brückenbauer anderer Art engagiert war: Hugo Enomiya-Lassalle (1898-1990) bemühte sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts um die Verbindung von Zen-Buddhismus und Christentum. In seiner Biografie wird mehrfach berichtet, dass er persönliche Ermutigung durch Lektüre von Teilhards Werken fand und sich nicht zuletzt vor dem Hintergrund Teilhard'scher Konzepte mit Fragen des Verhältnisses Buddhismus-Christentum auseinandersetzte.<sup>160</sup>

In den späten 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts ebte die Welle der allgemeinen Aufmerksamkeit für Teilhard dann allmählich ab. Die wesentlichen pro- und contra-Argumente zu seinen Thesen waren bekannt, in der katholischen Kirche insgesamt wurden hinsichtlich der Ergebnisse des Konzils kritische Stimmen laut, konservative Tendenzen gewannen an Boden.

Dazu kam, dass in der allgemeinen gesellschaftlichen Stimmung der Optimismus der Nachkriegs- und 60er-Jahre zunehmenden Zukunftssorgen Platz machte und der in den Werken Teilhards offensichtliche Optimismus überholt schien. 1972 publizierte der Club of Rome „Die Grenzen des Wachstums“, eine wirtschaftliche Analyse, für die die (eigentlich auf andere Ursachen zurückzuführende) Ölkrise 1974 wie ein Beweis ihrer Richtigkeit wirkte. Der Vietnam-Krieg endete 1975 mit einer Niederlage der technisch hochgerüsteten amerikanischen Truppen. Der Unfall im US-Atomkraftwerk Three Mile Island 1979 (und erst Recht die Katastrophe von Tschernobyl 1986) zeigte die Grenzen der Beherrschbarkeit der Technik. Hochtechnologie und Fortschrittsgläubigkeit wurden in Frage gestellt.

<sup>156</sup> Rahner, Karl, Grundkurs des Glaubens, Freiburg 1976, 180-201.

<sup>157</sup> Ebd. 182.

<sup>158</sup> Küng, Hans, Existiert Gott?, München 1978, 201-206.

<sup>159</sup> Ebd. 205.

<sup>160</sup> Baatz, Ursula, Hugo M. Enomiya-Lassalle –ein Leben zwischen den Welten, Zürich/Düsseldorf 1998, insb. 307,324,399.

Die New Age Bewegung<sup>161</sup> der 80-er Jahre konnte als Reaktion auf diese Tendenzen gelten. So vielfältig und amorph diese Tendenzen auch waren (Hippie-Bewegung, astrologische Spekulationen zum „Wassermann-Zeitalter“, spirituelle Techniken, Esoterik usw), so gab es auch ernst zu nehmende Bemühungen um Ökologie sowie die Integration westlich-rationalen Denkens mit Erfahrungen östlicher Kulturkreise. Teilhard wurde im New-Age Zusammenhang von den verschiedensten Autoren immer wieder zitiert.<sup>162</sup> Ob dem exakten Naturwissenschaftler und von einem tiefen Glauben an einen persönlichen Gott durchdrungenen Teilhard manche dieser posthumen Vereinnahmungen recht gewesen wären, erscheint eher fraglich.

Völlig in der Tradition Teilhards stehen hingegen die Überlegungen von Karl Schmitz-Moormann, der sich nicht nur um die Verbreitung von Teilhards Ideen bemühte, sondern diese auch durch neuere Elemente anreicherte.<sup>163</sup> Schmitz-Moormann folgt in seinen Überlegungen (die ja mehr als eine Generation später als jene Teilhards formuliert werden) Teilhard, wenn er in seinen Darstellungen der Evolution die Aspekte Vereinigung und Wachsen des Bewusstseins betont, erweitert dieses Konzept aber durch den Einbau des Informationsbegriffs. Auf frühen Evolutionsstufen sind demnach Information und Struktur nicht differenzierbar, ab der Biosphäre werde die Einheit von Organismen durch Informations-haltige Signale verwirklicht.<sup>164</sup> Informationstheorie im Zeitalter von Computer und DNA-Forschung macht uns auf den Unterschied zwischen Informationsmedium und Informationsinhalt aufmerksam, Information wird immer wichtiger, aber immer weniger von Materie abhängig. Teilhard hatte den Begriff der Komplexität als Maßstab für evolutives Wachstum eingeführt und auf den Zusammenhang zwischen Komplexität und Bewusstsein hingewiesen. Schmitz-Moormann ergänzt diese Aussage nun um die Parallele zum Anwachsen der Fähigkeit zur Informationsverarbeitung, die auf eine Schöpfung auf dem Weg zu mehr Geist verweise.<sup>165</sup> Er hält es sogar für vorstellbar, auch auf Konzepte wie Gnade oder Eucharistie den Begriff der zusätzlich erhaltenen Information anzuwenden.<sup>166</sup>

In den letzten Jahren wurde die Resonanz auf Teilhards Ideen geringer. Zwar propagieren die in einigen Ländern (primär Frankreich und USA, daneben aber auch Großbritannien, Deutschland u.a.) existierenden Teilhard-Gesellschaften seine Thesen, wobei insbesondere die Aspekte Ökologie, Globalisierung und Feminismus in den Vordergrund treten. Im Bereich der gängigen Fachliteratur (Theologie und Philosophie) wird Teilhard jedoch nur bei besonderen Anlässen genannt.

<sup>161</sup> <http://de.wikipedia.org/wiki/New-Age>, Abfrage 2013-10-16

<sup>162</sup> Schiwy, Günther, Der Geist des neuen Zeitalters- New Age Spiritualität und Christentum, München 1987, 18. (Schiwy selbst bezieht in diesem Buch kaum Stellung, sondern sammelt sehr unterschiedliches Material.)

<sup>163</sup> Schmitz-Moormann, Karl, Materie-Leben-Geist, Evolution als Schöpfung Gottes, Mainz 1997.

Der Autor (1928-1996) hatte schon in den 1970er Jahren wesentliche Teile der Werke Teilhards ins Deutsche übersetzt und publiziert, sowie auch die Publikation bis dahin unbekannter Tagebücher Teilhards erreicht. Zuletzt lehrte er in Princeton, USA.

<sup>164</sup> Ebd. 98.

<sup>165</sup> Ebd. 193-194

<sup>166</sup> Ebd. 186.

So zeigt z.B. A. Stikker<sup>167</sup> Parallelen zwischen taoistischen Denkansätzen und Teilhard auf, stellt diese aber traditionellem westlichen, stark von der Physik geprägtem Denken gegenüber. Er betont, dass Teilhard den Menschen als Teil der Natur sehe, nicht als deren Gegenüber. Der Begriff „Naturgesetz“ sei eine abendländische Erfindung, die eine Trennung zwischen Gott und Welt impliziere. Der Naturphilosoph Mutschler<sup>168</sup> kritisiert die modernen Bemühungen um einen Brückenschlag zwischen Physik und Religion; er meint, dass der Ausgleich zwischen diesen Polen nicht im Bereich theoretischer Ansätze zu finden sei, sondern nur in der spirituellen Praxis. Er hält eine finale Interpretation der Evolution für möglich, aber nicht für notwendig.

Als sich der Wiener Kardinal Schönborn 2005 öffentlich mit dem Verhältnis zwischen Schöpfungstheologie und Evolutionslehre beschäftigt, bricht auch durch das Einbeziehen von Extrempositionen auf fundamentalistischer Seite und von pro- und contra-Argumenten für das „intelligent design“ die - jedenfalls für den Bereich der katholischen Kirche - bereits als überwunden gedachte Evolutionsdebatte erneut auf. Anlässlich der Aufarbeitung dieses Themenkreises erwähnt Schönborn<sup>169</sup> auch Teilhard, dessen „faszinierende Vision umstritten blieb“, der „eine Art Mystiker der Evolution“ sei, der „etwas gewagt hat, was riskant und notwendig zugleich ist.“

## 4. Teilhards Bedeutung für heute

### 4.1. Teilhards Konzepte als Antwort auf Religionskritik

Die Verbindung, die das ungewöhnliche Weltbild Teilhards zwischen Naturwissenschaft und Religion schafft, stammt letztlich aus der Zusammenschau dreier verschiedener Ebenen, jener des phänomenal Erfassbaren, der Apologetik und der Mystik.<sup>170</sup> Hier soll gezeigt werden, dass sich daraus auch zwei zentrale Elemente spirituellen Lebens ergeben, die auch für den heutigen Menschen wichtige Orientierungshilfen bieten können, nämlich die Idee von Liebe als Energieform und eine umfassende Spiritualität des Handelns in der Welt.

Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist für Teilhard die Frage nach dem Sinn des Lebens, eine Frage, die viele Menschen heute wie damals als brennend empfinden. Hintergrund Teilhards sind dabei seine Erfahrungen im Ersten Weltkrieg und seine intensive geistige

---

<sup>167</sup> Stikker, Allerd, Tao, Teilhard und das westliche Denken, Bern/München/Wien, 1988, insbes. 30-35.

<sup>168</sup> Mutschler, Hans-Dieter, Physik und Religion, Darmstadt 2005, insbes. 206 und 250.

<sup>169</sup> Schönborn, Kardinal Christoph, Ziel oder Zufall? Schöpfung und Evolution aus der Sicht eines vernünftigen Glaubens, Freiburg 2007, (Buchfassung einer Katechesen-Reihe im Wiener Stephansdom 2005/2006), 148-150.

