

Philosophie und Wissenschaft im Weltbild von Teilhard de Chardin

Von Beda Thum

Teilhards Schriften sind zum Anstoß und Mittelpunkt von Auseinandersetzungen geworden, in denen mit plötzlicher Heftigkeit und Schärfe tiefgehende, wesentliche Aspekte der christliche Weltanschauung berührenden Gegensätze aufgebrochen sind. Die bisher im allgemeinen auf dem Boden gemeinsamer Grundauffassungen geführten Diskussionen über Biogenese, Evolution und Hominisation haben sich unter ihrem Einfluß zu Fragen erweitert, in denen die Stellung des Menschen im Kosmos und in der kosmischen Entwicklung, das Verhältnis Gottes zur Schöpfung und die Grundzüge des allgemeinen Wirklichkeitsverständnisses zur Erörterung stehen. Die folgenden Überlegungen wollen versuchen, diese großen Problemkomplexe unter einem zunächst speziell und begrenzt erscheinenden Gesichtspunkt zu beleuchten, inwieweit nämlich Teilhard als Vertreter und Verkünder einer Wirklichkeitssicht gelten kann, die sich dem naturwissenschaftlichen Forscher heute aus dem Studium der Phänomene natürlich ergibt, und inwieweit er von Vorstellungen und Auffassungen inspiriert ist, die ihren Quellen und ihrem Charakter nach als philosophisch zu bezeichnen sind. Die Fragestellung kann den Eindruck erwecken, sie sei einem etwas pedantischen Interesse an der Unterscheidung der Betrachtungsweisen und der Sauberkeit der Methode entsprungen. Sie ist aber für die im Zentrum der Diskussionen stehenden Probleme wichtiger, als es zunächst den Anschein hat. Teilhard will in den meistgelesenen und bekanntgewordenen seiner Bücher als Naturwissenschaftler sprechen und steht mit der Autorität eines unbestreitbar bedeutenden Geologen und Paläontologen sowie mit dem Gewicht der Erfahrungen und Einsichten einer langen Forschertätigkeit für die vorgetragenen Gedanken ein. Sehr viele seiner Leser nehmen sie darum mit der Überzeugung zur Kenntnis, daß in seinen Werken eine den modernen Naturwissenschaften entsprechende, aus ihren Forschungen und Entdeckungen erwachsene und durch sie bewahrheitete Wirklichkeitsschau zum Ausdruck komme und in ihren Folgerungen und Perspektiven entfaltet werde. Andererseits aber liegt es für den Kenner auf der Hand, daß Teilhard in manchen seiner grundlegenden Ideen, die seine Deutung der wissenschaftlichen Tatsachen weitgehend bestimmen, an gewisse philosophische Anschauungen anknüpft. Blickt man auf das allgemeine und unpersönlich Thematische, so ist es zunächst unsicher, auf welchen Partner sich Rede und Gegenrede in der Auseinandersetzung mit seinem Werk eigentlich beziehen: auf Grundannahmen und die geistige Einstellung moderner Wissenschaftlichkeit oder auf bestimmte philosophische Richtungen und Überlieferungen. Eine möglichst gründliche Klärung dieser Frage ist die Voraussetzung sowohl dafür, um dem Denken Teilhards wirklich zu begegnen, wie um die Ebene zu treffen, in der die Gegensätze zwischen manchen seiner Ideen und traditionellen Lehren zum Austrag zu bringen sind. Sie ist außerdem ein geeigneter Weg, in die Ordnung und inneren Zusammenhänge seiner Gedankenwelt einzudringen. Teilhard bezeichnet das Erfassen des Kosmos in der Dimension seiner schöpferischen, evolutiven Dauer als die entscheidende Errungenschaft modernen wissenschaftlichen Denkens, derzufolge die positive Kenntnis der Dinge fortan mit dem Studium ihrer Entwicklung zusammenfallen müsse¹. Die wie selbstverständlich ausgesprochene Verbindung der Bergsonschen Konzeption der Dauer mit dem Ziel und der Aufgabe wissenschaftlichen Verstehens ist ein erster, unübersehbarer Hinweis auf eine sehr persönliche Synthese von heterogenen, strenggenommen sich sogar wider-

¹ Der Mensch im Kosmos (abgekürzt MK), München 1959, S. 21 f., S. 206–217.

