

Schöpfung und Vorsehung in der Lehre der Kirche und im Teilhardismus

Lutz Sperling

	S.
1. Schöpfung und Vorsehung	3
Thesen zum 1. Kapitel	29
2. Teilhard de Chardin original	35
Thesen zum 2. Kapitel	65
3. Christian Kummer - ein Teilhardist unserer Zeit	71
Thesen zum 3. Kapitel	101
Exkurs: Julian Huxley	107
Literatur zur Vorlesung	131

1. Schöpfung und Vorsehung

Einleitung

Ähnlich wie in den beiden vorangegangenen Vorlesungsblöcken soll auch in diesem ein kritischer Blick auf bestimmte derzeit im katholischen Bereich in Deutschland verbreitete, durch die Evolution wesentlich bestimmte Positionen geworfen werden. Einmal wurden für diese Kritik als gültiger Maßstab Positionen des katholischen Philosophen und Anthropologen Hans-Eduard Hengstenberg, das andere Mal Positionen des katholischen Philosophen Josef Pieper vorausgeschickt und zugrundegelegt. Hengstenberg beklagte am Ende eines Vortrags 1985: "Der Evolutionismus hätte sich nicht in so verheerender Weise auswirken können, wenn in den letzten Jahrzehnten in Theologie und Kirche eine glaubwürdige Schöpfungslehre lebendig und die philosophische Bildung der Theologen nicht so mangelhaft gewesen wäre." Deshalb wird im aktuellen Vorlesungsblock der Versuch eines kurzen Einblicks in die Schöpfungslehre der katholischen Kirche vorausgeschickt, gestützt in erster Linie auf zwei einschlägige Einführungen des späteren Kardinals Professor Leo Scheffczyk.

Der Schöpfer und das Ziel der Schöpfung

Der Katechismus der Katholischen Kirche nennt für "Das Mysterium der Schöpfung" als Wesensmerkmale: Gott erschafft in Weisheit und Liebe - "aus nichts" - eine geordnete und gute Welt. Er ist über die Schöpfung erhaben und in ihr zugegen; er erhält und trägt die Schöpfung. Die Schöpfungslehre hat nach Scheffczyk vier entscheidende Auflagepunkte: die "Vorstellungen vom göttliche Schöpfer, vom menschlichen Geschöpf, von der erschaffenen Natur und vom überweltlichen Ziel der irdischen Welt". Für die Vorstellungen vom

göttlichen Schöpfer sind seine "Allmacht, absolute Vollkommenheit, Unbedingtheit und Souveränität" derart obligatorisch, daß gilt: "Wird diese im Glauben an den Schöpfer gegebene unendliche qualitative Unterscheidung aufgegeben, dann verliert der Schöpfer sein Gottsein, dann büßt aber auch das Geschöpf sein Abbildsein gegenüber diesem Schöpfer ein." "Das Absehen von der Andersheit, von der absoluten Größe und Allmacht des Schöpfers zerstört den Schöpfungsglauben schon an seinem Ursprungspunkt." Darin ist auch "zugleich die Freiheit der Schöpfungstat" eingeschlossen. Die Schöpfungstat ist für Gott daher nicht eine "quasi Notwendigkeit", wie Teilhard de Chardin sagte, der dabei verkennt, "daß innere Freiheit, zumal bei Gott, Freiheit zum Guten und insofern Liebe ist". "Höchste Freiheit ist zugleich höchste Liebe ...". Indem das 1. Vatikanum diese Freiheit ausdrücklich bestätigte, nannte es auch das Schöpfungsziel: "Dieser allein wahre Gott schuf aus reiner Güte und mit allmächtiger Kraft - nicht um seine Seligkeit zu mehren, noch um sich Vollkommenheit zu erwerben, sondern um seine Vollkommenheit zu offenbaren durch die Güter, die er den Geschöpfen mitteilt - in freiestem Willensentschluß..." So kann Scheffczyk feststellen, "daß das erste Ziel der Schöpfung nur in der Bestätigung und Offenbarung von Gottes eigener Herrlichkeit gelegen sein kann". Von einem Ziel der Schöpfung muß aber noch in einem anderen, finalen Sinne gesprochen werden, und zwar im Zusammenhang mit der "Überhobenheit des Schöpfers über die Zeit". Diese "ist auch der Grund für seine Macht über die Geschichte der Schöpfung und ihre Führung ... auf ein Vollendungsziel".

Erhaltung der Welt und fortdauernde Schöpfung

Im 104. Psalm (Ps 104, 29) heißt es: "Verbirgst Du Dein Angesicht, so vergehen sie in Furcht; nimmst Du ihnen den Odem, so schwinden sie

hin und sinken hin in den Staub." Im Buch der Weisheit (Weish. 8,1) findet man ähnlich die Frage: "Wie hätte etwas Bestand gehabt, wenn Du es nicht gewollt, oder wie wäre etwas erhalten worden, wenn es nicht von Dir gerufen wäre?" Nach Scheffczyk "erweitert sich der Schöpfungsglaube notwendig zum Glauben von der Welterhaltung"; denn "ein nach seinem ganzen Sein und Wesen aus dem Nichts erhobenes Geschöpf kann ohne die Gegenwärtigkeit seiner schöpferischen Ursache nicht existieren". Es handelt sich um das "Feststehen des göttlichen Aktes, in dem das Sein gewährt wird". So ist Schöpfung "auch 'jetztzeitlich' ", obwohl sie "nicht punktuell und momenthaft, ja überhaupt nicht zeithaft zu verstehen" ist, "sondern als überzeitlicher Akt, der in der Zeit nur seine Wirkungen zeitigt".

Wichtig ist dabei auch, daß "das einmal geschaffene Geschöpf an seiner Existenz oder an seinem Seinsakt nicht ganz unbeteiligt gedacht werden kann, sonst wäre seine (relative) Selbständigkeit in Frage gestellt". Der Schöpfungsglaube ist "dazu angetan, die relative Eigenständigkeit der Geschöpfe (im Sein wie im Handeln) aufrechtzuerhalten". Das entspräche dem Grundsatz, "daß der Schöpfer bei allen geschöpflichen Betätigungen mitwirkt, freilich in einer Weise, welche die geschöpfliche Selbsttätigkeit, Ursächlichkeit und Spontaneität nicht aufhebt, sondern sie aus dem göttlichen Bereich, der jenseits von Raum und Zeit gelegen ist, transzendental anregt und auslöst".

Der Deismus im Sinne einer Beschränkung des Glaubens auf die ursprüngliche Erschaffung der Welt, die dann sich selbst überlassen bleibt, ist nach Scheffczyk "eine euphemistische Umschreibung eines im Grunde atheistischen Weltverständnisses" und verfehlt "die spezifisch christliche Auffassung von der Schöpfung als Wohltat und 'Gnade' ".

Richard Kocher sagte dazu 2007 in Augsburg in seinem Vortrag über die Vorsehung: "Wenn sich die Frage nach dem Anfang der Welt in einem grauen Urnebel vor Jahrmilliarden auflöst, dann entschwindet der Schöpfungs- und mit ihm der Vorsehungsglaube."

Die Lehre der Erhaltung (*conservatio*) und der fortgehenden Schöpfung (*creatio continua*) ist "Gewähr für den Glauben an die schöpferische Nähe Gottes, an die Innigkeit des Gott-Welt-Verhältnisses und an die beständige Gegenwart des göttlichen Sinngrundes in der Schöpfung" und nimmt "stärker auf das einzelne und Besondere in der Schöpfung Bezug ... als die Wahrheit von der ursprünglichen Erschaffung". Mit anderen Worten heißt es bei Scheffczyk auch sehr schön: "Der Glaube an die Welterhaltung bringt dagegen das göttliche Schöpfertum gleichsam in die Jetztzeitigkeit der einzelnen Kreatur und vor allem in die aktuelle Situation des menschlichen Daseins herein."

Göttliche Vorsehung

Nach Scheffczyk kann man das Wirken des Schöpfers bezüglich des Geschöpfes gedanklich aufteilen in die " 'Schöpfung' nach der Seite der ursprünglichen Begründung des Geschöpfes", die " 'Erhaltung' nach der Seite der fortgehenden Gewährung und Bewahrung des Seins" und die " 'Vorsehung' als Moment des Finalen in Absicht und Durchführung".

Wenn es stimmt, was Richard Kocher sagte, nämlich daß "Vorsehung im eigentlich christlichen Sinne ... Vor- bzw. Fürsorge" meine, dann ist allerdings zwischen Erhaltung und Vorsehung und natürlich auch gegenüber der Schöpfung keine klare Trennungslinie zu ziehen. Das heißt auch: "Der Vorsehungsglaube ruht deshalb auf dem Schöpfungsglauben auf und setzt diesen voraus; gleichzeitig gewinnt letzterer erst im Glauben an die Vorsehung seine Tiefe und seinen

existenziellen Ernst." Kocher bezieht sich u. a. auf Scheffczyk, der ausführte, daß mit der Schöpfung die Vorsehung schon "gesetzt" sei. Das Alte Testament bringe das "Weiterwirken des Schöpfers an seiner Welt" klar zum Ausdruck. Darin enthalten sei "sowohl der universale Charakter dieses göttlichen Wirkens in Natur und Geschichte (...) wie auch die Sorge für das Kleine und die Einzelexistenz des Menschen". Der "Gedanke der väterlichen Fürsorge für das einzelne und Kleine" sei auch im Neuen Testament "umfaßt von der universal-heilsgeschichtlichen Perspektive, die das heilsgeschichtliche Wirken Gottes an den Völkern (...) bis hin zur Fülle der Zeit in Christus (...) einbezieht". Die Überzeugung von solcherart Wirken Gottes gehöre zum "Grundbestand des biblischen Heilsverständnisses und der biblischen Frömmigkeit".

Zufall oder Fügung

Von einer ganzen Reihe von Fragen und Zweifeln, die durch den Vorsehungsglauben geweckt werden können, sollen hier einige näher betrachtet werden. In seinem Heft über "Zufall oder Fügung" von 1977 betrachtet Klaus P. Fischer diese Problematik zunächst, im größeren Teil, außerhalb des christlichen Verständnisses.

Wichtige Vorbehalte gegen den Vorsehungsglauben sind demnach z. B. die Behauptungen, "bei den sogenannten Fügungen *könne* es sich überhaupt nur um Einbildungen handeln, denen auf der Weltbühne höchstens Zufälle entsprächen" oder nach Freud um Ausflüsse einer 'animistischen' "Neigung, die Phänomene der unbelebten Welt zu 'beseelen' ". Für den Ingenieur Walter Faber in Max Frischs Roman "Homo Faber" ist das Unwahrscheinliche als "Grenzfall des Möglichen keinerlei Grund zur Verwunderung, zur Erschütterung, zur

Mystifikation". Oft wird unterstellt, die Annahme einer Fügung sei nur subjektiv und objektiv nicht beweisbar.

Aber auch schon im Vorfeld des christlichen Glaubens kann Fischer diesen Argumenten einiges entgegenhalten. So verweist er darauf, daß auch der Skeptiker den "Phänomenen ... eine weltanschauliche *Deutung* aufzwingt" und daß die " 'animistische' Neigung aber durch wiederholte Fehlleistungen nicht schon ad absurdum geführt" sei. "Verwunderung oder Staunen, Erschütterung, Ergriffenheit, Furcht, Ehrfurcht, Seligkeit, Dank, Bitte usw." seien " typisch menschliche Grundhaltungen". "Auch Gewissen, Frage nach dem Sinn des Lebens, Sehnsucht nach Erfüllung und Seligkeit" gehörten "zu den Uranlagen, die nach allgemein menschlicher Erfahrung tiefer in uns wurzeln als der Verstand selbst". Man könne feststellen: "Die Welt, in der wir leben, weist offenbar einen Sinngehalt auf, der jenseits des Errechenbaren, Planbaren und Machbaren liegt." Eigentlich legten nicht wir den Dingen "einen Wert zu, sondern wir *finden* sie werthaft". Fischer stellt fest: "Schon die Philosophen des Altertums wie auch des Mittelalters erblickten im Wertgehalt alles Wirklichen eine seiner beständigen und unausrottbaren Grundeigenschaften". So sei die "Aufspaltung der menschlichen Erkenntnis in einen 'rein subjektiven' und einen 'rein objektiven' Gehalt" problematisierend. Oft versteiften "sich Menschen auf den 'Zufall' als Quasierklärung, weil sie sich scheuen, die *Bedeutungsebene* eines Ereignisses zu betreten". "Eine göttliche Person als Urheber des Weltgeschehens" habe aber "mit dem Zufall gemeinsam, daß ihr freies Walten sich dem berechnend-verfügenden Verstand" entziehe "und als unberechenbar erscheinen" müsse. Wenn "der Mensch, ..., ein unaufhörlich Sinnsuchender" sei, dann könne "der ihm gegenüberstehende Ursprung selbst, als bedingender Grund dieser

Erfahrungen, nicht dunkel, nicht unpersönlich sein, sondern" müsse "eine freie, ihrer selbst mächtige personale Macht sein". Dann müsse "der Mensch, sein Dasein, sein Sosein selbst 'Fügung', ursprünglichste 'Fügung' dieser göttlichen Macht sein".

Die Vorsehung im Leben des gewöhnlichen Menschen

Kocher gibt in dem bereits genannten Vortrag Beispiele verbreiteter Haltungen gewöhnlicher Menschen, die ebenfalls teils skeptischer, teils gläubiger Art sind. Als "Krisenzeichen" für den Vorsehungsglauben verrieten "eine säkularisierte Sprache und magische bzw. abergläubische Praktiken (Talisman, Horoskope, Unglücks-Zahlen und -Zeichen), daß er kaum noch prägende Kraft" habe. Kocher sieht eine "mangelnde Erfahrbarkeit des Wirkens Gottes in dieser Welt", mitverursacht durch einen Riß "zwischen der *lex orandi* und der *lex credendi*" und einer "deistische[n] Grundeinstellung" auch unter Christen. Bei einer großen Anzahl von Christen sei auch der "Glaube an eine gütige Vorsehung im Ansturm des Leides zusammengebrochen", was "für den einzelnen freilich schlimme Folgen" habe, denn "das Gefühl der Preisgegebenheit" sei "entsetzlich".

Jedoch, so stellt Kocher fest, spräche man doch "mehr von der Vorsehung, als man gemeinhin annimmt". Häufig gäbe es die "Erfahrung von Fügungen", und man frage sich dann, "ob alles nur Zufall oder Einbildung sei und ob nicht doch Gott seine Hand mit im Spiel gehabt habe". "Das Wissen darum, daß Gott letztlich alles gut machen wird," könne "den Menschen tragen". "Die Glaubensstreue vieler Menschen" wurzele "weniger in Unterweisungen als in religiös gedeuteten Lebenserfahrungen". Scheinbare Zufälle seien oft, so zitiert Kocher hier Bosshard, "in gläubigen Augen jedoch Segnungen und Führungen

Gottes". Die Menschen "rechneten - im Gegensatz zur Theologie - mit einem vollmächtigen Handeln Gottes". Manche "theologischen Erwägungen" ständen dagegen "einem Handeln Gottes in Welt und Geschichte reserviert" gegenüber. Schließlich verweist Kocher auf die "liturgischen Texte", in denen "von der Vorsehung viel häufiger die Rede" sei, "als man gemeinhin annehmen mag".

Zielausrichtung des zeitlos fortdauernden Schöpfungsaktes

Kocher hält zwar "eine das Individuelle und den Einzelnen betreffende Providentia" für "das Kernstück des Vorsehungsglaubens". Die Vorsehung" dürfe jedoch "nicht existenzialistisch atomisiert und nur erfahrungsbezogen gesehen werden", sondern müsse "in den übergreifenden Zusammenhang der Weltgeschichte" eingeordnet werden. In dieser Einordnung ist in der Tat für den Christen ein Hauptargument für den Vorsehungsglauben zu erkennen. In diesem Sinne heißt es auch bei Scheffczyk: "Nimmt man aber das Moment der Zielausrichtung dieses zeitlos fortdauernden Schöpfungsaktes hinzu, dann ist die Wahrheit von der Vorsehung, in der Gott 'voll Güte das All durchwaltet' ... schon erreicht",... " 'Vorsehung ' " sei "genauso wenig wie 'Schöpfung' an der Empirie ablesbar, aber dennoch im Glauben an Zeichen erkennbar (...). Im Glauben von der Welterhaltung und von der Vorsehung" weite "sich das Geheimnis des Schöpfers aus und" gewinne "den Charakter intensiver Gegenwärtigkeit". Indem Scheffczyk nun solche Zeichen nennt, schreibt er: "Im Lichte dieses Glaubens werden Ereignisse wie die Menschwerdung, die Auferstehung, die eucharistische Wandlung und die endgültige Verklärung als Ereignisse der weitergehenden Schöpfung verstehbar."

Persönliches Vertrauen und universale Heilsgeschichte

Scheffczyk erkennt gewisse "Gefahren einer ... radikalen Individualisierung und Privatisierung dieses Glaubens". Der Glaube und das durch Gottes Vorsehung gerechtfertigte persönliche Vertrauen müsse eingefügt bleiben "in die großen Sinnbezüge der universalen Heilsgeschichte". "Der individuelle Aspekt" müsse "dem universalen Aspekt, der seine Spitze im Christusergebnis findet, eingeordnet" bleiben. Die "Gestalt des christlichen Vorsehungsglaubens" sei "dort nicht ausgeprägt..., wo dieser Glaube als persönliche Versicherung gegenüber allen Fährnissen des natürlichen wie des Gnadenlebens verstanden wird". "Gottes Wirksamkeit immer greifbar erfahren zu wollen", bringe auch die oben bereits erwähnte Gefahr des Zusammenbruchs dieses Glaubens "in den negativen Situationen" des Lebens mit sich. In diesem Sinne habe dem Vorsehungsglauben auch eine "große Spannung und gewisse Paradoxalität" an. Dennoch ist damit natürlich kein Zweifel an der Erhörung des recht verstandenen Bittgebetes ausgesprochen, ganz im Sinne z. B. der folgenden Sätze aus dem 6. Kapitel des Matthäusevangeliums: "Euer Vater weiß ja doch, daß ihr dies alles braucht." "Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und dies alles wird euch dareingegeben werden." Die Frage der Erhörung des Bittgebetes ist ein eigenes großes Thema. Trotzdem seien hier zwei kurze Bemerkungen gestattet. Auf keinen Fall darf das Bittgebet im magischen Sinne verstanden werden, als wolle man sich die Macht Gottes verfügbar machen. Gott wird in seiner unbegrenzten Güte und Barmherzigkeit infolge von Bittbeten auch keinerlei Fügungen wirken, die nicht dem Seelenheil der betroffenen Personen und seinem universalen Heilsplan dienen. Daraus können wichtige Erkenntnisse gewonnen werden, welcherart Bittgebete Gott wohlgefällig sind. Immer

wird in einem guten Bittgebet die geradezu kindliche Ergebenheit und das Vertrauen in Gottes Willen enthalten sein.

Der Kern des Vorsehungsglaubens

In verschiedenen philosophisch-theologischen Theorien und Positionen wird nach Scheffczyk der Erhaltungs- und Vorsehungsgedanke im Zusammenhang mit Fehlern "in der Bestimmung des genauen Gegenstandes des Vorsehungsglaubens" aufgegeben. Es gehe "nicht zuerst um die Erkenntnis und Interpretation des Weltlaufs durch den Menschen", es sei nicht gesagt, "daß der Mensch die Wirkung der göttlichen Vorsehung oder gar den Plan im ganzen einsehen könnte". Der Mensch könne sie nicht "nachweisen und rationale Einsicht gewinnen". Es gehe "vielmehr zuerst um die gläubige Anerkennung des Daseins Gottes und seiner Sorge für die Welt". Es gehe "um die Anerkennung der Wahrheit, daß der Schöpfer die Welt zum Ziele führt, aber nicht um die Erkenntnis des 'Wie' ". "Der Vorsehungsglaube" sei "eigentlich schon gesetzt und anerkannt, wenn man überhaupt davon überzeugt" sei, "daß es ein Welthandeln des Schöpfers gibt". "Das Festhalten an Wirklichkeit und Wahrheit dieses Handelns Gottes" sei der "Kern des Vorsehungsglaubens".

Die Teleologie des Welthandelns Gottes

Die Teleologie, also die Finalität, in Gottes Handeln, die "im Hinblick auf die Heilsgeschichte" nicht zu leugnen sei, mache "das Wesen des Vorsehungsglaubens aus, nicht aber die Einsicht in die Wege, Mittel und Methoden, mit denen Gott dieses Handeln realisiert". Dies sei kein "intellektueller Rückzug" im Sinne eines "credo quia absurdum", sondern der Vorsehungsglaube vermag sich "an 'Zeichen und Zeugen' aufzuhellen und zu einer gläubigen Vergewisserung zu gelangen, die

auch gewisse Spuren und Abbilder des 'Wie' des göttlichen Welthandelns aufspürt".

Neben den oben bereits genannten Zeichen für eine weitergehende Schöpfung aus dem Lichte des Glaubens verweist Scheffczyk auf Zeichen aus der natürlichen Ordnung der Welt, speziell auf "das Aufkommen von neuen Seinsformen in der Evolution", die "im Licht der fortdauernden Schöpfung neue theologische Bedeutung" gewinnen würden. Weiter heißt es: "So erweist die Schöpfung ihre Aktualität und wird zum Geheimnis in vielen Geheimnissen. Dies gilt insbesondere für den Menschen, der als in besonderer Weise von Gott geschaffen und auf ihn ausgerichtet, am Geheimnis Gott in seiner Weise Anteil hat."

Der tiefe Zusammenhang zwischen Teleologie und Zeichenhaftigkeit

"Im Lichte des Schöpfungsglaubens" stellt Scheffczyk fest, "konnten vor allem zwei Merkmale an der geschaffenen Welt tiefer erfaßt werden, die ihren Gottesbezug aufscheinen ließen, ohne die Welt nach Art des heidnischen Naturalismus wiederum zu 'divinisieren': Das war der im ersten Schöpfungsbericht verankerte Abbildgedanke und die mit dem Glauben an ein von Gott gesetztes Schöpfungsziel verbundene Erkenntnis der Zielstrebigkeit der Schöpfung. Konkret wurde so die Exemplarität der Schöpfung und ihre Teleologie als zum unveräußerlichen Bestand einer christlichen Kosmologie zugehörig erkannt, die freilich immer auch auf die Erhaltung der Sonderstellung des Menschen unter den irdischen Geschöpfen bedacht war." So wird die gesamte Schöpfung zu einem Hinweis auf den Schöpfer: "Gerade die Anerkennung der Geschöpfe als 'Spuren Gottes' (*vestigia*) im Unterschied zur Gottebenbildlichkeit des Menschen (der *imago dei*) verleiht der Schöpfung eine Transparenz für Gott und einen

Hinweischarakter auf den Schöpfer, die dem Menschen sowohl eine Ehrfurcht vor den Dingen wie auch ein grundsätzliches Einverständnis mit der guten Schöpfung Gottes vermittelte, dem die unwahre moderne Geste der Verweigerung gegenüber allem Bestehenden genauso fernlag wie die unechte Sehnsucht nach einem irdischen Paradies." Das steht in engstem Zusammenhang mit der Finalität der Schöpfung: "Das Ernstnehmen der Exemplarursächlichkeit innerhalb der Schöpfung ", also der Verursachung der Form nach im Sinne der Spuren Gottes aller Geschöpfe und der speziellen Gottebenbildlichkeit des Menschen, "und damit der Transparenz der Geschöpfe" berge "aber in sich auch schon die Annahme von Zielursächlichkeit, von Finalität und Teleologie; denn wenn die Geschöpfe in sich ein Urbild (beim Menschen) oder Spuren (wie bei den nichtmenschlichen Geschöpfen) des Schöpfers darstellen", wirke "sich in ihnen auch eine Zweckursache aus". Beginnend mit dem Schöpfungsbericht, weitergeführt über den ersten Bundesschluß und den "neuen Bund" bis hin zur Verheißung der Vollendung hätten "Momente und Fakten" des Glaubens "das christliche Denken dazu" bestimmt, so faßt Scheffczyk noch einmal zusammen, "auch in bezug auf die Naturordnung (freilich unter Anschluß an die aristotelische Philosophie) und ihre Bewegungen, die Welt als zielgerichtet zu verstehen und so die Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis anzusehen".

Evolutionistische Ablehnung der Finalität

Als evolutionistische Herausforderung benennt Richard Kocher die Gefahren infolge einer gänzlichen Ablehnung der Finalität: "Die Ablehnung jeglicher Teleologie, die angeblich keine existenzielle Kraft mehr hätte, seitens nicht weniger Naturwissenschaftler und etlicher Theologen, wirkt sich hier verheerend aus", betont Kocher, "weil der

Vorsehungsglaube in einer Weltdeutung, in der die Finalursächlichkeit gänzlich ausgeschieden ist, niemals einen Anhalt und ein Vorverständnis finden kann". Beispielhaft erwähnt der Autor den Theologen Trillhaas, für den "im großen kosmologischen Zusammenhang keine Teleologie mehr zwingend nachgewiesen werden" könne. Kocher entgegnet: "Als ob es je darum gegangen wäre, die Teleologie *zwingend* nachzuweisen! Hier werden falsche Fronten aufgebaut, die nur mühsam die Ablehnung jeglicher Teleologie kaschieren können." Und nach Langemeyer berufe sich "der so verstandene Glaube an Gott ... nicht mehr auf einen ewigen Plan, der im voraus den Weltprozeß festlegt und auf sein Ziel ausgerichtet hat". Kocher faßt zusammen: "Eine Einheitsauffassung von Wirkursächlichkeit und Finalität erweist sich somit als unabdingbar, die aber gerade im Denkhorizont einer 'von selbst' ablaufenden Evolution vehement bestritten wird. Ein Handeln Gottes im Naturgeschehen wird hier als nachträglicher Überbau abgelehnt."

Gegen eine Vermischung von Glaube und Naturwissenschaft

"Bezüglich der Deutung" gelte aber, gibt Scheffczyk zu bedenken, eine "bedeutsame Einschränkung". Ebenso "wie keine detaillierte Physiko-Theologie möglich" sei, so auch keine "Historio-Theologie", womit "Hegel jene überbieten wollte". Zur sogenannten Physikotheologie führt Scheffczyk näher aus: "Dabei konnte die Beziehung zu Gott gelegentlich zu unvermittelt und kurzschlüssig geknüpft werden, etwa in der im 18. Jahrhundert einflußreichen Richtung (vor allem protestantischerseits) der Physikotheologie, welche sich der aus dem kopernikanischen Umbruch aufstehenden Gefahr der Betrachtung des Menschen als eines Zufallsproduktes mit denkerischer Gewalttätigkeit entgegenzustellen suchte. Deshalb versuchten die Physikotheologen unter Heranziehung eines staunenswerten Materials aus den 'Wundern der Schöpfung' (der

Steine, der Gestirne, der Pflanzen und Tiere, besonders aber des Menschen) nicht nur die Existenz, sondern auch die Eigenschaften Gottes zu beweisen." Wir dürfen an dieser Stelle in ähnlicher Weise Unzulänglichkeiten gewisser Spielarten der sogenannten Intelligent Design-Theorie erkennen, um die gegenwärtig ein scharfer ideologischer Kampf entbrannt ist. "Das Fehlerhafte dieses Unternehmens" schreibt Scheffczyk bezüglich der Physikotheologie, "lag nicht nur in der phantasievollen Deutung der Naturbefunde, sondern tiefer in der Vermischung von Glaube und Wissen, von Heilserkenntnis und Naturerkennen, von Theologie und Naturwissenschaft." Andererseits gelte: "An einer Legitimität aber einer Zusammenführung von Heils- und Naturwissen (bei gegenseitiger Begrenzung) können selbst diese ungeeigneten Versuche keinen Zweifel aufkommen lassen." Insbesondere sei aber "nicht gesagt", betont Scheffczyk, "daß der Mensch an solchen Zeichen die Teleologie erst hinzudenkt und erfindet, daß sie aber als Glaubenszeichen nur im Lichte des Glaubens aufgehen".