<sup>170</sup> Broch, Denker der Krise 25.

Auseinandersetzung mit Sartre und Camus.<sup>171</sup> Er entscheidet sich persönlich für einige Prämissen, die vielen banal erscheinen mögen, die manche Vertreter existentialistischer Strömungen aber nicht teilen, für ihn jedoch ganz klar nicht beweisbare a-priori Voraussetzungen sind:

„Die Überzeugung, dass es besser ist zu sein, als nicht zu sein; dass es besser ist mehr zu sein, als weniger zu sein... dass es besser ist, bewusst zu sein, als nicht bewusst zu sein...“<sup>172</sup>

Von diesem Ausgangspunkt entwickelt Teilhard sein Weltbild und seinen Diskurs mit religionskritischen Positionen. Zentral für Teilhard ist sein Ringen mit Religionskritik, die von naturwissenschaftlicher Seite kommt, dann sein Widerspruch zu gesellschaftspolitischem Atheismus. Für die aktuelle geistige Situation, zumindest im heutigen Europa (West und Ost!), ist die Konfrontation seiner Thesen mit dem sich pragmatisch gebendem Alltags-Atheismus von besonderer Bedeutung.

Im Bereich der Naturwissenschaft kämpft Teilhard gegen Argumentationslinien, die empirische Erkenntnisse über Evolution als Widerspruch zu traditionellem Schöpfungsglauben sehen, und gegen solche, die geistige Phänomene ausschließlich durch materielle Grundlagen erklären wollen. „Dem Anschein nach ist die moderne Erde aus einer antireligiösen Bewegung entstanden.“<sup>173</sup> Ähnliche Debatten gibt es ja bis heute, zumindest von fundamentalistischen religiösen Gruppen und bei manchen Naturwissenschaftlern.

Im gesellschaftspolitischen Bereich kämpft Teilhard primär gegen den marxistischen Vorwurf, Religion sei Opium für das Volk, hindere den irdischen Fortschritt durch Vertröstung auf Glück und Gerechtigkeit im Jenseits, wobei er stark von den ideologischen Auseinandersetzungen im Frankreich seiner Zeit geprägt ist. Die praktische gesellschaftliche Bedeutung dieser Auseinandersetzung ist seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion wohl gesunken, auf theoretischer Ebene wird dieses Argument jedoch häufig weiterhin verwendet.

Abseits aller Theorie ist jedoch im heutigen Alltagsleben eine pragmatische Form der Religionskritik sehr häufig geworden: „das stille Übersehen, Hinnehmen, die Gleichgültigkeit, die empfunden wird, wo Überlebtes nach seinem Recht verlangt – das Achselzucken des Zeitgeistes vor dem Anachronismus“.<sup>174</sup> Wo die Distanz der Alltagswelt und des gesellschaftlichen bzw. wissenschaftlichen Konsenses, auf dem sie aufbaut, zu den in bestimmten Formeln gefassten Lehren einer Religion zu groß wird, zahlt sich die theoretische Diskussion nicht mehr aus – die Religion wird dann nicht mehr bekämpft, sondern einfach ignoriert. Ein Weltbild hingegen, in dem der Platz der Religion und Spiritualität nicht im Ausgedinge, sondern im Zentrum der humanen und kosmischen

---

<sup>171</sup> Mathieu, Pierre-Louis, *La pensée politique et économique de Teilhard de Chardin*, Paris 1969, 162.

<sup>172</sup> Teilhard, *Universum* 7-8.

<sup>173</sup> Teilhard, *Kosmos* 279.

<sup>174</sup> Hoff, Gregor Maria, *Religionskritik heute*, Kevelaer, 2010, 138.

Entwicklung zu finden ist, birgt in sich das Potential einer fruchtbaren Neuorientierung des spirituellen Lebens.

Die Fruchtbarkeit dieses integrativen Grundansatzes zeigt sich schon bei Teilhards Überlegungen zur menschlichen Energie, wenn er wie selbstverständlich drei Formen gegenüberstellt, nämlich „inkorporierte“, „kontrollierte“ und „spiritualisierte“ Energie.<sup>175</sup>

Mit der „inkorporierten“ Energie, die in unseren Muskeln und Nerven vorhanden ist, beschäftigt sich der einzelne Mensch wie auch die menschliche Gesellschaft insgesamt sehr oft- hier geht es um Themen wie Medizin, Sport, gesunde Ernährung.

Mit „kontrollierter“ Energie meint Teilhard die physikalisch beschreibbare Energie, die Grundlage für Produktion und Betrieb aller Maschinen und Hilfsmittel ist, die der Mensch um sich herum geschaffen hat. Heute ist Energiepolitik weltweit ein zentrales Thema unserer Gesellschaft, Versorgungssicherheit sowie Vor- und Nachteile bestimmter Erzeugungsformen stehen im Blickpunkt des öffentlichen Interesses; sie gelten als Schlüsselfrage für die Zukunft. An den einzelnen Menschen wird appelliert, im Alltag verantwortungsbewusst mit dieser Form der Energie umzugehen.

Bei der „spiritualisierten“ Energie schließlich denkt Teilhard an die Grundlage unserer Gefühle, Wahrnehmungen und unseres Wollens – eine schwer messbare, aber genauso reale Energieform wie die obigen. Im Sinne Teilhards wäre heute hier zu fragen, wie verantwortlich wir als einzelne und als Gesellschaft mit dieser Energieform umgehen: nehmen wir sie (ganz im Gegensatz zu den anderen Formen) als bloße Privatsache hin? Es gibt Menschen, die sich wegen wahrgenommener Fehlleistungen geistiger Autoritäten und Kirchenführungen ganz von Religion abwenden. Es wäre aber höchst ungewöhnlich, wenn ein aktiver Amateursportler seinen Sport aufgäbe, nur weil er von Missständen bei einer für seine Sportart relevanten Sport-Dachorganisation gehört hätte.

Wie schon oben (Teil 1.2.) kurz skizziert, bildet sich laut Teilhard aus der menschlichen Energie, die auch Ausdruck der vergeistigten Innenseite der Materie ist, über die Biosphäre hinaus eine Noosphäre, die die Erde umspannt. Teilhard nennt beispielhaft als sichtbare Symbole dieser Noosphäre das Netz der Telegrafenerleitungen und die transatlantischen Unterseekabel. Heute, zwei Generationen später, gibt es noch viel mehr und deutlichere Signale in diese Richtung: man denke nur an das Internet, an das Erdsatellitennetz im nahen Weltraum, an GPS, an die gesamte moderne Telekommunikation.<sup>176</sup>

---

<sup>175</sup> Teilhard de Chardin, *L'énergie humaine*, Aufsatz entstanden 1937, enthalten im gleichnamigen Band 6 der französischen Gesamtausgabe, 145ff.

<sup>176</sup> Neben diesen Hinweisen aus der Welt der Technik, die heute für Teilhards Thesen sprechen, gibt es eine Reihe offensichtlicher Analogien in anderen Wissenschaften, die auf ähnliche Phänomene hindeuten: So gibt es im Bereich der Wirtschaftstheorie neben den klassischen Produktionsfaktoren (Grund und Boden, Kapital, Arbeit) auch Ansätze, die von „organisierenden Leistungen“ sprechen, die als wesentliche Voraussetzungen für wirtschaftliche Entwicklung gesehen werden.

Im Bereich der Psychologie wird immer wieder auf Analogien zwischen den Theorien von Teilhard und C.G. Jung hingewiesen.

Diese Noosphäre ist als Organisationsform menschlicher Energie zu sehen, zu ihren Kennzeichen gehören u.a. Verdichtung und Personalisation. Für die weitere Entwicklung ist nicht nur – was allgemein wohl unbestritten ist- ein Wachstum der „kontrollierten“ Energie wichtig, sondern genauso ein Wachstum der „spiritualisierten“ Energie. Liebe aber ist die höchste Form dieser menschlichen Energie.<sup>177</sup> Die Liebe zwischen Mann und Frau habe nicht nur eine biologische Funktion in Richtung Nachkommenschaft, sondern auch die einer Sensibilisierung und geistigen Befruchtung. Teilhard sieht jede Arbeit, die ohne Liebe geschieht, nicht als voll-menschlich an, wendet sich dabei gleichzeitig gegen ein Liebesverständnis bloß aus moralischer Pflicht. Liebe als Gebot sei keine bloße Frage der moralischen Vervollkommnung, sondern eine Überlebensfrage für die Menschheit.

Der christlich geprägte Paläontologe Teilhard sieht das Christentum im Rahmen der Entwicklungsgeschichte als das „Phylum“ der Liebe in der Natur. Diese Entwicklungsgeschichte kulminiert in einem Punkt Omega, den der Visionär Teilhard mit Christus gleichsetzt. Der Mystiker deutet hier Erfahrungen aus anderen Erkenntnisebenen an.