sprechenden Motiven in Teilhards Anschauungen. Man erinnert sich, daß Bergsons Philosophie der Evolution sich gegen den Szientismus richtete und daß die nur intuitiv erfaßbare reale Dauer und der lebendige Strom der schöpferischen Hervorbringungen der Evolution nach ihr dem abstrakten und analytischen Denken der Naturwissenschaften entzogen und unzugänglich sein sollte. Bergson bezog sich auf die vom Mechanismus beherrschte Wissenschaft seiner Zeit. Aber der von ihm betonte Gegensatz besteht, wenigstens in gewissem Grade, auch heute noch. Gewiß erforschen auch die Wissenschaften die Entstehung und die Herkunft der Dinge. Aber sie erblicken nicht schon in der Aufdeckung der Ursprünge die gesuchte wissenschaftliche Erklärung, sondern erst in der Erfassung der allgemeinen, für alle Zeiten zutreffenden und bindenden Korrelationen und Gesetze, nach denen das Neue aus dem Alten entspringen mußte. Die grundlegenden Disziplinen der Wissenschaften sind an einem Ideal wissenschaftlichen Verstehens orientiert, nach dem das evolutive Geschehen als das umstandsbedingte Auftreten von relativ stabilen Gleichgewichtsformen zu begreifen ist, deren Möglichkeiten in den von Anfang an gültigen Gesetzen seit jeher vorgezeichnet sind und deren Beschreibung als schöpferische Neubildungen strenggenommen unpassend und überschwänglich ist.

Man kann Teilhards Ideen über die Entwicklung des Kosmos in ihren Grundzügen aus der Absicht ableiten, den Gegensatz zwischen Bergsons Philosophie und den Naturwissenschaften, zwischen der Konzeption einer wahrhaft höherführenden, neue Seinsstufen verwirklichenden Entwicklung und einer Wissenschaft der unveränderlichen, ungeschichtlichen und allgemeinen Gesetzmäßigkeiten durch die Ansetzung der Evolution selbst als des fundamentalen, in den wissenschaftlichen Begriffen von Kraft und Energie formulierbaren Gesetzes in etwa und unter Preisgabe der erkenntnistheoretischen Thesen Bergsons zu überbrücken. Der Weltprozeß ist nicht nur von der physikalischen, „tangentiellen“, sondern auch von einer „radialen“ Energie getragen, durch die die Materie wie durch eine Schwerkraft auf immer höhere Stufen organisierter und zentrierter Komplexität tendiert, die, nach ihrer Innenseite betrachtet, zugleich höhere Stufen der Bewußtheit darstellen. Durch die radiale Energie des Weltstoffes wird die Geschichte des Kosmos, trotz aller Ablenkungen und Verirrungen in Sackgassen der Entwicklung, zu einer Orthogenese und Aristogenese, die auf die Verwirklichung einer höchsten Organisation und Verinnerlichung der Materie abzielt.

Dieser Versuch, die Evolution als einen der Wesensaspekte der materiellen Wirklichkeit zu verstehen, hat Ähnlichkeiten mit dem der nämlichen Grundabsicht entsprungenen Emergentismus C. Lloyd Morgans² und, bei wichtigen Verschiedenheiten, auch mit der Entwicklungsinterpretation des Diamat, deren Postulat des Übergehens quantitativer Veränderungen in qualitative Sprünge Teilhard übernimmt. Es sei davon abgesehen, ob Teilhards Vorschlag nicht auch Bergsons Konzeption des schöpferischen Charakters der Evolution im Grunde fallenläßt und an ihre Stelle einen universalen Virtualismus setzt, nach dem alles von Anfang an in der Materie präformiert ist; es ist zunächst zu prüfen, ob es ihm gelungen ist, das evolutive Geschehen in eine Formel zu fassen, die vom Standpunkt der Wissenschaften aus als ein Gesetz angesprochen werden kann. Man kann wohl mit Bestimmtheit sagen, daß Teilhards Bemühungen darum³ nicht zu einem Ergebnis geführt haben, das den Erfordernissen eines wohlformulierten und verifizierbaren wissenschaftlichen Gesetzes genügt. Der Hauptbegriff der Komplexität erhält keine hinreichend bestimmte Definition, nach der er für eine wissenschaftliche Betrachtung die Rolle eines Parameters und Kriteriums der Organisationshöhe übernehmen

² Emergent Evolution, London 1923.

³ Vgl. Die Entstehung des Menschen (abgekürzt EM), München 1961, S. 19, 25 ff.

könnte. Im ganzen Bereich des Anorganischen erweist sich das Gesetz der steigenden Verinnerlichung als unverifizierbar und bleibt auch ohne jeden Zusammenhang mit den heute geltenden Anschauungen über die Kräfte, denen Atome und Moleküle ihre Entstehung und innere Konfiguration verdanken. Die in Entsprechung mit dem Gesetz angenommene Vorstufe des Lebens in den Virusmolekülen, die sogar den Vitalisationspunkt der Komplexitätskurve darstellen sollen⁴, ist nach den neueren Forschungen mindestens sehr unwahrscheinlich geworden. Für die Nachzeichnung der organischen Entwicklung muß Teilhard an Stelle des unanwendbar werdenden Komplexitätsparameters den Index der Kephalisation⁵ und für die Menschheitsentwicklung den der Sozialisierung und Gemeinschaftsbildung heranziehen. Gewiß kann sich das Gesetz teilweise auf Tatsachen stützen, nämlich auf eine Entwicklungslinie im Reich des Organischen, deren Richtung durch die wachsende Mannigfaltigkeit und Komplexität der Lebensfunktionen und Außenweltsbeziehungen und parallel damit durch eine zunehmend differenzierte und gestufte körperliche Organisation definiert ist. Aber gerade im Hinblick auf diese solide, wirkliche Gegebenheit stellt sich Teilhards Gesetz der Rekursion dar als eine durch die Einführung unscharfer und unbestimmter Begriffe von weitester Anwendungsmöglichkeit zustande gebrachte Verallgemeinerung von Zusammenhängen, die in einem begrenzten Bereich aufweisbar und einsichtig sind, zu deren eindeutiger Bestätigung und Bewahrheitung aber nur die Tatsachen angeführt werden können, über die sie sich erheben will⁶.