Evolutionismus

Ausführlich geht Scheffczyk mit dem Evolutionismus unterschiedlicher Ausprägung ins Gericht. Weil diese Thematik hier schon mehrfach behandelt wurde, sollen nur einige in unserem Zusammenhang besonders zielführende Argumente wiedergegeben werden. Scheffczyk verweist auf den "Totalitätsanspruch", den "die aus der Biologie kommenden Erkenntnisse" erhöhen, "der nicht nur das Menschenbild, sondern auch das Gottesbild zu verfinstern droht". Die Gefahren kämen nicht "von einer ihrer Grenzen bewußten wissenschaftlichen Evolutionstheorie..., sondern" von einem "weltanschaulichen Evolutionismus, der aus einem kausal-mechanischen Naturzwang und

aus dem Zufall heraus das Entstehen aller Seins- und Lebensformen erklärt vom ersten Molekül bis zum geistbegabten Menschen mit seiner Sprache, mit seiner Erkenntnisfähigkeit, seiner Moral und seiner Religion". Dieser ist selbst ein "Religionsersatz". Es sind erhebliche "Rückwirkungen auf Religion und Moral ... feststellbar". Auch Christen würden vielfach "den evolutionären Monismus nicht mehr durchschauen und ihn für christlich halten". Die Religion würde selbst als Objekt dieses Monismus betrachtet und als "Selektionsvorteil" erklärt.

Hoimar von Ditfurth

Hoimar von Ditfurth ist ein typisches Beispiel für einen Evolutionisten, der uns Christen einreden möchte, bei kleinen Anpassungen unseres Glaubens wäre beides gut miteinander verträglich. Der Evolutionismus könne "die Stabilität des Gebäudes der Theologie nicht gefährden, sondern nur festigen". Allerdings müßten wir "manches umbauen und auf einige 'Einrichtungen' verzichten: auf die Vorstellung vom Menschen als Krone der Schöpfung, auf die Menschwerdung Gottes (weil in eine evolutive Welt nichts Absolutes eintreten kann), auf die leibliche Auferstehung, auf eine Zielvorstellung von der Evolution, aber auch auf solche das praktische Leben der Christen bestimmende Überzeugungen wie die von der Erhörung des Bittgebetes und die von der Existenz der Wunder." Scheffczyk stellt klar: "Unter der Verheißung einer endgültigen Synthese von evolutiver Weltschau und christlichem Glauben wird hier dem Christentum im Grund seine Seele ausgetrieben." Die Konsequenzen seien "grundstürzend: Gottes zeitloses Erschaffen und naturhaftes zeitliches Werden sind gleichgesetzt, damit ist Gottes einzigartiges schöpferisches Tun zum irdischen Naturgeschehen degradiert, zuletzt wird dadurch Gott verweltlicht oder (was den gleichen Effekt ergibt) die Welt vergöttlicht." Den "göttlichen Akt ... als ein

'Werden', als 'Entfaltung', als 'Bewegung' oder 'Evolution' " zu verstehen, wie es v. Ditfurth tut, sei "vom Glaubensdenken her unmöglich, weil Schöpfung nicht ein Werden oder ein Sich-Entwickeln ist, sondern die Setzung des allem Werden und Sich-Entwickeln vorausliegenden Seins, das sich erst als ins Sein Gerufenes entwickeln kann". Von Ditfurth verwendet aber den Schöpfungsbegriff "zum Behuf der leicht zu täuschenden Christen als Worthülse". "Viele Christen" nähmen "dieses Angebot ernst" und durchschauten infolge "Ungeübtheit und Unwilligkeit im klaren Denken" "die hier stattfindende Auflösung des Christentums nicht", was "mit der Verdunstung des eigenen inhaltlichen Glaubens Hand in Hand" ginge. Bei von Ditfurth ist das Weltall oder der Weltraum der Schöpfer, wie z. B. folgendes Zitat belegt: "Er ist unser Weltraum. Er hat uns hervorgebracht, und er erhält uns am Leben. Wir sind seine Geschöpfe."

Falsche Freunde des Schöpfungsglaubens

Noch verführerischer sind solche Sirenengesänge, wenn sie von Persönlichkeiten innerhalb der Kirche kommen. Der Chefredakteur der Zeitschrift "Christ in der Gegenwart", Johannes Röser, versucht in seinem Beitrag "Einstein hat Folgen" aus dem Jahre 2005, den tradierten Glauben als "Korsett noch so altherwürdiger Gottesbilder seiner 'Gotteskinder' " als obsolet darzustellen, und lobt: "Es gab sie immer, die Aufbrecher und Ausbrecher, die Mystiker, die die Grenzüberschreitungen wagten - nicht immer schlüssig, nicht immer überzeugend, nicht immer besser, aber oft genug: redlicher. Es gab einen Pierre Teilhard de Chardin, und es gab eine Prozeßtheologie, die es wagten, Gotteserfahrungen unter den Bedingungen evolutiver Erkenntnis evolutiv zu buchstabieren. Seitdem ist da wenig vorangegangen, obwohl die

Wissenschaftsgeschichte sensationell weiterschritt." Diesen angeblich redlicheren Weg soll die Kirche nach Röser offenbar weiterverfolgen.

Betrachten wir zunächst die Prozeßtheologie von Alfred North Whitehead mit Worten von Leo Scheffczyk: "Eine nicht weniger gründliche Abkehr vom christlichen Schöpfergott (unter dem Anspruch einer höheren, vollkommeneren Christlichkeit) ereignet sich auf dem Boden einer naturwissenschaftlich-philosophischen Weltanschauung in der sogenannten 'Prozeßtheologie', nach welcher die 'Lehre von einem ursprünglichen, höchst realen, transzendenten Schöpfer, nach dessen Fiat die Welt begann', der Irrglaube aller monotheistischen Religionen ist (A. N. Whitehead). Hier stellen Gott und Welt die Pole eines sie übergreifenden Organismus' dar. Das Göttliche ist weder in Gott noch in der Welt gelegen, sondern in einem 'kreativen Prozeß', in dem sich 'Gott' an der Welt und die Welt an 'Gott' verwirklicht und vollendet. Von der 'Vollendung' aber sagt ein Interpret: 'Die Förderung des Genusses ist in dem gesamten Prozeß der schöpferischen Entwicklung Gottes Hauptanliegen'. "

Teilhard de Chardin wird von Scheffczyk zu den Autoren gerechnet, "die den monistischen Evolutionismus gleichsam mit seinen eigenen Waffen besiegen möchten ..., die vor allem mit Hilfe der Wahrheit von der göttlichen Vorsehung den Mangel an teleologischem Denken im Darwinismus beheben wollten". "Der entschiedenste Versuch in dieser Richtung", schreibt Scheffczyk, "kam aber von Teilhard de Chardin (+ 1955), dem von seiten seiner philosophischen Theologie K. Rahner eine metaphysische (transzendente) Begründung zu geben versuchte". Nach einer kurzen Darlegung der wesentlichen Thesen Teilhards stellt er kritisch fest: "Es findet hier schon im ersten Ansatz eine Umdeutung des

Schöpfungsbegriffes statt, wenn 'Erschaffen' als 'Einigen' bezeichnet wird. 'Einigen' kann nur an etwas real Vorherbestehendem erfolgen, ist also keine Erschaffung und Formung eines aus dem Nichts Herausgerufenen." " 'Erschaffen' ", heißt es weiter, sei "die 'ohne Bewegung' erfolgende Urhebung eines Seienden, welche allem Werden vorausliegt". Weiter bemängelt Scheffczyk: "In Konsequenz dieses Fehlansatzes liegt auch die Vorstellung, daß das Omega durch diese Bewegung selbst bewegt wird und durch den Aufstieg erst ganz zu sich selbst kommt (wohinter sich die Idee des werdenden Gottes andeutet)." Zusammenfassend konstatiert er: "So scheitert der christifizierte Evolutionismus Teilhards zuletzt an der Vermischung der Seinsbereiche und der Verwischung der Unterschiede von 'Erschaffen' und 'Werden', Schöpfertum und geschöpflichem Mittun, Gott und Welt, aber auch der Unterscheidung von Gnade und Natur wie von Glauben und Wissen." Der "Teilhardsche Lösungsversuch" neige sich "durch die Verzeitlichung und Immanentisierung des Schöpfers dem Pantheismus zu". Auf die nachfolgend von Scheffczyk geleistete Kritik von Karl Rahners transzendentaler Deutung, die "offensichtlich in die Nähe des Deismus" rücke, kann hier leider nicht eingegangen werden.

Gegen alle diese Versuche stellt Scheffczyk übergreifend fest: "Eine angemessene Erhellung des Geheimnisses, um das es sich hier handelt, muß sowohl das einzigartige Tun des Schöpfers als auch das den Geschöpfen zustehende Mittun gewährleisten, worunter auch alle naturgesetzlichen Vorgänge innerhalb der Evolution gehören. Diese aber können das Entstehen von wirklich Neuem, von neuen Konfigurationen und Konstitutionen des Seienden, von neuen Seinsformen nicht kausal aus dem Niederen ableiten." Schließlich hebt er den Rang und die Pflicht der Theologie auf diesem Felde mit folgenden Worten hervor: "Das

naturwissenschaftliche wie das philosophische Denken kommen hier an eine Grenze, die von ihnen nicht überschritten werden darf, aber von der Theologie überschritten werden muß (...). Der Überschritt muß kein wirklich begründetes Datum der Naturwissenschaft abweisen, aber doch hinzufügen, daß 'Werden' in der Zeit immer nur Zustandsveränderungen bewirkt, nicht aber das Entstehen von neuem Sein, neuen Wesenheiten und vor allem nicht der menschlichen Person erklärt. Dazu bedarf es eines Schöpferaktes." Dabei "handelt Gott nicht in der Welt (wie natürliche Ursachen); wohl aber handelt er überweltlich und überzeitlich in die Welt hinein".

Schöpfung und Zeit

In diesem Zusammenhang begründet Scheffczyk, daß "die in der Evolution angenommene zeitliche Abfolge der geschaffenen Wesen mit dem christlichen Schöpfungsglauben nicht unvereinbar" sei. Dies gelte "aber nur in bezug auf die Abfolge, nicht aber" für das "Hervorgehen der Arten auseinander, worin der Scopus", also Ziel und Blickpunkt, "der Evolutionslehre" läge. Die "patristische und scholastische Theologie" hätte nämlich "einen Unterschied zwischen der 'ersten' und 'zweiten Schöpfung' " gemacht. Weiter heißt es: "Unter Anlehnung an den priesterschriftlichen Schöpfungsbericht, in dem zunächst von der Erschaffung aller Dinge zum Sein die Rede ist und danach erst von ihrer Ausgestaltung und Ausschmückung, unterschied man im göttlichen Schöpfungsakt ein '*creare*' (erschaffen aus dem Nichts) und ein '*formare*' (ein Gestalten der Materie), ohne dabei den göttlichen Schöpfungsakt selbst zu verzeitlichen. Aber er wurde gleichsam in zwei Funktionen 'zerlegt', in die des Urhebens der Materie und die der Ausformung. Dabei wurde auch nicht ausgeschlossen, daß zwischen der Urhebung der Materie und der Ausgestaltung der Dinge auf seiten der Geschöpfe und

für das menschliche Erkennen ein zeitliches Intervall anzunehmen ist. So war der Theologie also schon früh eine "*creatio secunda*" eine "Schöpfung an schon Geschaffenen" vertraut. Dabei geht es jedoch keineswegs um eine "Verzeitlichung des göttlichen Schöpfungsaktes", sondern "was in Gott eins, ungeteilt und ewig ist, das erscheint in der Zeit geteilt, sukzessiv und zeitlich gedehnt. Die Zeitfolge liegt aber allein auf seiten des Geschöpfes." Mit dem Ansatz wäre aber "im Geschöpflichen überhaupt eine Zeitenfolge gegeben"; d. h., Scheffczyk sieht hier keinen Grund für eine grundsätzliche Zurückweisung einer Evolution, ähnlich wie Hans-Eduard Hengstenberg eine konditionale Abhängigkeit einer späteren, höheren Art von einer früheren, niederen im Gegensatz zu einer kausalen akzeptierte.

Das Offensein der Zukunft

Die Begründung der menschlichen Freiheit stellt angesichts des Vorauswissens und der Allmacht Gottes ein schwieriges spekulatives Problem dar. Dazu liegt mir das Manuskript einer tiefgründigen Arbeit des Theologen und Physikers Axel Schmidt, inzwischen Professor in Münster, vor, in der das Problem simultan von seiten der Quantenmechanik und der Theologie behandelt wird. Obwohl es unmöglich ist, den Inhalt hier adäquat wiederzugeben, sollen doch abschließend einige wichtige Gedanken daraus angesprochen werden. Schmidt fragt: "Wenn Gott schon seit Ewigkeit weiß, was ich morgen getan haben werde, wie kann ich da frei sein?" Dann weist er zunächst auf zwei gegenläufige, sich eigentlich widersprechende Einseitigkeiten "der neuzeitlichen Erfolgsgeschichte des Denkens" hin. Einerseits findet eine fundamentale Eigenschaft der Zeit, daß sie nämlich "verfließende Gegenwart ist, welche die Vergangenheit als gewesene hinter sich läßt und die Zukunft als noch ausstehende vor sich hat,.... in der klassischen

Physik keinen Ausdruck". Dort ist nämlich die reale Zeit zu einer sogenannten Parameterzeit reduziert, für die alle materiellen Prozesse durch Naturgesetze und vorgegebene Anfangsbedingungen für alle Zukunft prinzipiell schon festgelegt sind. D. h., in diesem Modell liegt die Zukunft ebenso fest wie die Vergangenheit, so daß "die Freiheit als Möglichkeit zu gegensätzlichen Alternativen von vornherein ausgeschlossen" ist.

Als zweite der ersten eigentlich widersprechende "Einseitigkeit ... isolierte die neuzeitliche Philosophie das Subjekt von allen naturalen Bestimmungen, damit es in völliger Autonomie frei über sich und seine Zukunft verfüge". Geopfert werden müsse dabei "das Verständnis Gottes als desjenigen, der der eigentliche Herr über die Zukunft ist". Es erfolge ein "Abbau fundamentaler Gottesprädikate, insbesondere der Allwissenheit und Allmacht".

"Der Zeitbegriff" erweise sich als Schlüssel zur Lösung des Problems, wobei die Quantenmechanik es ermöglichte oder geradezu erzwang, den "Traum des geschlossenen Determinismus zu verabschieden". Im Gegensatz zur klassischen Physik gilt jetzt auch in der Physik, daß "präsentische Ereignisse ... in der realen Zeit" stattfinden.

Dementsprechend gilt: "Die parametrisch vorgezeichnete Zukunft ist nicht mehr als eine Repräsentation bloßer Möglichkeiten, d. h. real möglicher Alternativen." Infolge der Heisenbergschen Unbestimmtheitsrelation kann der Physiker "das Objekt niemals hinsichtlich aller Eigenschaften bestimmen". Schmidt betont: "Diese Unbestimmtheit des Präsentischen ist selbst als objektiv anzusehen und keineswegs als bloßes Nichtwissen." Sie sei der "Grund dafür, daß das Objekt in der Zukunft ein kontingentes Verhalten zeigt ... als mögliches, so und so wahrscheinliches". Das "tatsächliche Ereignis" leistet so die

"Entscheidung einer Alternative oder Schließung einer Offenheit". Es bewirkt, "daß eine zukünftige Möglichkeit Gegenwart wird und anschließend als vergangenes Faktum festliegt". So ist also die reale Zeit im Unterschied zur parametrischen asymmetrisch hinsichtlich Vergangenheit und Zukunft. Die "Kopenhagener Deutung der Quantentheorie" unterscheidet von der kontinuierlichen Zustandsänderung der klassischen Physik "die diskontinuierliche, der nur anschaulich erfahrbaren je neu aus der Zukunft erstehenden Gegenwart". Damit ist "die Zukunft von der Gegenwart aus gesehen, wirklich offen: und damit ist die Bedingung der Möglichkeit von Freiheit erfüllt".

"Endliche Freiheit in der Zeit und ewiges Wissen Gottes"

Es geht um die Frage, wer - wenn das Wirkliche für die Zukunft Alternativen zuläßt - über diese entscheidet: "Gott oder der Mensch". Diese Frage ist von solcher Tiefe und Komplexität, über diese Frage ist in Theologie und Philosophie so viel nachgedacht worden, daß hier nur einige wenige ausgewählte Andeutungen gemacht werden können. Schmidt betont zunächst die Unsinnigkeit dieser Frage. Es heißt: "Schon früh haben Theologen erkannt, daß das freie Handeln des Menschen in der Zeit nicht gefährdet ist durch das Vorauswissen Gottes, sofern Zeit und Ewigkeit unterschieden werden." Um "das Zusammenwirken von göttlicher und menschlicher Freiheit als ein Verhältnis jenseits konkurrierender Kausalität" denken zu können, wird dann die Definition der Ewigkeit nach Boethius (zwischen 475 und 480 bis zwischen 524 und 526) als der "ganze und zugleich vollkommene Besitz des unbegrenzten Lebens" bedacht. In diesem Sinne ist dem "göttlichen Erkennen ... die ganze Zeit, also auch die Zukunft" gegenwärtig. "Gegenwärtigkeit ermöglicht eine Art von Wissen" die den Charakter

einer "Schau" hat. Man kann sich also vorstellen, Gott schaue "das Zukünftige so, wie wir das Gegenwärtige schauen", wodurch analog "Kontingenz und Freiheit unbeeinträchtigt" blieben. Mit dem folgenden Zitat von Augustinus wird die Analogie nochmals etwas anders verdeutlicht: "Wie du durch deine Erinnerung nicht erzwingst, daß das geschehen ist, was vergangen ist, so erzwingt auch Gott durch sein Vorherwissen nicht, daß das geschehen muß, was in der Zukunft sein wird." Im folgenden werden dann von Schmidt zwei weitere, daraus folgende Fragen bedacht. Als erstes wird verneint, daß Gott dann vom "Geschauten affiziert und bestimmt werden muß"; denn man könne "von Gott, der die Zeit schenkt", nicht "sagen, er müsse erst warten, bevor er gebend antworten kann". Sodann wird gefragt: "Wenn Gott die ganze Zeit gegenwärtig ist, impliziert das, daß die Zukunft gewissermaßen schon da ist und insofern doch festliegt?" Dann wäre, wie Schmidt formuliert, "die im ersten Teil aufgewiesene Offenheit der Zukunft ein bloßer Schein". Wenn die Zukunft festläge, dann unterschiede sie sich in dieser Hinsicht ja doch nicht von der Vergangenheit, für die gilt: "Gegenüber der irreversiblen Vergangenheit ist jede Freiheit machtlos." Wenn Gott allmächtig ist, dann kann es für ihn mithin keine Vergangenheit geben, sondern muß für ihn alles Gegenwart sein. Unter Zugrundlegung des Modells "der Konkurrenz, das unsere endliche Welt strukturiert und auch unsere Vorstellung von Kausalität bestimmt, ...dürfte ein personales Zusammenwirken des unendlichen Gottes mit dem Menschen undenkbar sein". Es könne das Konkurrenzmodell aber überstiegen werden. Es wird nochmals an Boethius erinnert. Nach diesem ist Ewigkeit "nicht tote Zeitlosigkeit, sondern Fülle des Lebens, das nicht partiell zerstückelt nach und nach eingeholt werden muß, sondern reine Gegenwart besagt".

Interessanterweise kann Schmidt dann hier unter Verwendung von gedanklichen Resultaten von Carl Friedrich von Weizsäcker wiederum auf eine philosophische Konsequenz der Quantentheorie zurückgreifen. Es heißt: "In ähnlicher Weise kennt auch die Quantentheorie einen negativen Grenzbegriff der 'umfassenden Gegenwart', welcher darauf beruht, daß ein individueller Prozeß erst durch eine Wechselwirkung zum vergangenen Faktum wird." Bei Weizsäcker heißt es: "Zwischen den Ereignissen ist *für dieses Objekt* keine Zeitfolge, sondern gleichsam umfassende Gegenwart." "Das heißt", schlußfolgert Schmidt, "während eines individuellen Prozesses ermangelt nicht einmal ein materielles Objekt seiner Verfügungsmacht über den Anfang, weil dieser noch nicht zum irreversiblen Faktum geworden ist". Davon ausgehend kann man dann extrapolieren: "Wenn nun ...der von Negationen freie rein affirmative Bestand der Gegenwart unendlich gesteigert gedacht wird, gelangen wir zum Grenzbegriff der 'umfassenden Gegenwart' oder Ewigkeit als der Existenz- und Wirkweise Gottes, für den es weder Vergangenheit noch Zukunft gibt. Für diese Existenz- und Wirkweise ist das Konkurrenzmodell gegenstandslos: Da für Gott nichts vergangen ist, entzieht sich nichts seiner freien Wirksamkeit; da für ihn nichts zukünftig ist, muß er auf nichts warten, um es zu wissen." Das Gegenwärtige im Sinne der ganzen Zeit sei für Gott "nicht deshalb bekannt, weil es ihm bereits vorgegeben ist - ... -, sondern weil er es gibt und bestimmt, aber eben nicht allein bestimmt, sondern zusammen mit dem freien Geschöpf." Diese Entscheidung sei "zugleich Seine Entscheidung". In Bezug auf das Handeln des freien Geschöpfes, also des Menschen, habe die theologische Tradition "den Begriff *permissio* (Zulassung) gebildet, der besagt, daß Gott eine Alternative nicht nur positiv oder negativ entscheiden (...), sondern auch zulassen kann, daß ein endliches Gegenüber sie entscheidet (...), wobei auch diese Zulassung ein

positiver Willensakt Gottes ist," Es wäre "Gottes freie Bestimmung, sich von der geschaffenen Freiheit bestimmen zu lassen", wobei es sich jedoch keineswegs um eine "zeitliche Abfolge" handele. Dann drückt Schmidt dieses Geheimnis noch einmal anders, nämlich folgendermaßen aus: "Wenn Gott seinem endlichen Gegenüber Freiheitsräume öffnet, beraubt er sich nicht seiner Souveränität über die Zeit, verliert er nicht die Möglichkeiten, die er vorher (sic!) gehabt hätte, sondern entscheidet sich dafür, das wirklich werden zu lassen, was die endliche Freiheit jeweils wählt." Dieses Geheimnis kann auch letzten Endes nur erahnt werden im Zusammenhang mit der sich selbst mitteilenden Liebe Gottes.

Von "einem Abgrund, der zu äußerster Vorsicht mahnt," schreibt Schmidt abschließend bezüglich des Falles "daß das endliche Subjekt sich für das Böse entscheidet und sich damit von Gott trennt". Dazu ist vor allem zu bedenken: "Sofern ein geschaffenes Wesen den schlechthin seienden und absoluten guten Gott verneint, hat es als positiven Zielgrund seines Wollens allein noch die Bejahung seiner eigenen Selbstbestimmung, die rein formal ist. In dieser äußersten Einsamkeit formaler Selbstbejahung stellt es sich in Konkurrenz zur göttlichen Freiheit auf und schneidet sich selbst vom Quellgrund des Seins ab; es übergibt sich der Nichtigkeit." Dazu hätten "die Alten wohl richtig geurteilt, daß diese Form der Bosheit kein eigentliches Sein besitzt". Der innerlichste Aspekt des *mysterium iniquitatis* (*Geheimnis der Bosheit*) sei als "isolierte Faktizität, die selbst der Verfügungsmacht und damit dem Wissen Gottes entzogen ist, eine dämonische Karikatur göttlicher Allmacht"; sie beträfe jedoch "mitnichten ... die übrigen Aspekte einer endlichen Freiheitsverfehlung, wie etwa den seelischen Akt, in dem sie geschieht, ihren leiblichen Ausdruck und dessen Wirkungen nach außen. Mit diesen zeitlichen Geschehen wirkt Gottes Schöpfermacht (*creatio continua*) mit, auch wenn er sie damit nur

im Modus der Zulassung will, und führt sie in seiner Weisheit und Güte zu einem Ziel, das der Bosheit des Ursprungswillens zum Trotz ein höheres Gut realisiert." Das kann zwar nur der Glaube erfassen; es war und ist aber ständiger christlicher Glaube, daß Gott sozusagen "auf krummen Zeilen gerade schreibt", daß er also die Folgen böser Taten im Sinne der göttlichen Vorsehung positiv im Sinne seines Heilsplanes für den einzelnen und für die Welt als Ganze nutzt.

Thesen zur Vorlesung L. Sperling: 1. Schöpfung und Vorsehung

1. Es soll ein kurzer Einblick in die häufig vernachlässigte Schöpfungslehre der katholischen Kirche gegeben werden. Der göttliche Schöpfer hat die Welt in seiner Allmacht, absoluten Vollkommenheit, Unbedingtheit und Souveränität in Freiheit zum Guten, die insofern Liebe ist, erschaffen, um seine Vollkommenheit zu offenbaren. Seine Überhobenheit über die Zeit ist der Grund für seine Macht über die Geschichte der Schöpfung und ihre Führung auf ein Vollendungsziel.

2. Eine deistische Beschränkung des Schöpfungsglaubens auf die ursprüngliche Erschaffung der Welt, die dann sich selbst überlassen bleibt, ist im Grunde atheistisch. Dagegen beinhaltet der Schöpfungsglaube auch den Glauben an die Welterhaltung und die fortdauernde Schöpfung als Feststehen des göttlichen Aktes, in dem das Sein gewährt wird, und gleichzeitig als überzeitlichen Akt. Indem die relative Selbständigkeit der Geschöpfe im Sein wie im Handeln aufrechterhalten bleibt, wirkt der Schöpfer bei allen ihren Betätigungen mit, indem er sie transzendental anregt und auslöst. Dieser Glaube beinhaltet so den Glauben an die beständige schöpferische Nähe Gottes und die Innigkeit des Gott-Welt-Verhältnisses und bringt Gottes Schöpfertum auch in die aktuelle Situation des menschlichen Daseins herein.

3. Die väterliche Fürsorge für das einzelne und Kleine ist biblisch universal umfaßt vom heilsgeschichtlichen Wirken Gottes an den Völkern bis hin zur Fülle der Zeit in Christus. Der Schöpfungsglaube enthält so auch den Glauben an die Vorsehung als Moment des Finalen in Absicht und Durchführung, wodurch er seine Tiefe und seinen existenziellen Ernst gewinnt.

4. Gegen den Vorsehungsglauben besteht der Verdacht, nur Einbildung auf Grund von Zufällen oder nur "animistische" Neigung, die Welt zu beseelen, zu sein. Die Annahme einer Fügung sei nur subjektiver Natur, objektiv aber nicht beweisbar. Aber schon im Vorfeld des christlichen Glaubens kann man dagegen sagen, daß dieser Glaube auch nicht widerlegbar und das Gegenteil nicht beweisbar ist. Die tiefer als der Verstand in uns wurzelnden menschlichen Grundhaltungen wären ohne einen Sinngehalt der Welt oder einen Wertgehalt alles Wirklichen unverständlich und ohne Fundament. Deshalb muß der bedingende Grund solcher Erfahrungen eine ihrer selbst mächtige personale Macht sein. Deren freies Walten entzieht sich aber ebenso wie der Zufall dem

berechnend-verfügenden Verstand. Dasein und Sosein des Menschen sind selbst schon ursprünglichste Fügung dieser göttlichen Macht.

5. Im Leben des heutigen gewöhnlichen Menschen herrscht eine Ambivalenz bezüglich des Vorsehungsglaubens. Einerseits sind deutliche Krisenzeichen zu sehen, wie eine säkularisierte Sprache, magische oder abergläubische Praktiken, eine deistische Grundhaltung auch unter Christen oder der Zusammenbruch des Vorsehungsglaubens im Ansturm des Leides. Andererseits ist die Erfahrung von Fügungen verbreitet, sind religiös gedeutete Lebenserfahrungen und das Rechnen mit einem vollmächtigen Handeln Gottes - häufig im Gegensatz zu theologischen Erwägungen - Wurzeln der Glaubenstreue vieler Menschen. Häufig ist in liturgischen Texten von der Vorsehung die Rede.

6. Die Vorsehung darf nicht nur erfahrungsbezogen gesehen, sondern muß in den übergreifenden Zusammenhang der Weltgeschichte eingeordnet werden, worin für Christen auch ein Hauptargument für diesen Glauben besteht. Nach Leo Scheffczyk werden im Lichte dieses Glaubens Ereignisse wie die Menschwerdung, die Auferstehung, die eucharistische Wandlung und die endgültige Verklärung als Ereignisse der weitergehenden Schöpfung verstehbar. Schöpfung und Vorsehung sind als nicht an der Empirie ablesbar dennoch im Glauben an solche Zeichen erkennbar.

7. Der christliche Vorsehungsglaube darf nicht als persönliche Versicherung verstanden werden und muß immer eingefügt bleiben in die großen Sinnbezüge der universalen Heilsgeschichte. Daraus ist auch das rechte Verständnis des Bittgebetes in kindlicher Ergebenheit und im Vertrauen auf Gottes Willen abzuleiten.

8. Der Mensch kann die Wirkung der göttlichen Vorsehung oder gar den Plan im ganzen nicht einsehen. Festhalten an Wirklichkeit und Wahrheit des Daseins und Welthandelns Gottes und seiner Sorge für die Welt sind schon der entscheidende Kern des Vorsehungsglaubens.