Auf die Heiligung der Tätigkeit in der Welt im Gegensatz zu Weltflucht-Tendenzen als zentrales Element in Teilhards Spiritualität wurde bereits hingewiesen (Teil 1.3.). Wenn man dazu sein Konzept der Liebe als höchste Energieform mitbedenkt, ergibt sich für eine verantwortbare Spiritualität der Gegenwart die unverändert volle Gültigkeit seiner Aussage:

„Im Universum ist jede materielle Wachstumsbewegung letzten Endes für den Geist, und jede geistige Wachstumsbewegung ist letzten Endes für Christus.....Wenn diese Hoffnung begründet ist, muss der Christ wirken und viel wirken und mit ebenso großem Ernst wirken wie der überzeugteste Arbeiter der Erde... mehr als jeder Ungläubige muss er das menschliche Bemühen verehren und vorantreiben ...“<sup>178</sup>

Wenn Evangelisierung in einer säkularisierten Welt heute eine der zentralen geistigen Herausforderungen bedeutet,<sup>179</sup> dann erhält diese Botschaft Teilhards besonderes Gewicht als aktuelle Form, in der sich die alte Frage der Inkulturation des Glaubens heute präsentiert. Auch andere Theologen warnen davor, in die Unterscheidung profan vs. religiös zurückzufallen.<sup>180</sup> Der biblische Befund des Menschen als Bild Gottes beinhaltet auch, dass dieser im Namen Gottes die Weltverantwortung trägt.<sup>181</sup>

<sup>177</sup> Teilhard, L'Énergie, 180-195. (Teilhard verwendet in diesem Zusammenhang im französischen Text immer den Begriff „amour“, nicht „charité“, in einem Fall sogar den Begriff „passion“, i.e. „Leidenschaft“)

<sup>178</sup> Teilhard, Universum 60.

<sup>179</sup> So nannte Adolfo Nicolás, der Ordensgeneral der Jesuiten, Evangelisierung in einer säkularisierten Welt und interreligiösen Dialog als die beiden aktuellen Haupt-Herausforderungen der Jesuiten in Europa. (Protokoll seiner Ausführungen in der Mitarbeiter-Versammlung im Wiener Kardinal-König-Haus vom 8.Juni 2013)

<sup>180</sup> Meyer, Hans Bernhard, Religiöse Praxis in einer säkularen Welt, in: Glaube und Säkularisierung, Hrsg Julius Morel, Innsbruck 1972, 72.

<sup>181</sup> Marlet, Michael, Bedeutung und Wertung des Säkularisierungsprozesses, in: Glaube und Säkularisierung, Hrsg Julius Morel, Innsbruck 1972, 29.

Teilhard fasst dieses Thema in der Formel zusammen, man müsse die moderne „Religion der Erde... nicht verdammen, sondern taufen und assimilieren“, es ginge um die Verehrung des tiefer verstandenen christlichen Gottes.<sup>182</sup>

Der entscheidende Unterschied zu materialistischen, rein innerweltlichen Heilsutopien liegt im Bewusstsein des Eingebundenseins dieser Tätigkeiten in einen größeren, transzendenten Zusammenhang, in der Beseelung der Taten durch Gebet. Für den Mystiker Teilhard fallen in der Rückschau auf sein Leben dann Forschung, Arbeit und Anbetung in einen einzigen religiösen Akt zusammen.<sup>183</sup>

Statt sich im praktischen Alltagsleben von Religion als etwas Überholtem zu distanzieren, kann der Mensch von heute, der sich an Spiritualität im Sinne Teilhards orientiert, Lebenssinn und starke Handlungsmotivation finden.

#### 4.2. Teilhards Deutung schwieriger Glaubensinhalte

Ausgehend von der Paläontologie kam Teilhard zu einem neuen, evolutiven Schöpfungsbegriff, lernte in ganz anderen Zeiträumen denken als die wörtlich genommene Genesis-Erzählung. Mit seiner Deutung von Adam als Gattungsbegriff geriet er in der Folge (vgl. Teil 1.4.) in die bekannten dogmatischen Probleme zum Thema Erbsünde. Er musste jedoch konsequent weiterdenken: Wer ist Christus? Wozu Inkarnation? Wozu Kreuz? Was heißt Erlösung?

Ihm war klar, dass der oft zitierte paulinische Satz „durch die Sünde kam der Tod“ (Röm 5,12), (woraufhin Christus dann vom Tod erlösen musste) heute nicht als naturwissenschaftliche Erkenntnis akzeptiert werden könne, im rein wörtlichen Sinne genommen nicht haltbar ist – das Phänomen Tod existierte schon Millionen Jahre vor dem Menschen, und in der Natur findet Tod ständig statt, auch ohne sündhaften, moralisch zu beurteilenden Bezug (Nahrungskette). Auch die Satisfaktionstheorie in ihren verschiedenen Variationen als Begründung für die Notwendigkeit des Kreuzesopfers Christi erschien ihm für modernes Denken problematisch.

Teilhard sah vor diesem Hintergrund die Notwendigkeit, dass „der christliche Sinn Christus aus der Hand der Kleriker retten müsse“.<sup>184</sup> Während es vor 1500 Jahren auf den der Christologie gewidmeten Konzilien um die Beziehungen zwischen den Naturen Christi und der Dreifaltigkeit gegangen sei, müsste die Theologie heute analysieren, welche die Beziehungen zwischen Christus und dem Universum bestehen. Ein neues Konzil von Nicea sollte -innerhalb der menschlichen Natur - die Unterscheidung zwischen einer irdischen und

---

<sup>182</sup> Teilhard, *Quelques réflexions sur la conversion du monde*, (Textfassung 1936) in: *Science et Christ*, Bd 9 der französischen Gesamtausgabe, 160.

<sup>183</sup> Broch, *Denker der Krise* 59.

<sup>184</sup> Schiwy, *Teilhard* 2,99.



einer kosmischen Natur Christi behandeln.<sup>185</sup> In einem 1944 verfassten Aufsatz skizziert Teilhard seinen Lösungsvorschlag: er sieht die grundlegenden personalistischen Geheimnisse des Christentums als drei Seiten desselben Prozesses, der „Christogenese“: man betrachtet entweder das Bewegungsprinzip (Schöpfung), oder den Mechanismus der Einswerdung (Inkarnation), oder das Aufstiegsbemühen (Erlösung).<sup>186</sup>

Christogenese ist für Teilhard konkret die Fortsetzung der Noogenese, die ihrerseits ja die auf die Biogenese folgende Stufe der Evolution ist.

„Jesus ist der, der strukturell in sich selbst und für uns alle die Widerstände überwindet, die das Viele der Einswerdung entgegenstellt. ...Er ist derjenige, der die von der Konstruktion her unvermeidliche Last der Schöpfung trägt... Der vollständige und endgültige Sinn der Erlösung ist *nicht mehr nur* zu sühnen: sondern hindurchzugehen und zu überwinden.“<sup>187</sup>

In Fortsetzung dieser Überlegung übersetzt bzw transponiert Teilhard dann in seiner Kreuzestheologie die Formel „die Sünde der Welt tragen“ in „die Last einer Welt im Zustand der Evolution tragen“.<sup>188</sup>

Diese Betrachtungsweise Teilhards mag für viele ungewohnt sein, sie vermeidet aber nicht nur die o.a. Schwierigkeiten, sondern unterstreicht die Relevanz der zentralen christlichen Lehren für Menschheit und Kosmos. In der Darstellung des Matthäus-Evangeliums (Mt 27,51) zerriss beim Tod Jesu der Vorhang im Tempel – auch das wohl kein Bericht über Qualität von Textilien, sondern ein damals mehr noch als heute verständliches Bild dafür, dass die Trennung zwischen Gott und Welt aufgehoben ist.

Allerdings setzen die für Teilhard mit seiner Vorstellung von sowohl personalisierender als auch personalisierter Evolution verbundenen Elemente von Dynamik, Energie, Liebe voraus, „dass der Christ... nicht nur ein verschwommenes und kaltes Etwas, sondern einen scharf umrissenen und warmen Jemand auf dem Gipfel der Raum-Zeit ...“<sup>189</sup> erwarten darf. Andere, spätere Deutungen des kosmischen Christus wie bei Matthew Fox, wo Jesus Christus zur „gekreuzigten und auferstandenen Mutter Erde“<sup>190</sup> wird, verlieren den deutlich personalen Ansatz Teilhards.

Bei den o.a. christologischen Fragestellungen geht Teilhard von einem naturwissenschaftlichen Impuls aus, der ihn zu theologischen Überlegungen führt; mystische

---

<sup>185</sup> Lubac, Glaube 49,50.

<sup>186</sup> Teilhard de Chardin, Einführung zum christlichen Leben, 1944, in: Mein Glaube, Bd 10 der Gesamtausgabe, 186.

<sup>187</sup> Teilhard de Chardin, Christologie und Evolution, 1933, in: Mein Glaube, Bd 10 der Gesamtausgabe, 104 (Hervorhebung im Original).

<sup>188</sup> Teilhard de Chardin, Was erwartet die Welt in diesem Augenblick von der Kirche Gottes: Eine Verallgemeinerung und eine Vertiefung des Sinnes des Kreuzes, 1952, in: Mein Glaube, Bd10 der Gesamtausgabe, 261.

<sup>189</sup> Teilhard, Einführung zum christlichen Leben, 1944, in: Mein Glaube, Bd 10 der Gesamtausgabe, 187.

<sup>190</sup> Fox, Matthew, Vision vom kosmischen Christus – Aufbruch ins dritte Jahrtausend, Stuttgart 1991, insb. 214ff.