Teilhard, der viele der genannten Schwierigkeiten selbst zur Sprache bringt, kann es kaum entgangen sein, daß sein Vorschlag nach den Maßstäben der Forschung nicht als sicherer oder auch nur schätzungsweise zuverlässiges Ergebnis der Naturwissenschaften gelten kann. Man wird darum fragen müssen, wie die von Teilhard oft wiederholten Versicherungen⁷, daß er nur als Naturwissenschaftler spreche, der sich auf das Gebiet der beobachtbaren Tatsachen beschränkt und nur mit der Erscheinungswelt befaßt, das heißt dem „Berührbaren und Photographierbaren“, und daß sein Gesetz der Rekursion ein Erfahrungsgesetz sei, eigentlich zu verstehen seien. Sie sind ohne Zweifel sehr erstaunlich angesichts der Behauptungen, daß die Kosmogonie von primär psychischer Natur sei, daß der unbelebten Materie ein „atomares“ Bewußtsein sehr niedrigen Intensitätsgrades zukomme, das sich unserer Wahrnehmungsfähigkeit entzieht. Ist es nicht ein höchst merkwürdiges Bekenntnis zur Empirie, wenn Teilhard als Regel aufstellt, daß die entscheidenden Tatsachen, die neue Stufen und Niveaus der Komplexität schaffenden Übergänge, nicht mehr aufweisbar und belegbar sind? Er spricht davon, daß seine Überlegungen eine Art von Hyperphysik darstellen oder daß er ein Physiker im alten griechischen Sinne des Wortes sei. Bruno de Solages hat diese Bemerkungen aufgegriffen und den Standpunkt der Betrachtungen Teilhards mit dem der aristotelischen Physik verglichen, die die Natur zum Gegenstand hat, sofern sie erscheinende Wirklichkeit ist. Solche Angleichungen und Erinnerungen verwirren indes die Frage mehr, als sie sie aufhellen, denn die antike Physik suchte gerade, soweit sie nicht einfache Naturbeschreibung und -geschichte blieb, die Prinzipien und Ursachen der Naturphänomene zu ergründen, was Teilhard zu wiederholten Malen als außerhalb der Abzielung seiner Gedankengänge liegend erklärt.

Die inneren Zusammenhänge und die Struktur von Teilhards Gedankenwelt sind aufschlußreicher ausgedrückt in den Texten, in denen er das Gesetz der sich stei-

⁴ EM, S. 21 f.

⁵ EM, S. 49 f.

⁶ Vgl. zu dieser Beurteilung J. Meurers, *Die Sehnsucht nach dem verlorenen Weltbild*, München 1963.

⁷ MK, Vorbemerkung und Prolog; entsprechende Äußerungen aus anderen Schriften sind zusammengestellt bei Cl. Tresmontant, *Einführung in das Denken Teilhards de Chardin*, Freiburg 1963, S. 19–24.