9. Daraus folgt die Teleologie, also die Finalität, des Handelns Gottes, welche an Zeichen und Zeugen auch aus der natürlichen Ordnung der Welt als Spuren und Abbilder des "Wie" des göttlichen Welthandelns aufgehellert werden kann, wie z. B. durch das Aufkommen von neuen Seinsformen in der Evolution, besonders aber durch den Menschen, der - als in besonderer Weise von Gott geschaffen und auf ihn ausgerichtet - am Geheimnis Gottes in seiner Weise Anteil hat.

10. Die Anerkennung der Geschöpfe als "Spuren Gottes" und der Gottebenbildlichkeit des Menschen verleiht der Schöpfung eine Transparenz für Gott und einen Hinweiskarakter auf den Schöpfer und zeigt so den tiefen Zusammenhang zwischen Teleologie und Zeichenhaftigkeit, weil sich in den als Zeichen erkannten Geschöpfen eine Zweckursächlichkeit auswirken muß. Als Folgerung aus dem Schöpfungsbericht, dem ersten Bundesschluß, dem "neuen Bund" und der Verheißung der Vollendung versteht das christliche Denken auch die Naturordnung und ihre Bewegungen als zielgerichtet und als Quelle der Gotteserkenntnis.

11. Eine evolutionistische Ablehnung der Finalität im Denkhorizont einer "von selbst" ablaufenden Evolution ist eine sich verheerend auswirkende Herausforderung für den Schöpfungs- und Vorsehungsglauben. In einer solchen Weltdeutung kann der Vorsehungsglaube niemals einen Anhalt und ein Vorverständnis finden.

12. Trotz der Legitimität einer rechten Zusammenführung von Heils- und Naturwissen bei gegenseitiger Begrenzung ist aber vor einer Vermischung von Glaube und Wissen, von Heilserkenntnis und Naturerkennen, von Theologie und Naturwissenschaft zu warnen. So wurde die Beziehung zu Gott in der sogenannten Physiko-Theologie des 18. Jahrhunderts oder in Hegels Historio-Theologie teils zu unvermittelt und kurzschlüssig geknüpft und versucht, über die Existenz Gottes hinaus auch seine Eigenschaften zu beweisen. Das dürfte auch für bestimmte Spielarten der Intelligent Design-Theorie zutreffen. Die Zeichen der Teleologie werden trotzdem nicht erst hinzugedacht, gehen aber als Glaubenszeichen nur im Lichte des Glaubens auf.

13. Hoimar von Ditfurth kann als bezeichnendes Beispiel eines Evolutionisten dienen, der unter Verwendung des Schöpfungsbegriffes als Worthölse Christen täuschen kann und ihnen eine endgültige Synthese von evolutiver Weltschau und christlichem Glauben verheißt. Dazu hätten die Christen allerdings auf nahezu alle grundlegenden Inhalte ihres Glaubens zu verzichten. Dabei wird Gottes zeitloses Erschaffen, die Setzung des allem Werden und Sich-Entwickeln vorausliegenden Seins dem naturhaften zeitlichen Werden und Sich-Entwickeln gleichgesetzt. Er bezeichnet die Lebewesen und speziell uns Menschen wörtlich als Geschöpfe des Weltraums.

14. Bedauerlicherweise wird von öffentlichen Stimmen in der katholischen Kirche von dieser verlangt, evolutionistische Konstrukte der Vergangenheit zu würdigen und weiter zu verfolgen. Der Schöpfer der sogenannten Prozeßtheologie als Beispiel eines solchen Konstruktes, Alfred N. Whitehead, bezeichnete die "Lehre von einem ursprünglichen, höchst realen, transzendenten Schöpfer, nach dessen Fiat die Welt begann", als den Irrglauben aller monotheistischen Religionen und sah das "Göttliche" weder in Gott noch in der Welt als den Polen eines sie übergreifenden Organismus gelegen, sondern in einem kreativen Prozeß.

15. Teilhard de Chardin deutet nach Scheffczyk den Schöpfungsbegriff um, indem er "Erschaffen" als "Einigen" bezeichnet. Allem Werden liege aber die ohne Bewegung erfolgende Urhebung aus dem Nichts voraus. In Konsequenz wird das göttliche Ziel Omega als selbst in Bewegung befindlich und erst ganz zu sich selbst kommend angenommen. Damit muß Teilhard Verzeitlichung und Immanentisierung des Schöpfers und eine Neigung zum Pantheismus vorgeworfen werden wie auch eine Vermischung gegensätzlicher Seinsbereiche.

16. Das Werden in der Zeit unter der Wirkung naturgesetzlicher Vorgänge innerhalb der Evolution können das Entstehen von wirklich neuem Sein und neuen Wesenheiten, besonders des Menschen, nicht erklären und nicht kausal aus dem Niederen ableiten. Dazu bedarf es eines Schöpferaktes, bei dem Gott nicht in der Welt, aber überweltlich und überzeitlich in die Welt hinein wirkt. Die Theologie muß hier Grenzen überschreiten, die das naturwissenschaftliche und philosophische Denken nicht überschreiten darf.

17. Der Theologie war schon früh eine Schöpfung an schon Geschaffenem vertraut, die auf seiten des Geschöpfes sukzessiv und zeitlich gedehnt erscheint, die aber in Gott eins, ungeteilt und ewig ist und nicht als Verzeitlichung des göttlichen Schöpfungsaktes verstanden werden darf. Damit ist jedoch seitens der Theologie kein Grund für eine grundsätzliche Zurückweisung der Evolution gegeben.

18. In der klassischen Physik wurde die Zeit zu einer parametrischen Zeit reduziert, für die kraft der Naturgesetze für die jeweils vorliegenden Anfangsbedingungen alle materiellen Prozesse schon für alle Zukunft festlägen. Dieser Traum eines geschlossenen Determinismus wurde aber durch die Quantenmechanik zwingend verabschiedet, so daß die Zukunft von der Gegenwart aus gesehen wirklich offen und damit die Bedingung der Möglichkeit von Freiheit erfüllt ist.

19. Tiefgründige Überlegungen einer Publikation von Axel Schmidt unter Einbeziehung theologischer Erkenntnisse besonders von Boethius und Augustinus zu Fragen der Ewigkeit und zu Gottes Vorherwissen sowie neuzeitlicher Erkenntnisse der Quantenphysik ermöglichen es, Vorherwissen und Vorsehung Gottes als mit freiem Handeln des Menschen vereinbar zu erkennen. Insbesondere ist für Gott der innerweltliche zeitliche Ablauf im Sinne einer Schau umfassend gegenwärtig.

20. Das Gegenwärtige im Sinne der ganzen Zeit wird dabei von Gott zusammen mit dem freien Geschöpf im Sinne liebevoller Zulassung gegeben und bestimmt. Dabei erfährt Gottes Souveränität durch die Freiheitsräume seines Geschöpfes keine Einschränkung. Sofern ein Geschöpf sich jedoch in der äußersten Einsamkeit einer formalen Selbstbejahung von Gott trennt, schneidet es sich vom Quellgrund des Seins ab und übergibt sich mit dieser Form der Bosheit der Nichtigkeit ohne eigentliches Sein. Die übrigen Aspekte einer solchen Freiheitsverfehlung läßt Gott zu, wobei er sie der Bosheit des Ursprungswillens zum Trotz in seiner Weisheit und Güte noch zum Ziel der Realisierung eines höheren Gutes führt.

2. Teilhard de Chardin original

Einleitung

In den letzten beiden Vorlesungsblöcken haben wir den kritischen Blick Hans-Eduard Hengstenbergs und Josef Piepers auf die Thesen Teilhards de Chardin sowie die Positionen seiner Epigonen kennengelernt. Es ist aber sehr eindrucksvoll, diese Thesen in Teilhards originaler Diktion zu hören und auf sich wirken zu lassen. Dazu wird ein Sammelband herangezogen, der von seinen französischen Anhängern zusammengestellt wurde, welche auch die deutsche Übersetzung guthießen. Die folgenden Ausführungen bestätigen die genannte Kritik in vollem Umfang. Diese wird hier als bekannt vorausgesetzt und kann nicht noch einmal ausführlich eingefügt werden.

Abweichungen vom Darwinismus

Im letzten Vorlesungsblock war Prof. Christian Kummer zitiert worden, wonach "Teilhard die Evolutionstheorie Darwins assimiliert" hätte als "vollständige, ja bedenkenlose Übernahme". Dagegen läßt sich jedoch zeigen, daß Teilhard infolge der bei seinen paläontologischen Arbeiten gewonnenen Eindrücke in seinen Anschauungen hinsichtlich des Menschen zu einigen gravierenden Abweichungen gegenüber dem Darwinismus gekommen war.

Es bestände "offensichtlich eine Diskontinuität, eine Verwerfung, zwischen der Reihe der Menschen und derjenigen der großen Affen". Es heißt: "Mit dem Menschen des Jungpaläolithikums [...] tritt, wie wir mit Überraschung sehen, nicht nur plötzlich in seiner Fülle der zoologische Typus des Homo sapiens auf, sondern an diesem Grundtypus erkennen wir auch voll ausgebildet die Nuancen, die die wichtigsten jetzigen Menschenrassen auszeichnen." Auch für den Menschen scheine zu

gelten, daß er von "recht wenig zahlreichen Individuen" ausgehe; er sei "wahrscheinlich in einem sehr engen Winkel der alten Welt" geboren. "Der menschliche Zweig" sei "tatsächlich ... schon vom ersten Augenblick seines Auftretens an in seinen wesentlichen Zügen voll individualisiert" gewesen. Interessant ist auch die Bemerkung: "Der Mensch verlängert zunächst, soweit wir seine Züge zurückzuverfolgen vermögen, durch seine Form genau genommen nichts von dem, was wir an Früherem als ihm kennen." "Sehr früh" hätte "die menschliche Linie ... entschieden ihre zoologische Autonomie zum Ausdruck" gebracht. Der Mensch, "den somatisch von den anderen Tieren nicht viel mehr als die Spanne einer Mutation trennt," sei "mächtiger [und wenn man zu sehen versteht] differenzierter geworden als eine Ordnung oder gar eine Klasse". Wenngleich hier auch schon eine biologistische Sichtweise auf den Menschen zu erkennen ist, findet man bei Teilhard auch die schönen Worte, daß die Geschichte "absolut nichts aussagt über die geheimen Kräfte, die diese schöne Entwicklung beseelt haben". "Nirgends" seien "die Dinge weniger verständlich als an ihrem Anfang". Das "Geheimnis des Menschen" liege "nicht in den überholten Stadien seines [ontogenetischen oder phylogenetischen] Embryonallebens; es liegt in der geistigen Natur der Seele".

Teleologische Argumente

Seit Erscheinen von Darwins epochalem Buch "Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl" im Jahre 1859 war seine Theorie als Widerlegung der Teleologie im Sinne finaler Ursachen verstanden worden. So schrieb z. B. Engels noch im gleichen Jahre an Marx: "Dieser Darwin hat die Teleologie endlich kaputtgemacht! Das war bis jetzt noch nicht gelungen!" So darf man auch Aussagen im Sinne solcher Finalursachen bei Teilhard als nicht konform mit dem Darwinismus

werten. Es heißt bei ihm: "Unter diesen Umständen kann der Mensch, in dem die Organisation der Nerven und folglich die psychologischen Möglichkeiten ein unbestreitbares Höchstmaß erreicht haben, in aller Wissenschaftlichkeit als ein natürliches Zentrum der Evolution der Primaten betrachtet werden." Er glaubte, eine "Regel" erkannt zu haben, "die für die Primaten allgemein gilt, daß innerhalb eines jeden Phylums die Veränderung des zoologischen Typus in die Richtung der mehr oder weniger grob-anthropoiden Formen strebt." Es wäre keine "anthropozentrische Illusion", daß "der Mensch ... in der Geschichte des Lebens gerade in dem Augenblick" aufgetreten wäre, "da dieser Prozeß aufeinanderfolgender Annäherungen an sein Ziel gelangt" wäre. Für "einen Blick, der nur auf die wissenschaftliche Wahrheit abzielt", wäre "alles so" abgelaufen, "als ob der Mensch ... eine Art End- oder sogar Zentralobjekt wäre, das die Natur durch eine wiederholte Reihe aufeinanderfolgender Entwürfe oder Annäherungen hindurch lange angestrebt hatte." Das "ganze übrige Leben" rege sich "ohne jeden Zweifel auch, um mehr zu sein, um besser zu begreifen. Es muß so sein, denn es erfindet."

Vorgegebene Ziele

Diese empirisch gewonnene Sichtweise Teilhards können wir hier als Laien hinsichtlich der Paläontologie nicht beurteilen. Er hätte darin aber eine gewisse Verträglichkeit mit der tradierten christlichen Schöpfungslehre erkennen können, vielleicht sogar eine staunenswerte Stützung. Es war aber für ihn anscheinend der religiöse Glaube nicht der Rahmen zur Interpretation wissenschaftlicher Erkenntnisse, sondern dieser hatte sich an eine angeblich rein wissenschaftliche Sichtweise und vor allem die Evolutionstheorie anzupassen.

Wir sollen den Menschen "als reine Naturforscher ... betrachten", "mit *demselben Blick* ..., den wir auf die Trilobiten und die Dinosaurier werfen", um "aus unserer Sphäre zu emergieren und uns mindestens einen Augenblick lang zu betrachten, als ob wir uns nicht kennten", "mit entmenschlichten Augen". Damit strebt Teilhard "eine so objektive und naive Schau wie möglich" an. Seine Betrachtungen wollen, so betont er, "ihre Kraft aus dem Bemühen um Vermeidung jeder Zuflucht zur Metaphysik schöpfen". Es soll keine Metaphysik betrieben werden; dagegen will sich Teilhard bis zu einer "Ultraphysik" vorwagen. Die Ergebnisse sollen dann "den Fachleuten der Metaphysik zur Diskussion überlassen" sein. Auf diese Weise sollen "die Haupteigenheiten" der "menschlichen Schicht ... gewaltlos" erklärt werden.

Teilhard zwingt sich also, den Menschen allein aus der Natur zu erklären, ohne die völlig neue Qualität als Schöpfung zu interpretieren. Deshalb greift er auf die Dialektik im Sinne von Luther, Hegel, Marx usw. zurück. Er sieht im Menschen "eine neue Windung in der aufsteigenden Spirale der Dinge". Er verwendet "den Begriff einzigartiger Punkte oder von Zustandsänderungen" und spricht vom Menschsein als von einem "kritischen Punkt der ganzen Reifung des Lebens". Man könne feststellen, "daß die Einswerdung des tierischen Psychismus nicht endlos weitergehen konnte, ohne daß er zu einem Wandel seiner Natur wie in die Enge getrieben wurde", vergleichbar der punktförmigen Spitze eines Kegels. Es hätte "das irdische Bewußtsein, kraft der organischen Gesetze der es beseelenden Bewegung, eine neue Höhe erreicht". Der "Mensch [das heißt das denkende Leben]" sei "auf Erden *durch einen kritischen Punkt oder eine kritische Oberfläche der Transformation hindurch* aufgetreten". Das Bewußtsein hätte "mit einem Schlage ... die ... Grundeigenschaften erworben, die die Elemente der Noosphäre

kennzeichnen". Dabei steht Noosphäre für die Sphäre des Geistes, deren Elemente die Menschen sind. In einer Fußnote wird dann ergänzt, das Ganze sei natürlich getragen "von irgendeiner tiefen schöpferischen Kraft". Aber es solle ja nur der "Verlauf der Kurve der Phänomene" verfolgt werden, "ohne die metaphysischen Bedingungen ihrer Existenz zu untersuchen".

Biologismus

Eine Konsequenz dieser Entscheidung Teilhards ist eine biologistische Sicht auf den Menschen. Er spricht vom Menschen und von "den anderen Tieren". Es sei "nicht zulässig ..., zwei verschiedene Weisen beizubehalten, die Dinge, je nachdem, ob sie sich innerhalb oder außerhalb der zoologischen Gruppe, in die wir gestellt sind, abspielen, zu sehen und zu beurteilen". Wenn der Mensch "so als ein natürlicher Abschluß der Arbeit der lebendigen Kräfte erscheint, so bildet er also gewissermaßen eine Einheit mit dem ganzen Gebäude ihrer Erzeugnisse". Teilhard spricht von einem "zoologischen Triumph der Menschheit", vor dem wir sprachlos ständen, und von der Menschheit als einem "erstaunlichen biologischen Produkt". Er schlägt vor, "die denkende Hülle der Biosphäre als der gleichen zoologischen [oder, wenn man will, tellurischen] Größenordnung zugehörig zu betrachten wie die Biosphäre selbst". Betrachte man die Menschheit "als junge und fast noch im Entstehen begriffene zoologische Gruppe" und "als organische [und nicht als ideelle] Verlängerung des tierischen Lebens", so enthülle sie uns die Welt.

Wichtig ist für Teilhard, "den absoluten Schnitt ... ,den wir immer wieder zwischen dem Natürlichen und dem Künstlichen" machen, zu vermeiden, der den "Blick auf das Leben" verdunkele. Dann würde

"sichtbar, wie die Struktur der niederen zoologischen Gruppen sich deutlich durch die menschliche Schicht hindurch" fortsetze. Es sei "der Tümmeler ein Schwimmwerkzeug und der Vogel ein Fliegwerkzeug" und wir dürften "so klare vitale Analogien wie die des Vogels und des Flugzeugs, des Fisches und des Unterseebootes" nicht verkennen. Es bilde sich "vor unseren Augen das erstaunliche System der Land-, See- und Luftwege, der Postverbindungen, Drähte, Kabel und Ätherschwingungen ... ,die mit jedem Tag mehr das Angesicht der Erde umspannen". Dabei handele es sich um die "Schaffung eines wirklichen Nervensystems der Menschheit; Erarbeitung eines gemeinsamen Bewußtseins, Verkittung der menschlichen Menge [im psychologischen Bereich und selbstverständlich ohne Unterdrückung der Individuen]". Damit setzten "wir ganz einfach auf einer höheren Ebene und mit anderen Mitteln die unterbrochene Arbeit der biologischen Evolution fort". Das Künstliche sei also "reflektiertes Natürliches". "Alle niederen Bekundungen des Lebens" würden "im Menschen erneuert und überbeseelt". "Das künstliche Tun des Menschen" sei "nur eine transformierte Verlängerung, ein höherer Ausdruck" des natürlichen Tuns des Lebens. "Unsere erfinderischen Bestrebungen und Kräfte" erwiesen "sich uns als die 'hominisierte', eigentliche, organogene Kraft des Lebens".

Teilhards Menschenbild

Aus dieser biologischen Sicht auf den Menschen ergibt sich die Schlußfolgerung, der Mensch sei "nichts anderes als ein Emersionsbereich". Es heißt: "Er ist die Flamme, die *plötzlich* auf Erden aus einer allgemeinen Gärung des Universums hervorschießt." Teilhard unterstreicht, "daß nämlich der Mensch aus der Erde geboren ist".

"Mit dem Menschen und im Menschen" sei "das vollendete und zentrierte Element, das heißt *die Person*, endlich konstituiert gewesen".

Die "Eigenschaften der Menschheit" ergäben sich aus "zwei besonderen psychischen Faktoren", der Reflexion und der Konspiration. Die Reflexion sei die Fähigkeit, "sich auf sich selbst zurückzuwenden, um die Bedingungen und den Mechanismus seines Tuns zu erkennen", und die Konspiration sei die Fähigkeit, "sich zusammenzuschließen". An anderer Stelle schreibt Teilhard, der Mensch sei ausgezeichnet durch "zwei absolut neue Eigenschaften", "die Entdeckung des künstlichen Werkzeuges durch die Individuen; und die Verwirklichung einer organisch verknüpften Einheit durch das Kollektiv", wobei die letztere offenbar als Folge der psychischen Fähigkeit der Konspiration verstanden werden soll.

Verteiltes Bewußtsein

Teilhard will das Bewußtsein nicht leugnen und es nicht nur als Epiphänomen der Materie ansehen. Andererseits will er den Menschen "vollständig [jedoch ohne ihn zu zerstören] in das Herz der" Natur zurückversetzen. Für die Vertreter einer bestimmten Anschauung sei zwar die Fähigkeit des Menschen, "sich zu entscheiden und zu abstrahieren, so weit von den materiellen Determinismen entfernt, als daß es möglich noch auch nützlich wäre, ihn mit den Elementen zu verbinden, aus denen sich die Physik aufbaut." Aber wer "immer zahlreichere und immer tiefere Wurzeln in der Erde finde", materialisiere den Menschen nicht. "Weit entfernt, den Geist zu unterdrücken", mische er "ihn als ein Ferment unter die Welt". "Wir müssen", fordert Teilhard, "in der Physik des Universums den Kräften des Bewußtseins, der

Spontaneität, der Unwahrscheinlichkeit, die das Leben darstellt, einen besonderen Platz einräumen".

Teilhard spielt hier darauf an, daß das Leben eine Art Insel der Unwahrscheinlichkeit mit geringer Entropie darstellt in einem Universum, in dem physikalisch die Entropie in jedem abgeschlossenen Bereich immer zunimmt und der Zustand sich ständig im Sinne größerer Wahrscheinlichkeit verändert. Er behauptet, "das Leben wäre nicht lebbar, wenn es sich nicht bewußt wäre, daß es, zumindest teilweise, irreversibel und folglich den entgegengesetzten Anziehungskräften der Entropie überlegen ist".

Der "besondere Platz", den Teilhard den genannten Kräften einräumen möchte, besteht, wie uns bereits aus dem vorletzten Vorlesungsblock bekannt ist, darin, daß Teilhard Leben, Bewußtsein und Geist als überall in der Welt in Verbindung mit der Materie atomar und dunkel vorhanden voraussetzt. Eine "Energetik des Geistes" überlagere "die Energetik der Materie". Er behauptet: "Die ganz träge Materie, die völlig rohe Materie, gibt es nicht. Vielmehr enthält jedes Element des Universums in einem zumindest infinitesimalen Grad irgendeinen Keim der Innerlichkeit und der Spontaneität, das heißt des Bewußtseins." "Diese Eigenschaft" sei "für uns so unwahrnehmbar, *als wäre sie nicht vorhanden.*" Teilhard begründet diese Entscheidung damit, daß ein "Universum mit ursprünglich 'materiellem' Stoff ... unheilbar steril und fixiert" sei, "während ein Universum aus 'geistigem' Stoff alle erforderliche Elastizität aufweist, um sich sowohl der Evolution [Leben] als auch der Involution [Entropie] zu fügen". Er behauptet: "Diese Überlegung dürfte genügen, um unsere intellektuelle Entscheidung zu bestimmen." Und er bekräftigt diese spekulative Grundvoraussetzung seines ganzen Systems noch

einmal mit den Worten: "Nein, der Kosmos kann nicht als ein Staub unbewußter Elemente verstanden werden, auf denen in unbegreiflicher Weise das Leben aufblühte - als ein Zufall oder eine Schimmelbildung. Vielmehr ist er *grundlegend und primär* lebendig; und seine ganze Geschichte ist im Grund nur eine unermeßliche psychische Angelegenheit; die langsame aber fortschreitende Sammlung eines verstreuten Bewußtseins - ...". Die "Genese des Geistes" sei "ein kosmisches Phänomen". Von "dem überall im Kosmos als Potenz gegebenen Leben kennen wir erst nur das Leben auf der Erde", stellt Teilhard fest, aber "selbst wenn das Leben das Besondere der Erde allein wäre und bleiben müßte, würde daraus nicht folgen, daß es in der Welt ein 'Zufall' sei". Die " 'jugendliche Erde' " hätte ein "Bewußtseinsquantum" erhalten, und dieses sei "völlig in die Biosphäre eingegangen".

In diesem Zusammenhang wird in dem zugrundeliegenden Sammelband auch auf den französischen Physiker und Philosophen Jean Émile Charon (1920 - 1998) Bezug genommen, nach dem man "die mögliche Existenz eines Psychismus anerkennen" müsse, "der derart verdünnt ist, daß er nur noch eine sehr entfernte Beziehung mit dem hat, was dieses Wort auf der menschlichen Stufe oder sogar auf der tierischen bedeutet ...". In seiner Arbeit "Die unbekanntten Kräfte des Geistes" heißt es bei Charon, die Elektronen seien "fähig, Geist zu besitzen", "und zwar als einzige im ganzen Universum". Um das zu beweisen, brauche er "gar nicht auf die 'psychischen' Eigenschaften des Elektrons (Tat, Reflexion, Erkenntnis, Liebe) zurückzugreifen", dazu genüge "eine seiner physikalischen Eigenschaften: die elektromagnetische Wechselwirkung zwischen zwei Elektronen". Damit könnten sie "auf Entfernung kommunizieren". Und er fragt schließlich: "Warum sollte dann eigentlich

nicht auch ein geistiger Austausch auf Entfernung zwischen diesen Elektronen, die unseren Geist tragen, möglich sein?"

Es scheint offensichtlich, daß sowohl bei Charon als auch bei Teilhard de Chardin der Abgrund zwischen den Eigenschaften dieses angeblich dunkel und elementar vorhandenen Geistes und dem Geist des Menschen nicht im geringsten Maße überbrückt ist.

Komplexität

Durch die Entdeckung des unendlich Großen und des unendlich Kleinen schien der Mensch seine Bedeutung verloren zu haben. Um nicht die Priorität des Geistes vor der Materie aufgeben zu müssen, will Teilhard "einen dritten Abgrund in Betracht ziehen: den der Komplexität".

Komplexität sei "eine *organisierte Heterogenität* - und folglich zentriert". Wir hätten "zwei verschiedene Faktoren ..., um die Komplexität eines Systems auszudrücken", : die "Zahl der ... Elemente oder Elementgruppen" und "die Zahl, die Mannigfaltigkeit und die Enge der zwischen diesen Elementen bei einem Minimum von Volumen bestehenden Bindungen [die Dichte]". Es gäbe da eine Hierarchie von den Molekülen über die Supermoleküle, die Mizellen, die freien Zellen bis zu den Pflanzen und Tieren und schließlich den Menschen.

Während "im Unendlichen die Effekte der Relativität, im Winzigen die Quanteneffekte" zu Geltung kämen, so "in sehr großen Komplexen" "das Bewußtsein und die Freiheit". "Seit jeher" sei bekannt, "daß die belebte Materie mit Spontaneität, verstärkt durch psychische Innerlichkeit, begabt ist". Diese erreiche bei stets zunehmender Komplexität "im Menschen schließlich ... infolge des kritischen Punktes der 'Reflexion' die denkende Form und" würde "von da an dominierend".

Teilhard nimmt für seine Theorie in Anspruch, so wie "in der Wissenschaft ... der große Wahrheitsbeweis die Kohärenz und die Fruchtbarkeit" sei, "mehr Ordnung in unser Weltbild" zu bringen und fähiger zu sein, "unser Vermögen, zu forschen und zu bauen weiter nach vorn zu lenken und zu stützen". Er setzt wörtlich eine "wahre Theorie" mit der vorteilhaftesten gleich!

Teilhard faßt zusammen: "Je komplexer ein Lebewesen ist, lehrt uns die Tafel der Komplexitäten, um so mehr zentriert es sich auf sich selbst und um so bewußter wird es auch. Mit anderen Worten: je komplexer ein Lebewesen ist, desto bewußter, und umgekehrt, je bewußter, desto komplexer ist es. Diese beiden Eigenschaften verändern sich parallel und gleichzeitig."

Der "Aufstieg des Bewußtseins" sei "die eigentliche Achse der Kosmogonese", und so sei "die Bedeutung des Menschen größer und sein Ort präzisiert". "In den Tausenden von Millionen Zellen seines Gehirns" habe "die Materie heute ihr Maximum an verknüpfter Kompliziertheit, an zentralisierter Organisation erreicht", und so sei der Mensch "das höchst komplexe und gleichzeitig das zutiefst zentrierte von allen 'Molekülen' ". In dieser Weise gelänge es einer "verallgemeinerten Physik ... , die Phänomene der Strahlung und das geistige Phänomen zu umfassen, ohne sie ineinander zu verschmelzen". Teilhard nennt das auch "*die Evolution des größeren Bewußtseins*, kraft derer die Lebewesen" sich "zu größerer [individueller oder kollektiver] Organisation und zu größerer Spontaneität erheben".