Erfahrungen mögen seine Sicht dann vertieft haben. Beim nun folgenden Thema Eucharistie deutet vieles darauf hin, dass hier der Weg der Erfahrung für Teilhard im mystischen Bereich begann, dieser Impuls zu erweiterten Ansätzen in seinem theologischen Denken führte, und erst dann auch in sein naturwissenschaftliches Weltbild einging:

Die Lehre von Eucharistie/Abendmahl ist bekanntlich ein Grundelement christlichen Glaubens. Wie das Verhältnis von sichtbarer Gestalt des Brotes und „Leib Christi“ im Glauben genau zu sehen sei, darum wurde seit dem 10. Jahrhundert in der Kirchengeschichte immer wieder gerungen.<sup>191</sup> Auch in den offiziellen Lehren diverser christlicher Konfessionen bestehen dazu bis heute unterschiedliche Schwerpunkte in den Auffassungen (Transsubstantiation, Gedächtnis, Erneuerung, Mahl...). Teilhard steht diesbezüglich zweifellos fest in der katholischen Tradition, er beabsichtigt mit seinen Thesen sicher nicht, neue theologische oder liturgische Formeln zu entwickeln.

Der langjährige Weggefährte Teilhards, Henri de Lubac, berichtet davon, dass das eucharistische Mysterium für Teilhard ein besonders häufiger Bezugspunkt tiefer religiöser Erfahrungen gewesen sei,<sup>192</sup> manche davon sind ja in Texten Teilhards ausdrücklich beschrieben (vgl. oben 1.3.). In seinem ekstatischen Text „Die Messe über die Welt“<sup>193</sup> beschreibt Teilhard, wie er bei einer Messe mitten in der Wüste zu der Erfahrung kam, dass die Konsekration zwar zunächst die Hostie, darüber hinaus in anderer Weise jedoch den ganzen Kosmos erfasste.

Damit geht es beim Themenkreis Eucharistiefeyer/Realpräsenz Christi in der Eucharistie nicht um einen frommen Brauch oder um ein Sonderthema, bei dem für den Fernstehenden wegen des offensichtlichen Auseinanderklaffens zwischen äußerer Erscheinung und theologischer Lehre vom Inhalt eine besondere Schwierigkeit besteht, dessen Nutzen aber nicht erkennbar ist. Stattdessen wird die konsekrierte Hostie zum Beginn der Inkarnation Christi in alle Materie - dem zentralen Ereignis einer Welt in Evolution.

Für Teilhard wird in diesem zweiten Schritt die Welt selbst Materie des Sakraments. Mitarbeit an der Schöpfung wird damit zur Mithilfe bei der Konsekration.<sup>194</sup> Die Kurzformel beim Teilhard-Colloquium 2003 in Straßburg lautete: „Die Welt ist die in Christi Leib zu verwandelnde Hostie.“<sup>195</sup>

Neben den Themen der Christologie und der Eucharistie ergeben sich auch aus Teilhards Deutung des Themenkreises Christi Himmelfahrt und Wiederkunft (Parusie) Anregungen für die Spiritualität des heutigen Christen:

---

<sup>191</sup> Flasch, Kurt Kampfplätze der Philosophie – große Kontroversen von Augustin bis Voltaire, Frankfurt 2008, Kapitel: Berengar von Tours gegen Lanfrank, 83-94.

<sup>192</sup> Lubac, Glaube 64ff.

<sup>193</sup> Teilhard, „Die Messe über die Welt“, (1923) als Anhang zu „Herz der Materie“ 120-140.

<sup>194</sup> Rennkamp, Hans-Joachim, Verwandtes Universum – die kosmische Dimension der Eucharistie, in: Christ in der Gegenwart, 65. Jahrgang, Sept 2013 (Sonderdruck).

<sup>195</sup> Ebersberger, Ludwig, Mystik der Vereinigung – Das internationale Teilhard-Colloquium 2003 in Straßburg, <http://www.teilhard.de/>, Teilhard-Forum, Abfrage vom 2013-10-01.

Bekanntlich war ja zumindest die erste Generation der Christenheit von der Erwartung – aber vor allem auch der Hoffnung - auf eine baldige Wiederkunft Jesu geprägt. Als sich dies als Kollektivirrtum herausstellte, verblasste einerseits die Hoffnung, andererseits trat der Aspekt des Gerichts, des Weltendes in den Vordergrund. Apokalypse wurde zum Synonym für katastrophales Ende. Im Bewusstsein des heutigen Durchschnitts-Christen dürfte Paradies ein Vergangenheitsbegriff, katastrophaler Weltuntergang aber eine Zukunftsvorstellung sein. Ein positiv besetzter Reich-Gottes-Begriff bleibt vielfach – wenn überhaupt vorhanden – nur eine vage Jenseits-Hoffnung.

In den letzten Jahrzehnten hat auch der technische Fortschritt dazu beigetragen, dass traditionelle biblische Bilder an Aussagekraft verloren. In einem Zeitalter der Astronauten und Stratosphären-Forscher ist das Bild aus alten Religionsbüchern, wo Christus langsam zwischen den Wolken emporsteigt, kaum mehr zur Vermittlung religiöser Inhalte geeignet. Luftangriffe durch Kampfflugzeuge oder Drohnen erscheinen plausibler als „himmlische Heerscharen“, dagegen erscheint ein Ende der Bewohnbarkeit der Erde durch Atomkrieg oder ökologische Katastrophe leichter vorstellbar als durch auf fahlen Rossen sitzende Wesen.

In der Spiritualität Teilhards geht es nun darum, den Blick nicht bloß passiv zum Himmel zu richten, sondern sich „den Hoffnungen der auszuweitenden Inkarnation ebenso leidenschaftlich zu weihen wie viele Menschheitsgläubige den Träumen einer neuen Gesellschaft“. Er formuliert sogar weiter: „der Herr Jesus wird nur schnell kommen, wenn wir alle ihn sehr erwarten.“ Das Übernatürliche wirke wie ein Ferment, nicht wie ein vollständiger Organismus, es brauche die Materie, die die Natur bietet.<sup>196</sup>

Schon die spirituelle Erfahrung großer Mystiker vergangener Jahrhunderte lehrte uns, Gott nicht irgendwo oben im Himmel zu suchen, sondern primär in uns selbst. In seinem Alterswerk<sup>197</sup> kommt Teilhard zu der Erkenntnis, Gott nicht (nur) über uns, sondern (vor allem) vor uns zu suchen – damit dynamisiert er gleichsam diese traditionelle Erfahrung. In Anlehnung an die Sprache der Naturwissenschaft könnte man sagen, damit erhält geistige Erfahrung einen Platz in einem Raum-Zeit-System.

Unbeschadet aller Schwierigkeiten dürfen wir an der Vollendung der Welt in Christus mitbauen, nicht nur Brennmaterial für einen großen, abschließenden Weltbrand aufbereiten – es geht um sehnsuchtsvolle Hoffnung, nicht Angst und Schrecken. Teilhard drückt seine finale Vorstellung von Gott und Welt, der „Fülle“ (pleroma) in seiner prophetischen Sprache so aus:

„Wie eine gewaltige Flut wird das Sein das Brausen der Seienden übertönen. In einem zur Ruhe gekommenen Ozean, von dem aber jeder einzelne Tropfen das Bewusstsein haben wird, er selbst zu bleiben, wird das außerordentliche Abenteuer der Welt

---

<sup>196</sup> Teilhard de Chardin, Milieu divin 181-183.

<sup>197</sup> Teilhard de Chardin, Herz 79.

beendet sein. Der Traum jeder Mystik wird seine volle und berechtigte Erfüllung gefunden haben. *Erit in omnibus omnia Deus.*<sup>198</sup>

Wenn der Philosoph Michel de Certeau von Glaubensschwachheit spricht und die Kirche analog zu einem Stern sieht, der nur noch zu leuchten scheint, in Wirklichkeit aber längst erloschen ist,<sup>199</sup> so bietet die Sicht Teilhards für den lau gewordenen Gewohnheits-Christen ein kräftiges Anfachen des Feuers des Glaubens.

### 4.3. offene Probleme

Unbeschadet aller Erkenntnisgewinne, die das Werk Teilhards bedeuten kann, bleiben doch auch einige wichtige Probleme offen:

Wie legitim ist Teilhards Methode? Er wird als Brückenbauer zwischen der Welt der Naturwissenschaft und der Welt der Theologie gefeiert, aber auch von beiden Seiten kritisiert. Naturwissenschaftler gehen bevorzugt den Weg der Induktion; plausible Hypothesen müssen falsifizierbar sein und gelten solange als Gesetzmäßigkeiten, als sie nicht falsifiziert sind. Kritiker werfen Teilhard vor, im Kern verstoße er methodisch gegen diese Regel; viele seiner Theorien (zB Bewusstseins Spuren in der unbelebten Materie) seien per se nicht falsifizierbar und damit nicht „wissenschaftlich“.

Theologen arbeiten in der Regel deduktiv, gehen von - meist aus einer Form von Offenbarung stammenden - Anfangssätzen aus und denken diese möglichst logisch weiter. Kritiker von dieser Seite können Teilhard vorwerfen, dass die Anfangssätze seines Gedankengebäudes nicht-theologisch seien, vielleicht sogar im Widerspruch zu Offenbarungen stünden.

Der Naturwissenschaftler, der auf ungeklärte bzw seiner Theorie widersprechende Phänomene stößt, spricht davon, dass hier die Forschung eben noch nicht abgeschlossen sei; im analogen Fall neigt der Theologe eher dazu, von Geheimnis zu sprechen.