gernden Komplexität und den Gedanken der Verbundenheit alles Existierenden in einem evolutiven Prozeß als das Licht bezeichnet, das alle Tatsachen erhellt und einem wahren Verstehen zugänglich werden läßt, oder als die Grundtatsachen darstellt, denen künftig jede Theorie und Hypothese werde Rechnung tragen müssen und deren Anerkennung die Voraussetzung dafür sei, daß die Welt für uns heute wahr werde⁸. Die Grundthesen Teilhards haben offenbar Züge apriorischer Bedingungen der Verstehbarkeit und vorgängiger Gewißheiten an sich, die beanspruchen, für die Deutung und Ordnung der Tatsachen maßgebend zu sein. Für einen realistischen Denker kann dies aber nur bedeuten, daß in ihnen nicht nur phänomenale, sondern wesentliche Aspekte der Dinge und Elemente einer Ontologie der kosmischen Wirklichkeit ausgesprochen und festgelegt sind. Teilhards Betrachtungen und Behauptungen reichen viel weiter in die Bezirke der Philosophie, als es ihm nach den angeführten Erklärungen zu Bewußtsein kam – oder, als er aus dem Wunsch, Diskussionen und Konflikte zu vermeiden, zugeben wollte. Die Beziehungen zu Bergsons Philosophie in Zustimmung und Ablehnung sind schon angedeutet worden. Vielfache Berührungen bestehen auch mit der Philosophie M. Blondels, dessen Satz, daß eine wahre Ontologie eine Ontogenie sein müsse, in Teilhards Aufstellung nachklingt, daß die Kenntnis der Dinge mit dem Studium ihrer Entstehung zusammenfalle. Blondel gab wohl auch mit seiner dynamistischen Ontologie und mit dem Gedanken eines die eigentliche Konsistenz der Wirklichkeit ausmachenden wirksamen Strebens nach totaler Kohärenz und universaler Einheit das Vorbild für Teilhards radiale Energie, die die Teile der Materie in konvergierender Richtung auf eine höhere Einheit hinbewegt. Er war mit seiner These, daß alles Denken sei und daß schon in den Ordnungen und Strukturierungen des Unbelebten ein nicht-reflexes, rein direktives Denken am Werk ist⁹, wohl sicher die philosophische Autorität, durch die sich Teilhard in seiner Behauptung eines rudimentären Psychischen schon im kleinsten Teilchen der Materie bestärkt fand. Vor allem aber ist auf die Zusammenhänge aufmerksam zu machen, die zwischen den als phänomenwissenschaftlich vorgestellten Untersuchungen Teilhards und seinen wenig bekannten, ohne Zweifel metaphysischen Ideen bestehen, die vor allem in Entwürfen aus der Zeit des ersten Weltkrieges niedergelegt sind¹⁰, an denen Teilhard aber nach dem Ausweis einiger Aufsätze im wesentlichen bis in seine letzten Lebensjahre festgehalten hat. Es scheint uns unrichtig, sie als einen bloßen Anhang zu einem im übrigen nicht-philosophischen Lebenswerk zu behandeln. In ihnen sind Gedanken niedergelegt, die Teilhard in der Periode der ersten Gestaltgebung und Fassung seiner persönlichen Reflexion erfüllten, und sie können schon im Hinblick auf das Gewicht, das ihnen als metaphysischen Gedanken zukommt, nicht nur als Abschweifungen von den eigentlichen Themen seines Nachdenkens aufgefaßt werden. In ihnen liegt ein Bindeglied zwischen den phänomenwissenschaftlichen Studien und den in den spirituellen Schriften ausgesprochenen Ideen und wenigstens zum Teil auch die Begründung der erwähnten nicht erfahrungsmäßigen, apriorischen Voraussetzungen und Überzeugungen.

Die Unklarheiten dieser Situation haben die Auseinandersetzungen um Teilhards Werk sehr verwirrt und zur Folge gehabt, daß Theologen und Philosophen glaubten, die angeblich rein erfahrungswissenschaftlichen Ausführungen als solche anerkennen und von den philosophischen und theologischen Kontroverspunkten trennen zu sollen, während sich in den Kreisen der Naturwissenschaftler und vor allem naturwissenschaftlich Interessierten die Ansicht bildete, Teilhard biete eine umfassende

⁸ MK, S. 8, 209.

⁹ Vgl. *La pensée*, T. I., Paris, 1934, S. 33 ff.

¹⁰ Vgl. Tresmontant, S. 128–142.

Synthese der heute bekannten Fakten, die, ohne mit den Problemen und Richtungsstreitigkeiten der bisherigen Philosophie belastet zu sein, dem modernen Menschen in einer ihm angemessenen Denkweise und Sprache das gewähre, was die historischen Richtungen der Philosophie vergangenen Epochen gegeben haben. Die beiden Einstellungen entsprechen nicht den wirklichen Zusammenhängen. P. Rabut¹¹ etwa hält Teilhards Ansichten über die Hominisation unter Berufung auf eine Note in MK¹² für vereinbar mit der Lehre der unmittelbaren Erschaffung der Geistseele. Es mag richtig sein, daß es keinen formellen Widerspruch bedeutet, an beiden festzuhalten. Aber entzieht Teilhards Auffassung dem Vertreter der traditionellen Lehre nicht wenigstens alle Grundlagen für die Behauptung und Rechtfertigung seiner These? Wenn es auf Grund der Beständigkeit der Bewegung in Richtung auf eine Konzentrierung des Psychischen „physikalisch unvermeidlich“ ist, daß der tierische Bewußtseinszustand schließlich sprunghaft in den „Zustand der Reflexion“ übergeht und damit die phänomenischen Differenzen, von denen die Beweise der Geistigkeit und Substantialität der menschlichen Seele auszugehen gezwungen sind, durch ein Naturgesetz überbrückt und auf verschiedene Zustände der psychischen Energie zurückgeführt werden, wird diesen Beweisen jeder Anhaltspunkt entzogen. Man wird wohl darüber hinaus noch hinzufügen müssen, daß ihr Gegenstand für ein Weltbild, das den Menschen auch seiner Geistigkeit nach völlig dem Leben und dem kosmischen Werden einordnet, nicht mehr annehmbar und assimilierbar ist¹³. Auf der anderen Seite sind alle, die sich durch Teilhards Ideenwelt über die Dispute der Philosophen hinausgehoben und von den historischen Problemen der Philosophie befreit fühlen, daran zu erinnern, daß die tragenden Annahmen Teilhards durchaus im Rahmen der historischen Diskussionsthemen (Leibniz-Blondelscher Dynamismus und Virtualismus gegen klassische Substanz- und Potenzlehre, Erhöhung des Kosmos zu einer alles aus sich entfaltenden Einheit, deren innerste Kräfte mit dem schaffenden Wirken Gottes und seiner aktiven Präsenz in der Welt verschmelzen, gegen die traditionelle Schöpfungslehre und Erklärung des Verhältnisses zwischen göttlicher Allwirksamkeit und geschöpflicher Kausalität) bleiben und daß es der philosophischen Reflexion obliegt, über diese Fragen zu entscheiden.