Biologische Zukunft des Menschen

Er macht außerdem noch die seltsame, mit dem Darwinismus kaum vereinbare Bemerkung: "In dem Aufblühen der menschlichen Blume auf seinem Stiel hat das tierische Leben seinerseits wahrscheinlich sein ganzes 'Reflexions'-Vermögen erschöpft." Analog ist auch die folgende Vermutung Teilhards nicht mit dem Darwinismus vereinbar: "Sehr wahrscheinlich wird sich der äußere menschliche Typus nicht mehr ändern." Er erwägt zwar, daß "die Menschheit ... sich zoologisch noch vervollkommen muß". Dann heißt es aber: "Mit dem Menschen ändert sich alles. Das Werkzeug wird dem Glied äußerlich, das es benutzt ...". Damit sei "ein äußerster Machtzuwachs" verbunden, aber auch "ein plötzliches Nachlassen in der sichtbaren Fähigkeit der Organismen, sich weiterzuentwickeln". Der Mensch könne also "voranschreiten, ohne die Gestalt zu wandeln, in seinem Psychischen unendlich variieren, ohne seinen zoologischen Typus zu modifizieren". "In ihm vollzog sich der Fortschritt nicht durch Erwerb besonderer Organe, sondern durch Entwicklung der Quellen des Tuns selbst."

Weitere Evolution des Menschen

"Doch sollte er nicht die Knospe sein", fragt Teilhard dennoch, "aus der etwas Komplizierteres und Zentrierteres als der Mensch selbst emergieren muß?" Die Idee einer zum Stillstand gekommenen Hominisation sei völlig unlogisch und willkürlich. Er bekennt sich als "über eine von den meisten Verfassern [...] geteilte Voraussetzung betroffen ..., als sei der Mensch schon heute zu seinem endgültigen und höchsten Zustand des Menschseins gelangt, den er in Zukunft nicht mehr zu übertreffen vermöchte". Das hieße: "Die Menschheit soll in unserem kleinen privaten Dasein kulminieren, die Evolution soll in jedem

von uns ihre Maximalhöhe erreichen". Dann wären wir "betrogene Narren".

Der Blick der Ultraphysik

Die weitere Evolution wäre aber geprägt von "der physischen Wirklichkeit eines geistigen Phänomens oder der wesentlich biologischen Natur der moralischen oder sozialen Gesetze". Teilhard spricht von einer Ultra-Physik und meint: "Auf dem Wege der Spiritualisation ultra-physiziert sich alles von unten nach oben im Universum". Er sieht auf die Menschheit wie ein "Beobachter ... auf einem anderen Stern" und sieht die Erde als einen Planeten, der "beständig an psychischer Temperatur zugenommen hat", der "in diesem Augenblick eine bisher noch nie gekannte Helle immer wachsenden Bewußtseins erreicht". "Denn ganz sicher sind zu keinem Augenblick... die menschlichen Atome jemals ... zu einem derartigen Grad psychischer Spannung emporgehoben gewesen - *in ihrer Totalität*". Teilhard behauptet: "Durch das brutale Wirken der planetaren Kompression erwärmt und erhellt sich die menschliche Masse geistig..." Er spricht von der "Verdichtung des menschlichen Stoffes". Im Nachwort des Sammelbandes schreibt Karl Schmitz-Moormann: "Über die Infrastruktur der Naturwissenschaften wölbt sich der Überbau der Ultra-Physik, die als neue Magd der Theologie eine Weltschau erarbeitet hat,..., in die die Theologie die Offenbarung neu inkarnieren kann".

Teilhards Sicht der Menschheit

Die menschlichen Atome, die menschliche Masse - die Begriffe, mit denen Teilhard in seiner Ultra-Physik die Menschheit bezeichnet, lassen nichts Gutes ahnen. Weitere solche Begriffe sind z. B. : Gas menschlicher Partikel, Staub infinitesimaler und unmitteilbarer Zentren,

organisierte Summe denkender Monaden, menschliche Schicht, menschliche Invasion, menschliche Flut, Pakete menschlicher Wesen, bestürzende Vielzahl von Milliarden denkenden Bewußtheiten. Es heißt, wenn auch anschließend Abweichungen davon benannt werden: "Die Menschheit, so kann man sagen, ist ein Ameisenstaat." An anderer Stelle scheint dem Autor die Menschheit "ein wimmelnder Ameisenhaufen von Elementen" zu sein.

Noosphäre/ Geist der Erde

Die Menschheit unterscheide sich von einem Ameisenstaat dadurch, daß sie "universell" sei, und dann sei "sie mit besonderen Verbindungsorganen ausgestattet, die nicht nur unter den Elementen eine rasche Mitteilung sichern, sondern nach und nach auch ihr Aggregat in eine Art Organismus verwandeln, den man fälschlich als rein metaphorisch ansehen würde". Die "auf der Oberfläche der Erde von allem Geist insgesamt gewebte 'Noosphäre' " könne "diese ungeheure Hyperzelle, dieses Gehirn aus Gehirnen" annehmen. Unser Bewußtsein emergiere "über die größer werdenden [aber immer noch zu beschränkten] Kreise der Familie, des Vaterlandes, der Rassen" und entdecke endlich, "daß *die einzige wahrhaft natürliche und wirkliche Einheit* der Geist der Erde" sei.

Der Aufstieg Gottes

Teilhard behauptet: "Da er zu einem höheren Grad der Meisterung seiner selbst gelangt ist, entdeckt der Geist der Erde ein immer vitaleres Bedürfnis anzubeten: *aus der universellen Evolution emergiert Gott* in unser Bewußtsein größer und notwendiger denn je." "Eng an das Phänomen der Hominisation" seien "die Entstehung und die Fortschritte der Gottesidee" gebunden. Analog zum "Vererbungstyp" in den

"intrapersonalen Bereichen des Kosmos" könne "*eine Person...* der Evolution *nur ihre Persönlichkeit selbst weitergeben*". "Durch die Fortschritte des kosmischen Seins" würde "diese Person auf sich selbst 'super-zentriert' oder aber auf ein höheres Zentrum exzentriert", was wohl heißen soll, entweder selbst göttlich werden oder zu einem göttlichen Zentrum hinstreben. "Die Planetisation der Menschheit" habe als Voraussetzung auch "den Aufstieg irgendeines psychischen *kosmischen* Zentrums, irgendeines höchsten Bewußtseinspols über unseren inneren Horizont, auf den hin alle elementaren Bewußtheiten der Welt konvergieren und in dem sie einander zu lieben vermögen: *den Aufstieg eines Gottes*". Das alles hat nichts mit dem christlichen Glauben zu tun, sondern atmet den Geist gnostischer Spekulationen.

Der Punkt Omega

Im Sinne des soeben genannten psychischen kosmischen Zentrums gäbe es also "nach vorn, oder genauer, im Herzen des entlang seiner Achse der Komplexität verlängerten Universums ein göttliches Zentrum der Konvergenz", und dieses bezeichnet Teilhard "als den Punkt Omega". Er nimmt an, "daß von diesem universellen Zentrum, von diesem *Punkt Omega*, dauernd Strahlen ausgehen, die bisher nur von denen wahrgenommen wurden, die wir die mystischen Menschen nennen". Da aber "die mystische Empfänglichkeit oder Durchlässigkeit der menschlichen Schicht mit der Planetisation" zunähme, "werde die Wahrnehmung des Punktes Omega allgemein". So wäre es denkbar, daß die Menschheit am Zielpunkt ihrer Zusammenziehung und Totalisation ... sich psychisch von dem Planeten" löse, "um sich mit dem Punkt Omega, der einzigen irreversiblen Essenz der Dinge, zu verbinden", "von einer Hyperzentrierung des kosmischen Stoffes in sich selbst ermöglicht".

Evolutionistische Ethik

Die Fortsetzung der Evolution wird seit dem Entstehen des Menschen wesentlich durch das Bewußtsein mitbestimmt. Teilhard führt aus, hinsichtlich der bisher "erstaunlich dunkel" gebliebenen "Grundlagen der Pflicht" hätte man "allerart Erklärungen zu Hilfe genommen - von der Erklärung durch einen ausdrücklich von außen gekommenen Befehl - bis zu jener durch einen irrationalen, aber kategorischen Instinkt", womit wohl die biblischen Gebote und Kants kategorischer Imperativ gemeint sind. "In einer geistig evolutiven Sicht des Universums" hingegen sei "die Lösung ganz einfach". "Die *anfängliche* Grundlegung der Verpflichtung" sei "für das menschliche Element die Tatsache, daß es *in Funktion einer kosmischen Strömung* geboren ist und sich entwickelt". "In ihrem Ursprung" sei "die Pflicht ... nichts anderes als der Reflex des Universums im Atom". Der "Verantwortung unserer Freiheit" sei "die Sorge übertragen ..., ein Bemühen, das seit Jahrmillionen dauert, endgültig zum Gelingen zu bringen". Wir sollten es "freudig und sogar leidenschaftlich auf uns nehmen, die immer schwerere und kompliziertere uns von der kosmischen Synthese abgeforderte Arbeit weiter voranzutreiben", für jeden gelte, es solle sich "das Universum in ihm und durch ihn um eine Stufe" erheben.

Die Gewähr für den Erfolg der Evolution

Allerdings hätte "die menschliche Wissenschaft" in der Hominisation, die "in den Gang des Lebens furchtbare Risiken eingeführt" hätte, auch "das Problem des Übels in seinem Ursprung entdeckt". Teilhard sieht eine "mit der Intelligenz entstandene Versuchung zur Auflehnung". Wir gingen "*gerade eben durch eine kritische und einzigartige Epoche*" hindurch. Wir erlebten "in diesem Augenblick das Zeitalter der Industrie, das Zeitalter der Internationalen und gleichzeitig damit par excellence das Zeitalter

der Revolutionen und das Zeitalter des Streiks" und müßten uns fragen: "Verdient das Leben, das uns zu dem gemacht hat, was wir sind, daß wir es weiterstoßen?" Da sie eine "Krise kosmischer Natur und Weite" sei, könne "die soziale Gärung, die heute die menschlichen Schichten brodeln läßt, nur von einem klareren und bewußteren Glauben an den höchsten Wert der Evolution beherrscht und gelenkt werden". Es müßte "die undisziplinierte Menge der denkenden Monaden im Dienst der vitalen Arbeit" gehalten werden. Teilhard fordert geradezu im Diktus eines Manifestes auf:

"Enthüllt ihnen dagegen ohne Zögern die Majestät des Stromes, zu dem sie gehören. Laßt sie das unermeßliche Gewicht der aufs Spiel gesetzten Anstrengungen spüren, für die sie die Verantwortung tragen. Erreicht, daß sie sich als bewußte Elemente der ganzen Masse der Lebenden erkennen. Als Erben einer Arbeit, die ebenso alt ist wie die Welt, und als beauftragt, ihr vermehrtes Kapital all denen weiterzugeben, die kommen müssen; und dann werdet ihr zugleich ihre Neigung zur Trägheit und zur Unordnung überwunden und ihnen gezeigt haben, was sie anbeteten, vielleicht ohne ihm einen Namen zu geben."

Es solle das "Bewußtsein der allgemeinen Evolution" gesteigert werden. Es gelte für "das menschliche Individuum ... daß das Wertvollste seines Seins gerade das ist, was es an noch nicht Verwirklichtem im Universum erwartet".

Einfluß eines göttlichen Zentrums

"Auflehnung" wäre jedoch sogar Pflicht, falls "das Leben keinem Ziele" zustrebe. Gäbe es aber "etwas [Jemanden], in dem jedes Element nach und nach in seiner Vereinigung mit dem Ganzen die Vollendung dessen findet, was in seiner Individualität an Rettbarem aufgebaut wurde", dann lohne "es die Mühe, sich der Mühsal zu beugen und sogar sich ihr zu

weihen; allerdings in einem Bemühen, das die Form einer Anbetung gewinnt". Der Einfluß eines solchen göttlichen Zentrums sei "durch die Tendenz nach größerer Kohäsion und Gerechtigkeit und Brüderlichkeit hindurch deutlich zu spüren ..., die seit einem Jahrhundert das ermutigendste um uns herum beobachtbare Symptom in der inneren Entwicklung der Menschheit" sei. Der Autor verweist in diesem Zusammenhang auf ein "Einheitsstreben im Politischen, im Denken, im Mystischen überall um uns herum". Wir sollten "in dieser höchsten Bekundung der uns umgebenden biologischen Kräfte einen letzten und unmittelbaren Grund dafür suchen, die eindeutige Existenz einer Noosphäre einzuräumen und an ihre gesicherte Zukunft zu glauben". Es bestehe jetzt schon "eine vitale Verbindung zwischen unserem Bemühen, das die Fortschritte der Hominisation vorantreibt, und dem sie lenkenden höheren Ziel".

Irreversibilität der Evolution

Als eine "Tatsache unmittelbarer und grundlegender Intuition" sieht es Teilhard an, daß die Welt, "wenn sie sich [in ihren denkenden Bereichen] bewußt würde, auf einen totalen Tod zuzugehen", "aus Mutlosigkeit" "legitimerweise und unfehlbar aufhören" würde "zu wirken". Und er schlußfolgert: "Also existiert der totale Tod nicht." Teilhard ist sich sicher: "Der Geist *in seinem Ganzen* wird niemals zurückfallen." Die Welt trüge "die Gewähr für einen endgültigen Erfolg". Bedingung wäre allerdings, "daß wir von der Bewegung, die uns nach vorne ruft, annehmen können, daß sie ... *irreversibel* ist". Das wäre sie aber als "im Vorausliegenden von einem ersten Beweger getragen". "Der Zweig" steige "nicht von seiner Basis getragen, sondern an der Zukunft aufgehängt empor". Das mache "die Bewegung nicht nur irreversibel, sondern unwiderstehlich". Teilhard spricht hier sogar von Kausalität. So offenbare "die Evolution

ihren Anspruch, entweder nicht zu existieren oder *irreversibel* zu sein". Die von uns erlebte Krise habe "ein 'positives Vorzeichen' ". Sie zeige "nicht die Charakteristika eines Zerfalls, sondern die einer Geburt". ... "Was wir erleiden", behauptet Teilhard, sei "nur der Preis, die Ankündigung, die Vorphase unserer Einmütigkeit".

Anscheinend entsprechen Teilhards Überlegungen über ein mögliches Scheitern der Evolution der Menschheit weniger christlichen endzeitlichen Vorstellungen, als vielmehr der Annahme von Krisen in der Dialektik im Sinne der Negation der Negation, der spiralförmigen Entwicklung. Letzten Endes ist der endgültige Erfolg für ihn gesichert.

Liebe

Um die Konsequenzen der evolutionistischen Grundlegung der Ethik durch Teilhard aufzuzeigen, werden zunächst einige Gedanken wiedergegeben, die er über die Liebe äußert. Wir sollten "alle gefühlsmäßigen Eindrücke und alle tugendhaften Ärgernisse beiseite" lassen und "sehr kalt, als Biologen oder als Ingenieure, die rotglühende Atmosphäre unserer großen Städte am Abend" betrachten. "Dort - und übrigens überall -" vergeude "die Erde fortwährend in reinem Verlust ihre wunderbarste Kraft". Und er fragt: "Wieviel Energie, glauben Sie, geht in einer Nacht für den Geist der Erde verloren?" "In diesem Sinne" vermöge "der Mann die Frau erst in der vollendeten universellen Vereinigung zu erreichen". "Die Liebe" sei "ein geheiligter Energievorrat - und sozusagen das Blut selbst der geistigen Evolution". Das enthülle "uns der Sinn für die Erde als erstes".

Künstliche Psychose

Teilhard stellt als Beispiel dafür, daß der Lebensraum an Tiefe gewinnt, fest, "in unseren Tagen" entdecke "der Mensch bald auf chirurgischem Wege oder durch Injektion narkotischer oder hormonaler Substanzen, bald durch systematische Schaffung individueller oder kollektiver Psychosen, für sich nichts Geringeres als das verwirrende Vermögen, sich selbst von Innen her künstlich auseinanderzunehmen und wieder aufzubauen!" Diese Möglichkeit könne uns zwar erbeben lassen. Es wäre "jedoch kindisch ..., wollten wir uns einbilden, wir könnten ihr, wenn sie tatsächlich verwirklicht werden kann, jemals entgehen".

Einheit

Teilhard fragt: " Sollte es nicht uns vorausliegend eine in Bildung begriffene Menschheit geben, Summe organisierter Personen?" Das wäre die "einzige logische Weise, durch *Rekursion* [in der Richtung von mehr zentrierter Komplexität und mehr Bewußtsein] die universelle Molekularisationskurve zu verlängern". "Aus Instinkt" setze "sich der Mensch normalerweise vom Menschen ab". Dann begeistert sich der Autor: "Aber andererseits welche Vollendung in seinen Vermögen, wenn er in der Forschung oder in der Schlacht vom Atem der Zuneigung oder der Kameradschaft erfaßt wird! Welche Fülle, wenn er in gewissen Stunden der Gefahr oder der Begeisterung blitzhaft zu den *Wundern einer gemeinsamen Seele* Zutritt erlangt." "Der Sinn für die Erde" sei "der unwiderstehliche Druck, der" die Menschen "im gegebenen Augenblick in einer gemeinsamen Leidenschaft verkitten wird". Enthusiastisch heißt es: "Wer möchte die Fülle von noch fast unbekanntem Wert auszusagen - den unermeßlichen Rausch brüderlicher Freundschaft - mit dem für die Noosphäre der Sieg über den inneren Bodensatz ihrer Vielheit einhergeht, das heißt die endliche Verwirklichung der menschlichen

Einheit - nicht nur um des Mitleids und des Erbarmens, sondern um des Angriffs willen!"

Forschung

"In wirtschaftlicher und industrieller Hinsicht", doch auch "in den geistigen Bereichen" wäre die Krise offenbar". "Zuviel Eisen, zuviel Weizen, zuviel Automobile; - aber auch zuviel Bücher, zuviel Beobachtungen; - und auch zuviel Diplome, Techniker und Handarbeiter - oder sogar zuviel Kinder" klagt Teilhard, und er fragt: ob die Welt "dazu verurteilt" wäre, "automatisch, unter dem Übermaß ihres eigenen Gewichts erstickend, zu sterben?" Er sähe keinen "anderen möglichen biologischen Ausweg als das aktive Bewußtsein ihrer Einheit". "Wenn wir nicht zugrunde gehen wollen", hätten wir "die alten Vorurteile abzuschütteln und die Erde zu bauen". Die Forschung, die "lange Zeit unter den Menschen als eine Nebensache, eine Wunderlichkeit oder eine Gefahr erscheinen" konnte, sollten wir nun als "die höchste der menschlichen Funktionen wahrnehmen, "die in sich den Geist des Krieges absorbiert und im Glanz der Religionen erstrahlt". Teilhard spricht in diesem Zusammenhang von einer "Geste par excellence...der Anbetung" und von einer "Krise der Bekehrung". Dies ist ein Beispiel dafür, daß er überkommenen Begriffen - besonders der christlichen Religion - neue Inhalte unterlegt und auf diese Weise den verführerischen Eindruck seiner Thesen als einer christlichen Weltanschauung verbreitet.

Krieg

Erschütternd sind Teilhards äußerst distanzierte, wenn nicht von Gefühlskälte bestimmte Bemerkungen über den 2. Weltkrieg. "Und schließlich dieser Krieg: dieser Krieg, der erstmals in der Geschichte so

groß ist wie die ganze Erde; dieser Konflikt, in dem menschliche Blöcke von kontinentalen Ausmaßen aufeinanderprallen" schreibt Teilhard, mache "auf unsere vom Schlaf erwachten Augen" den Eindruck "einer Geburtskrise, die kaum in einem Verhältnis zu der gewaltigen Größe der erhofften Geburt steht". Und unmittelbar anschließend folgen die Worte seiner Begeisterung: "Licht für unsere Intelligenz. Und, so fügen wir hinzu, *Stärkung* [notwendige Stärkung] *für unseren Willen.*"

An anderer Stelle fragt er: "Straft nicht das erschreckende Schauspiel des gegenwärtigen Kriegs aus der Erfahrung heraus diese Vorhersage Lügen und damit das ganze System, das sie einführt?" Seine Antwort lautet: "Ich glaube nein." Die Bäume würden uns als mikroskopischen Elementen den Wald verbergen. Äußerst befremden kann auch nur, wenn Teilhard als Beispiel für das Wachstum des Prozesses der "planetaren Kompression" an Volumen "die Geste, eine Atombombe fallen zu lassen", anführt.

Teilhard's Religion

Die Religion ist für Teilhard durch ihren Zusammenhang mit seiner evolutionistischen Vorstellung von der Entwicklung der Menschheit geprägt. "Die religiöse Funktion" sei "aus der Hominisation entstanden und an diese gebunden". "Der einzig mögliche Motor des reflektierten Lebens" sei "ein absoluter, das heißt göttlicher Zielpunkt". "Die Religion kann ein Opium werden", heißt es weiter. "Sie wird allzu häufig als eine einfache Linderung unserer Mühsale begriffen." "*Ihre wirkliche Funktion wäre es jedoch, die Fortschritte des Lebens zu tragen und anzustacheln*". "Die Welt" könne "weiterhin nur voranschreiten, indem sie den geistigen Kräften der Erwartung und der Hoffnung, der heißt der Religion, einen immer ausdrücklicheren Platz" einräume. "In der Zukunft" würden "die beiden grundlegendsten und mächtigsten Strömungen des

menschlichen Bewußtseins konvergieren und kulminieren: der Strom der Intelligenz und der des Tuns, der der Wissenschaft und der der Religion". Religion wird also mit Erwartung und Hoffnung und letzten Endes mit Tun identifiziert, und so wird auch klar, was gemeint ist mit den Worten, der Mensch würde, "je mehr er Mensch" sei, "auch die Notwendigkeit verspüren, sich einem größeren als er selbst zu weihen". Schließlich werde die "göttliche Anziehung endgültig den langsam von dem ganzen Saft der Erde hervorgebrachten Geist den niederen Determinismen entrissen haben".

Zum tradierten Glauben

"Nicht mehr sentimental oder instinktiv, sondern echt an die zeitgenössischen evolutiven Anschauungen gebunden [sofern man den Menschen nicht daraus ausschließt!]" erschienen nun "die traditionellen Vorstellungen von einem Gott wieder, der intellektuell die unsterblichen, von ihm selbst unterschiedenen Monaden" beeinflusse. Zweifellos wird hier der tradierte christliche Glaube als "sentimental und instinktiv" verächtlich gemacht. An anderer Stelle heißt es, das christliche Streben völlig verfälschend: "Vor uns gab es vielleicht eine Zeit, in der die Individuen noch dahin streben konnten, sich jedes für sich isoliert zu verbessern und zu vollenden." Befremdlich ist auch die Rede von Gott, der uns intellektuell beeinflusse. Unzutreffend für den tradierten Glauben ist außerdem die indirekte Kritik, die neue Religion sei "keine streng individuelle Krise - oder eine Entscheidung oder eine Intuition-, vielmehr" stelle "sie die lange, durch die kollektive Erfahrung der ganzen Menschheit hindurchführende Erklärung des Seins Gottes dar - eines Gottes, der sich personal in der organisierten Summe denkender Monaden" reflektiere. Ganz klar kommt hier Teilhards dialektisches Denken zum Ausdruck. Teilhard beklagt, seine "universalistische Schau"

könne sich "innerhalb einer gewissen aristotelischen Konzeption des Universums" nicht "unbehindert ... entwickeln", die mehr "einer juristischen Verbindung" gleiche "als einem biologisch organisierten System".

Empfehlung an die Adresse der Kirche

Da Teilhard in der Öffentlichkeit oft als Opfer der Verantwortlichen der katholischen Kirche dargestellt und bedauert wird, sei hier kurz wiedergegeben, was er von ihnen erwartete und ihnen vorschlug. Es heißt: "Zum Nutzen derer, die auf höherer Warte als ich den Auftrag haben, die Kirche unmittelbar oder mittelbar zu lenken, möchte ich treuherzig ... sichtbar machen, wo meines Erachtens genau der Grund für das Unbehagen liegt, unter dem wir leiden - und wie durch eine einfache Neuanpassung dieses klar lokalisierten Punktes alle Aussicht gegeben ist, daß binnen kurzem ein vollständiger Neu-Aufbruch in der religiösen und christlichen Evolution der Menschheit um uns herum eintritt." "Das Auftreten eines 'Ultra-Humanen' " sei "ein großes Ereignis im menschlichen Bewußtsein", und jetzt strebe "der Mensch ... dahin, sich in unseren Augen mit einer Anthropogenese zu identifizieren". Dies sei "ein wichtiges Ereignis, das ... tief-greifende Neuordnungen in dem ganzen Gebäude nicht nur unseres Denkens, sondern auch unseres Glaubens nach sich" ziehe.

Kollektivismus und Totalitarismus

Wenden wir uns nun Teilhards gesellschaftlichen Positionen zu, die er konsequent aus den bisher behandelten Thesen abgeleitet hat. Wir würden "gerade jetzt in eine besonders kritische Phase der Super-Humanisation eintreten", welche Teilhard aufzeigen möchte durch "die beschleunigte Eroberung der menschlichen Welt durch die Kräfte der

Kollektivisation". Die "beschleunigte Kollektivisation der menschlichen Art" sei "nichts anderes ist als eine höhere Form, die die Arbeit der Molekularisation auf der Oberfläche unseres Planeten angenommen hat".

In ähnlichem Sinne verwendet Teilhard wiederholt den Begriff Totalisation. Es heißt: "Die in der modernen Welt sich vollziehende Totalisation ist in Wirklichkeit nur der natürliche Endpunkt und der Paroxysmus", also eine hochgradige Steigerung von Krankheitserscheinungen, "eines Gruppenbildungsprozesses, der grundlegend für die Ausarbeitung der organisierten Materie ist. Die Materie vitalisiert und übervitalisiert sich nur, indem sie sich verdichtet." Teilhard fragt nach einer "Gewähr dafür, daß in unserem Universum die Kräfte der Totalisation früher oder später den Sieg über die Kräfte des Zerfalls davontragen müssen." Seine Antwort lautet: "Ja, ohne Zweifel. Jedoch unter einer Voraussetzung: daß nämlich in dem Bemühen der wirtschaftlichen Kräfte und der intellektuellen Evidenzen, die sich verschworen haben, um die Wände zu sprengen, hinter denen sich unser Egoismus verbirgt, schließlich der Sinn - der allein vollkommen einmütigt - für ein und dasselbe Grundstreben emergiert!"

Hyperbewußtes Übermolekül

Dabei handele es sich um den "Aufbau eines organisch-sozialen Super-Komplexes". Die "tiefe Spaltung ... innerhalb der sozialen Gruppen aller Ordnungen" verriete "die Absonderung und das Entstehen einer neuen Hülle in der Biosphäre". Der Ultra-Physiker Teilhard begeistert sich: "Ein einziges hyperkomplexes, hyperzentriertes und hyperbewußtes Über-Molekül, das koextensiv ist mit dem Gestirn, auf dem es entstanden ist." Die Idee scheine "verrückt" zu sein, doch "die großen modernen

Biologen wie Julian Huxley und J. S. Haldane" begannen jetzt, "die Menschheit wissenschaftlich zu behandeln ..., als ob es sich [...] um ein Gehirn aus Gehirnen handelt". Hier sei besonders aufmerksam gemacht, auf die damit gegebene Zustimmung zu den bekannten schockierenden Zukunftsplänen und -Visionen Julian Huxleys. Teilhard empfindet, "daß die Annahme dieser organischen und realistischen Sicht des Sozialphänomens in überragender Weise die Intelligenz befriedigt und für den Willen kräftigend wirkt", und er sieht "das Aufsteigen eines großen Atems der Über-Evolution in unseren Seelen".

Geistes- und Herzensvereinigung

Oben war zitiert worden, es müsse alles dafür getan werden, den Sinn "für ein und dasselbe Grundstreben" zu steigern, Worte, die angesichts unserer Erfahrungen mit totalitären Regimen nur größte Besorgnis auslösen können. Doch Teilhard sucht uns zu beruhigen. "Weder durch Zwang noch durch Sklavendienst an einer gemeinsamen Aufgabe, sondern durch *Einmütigkeit* in ein und demselben Geist" solle dies geschehen, durch Sympathie analog den atomaren Affinitäten, durch welche "Moleküle aufgebaut" werden. Es handele sich um eine "wahre Vereinigung", eine "Geistes- und Herzensvereinigung", die "die verbundenen Glieder" nicht "versklavt" und nicht "neutralisiert". Sondern: "Sie *super-personalisiert* sie." "Eine noch nicht vom Menschen erprobte neue Form der Liebe" ließe "die um uns aufsteigende Woge der Planetisation erahnen". Es ginge für die Zukunft um ein "Bewußtsein, ohne ineinander zu verschmelzen, ein und derselbe *Jemand* zu werden".