Bei Teilhard kommt noch dazu, dass sein umfangreiches Werk sehr unterschiedliche Sprachstile kennt: naturwissenschaftlich, theologisch, mystisch, prophetisch. Der Schwerpunkt seiner Bemühungen um Publikationserlaubnis betraf sein naturwissenschaftliches Hauptwerk „Der Mensch im Kosmos“ und sein religiöses Hauptwerk „Das göttliche Milieu“, die in sehr unterschiedlichem Stil geschrieben sind.

Wenn wir mit Rutishauser<sup>200</sup> Religion als kohärentes Zeichensystem sehen, das aus Welterklärung (Mythos), Liturgie (Ritus), Handlungsanweisung (Ethos), persönlicher Spiritualität (Mystik) und Institution (Societas) besteht, dann heißt das für Teilhard: Er

<sup>198</sup> Teilhard de Chardin, *Universum* 92.

<sup>199</sup> De Certeau, Michel, *Glaubensschwachheit*, Stuttgart 2009, 221.

<sup>200</sup> Rutishauser, Christian, *Vom Geist ergriffen dem Zeitgeist antworten – christliche Spiritualität für heute*, Ostfildern 2011, 59.

formuliert eine neue Welterklärung, und setzt (erfährt) in diesem Zusammenhang auch Konsequenzen für Ethos und Mystik. Ritus und Societas bleiben unverändert.

Es ist aber zu bedenken, dass nicht nur die traditionellen Welterklärungen der Religionen und insbesondere auch die der jüdisch-christlichen Tradition eigentlich „Bild“- Charakter haben, sondern auch jene der modernen Naturwissenschaften. Urknall, Evolution, oder die Vorstellung der „schwarzen Löcher“ in der Kosmologie sind einprägsame Bilder, die sich zwar auf eine Reihe wichtiger Beobachtungen stützen, aber bei weitem nicht so stringent sind, wie in der Öffentlichkeit oft vermutet wird. So spricht zB die moderne Kosmologie von mehr als 80% dunkler Materie, die von den gegenwärtigen naturwissenschaftlichen Theorien nicht erklärt wird. Theorien welche immer Art über das Ende der Welt sind jedenfalls nie falsifizierbar.

Teilhard verarbeitet neuzeitliche Informationen und deutet sie zu einer neuen Welterklärung auch im Rahmen der Religion; er ersetzt einen historischen Mythos durch einen solchen, der für den heutigen Menschen plausibler ist. Seine mystischen Erfahrungen bestärken ihn dabei, wobei dieser Hinweis in unterschiedlichen Teilen der Gesellschaft zu konträren Reaktionen führen mag.<sup>201</sup> Weil mit diesem Weltbild auch wichtige Konsequenzen zum Thema Ethos und Spiritualität verbunden sind, geht es nicht nur um die historische Analyse seines Werkes, sondern um sehr aktuelle Fragen für die Gegenwart.

In den letzten Jahrzehnten sind zahlreiche Publikationen erschienen, die vom Ende des Zeitalters der Naturwissenschaften sprechen und eine ganzheitlichere Sicht der Welt fordern; andere Autoren beurteilen diese Tendenzen eher kritisch.<sup>202</sup> Hinsichtlich des Werkes Teilhards ist zu fragen:

a) Sind seine Thesen im methodisch strengen Sinn beweisbar? Die Antwort muss wohl „nein“ lauten, und das nicht nur, weil mystische Erfahrungen und prophetische Rede das per se nie sind.

b) Sind seine Thesen plausibel? Hier kann die Antwort sogar für Menschen, die mystische Erfahrungen als Erkenntnisquelle ablehnen, wohl trotzdem „ja“ lauten. Wer mit der Möglichkeit mystischer Erfahrungen als Erkenntnisquelle rechnet, hat ein zusätzliches pro-Argument.

Neben der Frage der wissenschaftlichen Zulässigkeit von Teilhards Methode kreiste die inhaltliche Kritik sehr häufig darum, wo denn der Platz des Bösen, des Leides in diesem Gedankengebäude sei.

---

<sup>201</sup> In religiösen Kreisen hat die Aussage, jemand sei ein Mystiker, wohl eher einen Beigeschmack von Hochachtung; in manchen anderen Kreisen wird „Mystiker“ eher pejorativ verwendet. Wer als Naturwissenschaftler gegenüber Mystik grundsätzlich negativ eingestellt ist, muss aber mit seiner Kritik schon bei Paulus beginnen, für den mystische Erfahrungen (Apg 22, 6-11, 2 Kor 2, 2-4) offensichtlich am Anfang seines Wirkens als Apostel standen.

<sup>202</sup> positiv zB. Pietschmann, Herbert, Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters, Wien/Hamburg 1980. Eher kritisch: Mutschler, Hans-Dieter, Physik und Religion, Perspektiven und Grenzen eines Dialogs, Darmstadt 2005.

Die Frage, wie die Idee eines gleichzeitig als allmächtig und gütig gesehenen Gottes mit der offensichtlichen Existenz von Leid, Katastrophen, dem Bösen schlechthin zu vereinbaren sei, wurde in der Geschichte der Philosophie und Theologie zwar oft behandelt, doch stießen alle Antwortversuche auf Grenzen. Strafe für Sünden als Antwort wurde nicht nur schon im Buch Hiob verworfen. Ob diese Welt die beste aller möglichen sei (Leibnitz), bleibt als These letztlich unbewiesen stehen; dass auch aus Bösem Gutes komme könnte (Bonhoeffer), mag stimmen, ist aber für den aktuell Leidenden nur bedingt trostreich. Für den Gläubigen bleibt traditionell in dieser Frage der Theodizee nach dem Hinweis auf das Kreuz Christi nur Schweigen, für den Ungläubigen ist diese Frage oft der zentrale Ansatzpunkt für Religionskritik überhaupt.

Teilhard wurde vom kirchlichen Lehramt kritisiert, weil er die traditionelle Erbsünden-Lehre problematisierte (vgl. oben 1.4.), darüber hinaus lautete ein schon zu seinen Lebzeiten von verschiedensten Seiten geäußerter allgemeinerer Vorwurf, er sei zu optimistisch, das Scheitern habe keinen echten Platz in seinem evolutionären Denken.

In einem theologischen Text argumentiert Teilhard, die zahllosen Versuche zum schrittweisen Einswerden bedeuten in frühen Stadien der Evolution Unordnung und Zerstörung. Im Moment, wo Leben auftritt, kommt der Begriff des Schmerzes dazu, ab der Stufe der Menschheit gibt es den Begriff der Sünde. Das Übel ist in dieser Sicht Ausdruck eines Zustandes der noch unvollständig organisierten Vielheit.<sup>203</sup> Bei anderer Gelegenheit argumentiert Teilhard, dass es statistisch wegen des Gesetzes der großen Zahl bei jedem Fortschritt auch Versagen und Irrtümer gebe, das Übel sei damit ein Sekundäreffekt des in Evolution befindlichen Kosmos.<sup>204</sup>

Teilhard sieht zwei daraus abzuleitende Reaktionen für den Menschen: vermeidbares Leid mit aller Kraft bekämpfen, nicht vermeidbares in der Hoffnung auf eine Transformierbarkeit des Leidens im Sinne einer spirituellen Energie zu verstehen – er spricht von einer „Christifizierung des Leidens“.<sup>205</sup>

In abschließenden Passagen mehrerer seiner Hauptwerke geht Teilhard auf die Frage ein, ob die Evolution zuletzt wirklich gelingen müsse, ob sie nicht auch scheitern könne. So hält er in dem naturwissenschaftlich gehaltenen Hauptwerk „Der Mensch im Kosmos“ im Anhang fest, die Evolution sei keine menschliche Idylle, sondern ein kosmisches Drama.<sup>206</sup> In „Die Entstehung des Menschen“ schließt er mit der Feststellung, auch ein Wachstum zum Bösen

---

<sup>203</sup> Teilhard, Gedanken über die Erbsünde, 1947, in „Mein Glaube“ Bd 10 d. Gesamtausgabe, 234-235.

<sup>204</sup> Schiwy, Gott im Wandel 190ff.

<sup>205</sup> Teilhard de Chardin, L'Énergie spirituelle de la souffrance, 1951, in: L'Activation de l'énergie, Bd 7 der französischen Gesamtausgabe 1963, 256-257. („le miracle ... d'une Christification possible de la souffrance“)

<sup>206</sup> Teilhard, Mensch 308. (Dieser Anhang wurde 1948 angefügt, in der Hoffnung, u.a. damit die Publikationserlaubnis zu erhalten.)

hin sei möglich; seinen eigenen Optimismus begründet er ganz klar religiös: „Gott als Triebkraft, Sammelpunkt und Garant – das Haupt der Evolution“.<sup>207</sup>

Insgesamt bietet Teilhards Sicht des Problems des Bösen bzw Leidens zwar Konsistenz mit seinem Weltbild insgesamt, doch bleibt auch hier die Frage nach dem letzten „Warum?“ offen. Den Gläubigen führt Teilhard auf einem bisher vielleicht ungewohnten Weg zum ehrfurchtsvollen Schweigen, den Ungläubigen wird er auch mit seinem Ansatz nicht überzeugen können.