Zur Aufhellung der eigenartigen Verflechtung erfahrungswissenschaftlicher, philosophischer und theologischer Komponenten in Teilhards Werk genügt es indes noch nicht, an seine Zugehörigkeit und Mitarbeit im Kreis um den Philosophen E. Le Roy zu erinnern und auf seinen geistigen Werdegang hinzuweisen, für dessen erste produktive Periode sich ein vorwiegend metaphysisches Interesse belegen läßt. Sie ist auch aus einer Zielsetzung hervorgegangen, die sich Teilhard, ähnlich wie den englischen Biologen J. Huxley und J. B. S. Haldane, als Naturwissenschaftler nahelegte. Als Krönung der Forschung mag dem Naturwissenschaftler eine Theorie der Welt im Ganzen vorschweben, die die verschiedenen Bereiche positiven Wissens nicht nur zusammenfaßt, sondern auch ihre Verschiedenheit und Gliederung wissenschaftlich erklärt, für die also nicht mehr die Phänomene der verschiedenen Wirklichkeitsbereiche, sondern die „Weltphänomene“ des Unbelebten, des Organischen und des menschlichen Bewußtseinslebens zur Untersuchung stehen – in welchem Sinne ja wohl auch der Originaltitel von MK: *Le phénomène humain* aufzufassen ist. Es scheint, daß auch Teilhards Erklärungen über den phänomenwissenschaftlichen Charakter seiner Überlegungen im Licht dieses Projekts zu interpretieren sind. Er glaubte auf dem Boden der Naturwissenschaften zu bleiben,

¹¹ O. A. Rabut, Gespräch mit Teilhard de Chardin, Freiburg 1961, S. 40.

¹² S. 155.

¹³ Vgl. MK, S. 153, Anm.: „So wäre der zum Ichbewußtsein gelangte Mensch nur eine Lösung unter den zahllosen Bewußtseinsweisen, die das Leben in der Tierwelt versucht hat.“

wenn er mit den begrifflichen Mitteln und in der Darstellungsform einer wissenschaftlichen Theorie ein Bild der Struktur und der Entwicklung des Weltganzen entwarf; er war der Überzeugung, daß der Plan einer solchen „Hyperphysik“ seine gewagten Extrapolationen rechtfertigte, wenn sie sich ihm als Voraussetzungen der Durchführbarkeit einer Welttheorie darstellten.

Es steht aber keineswegs von vornherein fest, daß jede Wirklichkeit und jedes System von Wirklichkeiten in der Form einer nach dem Vorbild unserer naturwissenschaftlichen Tatsachensystematisierungen konstruierten Theorie erschlossen werden kann. Erst die positive Bewährung und die Fruchtbarkeit einer solchen Darstellung beweisen, daß die betreffende Wirklichkeit ein möglicher Gegenstand einer Theorie der genannten Art ist. Da Teilhards Versuch diesen Anforderungen bei weitem nicht genügt, stellt er keine wissenschaftliche Theorie dar, wenn er sich auch bemüht, den Bau und die Darstellungsweise einer solchen in etwa nachzuahmen, was nur in sehr besonderem und eingeschränktem Sinne Teilhards Versicherungen wahr macht. Die Voraussetzung, daß eine Welttheorie der gekennzeichneten Art möglich sein müsse, kommt aber auch einer Stellungnahme zu gewissen wichtigen philosophischen Fragen gleich. Eine Hyperphysik der Weltphänomene muß in der einen oder anderen Form zu einer monistischen Wirklichkeitsdeutung führen. Eine Theorie läßt ihren Geltungsbereich notwendig fundamental homogen werden; ein Projekt, das eine theoretische Erfassung der Vielheit und Verschiedenheit der Wirklichkeitsordnungen und Weltgebilde antizipiert, muß eine einheitliche Grundgegebenheit als die Basis seiner Erklärungen postulieren. Zeugnisse dafür, daß sich diese logischen Forderungen bei Teilhard Geltung verschaffen, sind in fast allen das Grundsätzliche seines Standpunktes formulierenden Texten zu finden. Er bezeichnet es als unmöglich und unwissenschaftlich, bei einem Dualismus von stofflicher und geistiger Energie stehenzubleiben¹⁴, weshalb er alle Energie psychischer Art sein läßt und die Verschiedenheit von physikalischer (tangentieller) und radialer Energie als eine innere Unterscheidung und Differenzierung betrachtet; die Gesamtheit der Dinge ist zu denken als die eine dauernde, von einer evolutiven Bewegung belebte Raum-Zeit; alles ist verbunden in einer gemeinsamen Genese, in der sich Raum und Zeit vereinen, um den Weltstoff zu weben¹⁵. Wenn die ersten Kapitel von MK nur von der Materie als einem einzigen Atom sprechen, so wird später ausdrücklich gesagt, daß auch das Denken der „organischen Flut der Raum-Zeit“ einzuverleiben und der Mensch nichts anderes sei, als die zum Bewußtsein ihrer selbst gelangte Evolution¹⁶.