Wie sehr erinnern diese Worte doch an das, was die einer Diktatur Ausgelieferten als "Agitation und Propaganda" über sich ergehen lassen mußten und müssen! Und tatsächlich läßt sich belegen, daß Teilhard die

Menschenverachtung der Diktaturen seiner Zeit, Kommunismus und Nationalsozialismus, nicht klar erkannt hat. Er behauptet: "Wir sind meines Erachtens noch nicht in der Lage, den jüngsten totalitären Experimenten gerecht den Prozeß zu machen, das heißt zu entscheiden, ob sie, alles in allem, dem Menschen einen Zuwachs an Knechtschaft oder einen Zuwachs an Schwung gebracht haben. Es ist noch zu früh um zu urteilen. Doch glaube ich sagen zu können, sofern diese ersten Versuche uns gefährlich einer infra-menschlichen Ameisen- oder Termitenstaatsordnung zuneigten, ist nicht das Prinzip der Totalisation selbst schuld, sondern nur seine ungeschickte und unvollständige Anwendung." "Verborgen unter dem sprunghaften Aufstieg von Demokratien und Totalitarismen" sei es, argumentiert Teilhard an anderer Stelle der "Sinn für die Art ... , der über jedem beschränkten Individualismus nach und nach seinen Platz und seine Rechte" zurückgewänne.

Marxismus und Christentum

Es läßt sich eine besondere Zuneigung Teilhards zu Marxismus und Kommunismus belegen. Es sei eine "physisch notwendige Voraussetzung" für das Reich Gottes, so argumentiert er, daß die menschliche Erde *zuvor* das natürliche Ziel ihres evolutiven Wachsens" erreiche, dann fiele "letzten Endes die von dem Neo-Humanismus erahnte ultrahumane Vollendung der Evolution konkret mit der von allen Christen erwarteten Krönung der Inkarnation zusammen". Weiter heißt es: "Einerseits nämlich schließt der neo-humane Glaube an die Welt in eben dem Maße, wie er *Glaube* ist, [d. h. Hingabe und Überantwortung für immer an ein Größeres als man selbst], notwendig ein Element der Anbetung ein, d. h. die Anerkennung irgendeines 'Göttlichen' ". Teilhard behauptet: "Tatsächlich habe ich aus allen Gesprächen, die ich im Laufe

meines Lebens mit kommunistischen Intellektuellen führen konnte, eindeutig den Eindruck gewonnen, daß der marxistische Atheismus nicht absolut sei, sondern daß er nur eine 'äußerlich formalistische' Form Gottes, einen 'Deus ex machina', verwerfe, dessen Existenz die Würde des Universums verletzen würde und die Triebfedern des menschlichen Bemühens erschlaffen ließe: alles in allem einen 'Pseudo-Gott', von dem heute niemand mehr [angefangen bei den Christen] etwas wissen möchte." Jeder der unter kommunistischer Diktatur gelebt hat, weiß, daß diese gegen jeglichen Gottesglauben - als gegen den Charakter des Marxismus als Pseudoreligion gerichtet - vorging. Es ist in diesem Zusammenhang äußerst verräterisch, daß Teilhard in seinem "Versuch einer absoluten Klassifizierung der Religionen" neben der "östlichen [oder hinduistischen]" und der "christlichen Seite" auch die "marxistische Seite" aufführt. Die heutigen Menschen seien, so schreibt er an anderer Stelle, "hin- und hergerissen zwischen einem Marxismus, dessen entpersonalisierende Wirkung sie empört, und einem Christentum, dessen menschliche Lauheit sie anekelt". Und so versucht er in seiner Arbeit "Der Kern des Problems" gemäß der Zwischen-Überschrift "Der Neu-Aufbruch des christlichen Glaubens: Zum Empor durch das Voran" tatsächlich, eine Synthese zwischen Christentum und Marxismus anzubieten. Diese mündet letzten Endes in einem gänzlichen Relativismus. Es "enthülle sich *zugleich* und *zutiefst* das eine durch das andere, an Gott und an die Welt zu glauben; - und dann dessen kann man gewiß sein, wird eine große Flamme alles entzünden: weil ein großer Glaube geboren [oder zumindest wiedergeboren] sein wird, der alle anderen Glaubensformen enthält und zusammenfaßt, und weil es unausweichlich der stärkste Glaube ist, der früher oder später die Erde besitzen wird".

Teilhards Verstiegtheit

Manche Passagen in den Originaltexten von Teilhard de Chardin können nur noch - vorsichtig ausgedrückt - als Ergebnis einer Verstiegtheit bewertet werden. So ersucht er darum, eine Erfahrung anzuerkennen, "deren jeden Tag evidentere Allgemeinheit vielleicht die größte jemals vom menschlichen Geist gemachte Entdeckung" sei, wobei es sich offenbar doch um sein eigenes Gedankengebäude "eines universellen, durch Überzentrierung der menschlichen Bewußtheiten erreichten Sammlungsgipfels" handelt, also um seinen "Punkt Omega". Sodann befremdet die merkwürdige Ausdrucksweise "dafür stehe ich ein", nämlich dafür, "daß ... das reflexive Vermögen der menschlichen Masse ... in eine kritische Periode der Intensivierung und des Neu-Emporschnellens eintrete". Bezüglich der eigenen Sicht schreibt er, meines Erachtens anmaßend: "Da dies ein für allemal gesetzt ist", um dann offenbar an die Adresse der katholischen Kirche tadelnd die Frage zu richten: "Ermißt man an hoher Stelle die im Bereich des Glaubens revolutionäre Macht einer so neuen Sehweise ['Doktrin' müßte man vielleicht besser sagen]?" Wenn man Teilhards neue Religion zur Kenntnis genommen hat, kann man seine folgende Behauptung nur mit Kopfschütteln quittieren: "Ich sehe absolut nicht ein, wie sich aus der Theologie und der Tradition für diese 'berichtigte' Betrachtungsweise die geringste ernsthafte Schwierigkeit ergeben könnte." An anderer Stelle ist hinsichtlich dieser seiner völligen Umdeutung des christlichen Glaubens von "einer so einfachen Berichtigung" die Rede.

Einer unglaublichen Gigantomanie ist Teilhard offenbar erlegen mit seinem Satz: "Wir beginnen jetzt zu begreifen, was wir während der Billionen von Jahrhunderten zu tun haben werden, die die Menschheit vielleicht noch, nach Ansicht der Astronomen, zu leben hat."

Schließlich kann es auch nur erstaunen, wie überzogen der Rang Teilhards in der Geistesgeschichte von einem Teil seiner Anhänger bewertet wird. So behauptet Karl Schmitz-Moormann im Nachwort des hier zugrundegelegten Sammelbandes, er markiere "einen entscheidenden Wendepunkt in der Geistesgeschichte des Menschen". Und er wäre hierin " dem Werk und der Wirkung des heiligen Thomas ähnlich".

Thesen zur Vorlesung L. Sperling: 2. Teilhard de Chardin original

1. Anhand eines in den sechziger Jahren von französischen Anhängern Teilhards de Chardin herausgegebenen Sammelbandes charakteristischer Originalschriften dieses Jesuitenpaters und Archäologen soll eine Gegenüberstellung zu den in vorangegangenen Vorlesungsblöcken behandelten kritischen Positionen ermöglicht werden.

2. In Teilhards Arbeiten zur Paläontologie und zum Auftreten des Menschen finden sich einige nur schwer mit dem Darwinismus vereinbare Anschauungen bzw. Erkenntnisse. So ist von einer "Verwerfung, einer Diskontinuität zwischen der Reihe der Menschen und derjenigen der großen Affen", von einem überraschend plötzlichen Auftreten des Homo sapiens in seiner Fülle, von dessen Ausgehen von "recht wenig zahlreichen Individuen", von dem "schon vom ersten Augenblick seines Auftretens an in seinen wesentlichen Zügen voll" individualisierten "menschlichen Zweig" die Rede sowie davon, daß die "menschliche Linie" schon sehr früh ihre "zoologische Autonomie" zum Ausdruck gebracht hätte. Das "Geheimnis des Menschen" liege in der "geistigen Natur der Seele".

3. Ebenso wenig sind klar teleologische Argumente Teilhards mit dem Hauptstrom des Neodarwinismus verträglich. So heißt es, der Mensch könne "als ein natürliches Zentrum der Evolution der Primaten betrachtet werden", es wäre "alles so" abgelaufen, "als ob der Mensch ... eine Art End- oder sogar Zentralobjekt wäre, das die Natur ... lange angestrebt hätte".

4. Statt aus solchen Anschauungen Argumente für den durch die Offenbarung bestimmten Schöpfungsglauben der Kirche abzuleiten, hat sich dieser bei Teilhard aber der angeblich rein wissenschaftlichen Sichtweise der Evolutionstheorie unterzuordnen. Unter "Vermeidung jeder Zuflucht zur Metaphysik", jedoch im Sinne einer "Ultraphysik", sollen wir den Menschen "als reine Naturforscher" "mit entmenschten Augen" betrachten. Ganz im Sinne der Dialektik sieht er im Menschen "eine neue Windung in der aufsteigenden Spirale der Dinge". So hätte das Bewußtsein "mit einem Schlage" die "Grundeigenschaften erworben, die die Elemente der Noosphäre", womit eine Sphäre des Geistes bezeichnet wird, kennzeichnen. Zur Abwehr eines atheistischen Verständnisses wird lediglich hinzugefügt, das Ganze sei natürlich getragen von "irgendeiner tiefen schöpferischen Kraft".

5. Biologisch spricht Teilhard von Menschen "und den anderen Tieren" und von der Menschheit als zoologischer Gruppe und einem "erstaunlichen biologischen Produkt". Er argumentiert gegen einen absoluten Schnitt zwischen dem Natürlichen und dem Künstlichen welches nur "reflektiertes Natürliches" sei. Das "erstaunliche System der Land-, See- und Luftwege, der Postverbindungen, Drähte, Kabel und Ätherschwingungen" diene der "Schaffung eines wirklichen Nervensystems der Menschheit".

6. Als "Flamme, die *plötzlich* auf Erden aus einer allgemeinen Gärung des Universums hervorschießt", sei "der Mensch aus der Erde geboren". Er sei gekennzeichnet durch die "Entdeckung des künstlichen Werkzeuges" sowie durch die psychischen Faktoren Reflexion und Konspiration. Die letztere diene "einer organisch verknüpften Einheit durch das Kollektiv".

7. Teilhard setzt in jedem Element der Welt Leben, Bewußtsein und Geist neben der Materie als atomar und dunkel vorhanden voraus, wenn auch für uns noch unwahrnehmbar. Der Kosmos sei "*grundlegend* und *primär* lebendig"; seine ganze Geschichte sei "die langsame aber fortschreitende Sammlung eines verstreuten Bewußtseins". Damit ist aber der Abgrund zum Geist des Menschen nicht im geringsten Maße überbrückt.

8. Wie das unendlich Große und das unendliche Kleine in der modernen Physik von wesentlicher Bedeutung sei, so strebe die Welt auch nach unendlich komplexen Einheiten oder, wie Teilhard oft sagt, Molekülen. Komplexität sei bestimmt durch die Zahl der Elemente eines Moleküls und Zahl und Intensität der Bindungen zwischen ihnen. Dann gelte: "Je komplexer ein Lebewesen ist, desto bewußter, je bewußter, desto komplexer ist es. Mit dem Bewußtsein wächst auch die Freiheit." Der "Aufstieg des Bewußtseins" sei "die eigentliche Achse der Kosmogonese". Der Mensch sei "das höchst komplexe und gleichzeitig das zutiefst zentrierte von allen 'Molekülen'".

9. Nach Teilhard würde der Mensch vermutlich seinen äußeren "zoologischen Typus" nicht mehr ändern, seine Gestalt nicht wandeln, sich jedoch "zoologisch noch vervollkommen" und voranschreiten mittels des dem Glied äußerlichen Werkzeuges, äußersten Machtzuwachses und unendlichen Variierens in seinem Psychischen. Aus ihm müsse "etwas Komplizierteres und Zentrierteres als der Mensch selbst emergieren". Ohne diese Überzeugung wären wir "betrogene Narren".

10. Im Sinne seiner Ultraphysik sieht Teilhard ein geistiges Phänomen als physische Wirklichkeit und moralische und soziale Gesetze als von wesentlich biologischer Natur. Es heißt: "Auf dem Wege der Spiritualisation ultra-physiziert sich alles von unten nach oben im Universum". "Durch das brutale Wirken der planetaren Kompression" habe die Erde ständig an psychischer Temperatur oder Helle zugenommen, erwärme und erhelle "sich die menschliche Masse geistig" und komme es zu einer "Verdichtung des menschlichen Stoffes". Teilhard verwendet für die Menschheit viele ähnliche vermeintlich wissenschaftliche, tatsächlich aber herabwürdigende Begriffe wie "Gas menschlicher Partikel", "Staub infinitesimaler und unmitteilbarer Zentren" usw.

11. Die Menschheit ähnele einem Ameisenstaat, sei aber universell und mit besonderen Verbindungsorganen ausgestattet und werde zunehmend - nicht nur metaphorisch gemeint - zu einer Art Organismus. Diese Noosphäre sei eine "Hyperzelle", ein "Gehirn aus Gehirnen", wodurch unser Bewußtsein in den "Geist der Erde" emergiere.

12. Teilhard behauptet, eine Person könne "der Evolution nur ihre Persönlichkeit selbst weitergeben". Diese Person werde "auf ein höheres Zentrum exzentriert", was "den Aufstieg irgendeines psychischen *kosmischen* Zentrums" bedeute, "auf den hin alle elementaren Bewußtheiten der Welt konvergieren". "Aus der universellen Evolution" emergiere "Gott in unser Bewußtsein". Das sei "der Aufstieg eines Gottes".

13. Mit der "Erklärung durch einen ausdrücklich von außen gekommenen Befehl" und mit einem "irrationalen, aber kategorischen Instinkt", womit wohl die biblischen Gebote und Kants kategorischer Imperativ gemeint sind, wären die "Grundlagen der Pflicht" bisher "erstaunlich dunkel" geblieben. Der "Verantwortung unserer Freiheit" sei jedoch "die Sorge übertragen" die Evolution "endgültig zum Gelingen zu bringen", so begründet Teilhard die Ethik rein evolutionistisch. "In ihrem Ursprung" sei "die Pflicht nichts anderes als der Reflex im Atom". Nun solle sich das Universum in jedem und durch jeden von uns "um eine Stufe" erheben.

14. Mit der Hominisation und der Intelligenz sei die "Versuchung zur Auflehnung" entstanden, jetzt herrsche ein Zeitalter von Revolutionen und Streiks, eine "Krise kosmischer Natur und Weite". Diese könne nur "beherrscht und gelenkt werden" "von einem klareren und bewußteren Glauben an den höchsten Wert der Evolution", es müsse das "Bewußtsein der allgemeinen Evolution gesteigert" werden.

15. Dazu bedürfe es jedoch des göttlichen Zentrums Omega als Ziel, wodurch unser Bemühen "die Form einer Anbetung gewinnt". Dessen Einfluß sei aber schon "durch die Tendenz nach größerer Kohäsion und Gerechtigkeit und Brüderlichkeit hindurch deutlich zu spüren", durch ein Einheitsstreben, wodurch jetzt schon "eine vitale Verbindung zwischen unserem Bemühen ...und dem sie lenkenden höheren Ziel" bestehe. In dem Bewußtsein, "auf einen totalen Tod zuzugehen" würde die Welt unfehlbar aufhören zu wirken. Daher schließt Teilhard: "Also existiert der totale Tod nicht." Da die Bewegung "im Vorausliegenden von einem ersten Bewegter getragen" sei, sei sie "nicht nur irreversibel, sondern unwiderstehlich". Daher zeige die Krise, behauptet Teilhard im Sinne der Dialektik, "nicht die Charakteristika eines Zerfalls, sondern die einer Geburt".

16. Eine typische Konsequenz aus Teilhards evolutionistischer Ethik ist die Deutung der Liebe als Energie für den Geist der Erde, als Blut der geistigen Evolution. Auch könnten wir einer größeren Tiefe unseres Lebensraumes, verwirklicht etwa auf chirurgischem Wege, durch Injektion narkotischer oder hormonaler Substanzen oder durch systematische Schaffung individueller oder kollektiver Psychosen, niemals entgehen.

17. Bei der Verlängerung der universellen "Molekularisationskurve" ginge es um "Wunder einer gemeinsamen Seele", um den "unermeßlichen Rausch brüderlicher Freundschaft", um "die endliche Verwirklichung der menschlichen Einheit - nicht nur um des Mitleids und des Erbarmens, sondern um des Angriffs willen". Teilhard schwärmt von der Vollendung im Vermögen des Menschen, "wenn er in der Forschung oder in der Schlacht vom Atem der Zuneigung oder der Kameradschaft erfaßt wird!"

18. Damit die Welt nicht am "Übermaß ihres eigenen Gewichts" erstickt - wobei Teilhard erschütternderweise auch "zuviel Kinder" aufführt - , hätten wir die Erde zu bauen, und zwar mit Hilfe der Forschung als der höchsten "der menschlichen Funktionen", "die in sich den Geist des Krieges absorbiert und im Glanz der Religionen erstrahlt".

19. Der 2. Weltkrieg machte auf Teilhard den Eindruck "einer Geburtskrise, die kaum in einem Verhältnis zu der gewaltigen Größe der erhofften Geburt steht". Es folgen unmittelbar anschließend die Worte: "Licht für unsere Intelligenz. Und, so fügen wir hinzu, *Stärkung* [notwendige Stärkung] *für unseren Willen.*" Als Beispiel für das Wachstum des Prozesses der "planetaren Kompression" an Volumen nennt er - was äußerst befremden muß - "die Geste, eine Atombombe fallen zu lassen".

20. Teilhard hält es für die "wirkliche Funktion" der Religion, "die Fortschritte des Lebens zu tragen und anzustacheln". "In der Zukunft" würden "die beiden grundlegendsten und mächtigsten Strömungen des menschlichen Bewußtseins konvergieren und kulminieren: der Strom der Intelligenz und der des Tuns, der der Wissenschaft und der der Religion". Damit werden Wissenschaft und Religion rein evolutionistisch definiert und altvertrauten Begriffen in typischer Manier neue Bedeutungen unterlegt.

21. Mehr oder weniger direkt würdigt Teilhard den tradierten Glauben folgerichtig, jedoch völlig unzutreffend herab als "sentimental und instinktiv", als eine "Entscheidung oder eine Intuition", wonach jedes Individuum "sich jedes für sich isoliert zu verbessern und zu vollenden" strebe, als eine Konzeption des Universums, die mehr "einer juridischen Verbindung" gleiche "als einem biologisch organisierten System". Den Verantwortlichen der katholischen Kirche empfiehlt er für einen vollständigen "Neuaufbruch in der religiösen und christlichen Evolution der Menschheit" eine "einfache Neuanpassung". Das Auftreten eines 'Ultra-Humanen' im menschlichen Bewußtsein ziehe "tief-greifende Neuordnungen in dem ganzen Gebäude nicht nur unseres Denkens, sondern auch unseres Glaubens nach sich".

22. Die "beschleunigte Kollektivisation der menschlichen Art", "die in der modernen Welt sich vollziehende Totalisation" sei "nichts anderes ist als eine höhere Form, die die Arbeit der Molekularisation auf der Oberfläche unseres Planeten angenommen hat", wobei sich "die Materie vitalisiert und übervitalisiert ..., indem sie sich verdichtet". Es handele sich um den "Aufbau eines organisch-sozialen Super-Komplexes". Es entstehe "ein einziges hyperkomplexes, hyperzentriertes und hyperbewußtes Über-Molekül". Es müsse alles dafür getan werden, den Sinn "für ein und dasselbe Grundstreben" zu steigern. Es gehe um eine "Geistes- und Herzensvereinigung", die die verbundenen Glieder "super-personalisiert".

23. Diese Begeisterung für Kollektivisation und Totalisation läßt ein zumindest ambivalentes Verhältnis Teilhards zu den menschenverachtenden Diktaturen des 20. Jahrhunderts vermuten. Tatsächlich sah er sich "noch nicht in der Lage, den jüngsten totalitären Experimenten gerecht den Prozeß zu machen, das heißt zu entscheiden, ob sie, alles in allem, dem Menschen einen Zuwachs an Knechtschaft oder einen Zuwachs an Schwung gebracht haben". Es sei "noch zu früh um zu urteilen", Ursache für das Hinneigen dieser "Experimente" zu einer "infra-menschlichen Ameisen- oder Termitenstaatsordnung" sei

wohl nur die "ungeschickte und unvollständige Anwendung" des Prinzips der Totalisation. Deutlich werde jedoch dabei der "Sinn für die Art" entgegen "jedem beschränkten Individualismus".

24. Ambivalent ist vor allem auch Teilhards Stellung gegenüber Marxismus und Kommunismus. Das "natürliche Ziel ihres evolutiven Wachstums" als "ultrahumane Vollendung der Evolution" sei "physisch notwendige Voraussetzung" für das Reich Gottes und fiele mit "der von allen Christen erwarteten Krönung der Inkarnation zusammen". Mit der Phrase "Zum Empor durch das Voran" will Teilhard eine Synthese von Christentum und Marxismus anbieten. Bei seiner "Klassifizierung der Religionen" wird auch eine "marxistische Seite" aufgeführt. Deren Atheismus sei keineswegs absolut, sie verwerfe nur "eine äußerlich formalistische Form Gottes", einen "Pseudogott", als welchen Teilhard offenbar das tradierte Gottesbild selbst weitgehend zurückweist. Durch den "Glauben an Gott und die Welt" werde ein Glaube geboren, "der alle anderen Glaubensformen enthält und zusammenfaßt", und der "der stärkste Glaube ist, der früher oder später die Erde besitzen wird".

25. Daß gegenüber der Sicht Teilhards große Vorsicht und Skepsis geboten ist, wird unterstrichen durch seine teils extreme Verstiegtheit, die jeglicher Sachlichkeit Hohn spricht, so z. B., wenn er von der vielleicht größten "jemals vom menschlichen Geist gemachten Entdeckung" spricht im Zusammenhang mit seiner Erwartung des sogenannten Punktes Omega oder von den "Billionen von Jahrhunderten", die die Menschheit noch zu leben habe und für die er nun die Aufgaben benenne. Er "sehe absolut nicht ein, wie sich aus der Theologie und der Tradition für" seine "berichtigte" Betrachtungsweise die geringste ernsthafte Schwierigkeit ergeben könnte".

3. Christian Kummer - ein Teilhardist unserer Zeit

Einleitung

Mit Publikationen Christian Kummers haben wir uns bereits im letzten Vorlesungsblock über zwei Doppelstunden beschäftigt. Etwa zur gleichen Zeit erschien sein neues Buch "Der Fall Darwin/ Evolutionstheorie contra Schöpfungsglaube". Wesentlich ausführlicher als in den früher von uns herangezogenen Publikationen wird hier auf Teilhard de Chardin eingegangen bzw. die eigene Position in engem Zusammenhang mit dessen Thesen dargelegt. Daher eignet sich dieses Buch sehr gut, um Typisches des heute wieder sehr verbreiteten Teilhardismus darzulegen.

Erklärtes Ziel seines neuen Buches

"Ein Blick auf Darwins Werk und Wirkungsgeschichte aus theologischer Perspektive" soll das Buch auszeichnen, ein Blick des Autors, Theologe und Biologe, der "ebenso gewohnt" sei, "in der Dimension der Evolution zu denken". Gleich noch im Vorwort heißt es dann schon: "Dazu ist mir der Rückgriff auf Teilhard de Chardin wichtig, dessen visionäres System zunehmend in Vergessenheit zu geraten droht, aber meines Erachtens immer noch konkurrenzlos geeignet ist, das Versöhnungspotential von christlichem Glauben und wissenschaftlicher Weltsicht zum Vorschein zu bringen." Im Gegensatz zur behaupteten zunehmenden Vergessenheit wird gegenwärtig in den Medien vielfach auf Teilhard Bezug genommen, i. d. R. verbunden mit heftiger Kritik an der Kirche. Daß Teilhards System ein solches "Versöhnungspotential" beinhalte - und damit auch der von Kummer als eigenes Ziel angegebene "versöhnlich gemeinte Dienstleistungscharakter" - darf nach den vorangegangenen Ausführungen anhand von Teilhards Originalschriften hinsichtlich des unverfälschten christlichen Glaubens ausgeschlossen werden.

Kummers Ziel sei eine "metaphysische Begründung des Schöpfungsglaubens und ihre Verortung in empirischen Befunden", Ziel sei damit, die "Biologie mit einem (gehörigen) Schuß Metaphysik zu 'taufen' ". Metaphysik sei zu verstehen "als Suche nach den letzten Gründen des Seins", wobei der Autor "eine 'hypothetische Metaphysik' ", eine "Form vorsichtiger und revidierbarer metaphysischer Reflexion" favorisiere. Der metaphysische Charakter des Teilhardschen Systems wird von Kummer also im Unterschied zu Teilhard selbst richtig erkannt.

Kritische Positionen gegenüber dem Darwinismus

Da Teilhard in einigen wichtigen Teilen vom Darwinismus abwich, ist es nicht überraschend, ähnliches bei Kummer feststellen zu können, sozusagen in Vorbereitung seiner von Teilhard übernommenen Thesen. Gegen Darwins Analogieschluß zwischen Züchtung und "natürlicher Zuchtwahl" führt er an, "daß die herausgezüchteten Rassenunterschiede rasch wieder verschwinden, wenn man die Paarung den Tieren selbst überläßt". Es gäbe "vermutlich ziemlich viele" Anhänger der Evolutionstheorie, denen der " 'darwinistische' Erklärungsansatz nicht" genüge; es gäbe "ernst zu nehmende Bedenken namhafter Biologen am Genügen der Evolutionstheorie in ihrer als 'Synthetische Theorie' bezeichneten offiziellen Lesart" sowie eine "Schwerfälligkeit etablierter Theorien gegenüber Neuformulierungen". Es wäre gut, "zwischen Evolution als Transformation und den Mechanismen der Evolution zu unterscheiden". Kummer weist auch zu recht auf die Gefahr hin, "allzu freizügig ins evolutionäre Fabulieren zu geraten und die Eingängigkeit einer Erzählung mit ihrer Richtigkeit zu verwechseln. 'Die' Evolution," hieße "es dann in solchen Fällen, hat das oder jenes 'getan' oder 'erfunden' - ohne daß man sich Rechenschaft darüber gibt, daß hier das totgesagte Schema vom Herstellergott in neuem Gewand fröhliche

Urständ feiert". Der Autor übt an anderer Stelle Kritik an "gewissen Begründungsfiguren der modernen Soziobiologie, ebenso ein Kind von Darwins Theorie, wenn sie versuchen, auch noch für die abenteuerlichsten Strukturen und Verhaltensweisen einen Reproduktionsvorteil nachzuweisen". Bei aller Kritik heißt es jedoch auch beschwichtigend, "das Kernstück der Theorie, die Wirkung der natürlichen Selektion auf erbliche Variabilität" bleibe "ja weiterhin unangetastet".

Keine grundsätzliche Ablehnung der Teleologie

Nachdem wir bei Teilhard de Chardin Aussagen im Sinne von Finalursachen festgestellt hatten, war zu erwarten, daß solche auch von Kummer nicht grundsätzlich bestritten werden. Auf dieses Problem der Teleologie geht er im Kapitel "Das Grundproblem: die leidige Frage nach dem Zweck in der Natur" sogar besonders ausführlich ein. Es wäre zwar verständlich, schreibt er da, daß Darwin "für die Rede von den Zwecken in der Natur keinen Platz mehr sah", führt dann aber Hans-Dieter Mutschlers Vorschlag an, daß die Bestreiter von Finalität die Beweislast zu tragen hätten, sowie John B. S. Haldanes Eingeständnis, der Biologe könne ohne die Teleologie nicht leben. Aber "aus der Zweckmäßigkeit in der Natur" ließe "sich offenbar kein weltanschauliches Kapital schlagen - weder für noch gegen die Existenz Gottes". Dennoch, heißt es richtig: "Als Hinweis oder Zeichen für einen Gott, von dessen Existenz ich bereits überzeugt bin," sei "das anthropische Prinzip bzw. die kosmische Feinabstimmung durchaus geeignet".

Hinsichtlich der Teleologie unterscheidet Kummer drei "Frageebenen", d. h. Teleologie in dreierlei unterschiedlicher Bedeutung.