Mit dem Themenkreis Geschlechtlichkeit, Rolle der Frau etc hat sich Teilhard im Laufe seines Lebens immer wieder auseinandergesetzt (vgl. 1.3.), ohne zu einer auch für ihn selbst endgültigen Position zu kommen. Einerseits sieht er in der zwischenmenschlichen Liebe schon die „Persönlichkeitsbildung durch Totalisierung“,<sup>208</sup> andererseits ringt er mit seinen Verpflichtungen als zölibatärer Priester und Jesuit. Während er 1950 an seinem Text „Herz der Materie“ arbeitet, schreibt er in einem Brief:

„ ... sehe ich besser, dass das Ganze aus vier (und nicht nur drei) Fäden gewoben werden muss, nämlich: das *Kosmische*, das *Humanum*, das *Christische* und das *Weibliche*, auch wenn ich noch nicht genau sehe, wie das vierte Element einzusetzen ist ...“<sup>209</sup>

Er weist also dem weiblichen Element eine stärkere und positivere Rolle zu, als das in der männlich geprägten christlichen Theologie traditionell der Fall war. Die moderne feministische Theologie hat allerdings völlig andere Ansätze verfolgt. (Aus dieser Sicht könnte man wohl auch an Teilhard kritisieren, dass er Humanum und Weiblichkeit schon rein begrifflich nebeneinanderstellt, womit Humanum implizit zum Männlichen wird.)

Ein vierter Themenkreis schließlich, mit dem sich Teilhard kontroversiell, aber im Laufe seines Lebens in sehr unterschiedlicher Weise beschäftigte, war die Frage nach dem Verhältnis seines Glaubens zu anderen Religionen bzw. geistigen Strömungen. Teilhard selbst fühlte sich von pantheistischen Gedanken angezogen, was ihm selbst, manchen seiner Freunde und erst recht seinen Kritikern Sorge bereitete. Er setzte sich mehrfach mit diesem Thema auseinander, so zB. in einem umfangreichen Aufsatz aus 1923<sup>210</sup>, in dem er versucht, zwischen christlich legitimen und aus christlicher Sicht nicht legitimen Formen des Pantheismus zu unterscheiden. (Der Begriff „Pantheismus“ war ihm offensichtlich nicht geläufig, zumindest verwendete er ihn nicht.)

Ein Jahrzehnt später sieht er in seiner Grundfrage nach dem Verhältnis von Gott und Welt drei zentrale Glaubentypen: die östlichen Religionen (nähere Unterscheidungen trifft er hier nicht) betonen den Geist, Materie sei für sie totes Gewicht und Illusion. Die „humanistischen Pantheismen“ (er denkt primär an den Marxismus) seien eine quasi-Religion ohne Gott, die

<sup>207</sup> Teilhard de Chardin, die Entstehung des Menschen (Bd 3 der gesammelten Werke), deutsch Nördlingen 2006, 128.

<sup>208</sup> Teilhard, Mensch 259.

<sup>209</sup> Schiwy, Briefe an Frauen (hier an Rhoda de Terra, 1950), 133. (Hervorhebung im Original)

<sup>210</sup> Teilhard, Pantheismus und Christentum, 1923, in: Mein Glaube, Bd 10 der Gesamtausgabe, 71-92.

nur die Materie und die Evolution ernst nähmen. Im Christentum schließlich sei durch die Inkarnation ein Weg des „Pan-Christismus“ vorgezeichnet: „Ich werde nur zum Geist gelangen, indem ich die Kräfte der Materie bis zum letzten freisetze.“<sup>211</sup>

Als sich Teilhard in den Folgejahren intensiver mit den großen asiatischen Religionen beschäftigt, fragt er (offenbar aus westlicher Sicht), welcher geistige Beitrag des Ostens bei einem Zusammenfluss östlicher und westlicher Religion und Wissenschaft zu erwarten sei:<sup>212</sup> aus Indien käme die Betonung des Einen und des Göttlichen, China betone die Priorität des Konkreten, Japan die Idee des Beitrags des Individuums zur Gesellschaft. Damit hat Teilhard den Schritt in die Erfüllungstheorie gemacht: die Achse des göttlichen Plans liegt im Christentum, Beiträge können aber auch von anderen Religionen kommen.

Erst in den letzten Jahren wurde bekannt, dass Teilhard sich später – abseits der Öffentlichkeit – offenbar intensiv mit Fragen des interreligiösen Dialogs beschäftigte. 1936 war in London der World Congress of Faiths gegründet worden, 1947 kam es zur Gründung eines französischen Zweigs „Union des Croyants“. Teilhards Eröffnungsvortrag musste wegen des über ihn verhängten Redeverbots in theologischen Fragen jemand anderer halten, auch die spätere Mitwirkung Teilhards in diesem Gremium war nur wenigen bekannt.<sup>213</sup> Bei diesen Überlegungen war es Teilhard wichtig, nicht ein Minimum an bereits existierender Übereinstimmung zwischen den Religionen zu suchen, sondern deren Konvergenz in der Zukunft.<sup>214</sup>

Jacques Dupuis nimmt mehrfach Bezug auf Teilhard und schließt seine Darstellung des Wegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus mit dessen Konvergenz-Gedanken: „Die eschatologische Fülle des Reiches Gottes ist die gemeinsame letzte Vollendung des Christentums und der anderen Religionen.“<sup>215</sup>

Zusammenfassend ist festzustellen, dass Teilhard in einer Zeit lebte, in der interreligiöser Dialog noch viel schwieriger war als heute. Er selbst näherte sich im Laufe seines Lebens diesem Themenkreis an, hatte aber nicht mehr die Zeit (oder auch Kraft?), sich öffentlich damit auseinanderzusetzen. In unserem Zusammenhang, in dem es um seine Bedeutung für die heutige Spiritualität geht, ist aber auch zu bemerken, dass seine Bedeutung zwar primär, aber nicht ausschließlich für Christen gegeben ist.<sup>216</sup> Seine Spiritualität ist zwar christlich

<sup>211</sup> Teilhard, *Mein Glaube*, 1934, im gleichnamigen Bd 10 der Gesamtausgabe, 145-156, Zitat 154.

<sup>212</sup> Teilhard de Chardin, *L'apport spirituel de l'extrême-orient. Quelques réflexions personnelles*, 1947, in: *Les directions d'avenir*, Bd 11 der franz Gesamtausgabe, 149-160.

<sup>213</sup> King, Ursula, *Teilhard de Chardin and Eastern Religions*, 2. erweiterte Auflage 2011, Bristol, 94-97.

<sup>214</sup> Ebd. 173-175.

<sup>215</sup> Dupuis, Jacques, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, Salzburger theologische Studien Bd 38, Innsbruck 2010, 532.

<sup>216</sup> Ursula King erwähnt in ihrem o.a. Werk an mehreren Stellen Vergleiche mit Konzepten im Hinduismus, insbesondere mit Sri Aurobindo, dessen Hauptwerk Teilhard knapp vor seinem Tod bekannt wurde und das er als Äquivalent in der indischen Tradition zu seinen eigenen Schriften sah; ferner zu Jules Mochnain und anderen. In Helmut de Terras Sammelband „*Perspektiven Teilhard de Chardins*“ (München 1966) sieht der buddhistische Lama Anagarika Govinda in seinem Beitrag „*Die Weltanschauung Teilhard de Chardins im Spiegel östlichen Denkens*“ viele Parallelen zum Buddhismus.



geprägt, kann aber auch Menschen anderen Glaubens wertvolle Impulse geben, umgekehrt öffnet sein Denken auch für Christen Türen zu anderen großen Religionen.

Abschließend stellt sich die Frage, warum Teilhards Gedanken heute nicht mehr die breite Faszination ausüben, die sie vor 40 bis 50 Jahren hatten. So prophetisch seine Ideen damals empfunden wurden, so haben sie doch nicht den Weg in die heutigen Hauptströmungen der Theologie oder des öffentlichen intellektuellen Diskurses gefunden. Zwar gibt es Ansätze wie zB. bei Ken Wilber<sup>217</sup> oder manche Elemente im Rahmen der Prozesstheologie, die gewisse Parallelen mit Teilhard haben, doch kann man wohl nicht von einem breiten geistigen Durchbruch im Sinne seiner Theorien sprechen. Die heute noch aktiven Hauptvertreter seiner Theorien sind meist in fortgeschrittenem Alter, in jüngeren Kreisen ist Teilhard oft unbekannt.

Zunächst mag es das Schicksal von Brückenbauern sein, von beiden Seiten nicht ernstgenommen zu werden: materialistisch eingestellte Naturwissenschaftler betrachten Religion und erst recht Mystik als zweifelhaft oder überholt, sehr in der Tradition verhaftete Christen empfinden Teilhards Weg als Irrweg. Der allgemeine Fortschritts-Optimismus in der Gesellschaft ist vielfach Skepsis gewichen, die für Teilhard wichtige Auseinandersetzung mit dem Marxismus hat in Europa an Bedeutung verloren.

Neben diesen allgemeinen Tendenzen dürfte es auch Aspekte in Teilhards Persönlichkeit geben, die seiner Akzeptanz abträglich sind. Er hatte zwar neue, durchaus „revolutionäre“ Ideen, war aber persönlich alles andere als ein „Revoluzzer“ im Sinne der 68er-Generation. Auch die heute oft anzutreffende synkretistische, unverbindliche Religiosität kann sich nicht auf Teilhard berufen. Sein Christus-Bild betont Personalität, sein persönliches Leben war geprägt von tiefem Glauben, intensivem Gebet, und großer Disziplin. Sein Ertragen des kirchlichen Drucks kann man als Zaghaftheit deuten, Teilhard selbst sah es wohl als notwendiges Opfer.