Für die Ausführung und Durchzeichnung des allgemeinen Plans wurde naturgemäß Teilhards dynamistische Auffassung der Wirklichkeit maßgebend, weshalb sein Monismus die Vielheit der Wesen nicht in einer Allnatur oder Allsubstanz aufhebt, sondern in der Ebene der „Energie“, das heißt des wirkenden und produzierenden Strebens unterfängt, die die Ebene der Konsistenz der Wirklichkeit ist¹⁷. Er wird außerdem durch den nur in den metaphysischen Schriften ausgesprochenen Gedanken eines dem Prinzip der Vereinheitlichung antipodischen nichtigen „reinen Vielfachen“ modifiziert. Welcher Art das Verhältnis der einen und zu immer verinnerlichter Einheit erhebenden Energie des Kosmos zu Gott und seinem schaffenden Wirken ist, läßt sich schwer genau bestimmen. Teilhard versucht, sich die Erschaffung des Kosmos vorzustellen, indem er sein schon auf Extrapolation

¹⁴ MK, S. 40.

¹⁵ MK, S. 208.

¹⁶ MK, S. 211.

¹⁷ Die von Rabut (a. a. O., S. 48) erwogene Ähnlichkeit zwischen Teilhards Energie und der Natur des Aristoteles wird mehr als ausgeglichen durch den grundlegenden Unterschied zwischen einer Auffassung, für die das Vermögen zu wirken „konstituierenden Wert“ besitzt (MK, S. 16) und einer Ontologie der substantiellen Seinsgründe.

beruhendes Gesetz der zunehmenden Komplexität noch einmal auf das hin extrapoliert, was vor aller Erfahrung liegt. Im Urbeginn waren „an den beiden Polen des Seins“ Gott und das Vielfache; Gott wurde zum Schöpfer, indem er in den Kampf gegen das nichtige Vielfache eintrat, und sein Erschaffen besteht in der Überwindung des in sich unendlich Geteilten und aller Gestaltung und Ganzheit Widerstehenden¹⁸. Andererseits ist aber auch die radiale Energie der Materie die Wirkmacht, die die elementaren Bausteine der Welt zu organisierten Ganzheiten zusammenführt. Ist sie dann nur ein anderer Name für das über die Konstitution der ersten und einfachsten Elemente hinaus sich fortsetzende vereinheitlichende Wirken Gottes, in dem sein Erschaffen bestehen soll? Manche Texte, besonders aus *Le milieu divin* scheinen eine solche Interpretation zu bestätigen: Der Mensch fällt in seinem Handeln zusammen mit der Schöpfermacht Gottes und setzt sie fort¹⁹; er findet im inneren Quellen seines Lebens das schöpferische Wirken Gottes selbst²⁰. Das Anliegen des Buches liegt indes nicht in einer metaphysischen Erläuterung der Schöpfungslehre und der göttlichen Erstursächlichkeit, sondern in der religiösen Vergegenwärtigung und Begegnung mit Gott im kosmischen Geschehen und im eigenen Leben.

Das Vorausgehende hat einen Eindruck von der Doppeldeutigkeit und Zwieltigkeit vermitteln können, die über dem Werk Teilhards liegt. Man schwankt, ob man es nicht als eine modernisierte Wiederaufnahme früherer Formen der Naturvergöttlichung verstehen soll – ein Vergleich mit Häckels Welträtseln würde manche lehrreiche Parallelen aufzeigen können –, die vom Pantheismus zu einer Art von dynamistischen Pantheismus fortgeschritten ist. Man fragt sich, ob in den Ideen über die künftige Entwicklung der Menschheit nicht soziologische und kulturelle Perspektiven, mit einem Einschlag aus einer Ideologie der UNO und UNESCO, als wesentliche Aspekte der Botschaft vom Kommen des Reiches Gottes entfaltet werden. Angesichts der Überzeugung Teilhards, daß seine Ideen mit der christlichen Lehre vereinbar seien, und im Hinblick auf die ohne Zweifel zu innerst gehegte Absicht, Gottes Größe und Christi Herrlichkeit gegenwärtiger und näher zu ergreifen, zögert man, sich zu entscheiden. Am meisten lassen wohl die Ansichten Teilhards über die Schöpfung zu der Ansicht neigen, daß er in seinen Gedankengängen nicht mehr auf dem Boden der geoffenbarten Wahrheit steht. Ein Gott, der dadurch, daß er ist, eo ipso außerhalb seiner das „positive und erschaffbare Nichts“ des reinen Vielfachen setzt, das der Ansatzpunkt seines schaffenden Wirkens ist, der nicht durch einen absolut initiativen Akt freien Setzens und Sich-Zuteilgebens schafft, sondern um eine nach dem Sein verlangende Leere auszufüllen, hat mehr Ähnlichkeit mit dem Gott eines gnostischen Systems als mit dem der Heiligen Schrift. Teilhard äußert dabei in der Begründung seiner Auffassung auch Kritiken gegen die traditionelle Schöpfungslehre, die nach ihm die Schöpfung als einen Willkürakt und die Welt als radikal kontingent und „nutzlos“ erscheinen lasse, die eine so bestürzende Verständnislosigkeit für die dem Christentum wesentliche Dimension der personalen, sich selbst in Sinnhaftigkeit gründenden Tat bekunden, daß sie allein genügen, um die Hoffnung zu zerstören, in Teilhard den Wegbereiter einer authentisch christlichen, modernen Wirklichkeitsdeutung zu finden.