Innere Teleologie

Die "Zielgerichtetheit oder 'innere Teleologie' des Lebendigen", die heute in der Biologie gemeinhin 'Teleonomie' genannt wird, behandelt Kummer besonders ausführlich. Hier geht es also um "Zielgerichtetheit aufgrund eines (inneren) Programms". Es wäre zu fragen: "*Was programmiert die Organismen?*" Die allgemein bekannte Antwort laute: "Determinierung durch ein genetisches Programm". Davon müsse man aber Abschied nehmen. "Die Anzahl der Gene, der Umfang an genetischer Information," stelle "kaum eine geeignete Basis für die Speicherung eines Entwicklungsprogramms" dar. Es gäbe " 'monofaktorielle' Genwirkungen" und Wirkungen, die " 'pleiotrop', d. h. von vielen Genen zusammen, bestimmt sind", sowie eine Reihe " jünger entdeckter Integrationsebenen" im Sinne von "Interaktionsnetzwerken". Philosophisch interessant ist für uns hier Kummers Vermutung, daß die Biologie "ohne Annahme einer Zweckursache nicht erklären" könne, "was die Natur, ohne Zwecke zu verfolgen, zustande" brächte. An anderer Stelle schreibt er zweifelnd: "Kann ja sein, daß die Biologie 'prinzipiell' ohne Zweckursachen auskommt. Aber was heißt das schon, wenn wir die Prinzipien nicht kennen?"

Ein spezielles Arbeitsgebiet des Autors ist offenbar die sogenannte "Epigenetische Kontrolle", wonach "die DNA in den verschiedenen Zelltypen in ganz unterschiedlicher Weise aktiv" sei, wo es auch um die Einwirkung der "Umgebung der DNA" gehe. Damit sei "der Vorstellung eines in den Genen niedergeschriebenen kybernetischen Programms die Berechtigung genommen". Eine andere Erklärung lautet: "Es sind nicht die Gene, die den Organismus machen, sondern es ist der Organismus, der mit den Genen etwas macht. Andererseits sind es aber auch die Gene, die mit dem Organismus etwas machen."

Im folgenden sollen aus diesem umfangreichen Kapitel, ohne auf fachliche Details einzugehen, lediglich philosophische bzw. im Zusammenhang mit seinem Teilhardismus interessante Schlüsse Kummers wiedergegeben werden. So schreibt er, "Leben" ließe "sich nicht einfach weiter reduzieren auf Nicht Lebendiges". Es ginge "darum, daß zwischen Unbelebtem und Lebendigem kein kontinuierlicher Übergang besteht, sondern eine Kluft". Es trete "ein qualitativer Sprung" auf, man könne hier reden "von neuen 'Systemeigenschaften', die aus der Ebene der Elemente des Systems nicht ableitbar" seien.

Aus demselben Grund enthalte das 'Entwicklungsprogramm' Freiheitsgrade, um sein Ziel, die Erstellung eines bestimmten Organismus, zu erreichen. Die daraus folgende Argumentation, wonach das Entwicklungsziel 'vollständiger Organismus' "nur unter Zuhilfenahme einer Zielvorstellung", beschreibbar wäre, wäre eigentlich " 'Vitalismus' und für einen naturwissenschaftlich denkenden Biologen unerträglich". Kummer will sich allerdings nicht festlegen und erwägt: "Womöglich läßt sich ja der 'vitalistische Agent' auf seine Mechanismen zurückrechnen, aber vielleicht läßt Kant auch hier wieder grüßen."

Von allgemeinem Interesse ist schließlich auch die Schlußfolgerung: "Ja, sogar der tot geglaubte Lamarckismus, die Lehre von der Vererbbarkeit erworbener Eigenschaften, ist wieder zu neuem Leben erwacht, weil es als wahrscheinlich gilt, daß die epigenetische Kontrolle auch von Umwelteinflüssen, wie Art der Nahrungsaufnahme oder Stressfaktoren, abhängig ist."

Äußere Teleologie

Die äußere Teleologie ist charakterisiert durch "die Frage nach der Höherentwicklung". Auch hier können wieder nur einige von Kummers Positionen wiedergegeben werden, ohne daß auf Details eingegangen wird. Kummer konstatiert, daß "die moderne Biologie auf den Begriff der Höherentwicklung lieber ganz verzichten will - ohne jedoch ... wirklich von ihm loszukommen". In dieser Vorlesungsreihe wurde in diesem Sinne früher von einer Fernsehsendung berichtet, wo eine höhere Wertigkeit zwischen den Arten und insbesondere für den Menschen sogar völlig bestritten wurde. Für die Entwicklung der sogenannten "Hominiden" interpretiert Kummer dagegen die als Evolutionstrend erkennbare "Zunahme des Schädelinhalts" als "Höherentwicklung". Aber, offenbar im Sinne Teilhards, heißt es dann: "Nur das 'Körperliche' zu berücksichtigen und nicht auch das 'Geistige' mußte scheitern und die Rede von der Höherentwicklung in jenen Verruf bringen, den sie in den Augen der meisten Biologen heute besitzt."

Für die allgemeinen Kriterien der Höherentwicklung werden die 1963 von Paul Overhage angegebenen Kriterien übernommen: Zunahme von Differenzierung und Integration, von Umweltunabhängigkeit und von individueller Autonomie. Über Darwin hinausgehend, bedürfe es "zur höheren Lebensleistung ... auch der *Integration* der differenzierten Teile in einen Gesamtzweck". Damit ließe sich auch "der Bogen von der äußeren Zielgerichtetheit der Evolution zur inneren Zweckmäßigkeit der Organismen schließen". "Unter der Rücksicht dieser Kriterien" betrachtet, schneide der Mensch "erstaunlich gut ab", führt Kummer anschließend aus.

Nach kurzem Eingehen auf die vier klassischen Ursachen des Aristoteles stellt Kummer richtig klar: "Zu erklären", die Evolution habe keinen Zweck, "geht aber eindeutig über die Kompetenz von Evolutionsbiologen hinaus". Fragwürdig erscheint allerdings die Begründung: "Was das Ziel eines Prozesses ist, ob er überhaupt ein Ziel hat oder nicht, weiß ich erst, wenn dieser Prozeß abgelaufen ist." Der philosophische Streit um die Finalursachen beschränkt sich nämlich keineswegs nur auf Prozesse, die noch nicht "abgelaufen", also noch nicht an ihr Ziel gekommen sind.

Teleologie in der menschlichen Erfahrung

Man muß Kummer innerhalb der naturwissenschaftlichen Methodologie sicher zustimmen, wenn er von bestimmten Vorgängen in der Physik, die man "von der Plastizität der biologischen Teleonomie als 'teleomatisch' " bezeichnet, feststellt: "Sie sehen zielgerichtet aus, sind aber in Wirklichkeit streng kausal determiniert. Es gibt hier nur Effekte, aber keine Ziele, die eine Wahl von Mitteln verlangten." Damit befinden wir uns offenbar an dem einen Ende der ganzen Skala der Fragen nach Zwecken.

Am anderen Ende befinden wir Menschen uns selbst, und nur aus unserer eigenen Erfahrung stammt unser Wissen um Final-, also Zielursachen. Das hängt eng zusammen mit dem Problem der Willensfreiheit. "Aber dieses Faß ist zu groß, als daß wir es aufmachen möchten", heißt es bei Kummer. Zugegeben wird jedoch: "Ob zu Recht oder zu Unrecht - wir haben das *Bewußtsein* einer freien Setzung unserer Ziele."

Kummer bringt dann den folgenden Satz von Hans-Dieter Mutschler: "Es ist eben extrem kontraintuitiv anzunehmen, daß der Geist des Menschen aus dem Nichts entstanden sein soll. Entweder er hat Vorformen oder es gibt ihn überhaupt nicht." Obwohl das in die Richtung Teilhardscher Thesen geht, meint Kummer, dieser Satz sei "mit Vorsicht zu genießen". "Gewiß" hätte "Mutschler recht, daß der menschliche Geist nicht vom Himmel gefallen ist, nicht aus dem Nichts entsteht, sondern es evolutive Voraussetzungen dafür im Tierreich geben muß. Aber diese 'Vorformen' " brauchten "nicht schon der Art zu sein, daß wir sie mit 'Geist' bezeichnen müßten." Kritisch betrachtet Kummer zu recht das von Evolutionisten vielfach verwendete Wort Emergenz: " 'Emergenz' - ein Wort, das alles und nichts bedeuten kann." Dennoch heißt es: "Absichten zu haben ließe sich als spezifisch menschliche Eigenschaft deuten, die evolutiv aus Vorformen 'emergierte', die selbst noch nicht absichtsvoll waren". Später fordert der Autor: "Wer mir heute einredet, daß die Tatsächlichkeit meiner inneren Erfahrung, d. h., daß *ich* es bin, der fühlt, sieht, leidet usw., eigentlich nicht stimme, der hat eine Beweislast anzutreten, deren Einlösung ich wahrscheinlich nicht mehr erleben werde." Hier wäre zu fragen, ob denn unsere Enkel nach seiner Ansicht einen solchen Beweis erbringen könnten. Letzten Endes bleibt er unentschieden, wie es in folgendem Satz zum Ausdruck kommt: "So gut wie ihre naturalistische Ablehnung sind die Gründe für die Annahme einer teleologischen Verfassung der Natur noch allemal."

Diese Unentschiedenheit kennzeichnet das ganze lange Kapitel zum Problem der Zwecke. Trotz der vielen fachspezifischen Details ist letzten Endes eine tiefgründige Unterscheidung zwischen naturwissenschaftlicher Methodologie, philosophischer Betrachtung oder gar theologischer Interpretation im Sinne der göttlichen Vorsehung zu vermissen.

Zur Intelligent Design (ID)-Theorie

Trotz der grundsätzlichen scharfen Ablehnung der ID-Theorie durch Kummer ist auch hier in bestimmten Fragen eine ähnliche Unentschiedenheit zu konstatieren.

Zunächst werden einige Argumente Kummers gegen diese Theorie angeführt. Besonders ausführlich ist von der evolutiven Entstehung der Augen die Rede. So verweist Kummer auf eine Computer-Simulation, die "vor 15 Jahren von zwei skandinavischen Forschern" zu Darwins Gedankenexperiment "zur Herausbildung eines Linsenauges durch natürliche Zuchtwahl" erfolgreich ausgeführt worden wäre. Hier wäre zu fragen, wieso die Voraussetzung "einer evolutiven Verbesserung von lediglich 0,005 Prozent von einer Generation zur nächsten", woraus nach 400 000 Generationen "ein perfektes Linsenauge" entstanden wäre, "sehr pessimistisch" sein soll und wo eine solche Verbesserung von einer Generation zur nächsten experimentell festgestellt worden wäre. Kummer wirft den ID-Vertretern vor: "Darwins Hinweis, daß es 'nicht notwendig ist anzunehmen, daß alle Veränderungen gleichzeitig waren, wenn sie nur äußerst klein und allmählich seien', wird mit dem Schlagwort der 'irreduziblen Komplexität' abgetan."

Gegen das ID-Argument der bekannten Bakteriengeißel verweist er auf "unsere zunehmende Erfahrung mit experimentell erzeugten Nanomotoren, für die manchmal das zufällige Zusammenmischen bestimmter Moleküle eine größere Rolle" spiele "als ein gezieltes Design". Hier wäre nach der Intensität der Eingriffe der Experimentatoren als geistiger Ursache der Ergebnisse zu fragen, die ja nach Darwin allein durch die Selektion ersetzt werden müßten.

An anderer Stelle räumt Kummer ein, "das Vorliegen einer Reihe von Zwischenstufen" sei "noch kein hinreichendes Kriterium, um zwischen Evolution und intelligenter Planung unterscheiden zu können. Es" müsse "sich vielmehr zeigen lassen, daß die Wirkursachen-Ketten, die zu einem komplexen Gegenstand führen, nicht von einer zielführenden Absicht geleitet sind, sondern sich spontan aus der Kombination von schon früher erworbenen Gestaltungsprozessen ergeben können." Dafür läge aber mit bestimmten "*Präzisionsaugen ohne Gehirn*" ein Beispiel vor. Dann heißt es wieder "Ein Beispiel für intelligentes Design ist das sicherlich nicht - aber für Anpassung im Sinne der Theorie Darwins auch nicht."

Als wichtigen allgemeinen Vorbehalt gegen die ID-Theorie stellt Kummer zunächst fest, der Gegensatz zwischen Evolution und intelligenter Planung bestehe nur scheinbar, was für die Entwicklung technischer Erzeugnisse sicher zutrifft. Es sei "ein Kardinalfehler der ID-Anhänger zu meinen, man müsse Evolution verneinen, um Platz für eine planende Vernunft zu schaffen." Sodann äußert er Zweifel "bei der Evolution komplexer Gebilde aus ihren Funktionselementen". "Die Tatsache, daß ein komplexes Gebilde nicht in eine Genese aus seinen Elementen auflösbar ist," sage "nichts gegen eine evolutive Entstehung seiner Funktionalität." Schließlich verweist er auf die größere Unähnlichkeit zwischen "einem technischen Produkt und einem natürlichen Gegenstand". An anderer Stelle heißt es dazu, "solche 'organischen Apparate' " kämen zustande "nicht durch das Zusammenfügen von Einzelteilen, sondern durch die Formgebung allmählich sich differenzierender und gegenseitig sich beeinflussender Zellverbände". Das "Design-Argument" wäre ein "Trugschluß, "weil es einen fundamentalen Unterschied übersieht, den bereits Aristoteles aufgestellt

hat: den Unterschied zwischen Naturdingen ('Substanzen') und Kunstprodukten ('Artefakten').

Auf die zur Zeit Darwins in England verbreitete sogenannte Naturtheologie anspielend, argumentiert Kummer gegen ID: "Es ist der alte, naturtheologische Gottesbeweis in einem neuen Gewand." "Das Argument aus der irreduziblen Komplexität wäre nur zwingend, wenn man zeigen könnte, daß es prinzipiell Irreduzibles in der Komplexität des Organischen gibt." "Von erfahrungsabhängigen Urteilen" sei aber "keine Gewißheit zu erwarten". Damit reduziere sich die Anerkennung des ID-Argumentes "zur Glaubensaussage, und, wie wir meinen, zu einer schlechten".

Das sind offenbar teilweise diskutabile Argumente, und es müßte im einzelnen geprüft werden, für welche Vertreter der ID-Theorie die Vorwürfe im einzelnen tatsächlich zutreffen und für welche nicht.

Von Interesse für Kummers weitere Positionen sind aber nun in diesem Zusammenhang einige darwinismuskritische Aussagen. So heißt es, "die Augenevolution" sei "eines der ganz wenigen Beispiele, wo eine stammesgeschichtliche Rekonstruktion des Weges zu 'Organen äußerster Vollkommenheit' mit den Mitteln der Evolutionstheorie zufriedenstellend gelungen" sei, das sei "aber die große Ausnahme". Während "das Augenkapitel das brillianteste in Dawkins' Unwahrscheinlichkeitsbuch" sei, verzettelte er sich in anderen Kapiteln "in Computer-Algorithmen über mögliche Netzformen und läßt den Leser mit der eigentlichen Frage, wie die Spinnen zu Organen mit solch erstaunlichen Eigenschaften kommen, im Regen stehen. Hier hätte

Intelligent Design tatsächlich eine Aufgabe, nämlich die eines Wächteramtes".

Geist im Lebewesen?

In Vorbereitung der Übernahme von Teilhards Argument des atomar in der Welt überall vorhandenen Geistes fordert Kummer, "die Ausrichtung auf ein Ziel müßte in den evolutiven Prozeß mit hinein (wo käme sie sonst her?)". Sodann heißt es, nach der prinzipiellen Ablehnung des ID-Argumentes überraschend: "Am Analogieschluß des Design-Arguments haben wir eine - stillschweigende - Voraussetzung akzeptiert: daß materielle Ordnungszustände 'Geist' implizieren." Und als erste Begründung für seinen Teilhardismus argumentiert Kummer: "Wenn nun materielle Ordnung Anzeiger für Geist ist und diese Ordnung vom Lebewesen selbst erzeugt wird, dann muß auch der notwendige 'Geist' im Lebewesen selbst stecken. Und genau das ist der springende Punkt von Schöpfung."

Anschließend wird jedoch noch der Einwand angeführt, in der Physik gäbe es ja "tatsächlich materielle Ordnungszunahme 'ohne Geist' ", sogenannte Selbstorganisationsphänomene, wo "Elemente 'von selbst', d. h. spontan, zu Gebilden höherer Ordnung zusammentreten". Obwohl dann ausdrücklich auf die Unterschiede physikalischer und organischer Selbstorganisation hingewiesen wird, schließt Kummer daraus: "Wenn materielle Ordnung nicht notwendig an Geist geknüpft ist, bin ich auch nicht gezwungen, Geist für die Ordnungszunahme der lebendigen Materie vorauszusetzen."

Argument für Teilhard:

Angesichts dieser Unentschiedenheit beruft sich Kummer auf den "Überzeugungscharakter unserer Schöpfungsauffassung". Es mag zwar, wie die Physik zeige, "Ordnungszustände ohne Geist" geben; es sei jedoch von der "Erfahrungsebene" materieller "Ordnung durch Geist im Bereich der technischen Herstellung ... das Axiom 'Ordnung verlangt Geist' auf den Bereich des Lebendigen zu übertragen". "Das ist unsere Überzeugung, aber gewiß kein zwingender Schluß", heißt es dann, und das wäre "der Teil unserer Schöpfungsauffassung, wo wir mit den ID-Anhängern übereinstimmen". Letzten Endes bekennt Kummer hier, daß diese seine Auffassung ebenfalls auf Glauben beruht, den er jedoch offenbar für einen besseren Glauben hält.

Zur Begründung der Übernahme der Teilhardschen These vom Geist in den Lebewesen, verweist Kummer auf seine Meinung, "daß die Eigenart lebendigen Werdens, die aktive Erstellung von Ordnung, eine Verlagerung der 'intelligent agency' in die Natur des Lebewesens selbst verlangt". "Das" wäre "der Punkt, wo wir uns von ID unterscheiden". Diese Begründung ist offenbar aus dem Teilhardschen Evolutionismus geboren, und Kummer erwartet damit, "mit beiden Seiten", womit wohl der Naturalismus und die ID-Theorie gemeint sind, "auf Kriegsfuß zu stehen". "Vielleicht" gäbe "es sogar noch eine dritte Front, jene einer orthodoxen Theologie, die mit einer Geistigkeit auch des nicht menschlichen Lebens nichts anfangen kann".

Damit sei zwar die "Position von Schöpfung" eingenommen, aber bei dem Versuch "einer 'anderen Erklärung' " gehe es "nicht um Theologie sondern um Metaphysik".

Radiale und tangentielle Energie

Als methaphysische Schnittstelle soll dabei "das Modell der radialen und tangentialen Energie" nach Teilhard de Chardin dienen. Dabei ginge es nur um "das Auswählen bestimmter Begrifflichkeiten aus Teilhards System, verbunden mit dem Versuch, den oft nur intuitiv skizzierten Gehalt klarer zu bestimmen und durch den Bezug zu empirischen Befunden nachvollziehbar zu machen". "Radiale und tangentielle Energie" seien "die beiden Ebenen, auf denen die Wirksamkeit einer evolutiven 'Korpuskel' ... zu bestimmen" sei.

Im 'Phänomen Mensch' als materiell-geistiger Einheit spiegele sich "die Grundstruktur des Weltstoffs selbst", heißt es evolutionistisch. Teilhard belege "ihn dementsprechend mit einer materiell-geistigen Doppelnatur, weil anders seiner Meinung nach das evolutive Auftreten psychischer Eigenschaften, sei es nur im Menschen oder auch in anderen Lebewesen, nicht erklärbar wäre"; und nach Bernhard Rensch sei "innerhalb des materiellen Evolutionskontinuums kein Einschnitt auszumachen ..., der als späterer Entstehungsort des Psychischen in Frage kommt".

Kummer zeigt zwar Verständnis für Kritik an dieser Teilhardschen Grundannahme und fragt, "was soll schon die Rede vom 'Bewußtsein' eines Atoms oder Elektrons"? Aber er bleibt dabei: "Jedenfalls haben die Elemente des Teilhardschen Weltstoffs samt und sonders eine Außen- und eine Innenseite. Die Außenseite ist der Physik zugänglich und wird von ihr beschrieben; die Innenseite ist nicht mit objektiven Mitteln erfaßbar, sondern kann nur indirekt erschlossen werden." Und "wenn also eine Korpuskel nur geringe Komplexität aufweist, hat sie auch nur einen geringen Grad an Bewußtsein". Es ginge hier um den "Kern von

Teilhard's 'Komplexitäts-Bewußtseins-Gesetz' ". Dabei plädiert Kummer dafür, nicht nur eine aktive Rolle "auf seiten des 'Brennpunktes der Komplexität' " zur Veränderung des Bewußtseins, sondern umgekehrt auch dem " 'Brennpunkt des Bewußtseins' eine aktive Rolle beim Komplexitätswachstum" zuzugestehen.

"Die radiale Energie" sei "das Maß für den Grad an Komplexität einer Korpuskel". Während "ein Kristallgitter ein hoch geordnetes System" sei, sei es jedoch, z. B. gegenüber einer Bakterienzelle, von nur geringer Komplexität. Gleichzeitig sei die 'radiale' Energie einer Korpuskel auch Ausdruck ihrer Einheit im Sinne der "Festigkeit und Eindeutigkeit der Beziehungen der Elemente im System". Diese "Einheit eines komplexen Systems" bedeute gleichzeitig "Einigungsfähigkeit - nach innen wie nach außen". Dann folgt der folgenschwere Satz: "Das ist der entscheidende Punkt für den evolutiven Fortschritt. Die radiale Energie verleiht einer Korpuskel die Fähigkeit, sich weiter zu einigen, ihre Komplexität zu vergrößern." Komplexität entstünde durch "die *Interaktion* der in Kontakt zueinander getretenen Korpuskeln und ihre *Integration* zu einer neuen Einheit". Ganz im Teilhardschen Sinne heißt es dann: "Die einzelnen Einheiten übersteigen die Grenzen ihres bisherigen Einigungsvermögens auf ein gemeinsames neues Zentrum hin (...)."

Formal gegen die ID-Theorie, inhaltlich jedoch auch gegen das souveräne Schöpfungshandeln Gottes im allgemeinen faßt Kummer zusammen: "Was dort die geistige Leistung des Designers ist, ist in der Übertragung auf die Eigenaktivität evolutiver Korpuskeln die 'radiale Energie': ein Vermögen zum Festhalten geglückter Vereinigungszustände." Dem gegenüber stände die 'Außenseite' als

"Reich der Naturwissenschaften", wo Teilhard "die Gültigkeit von Darwins Theorie ... voll und ganz" akzeptiere.

"Dieser Lösungsvorschlag" sei metaphysisch und kein "Ersatz für fehlende Mechanismen, wie der intelligente Designer" und gäbe "lediglich einen Rahmen an, der veranlassen kann, nach solchen Mechanismen zu fahnden, die für die Erklärung von Stufen und Sprüngen im Evolutionsverlauf geeignet sind". "Gewiß" könne "man das Wirken der inneren Selektion auch rein reduktionistisch als bloßes Resultat einer evolutionären Zufallsspirale von Versuch und Irrtum auffassen. Als 'radiale Energie' sieht man sie aber darüber hinaus als Ausdruck einer Kreativität des Lebendigen, die dem einzelnen Lebewesen strukturell innewohnt." Eine Synthese der Sichtweisen von Teleologie und Selektion sei Voraussetzung dafür, "intellektuell verantwortbar von Schöpfung zu reden". "Wenn man den eigenen Glauben aus anderen Quellen für sicher genug" hielte, müsse man "sich mit diesem Problem nicht abgeben", hätte dann jedoch "dem Postulat einer atheistischen Interpretation der Evolution nichts entgegenzusetzen als die eigene subjektive Überzeugung". Erstaunlicherweise erkennt Kummer hier die Willkürlichkeit der Teilhardschen Grundthesen nicht, und er möchte sie der als subjektiv bezeichneten Überzeugung der ID-Theorie entgegensetzen, womit er aber auch den tradierten christlichen Glauben an das souveräne Schöpfungshandeln Gottes trifft.

Kummers Gottesbild

Im folgenden sollen die Konsequenzen aus der Übernahme der Teilhardschen Grundthesen in Kummers Buch betrachtet werden. Zunächst geht es um das Gottesbild im Sinne der Frage "Was macht Gott noch in einer Welt, in der die Dinge sich selbst machen?"

Schwerwiegend ist Kummers Schlußfolgerung, mit "Gottes Wirken in einer evolutiven Welt" sei "das physische Übel und, mit Blick auf den Menschen, auch das moralische in einer evolutiven Welt als unvermeidlich charakterisiert." Das sei der Preis, den die Geschöpfe "für die ihnen zugestandene Freiheit" und Gott "für das selbst gewählte Sich-nicht-Einmischen ... zu zahlen haben". Damit wird Gott letztlich zum Urheber des physischen und vor allem auch des "moralischen" Übels in der Welt gemacht.

Kummer vertritt einen von ihm selbst in aller Deutlichkeit zugegebenen Pantheismus. Ein solcher Vorwurf schrecke ich nicht, weil er ihn "für eine tragfähige christliche Basis halte". Er sei "eine günstige Basis für den Glauben an einen christlichen Schöpfergott ..., eine günstigere jedenfalls als alle rationalistischen dogmatischen Begriffsgebilde." Leider picke "die Schuldogmatik "nur einzelne Stellen aus dem Zusammenhang" der Bibel heraus, womit "man (fast) alles und jedes" beweisen könne. Trotzig bekennt Kummer: "Ich werde also keine Rechtfertigung meines evolutiv geprägten Gottesglaubens vor einer rationalistischen Schultheologie antreten."

Im Zusammenhang mit seinem Pantheismus und mit Karl Rahners "Selbstmitteilung" behauptet Kummer: "Gott ist ständig ganz verschenkt." "Darum" könne "man im Notfall nicht auf der Chefetage vorsprechen, weil sie gar nicht besetzt ist". Aber, so versucht Kummer trotzdem dem Gläubigen zu versichern: Gott "ist schon längst bei dir, noch bevor du dich in deiner Not an ihn wendest!" Aber dann müssen wir hier fragen, wie er denn bei uns sei. Kummers Antwort lautet: "Der ganze Gott in mir, in dir, in der Amsel am Baum, im Regenwurm", also "in jedem seiner Geschöpfe". Und das ist nun - von Kummer eindeutig zugegeben - nicht

mehr christlicher Glaube, sondern relativistisch: " Wenn dieser Gott ständig ganz verschenkt ist, dann ist er auch nicht irgendwo fern im Himmel zu suchen, sondern dort, wo er sein will: in den Geschöpfen. Insofern du sie als seine Ebenbilder ansiehst und sie demgemäß achtest und behandelst, findest du auch ihn. Das ist nicht ein inflationär hinzugesagter Theologizismus, sondern die authentische Erfahrung der Mystiker wohl aller Religionen."

Gegen das souveräne Handeln des Schöpfers behauptet Kummer später, bei lebenden Objekten gehe "die 'Auseinandersetzung mit dem Stoff' von der Hand des Urhebers in die Eigentätigkeit der Lebewesen" über. Gott erzeuge "keine Kreaturen", sondern er verleihe "Kreativität". "Solche kreativen Geschöpfe" brächten den geistigen Gehalt aus sich hervor. Bei Gott verbleibt hier nur eine "ermöglichende Schöpferabsicht", wodurch dieser geistige Gehalt "erhalten bleibt".

Eine weitere bewußte Bestreitung einer biblisch zutiefst begründeten Glaubenswahrheit, von Kummer als "Schultheologie" herabgewürdigt, betrifft die Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Wenn "noch so viel von diesem Gott an mir nicht zum Vorschein" komme, fragt Kummer in scheinbarer Demut, sei es dann gestattet, "diese Bezeichnung anderen Geschöpfen vorzuenthalten, nur weil Gott bei ihnen noch undeutlicher zur Erscheinung kommt?" Besonders aufmerksam machen sollte man unsere bischöflichen Oberhirten auf Kummers folgende Provokation: "Es hilft nichts: Alle Geschöpfe sind 'Ebenbilder Gottes', wie ich es einmal im Interview einer Kirchenzeitung formuliert habe (ohne oberhirtliche Kritik dafür zu ernten) - nur das Raster der Wiedergabe ist verschieden grob."