## 5. Zusammenfassung

Der französische Jesuit Teilhard de Chardin war ein weithin anerkannter Paläontologe, der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts aufgrund seiner wissenschaftlichen Tätigkeit ein evolutionäres Weltbild vertrat und sich um einen Brückenschlag zwischen diesem und seiner katholischen Religion bemühte. Mystische Erfahrungen bestärkten ihn in seiner Sicht, den Glauben an die Inkarnation Christi als kohärent mit einer Evolution des Kosmos zu sehen. In der Folge setzte er den Endpunkt der kosmischen Evolution, den er Omega nannte, mit dem Christus der Offenbarung gleich.

Wegen seiner Haltung zum Thema Evolution, die damals von der Kirche nicht akzeptiert war, sowie wegen seiner Position zum Thema Erbsünde und wegen des Vorwurfs des

---

<sup>217</sup> Wilber, Ken, Eros, Kosmos, Logos – eine Jahrtausend-Vision, Frankfurt 1996.

Vertretens pantheistischer Tendenzen durfte er als Priester und Ordensmann seine theologischen Theorien nicht publizieren und öffentlich vertreten. Er fügte sich der Kirchen- und Ordensdisziplin; seine Werke wurden daher erst nach seinem Tod veröffentlicht und lösten breites Interesse aus.

Das Hauptthema seiner Spiritualität war die Verbindung von Gott und Welt. Er lehnte die in der Geschichte der christlichen Spiritualität häufig vertretene Tendenz zur Weltflucht vehement ab und vertrat eine positive Sicht des menschlichen Handelns in der Welt, das er als Mitbauen an der Schöpfung deutete. Schöpfung ist dabei kein Ereignis einer fernen Vergangenheit, sondern ein auch in Gegenwart und Zukunft andauernder Prozess.

Biblich beruft sich Teilhard vor allem auf Paulus, insbesondere auf die christologischen Hymnen im Epheser- und Kolosserbrief sowie den paulinischen Begriff der Fülle (pleroma). Aus der christlichen Geistesgeschichte ist ihm u.a. Thomas v. Aquin mit dessen Hinweis auf den Eigenwert der Materie, Duns Scotus mit seiner Soteriologie wichtig. Ferner gibt es vergleichbare Ansätze bei Nicolaus Cusanus, und im Bereich der Mystiker vor allem bei Hildegard von Bingen. Für die Theologie des Vaticanums II wird Teilhard posthum wichtig, was insbesondere in „Gaudium et Spes“ zum Ausdruck kommt, der Konstitution über die Kirche in der Welt von heute.

Aus heutiger Sicht sind sowohl viele Vorstellungen als auch spirituelle Forderungen Teilhards leichter verständlich, aber auch dringlicher als zu seinen Lebzeiten:

Seine Idee der sich um die Erde bildenden Noosphäre, der Zone des Geistes, kann heute nicht mehr nur durch Stromleitungen verdeutlicht werden; Internet, Satellitennetze, GPS sind viel eindringlichere Wahrzeichen dieser Entwicklungsstufe geworden. Wirtschaftlich sprechen wir von Globalisierung, wir erleben das Entstehen multinationaler Konzerne, ein Wachstum internationaler Organisationen für die verschiedensten Anliegen, wir diskutieren die weltweite Gültigkeit von Menschenrechten, es gibt Ansätze zu einer internationalen Gerichtsbarkeit.

Wenn Teilhard Liebe als menschliche Form von Energie beschreibt, so ist diese Konzeption heute auf gesellschaftlicher wie auf individueller Ebene höchst aktuell: bloß auf Technik beruhendes (d.h. nur mit physikalischer Energie versehenes) Wachstum bzw. Globalisierung kann zu schrecklichen Folgen führen – vom Konzentrationslager bis zum Atomkrieg, von der ökologischen Katastrophe bis zum Welthunger. Ein gleichzeitiges Mehr an spiritueller Energie, d.h. Liebe, kann demgegenüber weltweite Solidarität für Katastrophenhilfe, Entwicklung, Gerechtigkeit, somit im weitesten Sinn sozialen Fortschritt bedeuten. Im Bereich des individuellen Menschen ist nur allzu offensichtlich, dass materielles Wachstum ohne spirituelles Wachstum in eine Sackgasse führt – Vereinzelung, Vereinsamung, Zerfall von Familien, Zweifel am Lebenssinn sind nur allzu häufige Folgen.

Eine Religion, deren Weltbild nicht offensichtlich überholt ist, sondern die ein kohärentes Bild von Gott und Welt vermittelt, kann auf die Frage nach dem woher, wohin und warum

des Lebens Antwort bieten und damit auch spirituelle Orientierung für heute. Ein Mehr an individueller und kollektiver Liebe bedeutet ein Mehr an Lebenssinn, ein intensiveres Mitbauen an der Schöpfung.

Teilhard sprach immer wieder davon, sein Anliegen sei ein „prae-sentire cum ecclesia“, ein Vor-Fühlen mit der Kirche. Er tat das im Bereich der Naturwissenschaft, wo er auf Akzeptanz der Erkenntnisse der Evolutionstheorie drängte. Im Bereich der Theologie urgierte er eine Sprache in der Christologie, die der kosmischen Rolle Christi gerecht würde. Das Ernstnehmen beider Bereiche führte ihn zur Vision des Punktes Omega, in dem beide Entwicklungen konvergieren. Das Leitmotiv seiner daraus abgeleiteten persönlichen Spiritualität hieß Eucharistie und Caritas.

Teilhards Existenz in seiner Doppelrolle als Naturwissenschaftler und Priester hatte immer eine feste Basis in seiner inneren Disziplin und seiner persönlichen Spiritualität, die auch durch ein beständiges und intensives Gebetsleben gekennzeichnet war. Mehrfach wurden ihm offensichtlich auch mystische Erfahrungen geschenkt. Dass er trotz aller Demütigungen seitens kirchlicher Behörden treu zu seiner Kirche stand, mag manchem zu denken geben, der vor vergleichsweise geringeren Problemen die Flucht wählt. Er hielt dem Druck stand und wurde so ein kühner Vordenker und Prophet des 20. Jahrhunderts.

„Noch vieles habe ich euch zu sagen: aber ihr könnt es jetzt noch nicht tragen. Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch zur vollen Wahrheit führen. Denn er wird nicht von sich aus reden, sondern er wird reden, was er hört, und das Zukünftige wird er euch verkünden. Er wird mich verherrlichen, weil er von dem Meinigen nehmen und euch verkündigen wird.“ (Joh 16,12-14)

## Literaturverzeichnis

A) Werke von Pierre Teilhard de Chardin:

Das folgende Literaturverzeichnis folgt der Gliederung der französischen Gesamtausgabe seiner Werke, bzw Übersetzungen dazu. Die Angaben zur Jahreszahl beziehen sich bei den Einzeltiteln auf das Entstehungsjahr, bei den Sammelbänden auf das Publikationsjahr (französisch oder deutsch). Manche Titel existieren in verschiedenen Versionen aus verschiedenen Jahren.

Band 1 Der Mensch im Kosmos (Le Phénomène humain), München 1959

Band 3 Die Entstehung des Menschen (Le Groupe Zoologique Humain), München 2006

Band 4 Le Milieu divin – essai de vie intérieure, Paris 1957

Band 6 L'Énergie humaine, Paris 1962

Esquisse d'un Universe Personnel, 1936

L'Énergie humaine, 1937

Band 7 L'Activation de l'Énergie, Paris 1963

L'Énergie spirituelle de la Souffrance, 1951

Band 9 Science et Christ, Paris 1965

Science et Christ, 1921

Mein Universum, Olten 1973 (deutscher Sonderdruck von „Mon Univers“ aus Bd 9)

Quelques Réflexions sur la Conversion du Monde, 1936

Band 10 Mein Glaube (Comment je crois), Olten/Freiburg 1972

Sündenfall, Erlösung und Geozentrik, 1920

Pantheismus und Christentum, 1923

Christologie und Evolution, 1933

Mein Glaube, 1934

Christus Evolutor oder eine logische Weiterführung des Begriffs der Erlösung, 1942

Einführung zum christlichen Leben, 1944

Gedanken über die Erbsünde, 147

Was erwartet die Welt in diesem Augenblick von der Kirche: eine Verallgemeinerung und eine Vertiefung des Sinnes des Kreuzes, 1952

Band 11 Les Directions de l'Avenir, Paris 1973

L'Évolution de la Chasteté, 1934

Note sur la Notion de Perfection chrétienne, 1942

L'Apport spirituel d'Extrême-Orient, 1947

Comment je vois, 1948

Band 13 Das Herz der Materie (Le coeur de la matière) Düsseldorf 2002

Die Messe über die Welt, 1923

Hymne an das Ewig Weibliche, Einsiedeln 1969

B) sonstige Literatur:

Arrupe, Pedro, Legacy of the Heart –Texts on the Heart of Christ 1965-1983, Rom 1983

Baatz, Ursula, Hugo M. Enomiya-Lassalle, Ein Leben zwischen den Welten, Zürich/Düsseldorf 1998