Er hat indes wohl dennoch die Sendung, uns unsere Aufgaben in der gegenwärtigen geistigen Situation zu Bewußtsein zu bringen. Seine Bücher und die Kommentare seiner Bewunderer lassen erkennen, wie real die Gefahr ist, daß die christliche

¹⁸ Vgl. die Zitate aus Manuskripten und Aufsätzen aus dem Zeitraum von 1917–1953 bei Tresmontant S. 128–135.

¹⁹ *Le milieu divin* (abgekürzt MD), S. 51.

²⁰ MD, S. 78.

Weltschau unter den Formulierungen, die frühere Zeitalter ihr gegeben haben, nicht mehr verstanden und ergriffen wird. Sie werden weitergegeben ohne die größeren gedanklichen Zusammenhänge und Ausblicke, denen sie entstammen, und klingen im Zusammentreffen mit modernen, erfahrungs- und erlebnisgetragenen Auffassungen für viele Ohren leer und taub oder primitiv bildlich. Teilhard findet etwa, daß die traditionelle Schöpfungslehre auf seine ihrer Tiefe und Durchdachtheit gewiß nicht gleichkommenden Bedenken nur mehr verbale Antworten habe²¹; die Lehre von der Welt als dem Zeugnis der absoluten Macht Gottes über das Sein und dem endlichen Abbild seiner Vollkommenheitsfülle scheint ihm so fernliegend geworden zu sein, daß er das religiöse Problem des heutigen Christen darin sieht, vor dem Glanz und der Größe des Universums den Glauben an den Gott der Offenbarung festzuhalten und zu leben²². Die Forderung einer erfahrungsnahen, konkreten und „sehenden“ Wirklichkeitserfassung läßt ihn die Überlegungen der traditionellen Metaphysik übergehen und im Vertrauen auf die Tragfähigkeit einer solchen Wirklichkeitsschau ein Gedankensystem entwickeln, das in seiner Weise zu vielen Fragen Stellung nimmt, die der ausgeklammerten Metaphysik vorbehalten bleiben oder in Auseinandersetzung mit ihr erwogen werden sollten. Man darf wohl bezweifeln, ob Teilhard hinreichend bedacht hat, von welcher ungeklärten Voraussetzungen und unüberprüften Vorentscheidungen solche Intuitionen abhängig zu sein pflegen, und andererseits, daß sich doch auch auf dem Boden der ausgeschalteten traditionellen Metaphysik eine Gesamtsicht der Wirklichkeit, mit Einschluß ihrer evolutiven Aufwärtsbewegung gewinnen läßt, die um nichts weniger erfahrungsnah und einheitlich ist und die mit ihrer Grundkonzeption eines „offenen“ Kosmos gegenüber der Annahme eines dynamisch geschlossenen Universums eine Alternative darstellt, die die angebliche Notwendigkeit dieser Annahme dementiert. Leider wird diese Gesamtsicht gewöhnlich nur in der Form ausgedrückt, daß der Weltprozeß sich zwar im allgemeinen aus den den Dingen eigenen Vermögen und Kräften erkläre, daß aber in bestimmten Wendepunkten Gott in spezieller Weise in die Weltentwicklung „eingegriffen“ habe. Damit wird das Mißverständnis nahegelegt, daß Gott sein anfängliches Werk in einer Sukzession von Akten nachträglich verbessere und aufwerte und daß er einmal gesetzte Ordnungen außer Kraft setze. Tatsächlich aber ist Gott durch einen Akt seines Willens der Urheber der gesamten kosmischen Wirklichkeit in ihrer ganzen zeitlichen Erstreckung und Entfaltung. Die Unterscheidungen zwischen Erschaffung, Erhaltung, Konkurs und den besagten speziellen Eingriffen sind nur die Reflexion und Spiegelung der verschiedenen Weisen, in denen das endliche Seiende kraft seiner eigenen Seinsmächtigkeit seine zeitliche und aktive Entfaltung begründet und bestimmt, auf die Ursächlichkeit Gottes. Man unterscheidet Erschaffung und Erhaltung, weil die Dinge sich ihrer Gründung im Sein gegenüber anders verhalten als zu ihrem Fortbestand im Sein, den sie als einmal begründete von sich aus fordern, und man unterscheidet zwischen Konkurs und besonderem Eingreifen, weil die Dinge ihren Tätigkeiten und den Wirkungen derselben gegenüber eine ihnen eigene Begründungs- und Bestimmungsgewalt zur Geltung bringen, während sie in gewissen Fällen durch ihre Tätigkeiten nur vorbereiten und anbahnen, was auch die Gesamtheit der kosmischen Ursachen nicht wahrhaft bewirken kann. Die genannten Unterscheidungen sind im Grunde Elemente einer Analyse und genaueren Bestimmung davon, was das Sein der kosmischen Dinge eigentlich besage und welches der Grad und die Entfaltungsformen seiner Seinsmacht seien. Es ist fast überflüssig, zu sagen, daß es sich in den sprunghaften, „qualitativen“ Übergängen nicht um Außerkraftsetzungen bisher gültiger Ordnungen, sondern um ihre Integration und