Bewußte Abkehr von der Theologie der Kirche

Unter der Überschrift "Die Sprödheit der Theologie" wird den etwas abfällig charakterisierten Begriffen des Schöpfungsaktes, der "fortdauernden Schöpfung" und einer "vorausschauenden Schöpfung" "Gott als transzendenter Einigungspol" gegenübergestellt, der "das alles zugleich" sei. Um den Leser nicht im unklaren zu lassen, gibt Kummer zu: "Zu zahlreich und auffallend sind die Dissonanzen zum offiziellen theologischen Lehrgebäude (oder zumindest gewissen Ausgaben davon), als daß ich hier ungeschoren davonkommen könnte." Dann folgt eine Liste möglicher Einwände, die neben dem markant abweichenden Gottesbild die "Möglichkeit von Wundern", "die göttliche Vorsehung und gleichzeitig das Mysterium des Bösen, das nur durch Erlösung überwunden wird" gegen seine Ausführungen reklamieren und nach dem "Platz für Himmel, Engel, Paradies, Erbsünde" fragen könnten. "Ein geschulter Theologe" würde "sicher noch mehr Einwände erheben können, als" ihm "selbst ohne zu langes Nachdenken in den Sinne gekommen" sei. Es ist die Rede von einer "nur mit Mühe überstandenen Theologie" und vom "Entsorgen der unverdaulichen Rückstände einer verflossenen Theologie". "Noch (oder wieder)" gäbe es aber auch "jene Kompendien einer Schultheologie, denen Vollständigkeit der Glaubenswahrheiten wichtiger ist als ihr Bezug zur menschlichen Lebenswelt." Es hätte doch Rahner unternommen, "diesen ganzen Wust von überkommenen Glaubenslehren (...) einzuordnen in die Perspektive des menschlichen Subjekts", und Pierre Teilhard de Chardin, "die Verkrustungen der traditionellen Theologie aufzubrechen und überkommene Glaubensinhalte aus seiner Weltsicht heraus neu zu formulieren." Dem letzteren gegenüber beklagt Kummer "den Einspruch von seiten der Schultheologie". Das "offizielle römisch-katholische Lehramt" hätte sich "derart über die theologischen Ansichten ihres

unorthodoxen Sohnes" empört, "daß es ihm ein nahezu fortwährendes Lehr- und Schreibverbot auferlegte - was seine Breitenwirkung allerdings nicht verhindern konnte".

Kummers Positionierung zu weiteren Thesen Teilhards

Kummer preist das "Verdienst Teilhards ..., Darwins Theorie positiv aufzunehmen und für den christlichen Schöpfungsglauben fruchtbar zu machen" bzw. "den Evolutionsgedanken positiv aufzunehmen und in eine universale Welt- und Glaubenssicht einzubauen". Josef Piepers Vorwurf der Verwechslung von Evolution und Geschichte wird von folgendem Satz Kummers voll bestätigt: "Schöpfung wird damit zu einer einzigen großen Synthese der Geschichte des Kosmos, wie sie die Naturwissenschaft lehrt, und der Heilsgeschichte der biblischen Offenbarung." Dabei hätte das "menschliche Phänomen" "Anlaß für die Erweiterung von Darwins Evolutionsansatz um die Dimension des Geistigen" gegeben, wobei es um "das nur innerlichem Erleben zugängliche 'mentale Phänomen' " ginge, das, "zumindest teilweise, mit der darunterliegenden sensitiven Welt der Tiere" verbunden sei. Im Sinne der sogenannten radialen Energie wird nochmals betont: "Auch das Lebendige besteht aus Atomen und die Welt des Geistes aus Zellen." Dabei gehe es um "das Zusammenspiel der zweifachen 'Energie' der evolutiven Korpuskeln - ihre 'tangentielle' Ausbreitung und 'radiale' Einigungsfähigkeit"; daher wären "Divergenz und Konvergenz ... also von allem Anfang an in der Kosmogonese am Werk".

Mit dem Begriff 'kritischer Punkt' belege Teilhard "das Ende der Entstehung von evolutiv Neuem, von Komplexitätszunahme, über das hinaus unter den gegebenen materiellen Voraussetzungen "nichts mehr geht". Der kritische Punkt sei aber "nicht mehr nur Endpunkt, sondern

auch Neubeginn", so daß hier "die kosmische Evolutionsbewegung" umschlage. Dabei gebe es jedoch "für Teilhard mit diesem Konzept des kritischen Punktes keinen eigentlichen Bruch zwischen den Seinsstufen". Das ist eine klare Darlegung Hegelschen dialektischen Denkens.

Kummer lobt hier eine "schöpferische Kraft", vor der "kreationistische Argumentationstaktik" sowie "ein allzu platter Reduktionismus" abprallten. "Die Kühnheit der Teilhardschen Vision" warte freilich "erst noch darauf, von der Biogenese-Forschung eingeholt zu werden".

Hinsichtlich des Menschen hätte auf der Außenseite die " 'Zephalisation', als Kopf- bzw. Gehirnbildung" das Steuerzentrum gebildet, das auf der Innenseite "die Grundlage für das Auftreten von Bewußtsein schafft" und "die radiale Energie zur 'Überzentrierung' des mentalen Phänomens" bringt. Damit wäre die "Biogenese folgerichtig zu einem neuen Maximum an Konvergenz, der 'Hominisation' " gelangt und "damit" sei "der Mensch ... eindeutig als Endpunkt, ja als Ziel der biologischen Evolution bestimmt, gleichzeitig aber als neuer 'kritischer Punkt' Beginn einer weiteren Phase der Evolution".

Die Grundgesetzlichkeit von Divergenz und Konvergenz am kritischen Punkt erlaube es Teilhard auch, anerkennt Kummer, "in der dritten Phase, der Noogenese, die Zukunft der Menschen in Übereinstimmung mit den bisher erfolgten Genesen zu konstruieren". Und dann solle "die Divergenz der kulturellen Evolution aber wiederum in ein konvergentes Ziel münden, den berühmten 'Punkt Omega' ". Die "in einem 'Ultra-Humanum' geeinte Menschheit" könne "als Maximum der noogenetischen Konvergenzbewegung" nur "umschlagen in die Transzendenz : 'Omega' ist sowohl Inbegriff der maximal möglichen

geistigen Einheit der Menschheitsfamilie als auch Gott als Ziel aller Evolution."

Diese Spekulationen sind besonders durch zwei Charakteristika gekennzeichnet, durch ihre Beheimatung in der Dialektik und durch das Hineinziehen Gottes in eine zunächst rein innerweltliche Betrachtung. Während Kummer das erste kommentarlos akzeptiert, verweist er hinsichtlich des zweiten auf theologische sowie naturwissenschaftliche Widerstände "gegen das System". Dazu heißt es weiter: " 'Inkarnation' steht an der entsprechenden Rekurrenz-Etappe des Schemas: Die (Glaubens-) Tatsache, daß Gott sich mit seiner Schöpfung im Menschen verbindet, garantiert den Fortgang der Evolution bis zum Punkt Omega und macht das Christentum fortan zur Achse der menschlichen Einigungsbewegung. Ein solcher Synkretismus, eine derartige Verschmelzung von erfahrungsabhängiger und glaubensgeleiteter Weltsicht, muß natürlich den Widerspruch kritischer Denker herausfordern." Hier wolle Kummer "lieber bei der Persönlichkeit Teilhards ansetzen, um zu verstehen, was in aller Welt ihn dazu verleitet hat, in seinem System einen solchen methodischen Bruch zu riskieren". Seiner Meinung nach suchte Teilhard angesichts des zweiten Weltkriegs "Bestätigung im Glauben", "um seine Überzeugung von einer schöpferischen Einigung, eines Siegens der radialen Innenseite über die Zerstörungskraft der tangentialen Energien, allem Anschein zum Trotz doch aufrechtzuerhalten". Es ginge hier um "die denkmögliche Gefahr einer ihr Ziel verfehlenden Menschheit ..., der aber angesichts des göttlichen Jaworts zu seiner Welt keine letzte ('eschatologische', würde der Theologe sagen) Bedrohlichkeit für das Gelingen des Ganzen zukommen durfte".

Angriffe auf die Kirche und ihr Lehramt

Vermutlich ist es das Bewußtsein gravierender Abweichungen vom tradierten Glauben der Kirche, so wie er auch vom Lehramt verkündet wird, weshalb Kummer, anstatt sich als Theologe und Priester intensiver um eine authentische Aufarbeitung scheinbarer Widersprüche zu neueren naturwissenschaftlichen Ergebnissen zu bemühen, äußerst scharf sowohl gegen Inhalte dieses Glaubens als auch gegen die Vertreter der Kirchen-Hierarchie zu Felde zieht. Das soll hier an einigen ausgewählten Beispielen belegt werden.

So beklagt Kummer, Teilhard wäre der Unterstellung ausgesetzt gewesen, "in seinem System gebe es keinen Platz für die Erbsünde und damit auch nicht für eine echte Erlösung durch Gott". "Erlösung" sei "damit ein Vorgang, den die Menschheit in ihrem weiteren Fortschritt selbst bewerkstellige". Ohne dem etwas entgegenzusetzen, argumentiert er dann gegen eine sogenannte "Schulbuchdogmatik" sowie gegen den Ausdruck "sichere Lehre". Die Frage "In welchem anderen Fach redet man so?", wonach der Glaube der Kirche mit "Fächern" zu konkurrieren habe, ist offensichtlich mit dem Offenbarungscharakter des Glaubens nicht verträglich. In demselben Sinne wirft Kummer "einer bestimmten Attitüde des kirchlichen Lehramtes", wie er sich ausdrückt, vor, "auch anderen Wissenschaften ihren Kanon der Wahrheitsfindung vorgeben zu können". Indem Kummer dem sicheren einen "brauchbaren" Glauben als wünschenswert gegenüberstellt, liefert er diesen dem Geschmack der Menschen aus. Er spricht von "einer vernünftig nicht zu rechtfertigen Bevormundung des Glaubens". Einer ganz aktuellen öffentlichen Diskussion entspricht Kummers Frage, was dagegen spreche, wenn eine theologische Interpretation, "wie im Falle Teilhards, auch ohne das klassische theologische Erklärungsschema auskommt, wonach der Tod

seines Sohnes das einzige angemessene Mittel ist, den über den Ungehorsam der Menschen erzürnten Gottvater wieder zu versöhnen". "Prestige- und Machtfragen" würden "über die Gültigkeit theologischer Interpretationen entscheiden". Es ist die Rede von "Machtwille, Bereitschaft zur Gängelung und die Überzeugung, im Besitz eines höheren Wissens zu sein", von einem "überzogenen theologischen Selbstbewußtseins", von einem "Machtanspruch, der anderen Wissenschaften zeigen will, wer in Fragen der Wahrheit das eigentliche Sagen hat", von einem unseligen "Hoheitsanspruch einer Theologie", von einer "ohnehin obsoleten Schützensgrabentaktik", von "nur rückwärts gewandte[m] Argumentieren aus den vorhandenen Dokumenten heraus", von einer "Vernunft, die durch den Glauben in Schranken gehalten wird", als "das - derzeit hoch im Kurs stehende - Denkschema dahinter". Die "Gotteswissenschaft" sei "dialogunfähig" und "vieles ihrer Gedankenwelt" erschiene "als unbrauchbar für das reale Leben". Das gelte nicht nur für die amtlichen Verlautbarungen der römischen Kirche, aber dort in besonderem Maß. Kummer setzt den "Stil" kirchlicher Verlautbarungen sogar mit kommunistischen "Parteitagsbeschlüssen" gleich, was "die Lektüre amtlicher kirchlicher Dokumente so unerträglich" mache.

Kritik am Begriff der Seele

Wenn für Kummer für den Begriff 'Seele' theologisch "der besondere geschöpfliche Bezug des ganzen menschlichen Individuums aufgrund seiner Gottgewolltheit" wesentlich ist, so ist das gut und richtig. Eigentliches Ziel ist ihm dabei aber, gegen die, wie er es nennt, "so pointierte Betonung der 'unmittelbaren' Erschaffung der menschlichen Seele in den päpstlichen Verlautbarungen" zu argumentieren. Der Begriff 'Seele' wäre mehrdeutig, und die Kirche wolle sich die "Deutungshoheit

des Menschen nicht aus der Hand nehmen lassen", und ihre "Taktik" wäre dabei, "der Biologie ein 'Stück' Menschennatur wegnehmen zu wollen bzw. ihr vorzuschreiben, wie viel vom Menschen sie erklären darf?" Die 'Geistseele' sei eine "Bastion", die "der Siegeszug der Neurowissenschaften" eines Tages schleifen könnte, indem sie "das, was traditionell Geistseele genannt wird, in molekulare Mechanismen aufzulösen versucht, die einer Evolution genauso unterliegen wie der übrige Körper". Es wäre zwar "nicht weiter tragisch", wenn "ein theologisch dubioser Seelenbegriff verloren" ginge, anders wäre es dagegen für die "eigenständige Wirklichkeit des Geistes", die hier natürlich im Teilhardschen Sinne zu verstehen ist. Und er wirft der "klassisch-lehramtlichen" wie der Universitätstheologie vor, "von solchen Erklärungsansätzen", "das Phänomen des Religiösen auf evolutionsbiologischer oder neurophysiologischer Grundlage zu erklären", zu wenig Notiz nähme.

Zugeständnisse an den Naturalismus

Offenbar fehlt dem Autor das philosophische Rüstzeug, um die atheistisch-materialistischen Behauptungen und Androhungen bestimmter Neurowissenschaftler prinzipiell zurückzuweisen. "Im Fall der Willensfreiheit bzw. des absichtsvoll handelnden menschlichen Subjekts" könne es "zwar noch lange dauern..., bis die Neurowissenschaften ihre vollmundig reduktionistischen Versprechungen einlösen könnten", "im Fall des Gottesbegriffs bzw. der religiösen Erfahrung als seiner Grundlage" wäre sich Kummer "allerdings nicht so sicher". Er schließt nicht aus, daß "dieser Gott, der auf alles Geschöpfliche bezogen werden kann, selbst als Scheinbegriff entlarvt wird", daß sich dieser unser Glaube "als verursacht durch neurophysiologische Prozesse" herausstellen könnte, daß sich "unser Verstand" "unseren Gottesbegriff

als schlichten Überbau" "dazu gedichtet" hätte. Später findet man die Einlassung: "Gut möglich, daß die Hirnforschung eines Tages doch ein überzeugendes Konzept für die materielle Reduzierbarkeit mentaler Eigenschaften vorlegt." An anderer Stelle hält er es für möglich, "daß das ganze Gerede von der Erstursache einem Trugschluß aufsitzt, nämlich daß die Innenperspektive religiöser Phänomene ein Beweis für ihre Realität sei!"

Eine Bemerkung bioethischen Inhalts

Kummers bekannte Opposition gegen so gut wie alle bioethischen Positionen der Kirche klingt in folgendem Satz an: "Die Kirche wird nie etwas Wegweisendes zu aktuellen Fragen der Bioethik beitragen können, solange das oberste Motiv ist, ihrer Lehre von der absoluten Unerlaubtheit der Abtreibung Gehör zu verschaffen." Wenn er dann betont "diese Lehre" zu teilen, muß man fragen, welchen Gegenvorschlag er der Kirche hier eigentlich machen will.

Lob für Coyne, Rahner, Drewermann

Ohne eine begründete Unterscheidung zwischen naturwissenschaftlicher Methodologie und weltanschaulicher Deutung anzubieten, wirft Kummer der Kirche vor, "ein naturwissenschaftliches System wie die Evolutionstheorie als falsch abzuqualifizieren?" Indem er auch das kirchenfeindliche Klischee hinsichtlich des "Falles Galilei" unkritisch übernimmt, unterstellt er der Kirche, "sie hätte" Darwin "vielleicht gern ebenso den Prozeß gemacht wie Galilei zwei Jahrhunderte zuvor - wäre er ihrem Einfluß ausgesetzt gewesen". Positiv wird Bezug genommen auf den Evolutionisten George Coyne, auf Karl Rahners "Hominisation" als "geschöpfliche Selbstüberbietung durch göttliche Selbstmitteilung" sowie auf Eugen Drewermanns "Serie theologischer Bände, die das

naturwissenschaftliche Weltbild der Kosmologie, Paläontologie, Biologie und Anthropologie bewußt aufnehmen, um vor diesem Hintergrund die theologischen Aussagenkataloge zu durchmustern und auszusondern, was daran aus naturwissenschaftlicher Perspektive obsolet geworden ist". Allerdings" überzeuge ihn "hierbei die theologische Entrümpelung mehr als die Neuanschaffung". Aber, wenn er sich auch "nicht umfassend umgesehen" habe, habe er "selbst noch keine moderne Schöpfungstheologie gefunden, die" ihn "befriedigt hätte". Eine aufgeschlossenen Theologie solle bereit sein, "ihr Glaubensgebäude auf dem Fundament der natürlichen Welt und ihren Gesetzen zu errichten".

Infragestellung der christlichen Offenbarung

In den Ausführungen zu Darwins Biographie heißt es: "Es ist unbestritten, daß Gotteserfahrung - besser vielleicht: religiöse Erfahrung - als subjektive Ebene des Glaubens wesentlich und grundlegend ist." Kummer spricht vom "subjektiven Charakters der religiösen Erfahrung"; und so verwundert es nicht, wenn er als "dritte Nachbemerkung" die Dogmen der Kirche mit seiner persönlichen subjektiven Erfahrung auf eine Stufe stellt: "Sosehr ich gegen eine rationalistische Schuldogmatik angegangen bin, wie sie lehramtlich vertreten wird, sosehr muß ich zugeben, daß sie letztlich keiner anderen Quelle entstammt wie meine spirituelle Glaubensgewißheit." Den letzten Grund all seiner Zweifel offenbart Kummer mit der Frage: "War den Herren gar nicht mehr bewußt, daß die eigentliche theologische Frage in der Rechtfertigung bestehen muß, wie der Mensch überhaupt auf so eine ungeheuerliche Idee kommen kann, einen 'sich offenbarenden' Gott anzunehmen...?" Später nennt er anscheinend einen Grund dafür, weshalb das so "ungeheuerlich" erscheine, nämlich, weil die "Welt, in der die biblischen Autoren dachten und lebten,... gegenüber unseren heutigen

Vorstellungen von der Ausdehnung des Universums eine hoffnungslos enge Mittelmeeridylle" sei, "und die klassische Theologie in ihrem Gefolge zu sehr auf diesen kleinen Erdenball mit dem Menschen als Krone der Schöpfung fixiert". So könne man von der Bibel nicht "erwarten, daß ihre Aussagen für alles intelligente Leben in diesen 100 Milliarden Galaxien mit jeweils 100 Milliarden Sonnensystemen enthaltenden All gelten, für welches das Licht mit seiner Geschwindigkeit von 300 000 km pro Sekunde 14 Milliarden Jahre braucht, um es zu durchmessen". Der "Fokus auf unsere Erde und darin auf Jerusalem als dem Zentrum der biblischen Heilsgeschichte" werde "von dieser Sternenmasse aus" "unsagbar winzig". Deshalb müßten wir "unsere theologischen Begriffe und Denkschemata aus der engen Vorstellungswelt ihrer antiken Herkunft befreien und in kosmische Dimensionen übertragen", wie es "Teilhard de Chardin beispielhaft getan" hätte, "und versuchen, den christlichen Glauben vor dem Hintergrund einer solchen kosmisch-evolutiven Drift neu zu formulieren".

Christian Kummer als Seelsorger

Einige letzte Zitate sollen nochmals unterstreichen, welche gravierenden seelsorglichen Folgen das Weltbild des Priesters Christian Kummer hat. Auf die Frage, wo "hier Gott als eigenständiges, direkt ansprechbares Gegenüber" sei, versichert Kummer, "daß die Gewißheit, Gott in den Dingen zu finden, auf jeden Fall größer ist als in dem, was sich der Fromme so unter 'Himmel' zurechtzumachen pflegt". Der "aufgeklärte Christ" rechne "nicht mit dem direkten Eingreifen Gottes, mit Wundern, Dämonen oder himmlischen Wesen in dieser Welt" und das könne er "ohne Glaubensverlust", weil Gott ermögliche, "statt zu machen". Daraus folgt für den Autor auch: "Ich kann von der Kanzel herab nicht von Wundern predigen, auch nicht über die Auferstehung Jesu, ohne mich zu

fragen, was davon und auf welche Weise es mit meinem naturwissenschaftlichen Weltbild zusammengeht." Mitleid kommt auf, wenn Kummer mitteilt, er sei beim Blasiussegen "schon genervt" gewesen "durch die endlose Kolonne der erwartungsvoll Anstehenden". Es zeichnet sich letzten Endes das traurige Bild eines Seelsorgers ab, dem man selbst nur dringend einen guten Seelsorger wünschen möchte.

Thesen zur Vorlesung L. Sperling: 3. Christian Kummer - ein Teilhardist unserer Zeit

1. Anhand des Buches "Der Fall Darwin/Evolutionstheorie contra Schöpfungsglaube" von Christian Kummer soll einerseits exemplarisch die heute wieder starke Verbreitung des Teilhardismus aufgezeigt werden und andererseits geklärt werden, inwieweit Kummer Teilhard folgt oder abweichende Positionen vertritt.

2. Nach eigenen Worten ist Kummer der "Rückgriff auf Teilhard de Chardin wichtig", um "in der Dimension der Evolution zu denken" und "das Versöhnungspotential von christlichem Glauben und wissenschaftlicher Weltsicht zum Vorschein zu bringen". So wolle er die "Biologie mit einem (gehörigen) Schuß Metaphysik ...'taufen' "; er erkennt also im Unterschied zur Teilhard selbst dessen Gedankengebäude als metaphysisch.

3. Ähnlich wie bei Teilhard findet man auch bei Kummer Vorbehalte gegenüber der Evolutionstheorie, wie z. B. an ihrem Genügen "in ihrer als 'Synthetische Theorie' bezeichneten offiziellen Lesart" oder an gewissen, allein an einem Reproduktionsvorteil orientierten "Begründungsfiguren der modernen Soziobiologie".

4. Auch die Teleologie wird in einer gewissen Ambivalenz nicht grundsätzlich abgelehnt, sondern sie wird sogar ausführlich abgehandelt. Die "Zielgerichtetheit oder 'innere Teleologie' des Lebendigen" betreffend wird ausgeführt, man müsse von einer "Determinierung durch ein genetisches Programm" Abschied nehmen. Eine Reihe "jüngst entdeckter Integrationsebenen" im Sinne von "Interaktionsnetzwerken" bestätige, daß es nicht nur " 'monofaktorielle' Genwirkungen" gäbe. Kummer vermutet, daß die Biologie "ohne Annahme einer Zweckursache nicht erklären" könne, "was die Natur, ohne Zwecke zu verfolgen, zustande" brächte. Er führt aus, wie die "epigenetische Kontrolle", die auch von Umwelteinflüssen abhängig sei, die Aktivität in den Zellen beeinflusse, was sogar Tendenzen im Sinne des Lamarckismus zu neuem Leben erwecke. Die "Vorstellung eines in den Genen niedergeschriebenen kybernetischen Programms" sei nicht mehr berechtigt. Es sei auch zu vermuten, daß das Entwicklungsziel 'vollständiger Organismus' "nur unter Zuhilfenahme einer Zielvorstellung" beschreibbar wäre und "daß zwischen Unbelebtem und Lebendigem kein kontinuierlicher Übergang besteht, sondern eine Kluft".

5. Unter dem Begriff "äußere Teleologie" behandelt Kummer die Frage nach der Höherentwicklung. Auf diesen Begriff wolle die moderne Biologie "lieber ganz verzichten", ohne jedoch "wirklich von ihm loszukommen". In Hinführung auf seine Übernahme von Grundthesen Teilhards betont er, daß dabei auch das 'Geistige' berücksichtigt werden müsse. Wesentliche Kriterien der Höherentwicklung seien Integration der differenzierten Teile in einen Gesamtzweck" und Zunahme von Umweltunabhängigkeit und individueller Autonomie. Völlig richtig wird betont: "Zu erklären", die Evolution habe keinen Zweck, gehe "eindeutig über die Kompetenz von Evolutionsbiologen hinaus".

6. Auch hinsichtlich der Teleologie der Menschlichen Erfahrung wird Kummers ambivalente Haltung zur Teleologie deutlich. Er betont unser "Bewußtsein einer freien Setzung unserer Ziele", ohne auf das Problem des freien Willens näher einzugehen. Wenn er bei dem, der ihm einreden wolle, "daß die Tatsächlichkeit meiner inneren Erfahrung, d. h., daß *ich* es bin, der fühlt, sieht, leidet usw., eigentlich nicht stimme," zu recht die Beweislast sieht, dann aber mit den Worten fortfährt, "deren Einlösung ich wahrscheinlich nicht mehr erleben werde", dann wird diese Möglichkeit offenbar doch nicht vollends ausgeschlossen.

7. Trotz der vielen fachspezifischen Details ist bei Kummer letzten Endes eine tiefgründige Unterscheidung zwischen naturwissenschaftlicher Methodologie, philosophischer Betrachtung oder gar theologischer Interpretation im Sinne der göttlichen Vorsehung zu vermissen.

8. Ausführlich äußert sich Kummer auch zur Intelligent Design (ID)-Theorie, wobei manche vermeintliche Widerlegungen vermutlich zu unkritisch übernommen werden. Seinem Argument gegen die irreduzible Komplexität als angeblichem Beweis für das Eingreifen eines "Designers" innerhalb der naturwissenschaftlichen Methodologie, "von erfahrungsabhängigen Urteilen" sei aber "keine Gewißheit zu erwarten", sollte die Berechtigung jedoch nicht grundsätzlich abgesprochen werden. Interessant ist, daß Kummer dem Intelligent Design in gewissen Fällen die Aufgabe "eines Wächteramtes" zubilligen möchte.

9. Seltsam inkonsequent wirkt dann die Begründung für die Übernahme von Teilhards These des schon ursprünglich in den Lebewesen vorhandenen Geistes. Daß der Geist, der durch materielle Ordnung, angezeigt würde, die das Lebewesen selbst erzeuge, im Lebewesen selbst stecke, sei genau "der springende Punkt von Schöpfung".

Kummer zeigt sich überzeugt, man könne "in Übereinstimmung mit den ID-Anhängern" "das Axiom 'Ordnung verlangt Geist' " vom "Bereich der technischen Herstellung" auf "den Bereich des Lebendigen" übertragen; "die Eigenart lebendigen Werdens" verlange aber im Unterschied zu ID "eine Verlagerung der 'intelligent agency' in die Natur des Lebewesens selbst". Damit stehe er sowohl mit ID als auch mit dem Naturalismus wie auch der orthodoxen Theologie auf Kriegsfuß; es gehe ihm dabei aber "nicht um Theologie, sondern um Metaphysik".

10. Als "Kern von Teilhards 'Komplexitäts-Bewußtseins-Gesetz' " übernimmt Kummer sein "Modell der radialen und tangentialen Energie", wobei er nicht nur dem "Brennpunkt der Komplexität", sondern auch dem "Brennpunkt des Bewußtseins eine aktive Rolle beim Komplexitätswachstum" zugestehen möchte. Was bei ID "die geistige Leistung des Designers" sei, sei "in der Übertragung auf die Eigenaktivität evolutiver Korpuskeln die 'radiale Energie': ein Vermögen zum Festhalten geglückter Vereinigungszustände."

11. Dem gegenüber stände die 'Außenseite' als "Reich der Naturwissenschaften", wo Teilhard "die Gültigkeit von Darwins Theorie ... voll und ganz" akzeptiere. Daher sei die radiale Energie kein "Ersatz für fehlende Mechanismen, wie der intelligente Designer". Unausgesprochen wird hier das Wirken des Schöpfers auf der "Außenseite" bestritten. Wenn Kummer dann behauptet, ohne die Thesen Teilhards hätte man "dem Postulat einer atheistischen Interpretation der Evolution nichts entgegenzusetzen als die eigene subjektive Überzeugung", so muß vor allem das Prädikat "subjektiv" für den indirekt hier auch gemeinten Schöpfungsglauben der Offenbarung als unzutreffend und äußerst befremdlich zurückgewiesen werden.

12. In Konsequenz der Übernahme der Teilhardschen Grundthesen fragt Kummer: "Was macht Gott noch in einer Welt, in der die Dinge sich selbst machen?" In der Tat ist das Gottesbild in seinem Wesen davon betroffen. Indem Kummer auch das moralische Übel "in einer evolutiven Welt als unvermeidlich charakterisiert", wird Gott letzten Endes zu dessen Urheber erklärt. Kummer vertritt einen expressis verbis zugegebenen Pantheismus. Gott sei "ständig ganz verschenkt", er sei in jedem seiner Geschöpfe; dies sei "die authentische Erfahrung der Mystiker wohl aller Religionen", die "Chefetage" sei "gar nicht besetzt". Gott erzeuge "keine Kreaturen", sondern verleihe "Kreativität", so daß die Geschöpfe den geistigen Gehalt aus sich hervorbrächten. In direkter Bestreitung einer speziellen Ebenbildlichkeit des Menschen erklärt Kummer, alle Geschöpfe seien "Ebenbilder Gottes".