Barthel, Manfred, Des heiligen Vaters ungehorsame Söhne, Gernsbach 1991

Baudry, Gérard-Henry, Le Christ et la Fin de l'Histoire, in: Colloque de Centre Sèvres 1981, Teilhard de Chardin – son Apport, son Actualité, Paris 1982

Boné, Edouard, Le Paléontologiste à l'Épreuve du Temps, in: Colloque du Centre Sèvres 1981, Teilhard de Chardin –son Apport, son Actualité, Paris 1982

Boulad, Henri, Mystische Erfahrung und soziales Engagement, Salzburg/München 1997

Broch, Thomas, Denker der Krise –Vermittler von Hoffnung- - Pierre Teilhard de Chardin, Würzburg 2000

Bucher, Anton, Empirische Psychologie der Spiritualität: Möglichkeiten und Grenzen – ein Forschungsüberblick, in :Psychologie- Spiritualität- interdisziplinär, Frankfurt 2008

Colloque du Centre Sèvres 1981 (Hrsg) Teilhard de Chardin –son Apport, son Actualité, Paris 1982

Cuénot, Claude, Teilhard de Chardin, (französisch), Paris 1962

Cuénot, Claude (Hrsg), Teilhard de Chardin et la Pensée Catholique, Colloque de Venise sous les Auspices de Pax Romana, Paris 1965

De Certeau, Michel, Glaubensschwachheit, Stuttgart 2009

Delgado, Mariano, Dort Du allein, mein Leben! Die Gott-Trunkenheit des Johannes vom Kreuz, in: Gottes-Krise und Gott-Trunkenheit, Hrsg Delgado/Kustermann, Würzburg 2000

- Dupuis, Jacques, *Unterwegs zu einer christlichen Theologie des religiösen Pluralismus*, (Salzburger theologische Studien 38), Innsbruck/Wien 2010
- Flasch, Kurt, *Kampfplätze der Philosophie – große Kontroversen von Augustin bis Voltaire*, Frankfurt 2008
- Fox, Matthew, *Vision vom kosmischen Christus –Aufbruch ins dritte Jahrtausend*, Stuttgart 1991
- Gabriel, Leo, *Lebensphilosophie, Existentialphilosophie und Fortschrittsglaube*, in: Schöndorfer, Ulrich (Hrsg), *Der Fortschrittsglaube- Sinn und Gefahren*, Graz/Wien/Köln 1965
- Gelmi, Josef, *Nikolaus Cusanus*, Cusanus-Akademie Brixen 2001
- Haas, Adolf, *Teilhard de Chardin Lexikon*, 2 Bände, Freiburg 1971
- Hoff, Gregor Maria, *Religionskritik heute*, Kevelaer 2010
- Ignatius von Loyola, *Die Exerzitien*, Übersetzung Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1954
- Jungclaussen, Emmanuel, *Worte der Weisung - die Regel des heiligen Benedikt als Einführung ins geistliche Leben*, Freiburg 1980
- Kiechle, Stefan, *Die Jesuiten*, Freiburg 2009
- King, Ursula, *Teilhard de Chardin and Eastern Religions*, extended Edition, New York/Mahwah NJ, 2011
- Klein, Wolfgang, *Teilhard de Chardin und das Zweite Vatikanische Konzil*, Diss., München/Paderborn/Wien 1975
- Küng, Hans, *Existiert Gott?*, München 1978
- Lubac, Henri de, *Der Glaube des Teilhard de Chardin*, Wien 1968
- Lukas, Mary and Lukas, Ellen, *Teilhard (englisch)*, New York 1981
- Main Papers –International Teilhard Asia 2006 Conference: Teilhard de Chardin´s Significance for a Planetary Ethics and Creation Spiritualities*, Marikina City, Philippines 2007
- Marlet, Michael, *Bedeutung und Wertung des Säkularisierungsprozesses*, in: Morel, Julius, *Glaube und Säkularisierung*, Innsbruck 1972
- Mathieu, Pierre-Louis, *La pensée politique et économique de Teilhard de Chardin*, Paris 1969
- McGinn, Bernard, *Die Mystik im Abendland*, Bd 1 Ursprünge, Freiburg/Basel/Wien 1994
- McGinn, Bernard, *Die Mystik im Abendland*, Bd 4, Freiburg/Basel/Wien 2008

- Meurers Joseph, Fortschrittsglaube und exakte Naturwissenschaft, in: Schöndorfer, Ulrich (Hrsg) Fortschrittsglaube –Sinn und Gefahren, Graz/Wien/Köln 1965
- Meyer, Hans Bernard, Religiöse Praxis in einer säkularen Welt, in : Morel, Julius, Glaube und Säkularisierung, Innsbruck 1972
- Mutschler, Hans-Dieter, Physik und Religion, Darmstadt 2005
- Pieper, Josef, Hinführung zu Thomas von Aquin, München 1963
- Pietschmann, Herbert, Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters, Wien/Hamburg 1980
- Rahner, Karl, Grundkurs des Glaubens, Freiburg 1976
- Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert, Kleines Konzilskompendium, Freiburg 1966
- Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert, Kleines theologisches Wörterbuch, Freiburg 1961
- Ratzinger, Joseph, Einführung in das Christentum, München 1968
- Rennkamp, Hans-Joachim, Verwandertes Universum – die kosmische Dimension der Eucharistie, in : Christ in der Gegenwart, 65. Jahrgang, Sept 2013
- Riedel, Ingrid, Hildegard von Bingen, Stuttgart 1994
- Russo, Francois, Les Languages de Père Teilhard de Chardin, in: Colloque du Centre Sèvres 1981, Teilhard de Chardin –son apport, son actualité, Paris 1982
- Rutishauser, Christian, Spiritualität im Kontext –eine zeitgeschichtliche und religionswissenschaftliche Verortung, in: Spiritualität und Wissenschaft, Zürich 2005
- Rutishauser, Christian, Vom Geist ergriffen dem Zeitgeist antworten – christliche Spiritualität für heute, Ostfildern 2011
- Schiwy, Günther (Hrsg) Pierre Teilhard de Chardin - Briefe an Frauen, Freiburg 1988
- Schiwy, Günther, Der Geist des neuen Zeitalters – New Age Spiritualität und Christentum, München 1987
- Schiwy, Günther, Ein Gott im Wandel –Teilhard de Chardin und sein Bild der Evolution, Düsseldorf 2001
- Schiwy, Günther, Teilhard de Chardin- sein Leben und seine Zeit, 2 Bände, München 1981
- Schmitz-Moormann, Karl, Materie-Leben-Geist, Evolution als Schöpfung Gottes, Mainz 1997
- Schönborn, Christoph, Ziel oder Zufall? Schöpfung und Evolution aus der Sicht eines vernünftigen Glaubens, Freiburg 2007

- Schöndorfer, Ulrich (Hrsg), Der Fortschrittsglaube – Sinn und Gefahren, Festschrift der Wiener Katholischen Akademie für Kardinal Franz König, Graz/Wien/Köln 1965
- Schubert-Soldern, Rainer, Der Evolutionismus Teilhards de Chardin, Wien 1970
- Siebenrock, Roman, Vom biografisch eingefleischten Geist, in SaThZ 14(2010) 5-14
- Solignac, Aimé, Stichwort „Spiritualität“ in Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd 9, Hrsg J. Ritter u.a., Darmstadt 1995
- Spichtig, Margrit, Bruder Claus von Flue –erleuchtete Nacht, Freiburg 1981
- Spülbeck, Otto, Fortschrittsglaube und Evolution, in: Schöndorfer, Ulrich (Hrsg), Der Fortschrittsglaube –Sinn und Gefahren, Graz/Wien/Köln 1965
- Stikker, Allerd, Tao, Teilhard und das westliche Denken, Bern/München/Wien 1988
- Weismayer, Josef, Leben in Fülle –zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität, Innsbruck/Wien 1983
- Wendel, Saskia, Christliche Mystik, Kevelaer 2011
- Wendel, Saskia, Religionsphilosophie, Stuttgart 2010
- Wilber, Ken, Eros – Kosmos – Logos –eine Jahrtausend-Vision, Frankfurt 2001
- Zerwick, Max, Der Brief an die Kolosser – Der Brief an die Epheser, Stuttgart 1965

#### C) internet-Abfragen

- <http://de.wikipedia.org/wiki/Modernismus>, 2013-05-29
- <http://www.gesellschaft-teilhard-de-chardin.de//>, 2013-10-09
- <http://de.wikipedia.org/wiki/New-Age>, 2013-10-16
- <http://www.teilhard.de/Teilhard-Forum>, 2013-10-01

#### D) unveröffentlichte Quellen

- Dahlgrün, Corinna, Vortragsmaterialien zum Lehrgang „spirituelle Theologie im interreligiösen Prozess“ der Universität Salzburg, 2010
- Kampmann, Irmgard, Aus Gott geboren werden und Gott zur Welt bringen, Vortragsmaterialien Zürich 2012



Kampmann, Irmgard, *Mystik im Mittelalter* (zusammenfassendes Skriptum auf Basis von Borst, Otto, *Alltagsleben im Mittelalter*, Frankfurt 1983)

Nicólas, Adolfo, unveröffentlichter Text eines Vortrags vor Mitarbeitern im Wiener Kardinal-König-Haus vom 2013-06-08