²¹ Tresmontant, S. 135; der Autor stimmt Teilhard darin bei!

²² MD, S. 24.

Einbeziehung in die Formen der Selbstentfaltung und des Wirkens einer höheren Seinsstufe, um das Eingehen des Bisherigen in eine um eine neue Dimension bereicherte Wirklichkeit handelt. Die Biogenese hob nichts auf vom Chemismus der kolloidalen Komplexe, aus denen die ersten Lebewesen vermutlich hervorgegangen sind und die Geistseele nichts von den psychischen Vermögen der Prähominiden. Sie lassen auch aus der Geschichte des Universums nicht etwa eine Folge unzusammenhängender und planloser Verwandlungen werden. Sie sind von einer Ordnung und einem wenigstens im allgemeinen erkennbaren „Gesetz“ umfaßt, das es ermöglicht, eine kohärente Gesamtsicht der Wirklichkeit zu gewinnen, ein Gesetz allerdings, das nicht physische oder dialektische Notwendigkeiten zum Gegenstand hat, oder das sich, wie das Rekursionsgesetz Teilhards, auf ein mythisches Ringen der Einheit mit der Mengenhaftigkeit und Vielheit zurückführt, sondern die über der Schöpfung waltende Großmut Gottes beschreibt, die das Geschaffene in dem Maße vollkommener am Sein teilhaben läßt, in dem die niedrigeren Seinsordnungen geeignet sind, die Funktion tragender und instrumentaler Wesensschichten in höheren Seinsstufen zu erfüllen. Nach dieser Gesamtsicht ist der Kosmos nicht schon von Anfang an virtuell alles, was sich in ihm im Laufe seiner Entwicklung verwirklicht, aber er bereitet im Hinblick auf jene von Gott her waltende Ordnung das Emergente und schöpferisch Neue aus eigenen Kräften vor und führt es herbei. Sollte diese Sicht, die nicht genötigt ist, unwahrscheinliche Extrapolationen aufzustellen oder einen Virtualismus zu postulieren, der entweder das Aufbrechen von wahrhaft und irreduzibel Neuem ausschließt und dem Kosmos einen eigentlich schöpferischen Aufstieg versagt oder das eigene Sein der Dinge gefährdet, und die vor allem auch der Schau der Natur verwandt ist und nahesteht, die uns der Herr nach Mt 6, 28–30, lehrt, nicht auch für unser heutiges Wirklichkeitsverständnis maßgebend sein können?

PASTORALFRAGEN

Betriebsseelsorge in Österreich

Von Walter Suk

Referate und Diskussionen über Betriebsseelsorge im süddeutschen Raum, in Österreich und in der Schweiz zeigen in überraschender Weise die gleichen Fragestellungen, Probleme, Schwierigkeiten, geben aber auch im großen und ganzen gleiche, zumindest ähnliche Antworten und Lösungsvorschläge: Das Alphabet, die Vokabeln des Betriebsapostolates der Betriebsseelsorge scheinen sich vom Neusiedler See bis zur Nordsee zu gleichen.

Die folgende Übersicht über die Betriebsseelsorge in Österreich möchte zuerst einige Erkenntnisse, thesenartig formuliert, vortragen, die bewußt oder unbewußt seit 10 Jahren zum Betriebsapostolat in Österreich hingeführt haben; damit wird auch die Ausgangsposition gezeigt, eine Standortbestimmung versucht und eine Anzahl grundsätzlicher Schwierigkeiten aufgezeigt; weiters sollen Weg und Ziel des Betriebsapostolates in Österreich kurz skizziert und die sich dabei ergebenden praktischen Schwierigkeiten geschildert werden.

I. Wichtige Erkenntnisse für die Betriebsseelsorge in Österreich.

1. Langsam erkennt man, „daß der Geist des Christentums aus zwei Ursachen ausgelöscht werden kann: Entweder dadurch, daß ein feindlicher Ungeist ihn verdrängt, oder dadurch, daß . . . der Raum, in welchem der Geist des Christentums bisher gelebt hat, auf Grund soziologischer Veränderungen abgebaut wird und