13. Mit abfälligen Worten charakterisiert Kummer die klassische Trennung in Schöpfungsakt, fortdauernde Schöpfung und vorausschauende Schöpfung, die jedoch - wie im ersten Kapitel behandelt - nur gedanklicher Art ist, und stellt dem Gott als transzendenten Einigungspol nach Teilhard gegenüber, der "das alles zugleich" sei. In seiner anschließenden Auflistung von "Dissonanzen zum offiziellen theologischen Lehrgebäude" finden sich wesentliche Fundamente des christlichen Glaubens wie z. B. "Möglichkeit von Wundern", "die göttliche Vorsehung und gleichzeitig das Mysterium des Bösen, das nur durch Erlösung überwunden wird", "Himmel, Engel, Paradies, Erbsünde". Es ist die Rede von einer "nur mit Mühe überstandenen Theologie", vom "Entsorgen der unverdaulichen Rückstände einer verflissenen Theologie", von einem "ganzen Wust von überkommenen Glaubenslehren".

Pierre Teilhard de Chardin hätte es unternommen, "die Verkrustungen der traditionellen Theologie aufzubrechen und überkommene Glaubensinhalte aus seiner Weltsicht heraus neu zu formulieren."

14. Josef Piepers Vorwurf der Verwechslung von Evolution und Geschichte bestätigend, lobt Kummer: "Schöpfung wird damit zu einer einzigen großen Synthese der Geschichte des Kosmos, wie sie die Naturwissenschaft lehrt, und der Heilsgeschichte der biblischen Offenbarung." Wenn Kummer allgemein und besonders vom Menschen als einem kritischen Punkt spricht, der gleichzeitig Endpunkt und Neubeginn sei, so daß hier "die kosmische Evolutionsbewegung" umschlage, sind diese Thesen klar als dialektisch im Sinne von Hegel und Marx zu erkennen. Er hält es sogar für möglich, "in der dritten Phase, der Noogenese, die Zukunft der Menschen in Übereinstimmung mit den bisher erfolgten Genesen zu konstruieren". Teilhards Kombination seines Evolutionismus mit dem Glauben an den Punkt Omega als Ziel aller Evolution sei zwar Synkretismus, ein methodischer Bruch, sei aber erklärbar im Sinne einer Aufrechterhaltung seiner Überzeugung von einer schöpferischen Einigung als Sieg der radialen Innenseite angesichts des 2. Weltkrieges.

15. In offensichtlichem Unverständnis gegenüber dem besonderen Rang der Offenbarung und in einem unangemessenen Vergleichen mit "Fächern" der Wissenschaft beklagt Kummer Formulierungen, wie z. B. "sichere Lehre" durch das Lehramt, gefolgt von einer ganzen Reihe übler Anschuldigungen, wie z. B. Bevormundung, Gängelung, Machtanspruch, Hoheitsanspruch, Schützengrabentechnik, Dialogunfähigkeit, Unbrauchbarkeit für das reale Leben. Er erlaubt sich sogar, den Stil amtlicher Verlautbarungen der "römischen Kirche" mit "kommunistischen Parteitagbeschlüssen" zu vergleichen.

16. Wenn für Kummer bezüglich des Begriffes Seele theologisch auch "der besondere geschöpfliche Bezug des ganzen menschlichen Individuums aufgrund seiner Gottgewolltheit" wesentlich ist", so polemisiert er doch gegen die "so pointierte Betonung der 'unmittelbaren' Erschaffung der menschlichen Seele in den päpstlichen Verlautbarungen". Es ginge der Kirche um die "Deutungshoheit des Menschen", verbunden mit der Taktik, "der Biologie ein 'Stück' Menschennatur wegnehmen zu wollen bzw. ihr vorzuschreiben, wie viel vom Menschen sie erklären darf". In Kapitulation vor dem materialistischen Reduktionismus hält es Kummer für möglich, daß "der Siegeszug der Neurowissenschaften" die Bastion "Geistseele" eines Tages schleifen und in "molekulare Mechanismen" auflösen könnte, und meint offenbar, "die eigenständige Wirklichkeit des Geistes" sei durch und nur durch den Teilhardismus zu retten.

17. Weitere Kapitulationen vor dem materialistischen Naturalismus neben anderen Ausführungen gegen diesen zeugen von Verwirrung und Inkonsequenz in Kummers Buch, die zwingend nahelegen, gutgläubigen Lesern von diesem Buch abzuraten. Wenn er für die Frage der Willensfreiheit ausführt, es könne "noch lange dauern, ... bis die Neurowissenschaften ihre vollmundig reduktionistischen Versprechungen einlösen könnten", schließt er dies offenbar nicht völlig aus, "im Fall des Gottesbegriffs bzw. der religiösen Erfahrung als seiner Grundlage" wäre er sich "allerdings nicht so sicher". Er hält es sogar für möglich, daß Gott selbst "als Scheinbegriff entlarvt wird", daß sich dieser unser Glaube "als verursacht durch neurophysiologische Prozesse" herausstellen könnte, daß sich "unser Verstand" "unseren Gottesbegriff als schlichten Überbau" "dazu gedichtet" hätte und "daß die Hirnforschung eines Tages doch ein überzeugendes Konzept für die materielle Reduzierbarkeit mentaler Eigenschaften vorlegt."

18. Offenbar ohne Detailkenntnisse, die das von Kirchengegnern im Falle Galilei verbreitete Klischee richtigzustellen vermögen, äußert Kummer die böartige Vermutung, die Kirche hätte Darwin "vielleicht gern ebenso den Prozeß gemacht wie Galilei zwei Jahrhunderte zuvor - wäre er ihrem Einfluß ausgesetzt gewesen". Eugen Drewermann wird zugute gehalten, eine "theologische Entrümpelung", "aus naturwissenschaftlicher Perspektive obsolet" gewordener Aussagen geleistet zu haben. Schließlich macht Kummer die eigentlich beschämende Aussage, wenn er sich auch "nicht umfassend umgesehen" habe, habe er "selbst noch keine moderne Schöpfungstheologie gefunden, die" ihn "befriedigt hätte".

19. Kummer betont den angeblich subjektiven Charakter des Glaubens und will offenbar die Dogmen der Kirche mit persönlicher subjektiver Erfahrung auf eine Stufe stellen. Er fragt nach einer Rechtfertigung, "wie der Mensch überhaupt auf so eine ungeheuerliche Idee kommen kann, einen 'sich offenbarenden' Gott anzunehmen". Weil die Welt der biblischen Autoren im Vergleich zu dem unermeßliche Kosmos eine Mittelmeeridylle gewesen sei, könnten die Aussagen der Bibel nicht "für alles intelligente Leben" des Alls gelten. Deshalb müßten wir "unsere theologischen Begriffe und Denkschemata" nach Teilhard de Chardin "in kosmische Dimensionen übertragen" und "den christlichen Glauben vor dem Hintergrund einer solchen kosmisch-evolutiven Drift neu" formulieren.

20. Gravierende seelsorgliche Folgen seiner Weltanschauung gibt Kummer preis, indem er "Gott als eigenständiges, direkt ansprechbares Gegenüber" zumindest in Frage stellt und "nicht mit dem direkten Eingreifen Gottes, mit Wundern, Dämonen oder himmlischen Wesen in dieser Welt" rechnet. Er geht sogar so weit festzustellen: "Ich kann von der Kanzel herab nicht von Wundern predigen, auch nicht über die Auferstehung Jesu, ohne mich zu fragen, was davon und auf welche Weise es mit meinem naturwissenschaftlichen Weltbild zusammengeht."

Exkurs: Julian Huxley

1. Julian Huxley als Sproß der Huxley-Sippe

Teilhard de Chardin sprach von den "großen modernen Biologen wie Julian Huxley ...". In diesem Exkurs soll versucht werden, einige inhaltliche Beziehungen zwischen diesen beiden Persönlichkeiten herauszustellen. Zu diesem Zweck ist es nützlich und interessant, Julian Huxley als Sproß einer berühmten Familie in diese einzuordnen.

Julian Huxleys Großvater Thomas Henry Huxley (1825 - 1895) war ein einflußreicher Unterstützer des Empirismus David Humes und der Evolutionstheorie Charles Darwins. Häufig kommentiert wird sein berühmt-berüchtigtes Streitgespräch mit dem darwinkritischen anglikanischen Bischof Wilberforce, welches zu Huxleys Spitznamen Darwin's Bulldog beitrug. Er prägte den Begriff Agnostizismus und war selbst ein Hauptvertreter dieser Weltanschauung. 1869 gründete er die bis heute berühmte Zeitschrift "Nature".

Ein jüngerer Bruder von Julian Huxley war der berühmte Schriftsteller Aldous Huxley (1894 - 1963), dessen Buch "Brave new world" ("Schöne neue Welt") (1932) besonders bekannt wurde. Er wendete sich den asiatischen Weisheitslehren zu und stellte sich ab 1953 wiederholt Experimenten zur Untersuchung der Wirkung eines Medikamentes auf die menschliche Psyche zur Verfügung. Aldous Huxley starb - schon schwer kehlkopfkrebskrank - an einer Überdosis LSD.

Ein Halbbruder von Julian und Aldous Huxley ist Andrew Fielding Huxley (geb. 1917). Er erhielt 1963 für Entdeckungen in der Hirnphysiologie

(gleichzeitig mit John C. Eccles und Alan Lloyd Hodgkin) den Nobelpreis und lieferte bedeutende Ergebnisse für die Neuroinformatik.

Julian Huxley (1887 - 1975) war Biologe und Verhaltensforscher. Er war Vizepräsident (1937-1944) und Präsident (1959-1962) der English Eugenics Society. Diese Gesellschaft wurde 1904 von dem Begründer der Eugenik, Francis Galton (1822 - 1911), einem Halb Cousin von Charles Darwin, gegründet. Präsidenten dieser Gesellschaft waren auch Darwins Sohn Leonard Darwin (1850 - 1943) und Darwins Enkel Charles Galton Darwin (1887 - 1962), der das Amt als unmittelbarer Vorgänger von Julian Huxley von 1953 bis 1959 innehatte. Leonard Darwin hatte noch im Jahre 1939 den Beitrag deutscher Forscher zur Eugenik gewürdigt.

Julian Huxley prägte die Idee des Evolutionären Humanismus und spielte eine große Rolle bei der Gründung der UNESCO, deren erster Generalsekretär er von 1946 - 1948 war. Es sei daran erinnert, daß heute in Deutschland die Vertreter der militant atheistischen Giordano-Bruno-Stiftung den Begriff Evolutionärer Humanismus auf ihre Fahnen geschrieben haben. Julian Huxley predigte einen "Atheismus im Namen der Vernunft". Von ihm stammt der Satz: "Gott ist eine vom Menschen erdachte Hypothese bei dem Versuch, mit dem Problem der Existenz fertigzuwerden."

2. Julian Huxleys Vortrag "Die Zukunft des Menschen - Aspekte der Evolution"

Julian Huxleys Vortrag "Die Zukunft des Menschen - Aspekte der Evolution" war das einleitende und grundlegende Referat des berühmten und berüchtigten Ciba-Symposiums "Man and his future" in London 1962, von dessen 27 Teilnehmern 6 Nobelpreisträger waren. Schon daraus ist der außerordentlich große Einfluß Julian Huxleys erkennbar.

Das Referat zeigt im Vergleich mit den Ausführungen des 2. Kapitels deutliche Übereinstimmungen mit den Anschauungen Teilhards de Chardin. Im folgenden wird dieses Referat ausschnittsweise wiedergegeben. An geeigneten Stellen wird die Wiedergabe zur Kommentierung und zur Einfügung von Hinweisen auf Teilhard de Chardin und Aldous Huxley unterbrochen. Die Texte der Kommentare sind daran zu erkennen, daß sie eingerückt sind. Zur Betonung bestimmter Sätze und Passagen verwendeter Fettdruck ist nicht original.

Julian Huxley: "Die Zukunft des Menschen - Aspekte der Evolution" (ausschnittsweise)

Vom Viroid zum Menschen

13 ...

Aber trotz Verschwendung und Elend ist die gesamte Verbesserung, die während des ganzen Evolutionsprozesses vom Ursprung des Lebens bis zum heutigen Tag erreicht wurde, fast unglaublich - vom submikroskopischen Viroid und der Vorzellstufe zum selbstbewußten, zivilisierten **menschlichen Wirbeltier**, mit einer phantastischen Fülle an organischen und kulturellen Ausprägungen.

Da Huxley hier vom "menschlichen Wirbeltier" spricht, sei an Teilhards entsprechenden Biologismus erinnert (siehe S. 39).

14

Das bedeutet gleichzeitig eine Ermutigung und eine Bedrohung. Die Bedrohung liegt in der offensichtlichen Unvollkommenheit des Menschen als psychosoziales Wesen; **sowohl individuell wie kollektiv braucht er dringend Verbesserungen**, und er ist ihrer durchaus fähig. Die Ermutigung ergibt sich aus den tatsächlich bis heute erfolgten Verbesserungen. Wenn eine **blinde, opportunistische und automatische natürliche Selektion in einigen Milliarden Jahren aus einem Viroid den Menschen schaffen konnte**, was könnten dann nicht die bewußten und gezielten Anstrengungen des Menschen in einigen Millionen Jahren schaffen, gar nicht zu reden von den **Tausenden von Jahrmillionen**, die er wahrscheinlich noch vor sich hat?

...

Vergleiche hier auch den Abschnitt "Die Gewähr für den Erfolg der Evolution", S. 50-51. Im letzten Satz zeigt sich auch eine ähnliche Gigantomanie wie bei Teilhard, wengleich dieser der Menschheit

gleich noch nahezu einhunderttausendmal so viele Jahre zubilligen mochte (siehe S. 63).

Von der Magie zum "Evolutionären Humanismus"

15

In der psychosozialen Evolution bestehen die dominanten Typen aus Komplexen von Gedanken und Glaubenssätzen und dem geistig gesteuerten Verhalten; wir wollen sie kurz Ideensysteme nennen. So wurden in unserer eigenen Geschichte die früheren Ideensysteme, die auf Magie und Hexenglauben beruhten, den neuen theologischen und metaphysischen **Dominantsystemen des mittelalterlichen Christentums untergeordnet, die ihrerseits weitgehend vom wissenschaftlichen Ideensystem in ihrer Vorherrschaft abgelöst wurden.** Es scheint, daß heute ein neues dominantes Ideensystem im Entstehen begriffen ist, **das ich "evolutionären Humanismus" nennen will.** ... Wir stehen heute an einem kritischen Punkt: dem Beginn der Phase der bewußten Evolution. Die gegenwärtige Phase menschlicher Organisation endet in einem Wirrwarr ungelöster Probleme und sich gegenseitig bekämpfender Zielstrebungen.

...

Hinsichtlich der mit der Menschheit beginnenden Phase "der bewußten Evolution" besteht weitgehende Übereinstimmung mit dem gesamten Ideengebäude Teilhards de Chardin.

Bemerkenswert ist auch die direkte Übertragung des Evolutionsparadigmas auf "Ideensysteme" bei Julian Huxley.

Rohstoffknappheit und Bevölkerungsexplosion

17 ...

Die medizinische Wissenschaft hat sich so erstaunlich entwickelt, daß es zu einer **Bevölkerungsexplosion** kam und die Rohstoffe knapp zu werden beginnen. Die **Überbetonung der Quantität** hat zu einer Vernachlässigung der Qualität des Lebens geführt. Allgemein kann man sagen, daß die Erforschung und Steuerung der uns umgebenden Natur durch den Menschen die Erforschung und Steuerung seiner eigenen Natur weit überholt hat.

Bezüglich der angeblichen Bevölkerungsexplosion sei an den Abschnitt "Forschung", S. 55, erinnert. Mit dem Ziel, die "Qualität des Lebens" auf Kosten der "Quantität" zu fördern, sind schon zwei wesentliche Ziele Huxleys angekündigt: Die weltweite Bevölkerungskontrolle und die Durchsetzung des Hedonismus.

Fortschritte der Wissenschaft

18

Ein Gebiet gibt es jedoch, auf dem echte und entscheidende Fortschritte erzielt wurden - das des Wissens und Verstehens. Hier hat der Mensch zum erstenmal eine hinlänglich umfassende und **richtige Vision seiner selbst, seiner eigenen Natur und seiner Stellung in der Natur** - mit anderen Worten sein Schicksal geboren: **ein großes Gemälde des einheitlichen Evolutionsprozesses und der Rolle des Menschen in diesem Prozeß.**

19

...

Heute wird dieser Übergang in eine neue Phase durch das neue Bild des menschlichen Schicksals ermöglicht. Anstelle der widerstreitenden Ziele der Gegenwart zeigt diese neue Vision **das einzige überragende Ziel:**

Lebenserfüllung - größere Möglichkeiten der Erfüllung auf seelisch-geistigem Gebiet für mehr Individuen und größere Leistungen innerhalb der Gemeinschaften durch eine bessere Ausnützung der menschlichen Möglichkeiten und damit größere Freude an den Fähigkeiten des Menschen.

Die neue Vision

20 ...

21

Da ist zunächst der wachsende **psychosoziale Druck**, der durch die Konvergenz des psychosozialen Prozesses auf sich selbst bewirkt wird. Wie Teilhard de Chardin in *Der Mensch im Kosmos* ausführte, ist das offensichtlich auf die banale Tatsache zurückzuführen, daß die Heimat des Menschen die Oberfläche einer Kugel ist.

...

Hier bezieht sich Huxley direkt auf Teilhard, siehe auch die Ausführungen auf S. 47, besonders auf den dort angeführten Teilhardschen Begriff der "planetaren Kompression".

Die Welt ist *de facto* eine Einheit geworden; besser früher als später muß sie es auch *de jure* werden, **indem sie sich einem einheitlichen System der Selbstregierung unterwirft. ...**

Zum Thema "Einheit" bei Teilhard de Chardin siehe S. 48 (der "Geist der Erde" als die "wirkliche Einheit"), S. 52 ("Einheitsstreben im Politischen, im Denken, im Mystischen überall um uns herum") und besonders den Abschnitt "Einheit" S. 54.

Richtige Schaltung durch das menschliche Gehirn innerhalb der begrenzten Systemeinheiten

22 ...

Wenn ein **System dieser Art** die richtige Schaltung, Summierung und gegenseitige Beeinflussung von Nervenimpulsen sicherstellt, wie es das menschliche Gehirn tut, **erzeugt es ein hohes Maß an subjektiver Erfahrung.**

Dieser rein materialistischen Erklärung der Subjektivität hat Teilhard de Chardin nichts Wesentliches entgegenzusetzen; eher wird sie durch dessen These des verteilten Bewußtseins noch gefördert.

Die Heimat der Gedanken - die Noosphäre

23

So ist der Evolution des Lebens seit dem Erscheinen des Menschen eine neue Heimat eröffnet worden, eine Heimat der Gedanken; **dafür werde ich den Ausdruck Noosphäre von Teilhard de Chardin benutzen**, bis jemand einen besseren findet. Diese denkende Hülle um unsere Erdkugel, deren Bestandteile mit stetig wachsender Intensität aufeinander einwirken, erzeugt nun einen mächtigen psychosozialen Druck. So wird eine Lösung mit letzter Anstrengung begünstigt, nämlich eine Integration zu einer einheitlichen Organisation von Ideen und Überzeugungen. Das geschieht aber nicht automatisch; vielmehr kann dieses Ziel nur durch ein großes Ausmaß an gemeinsamen Bemühungen von menschlicher Vernunft und schöpferischer Phantasie erreicht werden.

Alles das findet man unmittelbar bei Teilhard de Chardin: Die Noosphäre, die Menschen als "Bestandteile" dieser "denkenden Hülle", den "psychosozialen Druck", die "einheitliche Organisation

von Ideen und Überzeugungen", siehe hierzu besonders den Abschnitt "Kollektivismus und Totalitarismus" und folgende, S. 58 ff.

...

Der Geist - die psychologische Umwelt

35 ...

Beim einzelnen muß die Entwicklung in erster Linie dahin lenken, daß widerstreitende Triebe und Impulse versöhnt und überwunden und wirkungsvolle psychologische Bindungen mit anderen Individuen und mit der Natur um uns hergestellt werden. Vieles davon gehört zur **Psychotechnik**.

Erkenntnis von Irrwegen

36 ...

Es wird uns daran hindern, unsere aggressiven Impulse und Haßgefühle auf irrice und gefährliche Weise zu entladen, und es wird uns vor **falschen Verallgemeinerungen bewahren - etwa davor, Abstraktionen als Wirklichkeit anzusehen und zu glauben, daß es so etwas wie "Wahrheit" oder "Tugend" wirklich gibt.**

Julian Huxley geht hier zum schonungslosen Angriff auf die letzten Grundlagen des Christentums und darüber hinaus jeglicher Religion über - und wird doch von Teilhard de Chardin geschätzt.

Joga, Hypnose, Traum, Tanz und Besessenheit

37

Wir brauchen die koordinierte Erforschung aller Verfahren zur **Erreichung von Zuständen selbsttranszendenten Erlebens**; wie z. B. Joga, sowohl physisch als auch psychologisch, gelenkte Meditation,

Hypnose und alle ihre erstaunlichen Manifestationen, Träume und ihre mögliche Beeinflussung, "Besessenheit" durch eine fremde Persönlichkeit oder einen Geist wie bei den Medizinmännern oder Schamanen und den Zauberern auf Haiti, ekstatische oder tranceähnliche Zustände, die sich beim Tanzen einstellen, wie man es von vielen Eingeborenenstämmen her kennt. Häufig wird die Wirkung dieser Erscheinungen durch gemeinsame Teilnahme verstärkt, so beim Voodoo, bei Stammestänzen und bei den Brüderschaften der tanzenden Derwische.

Elektrisches Glück

38

Außerdem erschließen Physiologie und Biologie neue Forschungsgebiete. Man weiß jetzt beispielsweise, daß bei Menschen wie Tieren die elektrische Reizung eines bestimmten Gehirnbereiches überwältigende Gefühle des Glücks oder des Wohlbefindens im ganzen Organismus auslösen kann. Es ist sogar möglich, die eine Hälfte des Körpers glücklich zu machen, während die andere im Normalzustand bleibt. Manchen Leuten mag das zu materialistisch erscheinen; aber **elektrisches Glück bleibt schließlich immer noch Glück**, und Glück ist sehr viel wichtiger als die physikalischen Vorgänge, mit denen es verbunden ist.

Beeinflussung der Psyche durch Drogen

39 ...

Da der Zwang, Übereinstimmung mit der Außenwelt der Sinneswahrnehmungen herzustellen, aufgehoben ist, können innere Erlebnisse von großer Stärke und Vielfalt entstehen, die ihre eigenen Zusammenhänge haben. Bei einigen Menschen können diese

Erlebnisse unter Umständen schrecklich und quälend sein, aber bei anderen, wahrscheinlich der Mehrheit, können sie befreiend und beglückend wirken.

40 ...

Wir müssen herausfinden, wie diese Dinge in unseren komplizierten zivilisierten Gemeinschaften nutzbar gemacht werden können. Mein Bruder Aldous hat dazu in seiner praktischen Utopie *Die Insel* einige Vorschläge gemacht.

Zu den Abschnitten 35 ("Psychotechnik") und 37 bis 40 vergleiche den Abschnitt "Künstliche Psychose" bei Teilhard de Chardin S. 54.

Der Hinweis auf den Bruder Aldous Huxley sei Anlaß, auf diesen hier etwas ausführlicher einzugehen. Manchmal bestehen Meinungsunterschiede hinsichtlich Aldous Huxleys eigener Position zu den Zukunftsvisionen des evolutionären Humanismus im Sinne der erklärten Ziele Julian Huxleys.

Beim Lesen des oben bereits erwähnten Romans "Schöne neue Welt" wird die Zukunft derart bedrückend dargestellt, daß die Sympathie des Lesers zwingend auf Seiten derjenigen Figuren ist, die versuchen, irgendwie aus diesem Weltsystem zu fliehen. Dafür, daß das gewollt ist, spricht z. B. der einmal von Aldous Huxley geprägte bedenkenswerte Satz: "Der Glaube an eine größere und bessere Zukunft ist einer der mächtigsten Feinde gegenwärtiger Freiheit."

Dies soll des weiteren durch Zitate aus dem Roman "Schöne neue Welt" belegt werden, bei denen es sich um zum Teil zynische Worte der Machthaber zur Zeit der Handlung handelt:

"Solche Gedanken untergruben nur zu schnell die Normung der weniger gefestigten Geister innerhalb der höheren Kasten, **sie raubten ihnen den Glauben an das Glück als das höchste Gut und lehrten sie statt dessen den Glauben an ein Ziel, das irgendwo jenseits, irgendwo außerhalb des gegenwärtigen menschlichen Bereichs lag. Solche Irrlehren führten dahin, den Sinn des Daseins nicht in der Erhaltung des Wohlbefindens zu sehen, sondern in der Vertiefung und Verfeinerung der Erkenntnis, der Vermehrung des Wissens.** Vielleicht, überlegte der Aufsichtsrat, sogar ein wahrer Glaube. Aber unter den derzeitigen Verhältnissen unzulässig."

"Wie glücklich könnte man sein", sann er, "wenn man nicht an das Glück denken müßte!"

"Ford der Herr selbst trug viel dazu bei, *das Schwergewicht von Wahrheit und Schönheit auf Bequemlichkeit und Glück zu verlegen.* Die Massenproduktion verlangte diese Verlagerung. Allgemeines Glück läßt die Räder unablässig laufen; Wahrheit und Schönheit bringen das nicht zuwege. **Und natürlich ging es, sooft die Massen an die Macht kamen, stets mehr um Glück als um Wahrheit und Schönheit. ...**"

"Eines von den vielen Dinge im Himmel und auf Erden, wovon sich jene Philosophen [gemeint sind Kardinal Newman und Maine de Biran] nichts träumen ließen, ist dies- " er machte eine umfassende Handbewegung, "- wir die moderne Welt. 'Man kann von Gott nur unabhängig sein, solange man sich der Jugend und des Wohlbefindens erfreut; Unabhängigkeit geleitet den Menschen

nicht heil bis ans Ende.' Nun, und jetzt haben wir Jugend und Wohlergehen bis zum allerletzten Augenblick. Was folgt daraus? Offenbar, daß wir von Gott unabhängig sein können. 'Das religiöse Gefühl entschädigt uns für alle Verluste.' ***Wir aber erleiden keine Verluste, für die wir entschädigt werden müßten; demnach ist das religiöse Gefühl überflüssig.*** Und wozu sollten wir einem Ersatz für jugendliche Triebe nachjagen, wenn der jugendliche Trieb nimmer aufhört? Einem Ersatz für Zerstreungen, wenn wir uns bis ganz zuletzt an den alten Narreteien erfreuen? Wozu brauchen wir Ruhe, wenn unser Geist und Körper weiter in Tatkraft schwelgen? Wozu Trost, wenn wir Soma haben? Wozu etwas bleibendes, wenn es die Gesellschaftsordnung gibt?"

"Sie glauben also, daß keinen Gott gibt?"

"Im Gegenteil, höchstwahrscheinlich gibt es einen."

Hier hat Aldous Huxley mit erstaunlich klarem Blick das Furchtbare der von den Vertretern einer bewußten zukünftigen "Evolution" angestrebten Zustände wie Julian Huxley erkannt (siehe noch einmal die Abschnitte 37 bis 40); und zu recht wird sein genanntes Buch bis heute immer wieder als die große Warnung vor diesen Zuständen angeführt.

Um so erstaunlicher ist der Hinweis Julian Huxleys auf die von Bruder Aldous gemachten "Vorschläge" in seiner "praktischen Utopie *Die Insel*". In der Tat liest man im Internetlexikon Wikipedia: "Zeichen dieser, nicht nur sein Schreiben betreffenden, Veränderung ist auch sein letzter Roman 'Island', in welchem er eine positive Utopie seiner Dystopie 'Brave New World' entgegensetzte." Die "Veränderung" wird auf die erwähnten

Experimente zur Untersuchung von Meskalin auf die menschliche Psyche zurückgeführt, denen sich Aldous Huxley später unterworfen hatte. Der Roman 'Island' ist Aldous Huxleys letzter, erschienen 1962.

Aldous Huxley muß wohl als eine tragische Gestalt betrachtet werden, die sich trotz klarer Erkenntnisse hinsichtlich der Unmenschlichkeit der evolutionistischen Weltherrschaftsmethoden diesen letzten Endes unterwarf und sein Leben in Verzweiflung selbst beendete. In Wikipedia ist zu lesen: "Kurz vor seinem Tod [wegen seiner schweren Krebserkrankung, L. Sp.] ließ er sich von seiner zweiten Ehefrau Laura (1911–2007) intramuskulär 100 Mikrogramm LSD verabreichen." Damit hat er mit seiner letzten Verfügung noch ein klares Plädoyer für die aktive Sterbehilfe geliefert, die heute mit zunehmender Vehemenz durchgesetzt werden soll.

Die Selbsterstörung unseres Wirtschaftssystems

41 ...

Schließlich wäre noch die **Verschwendung von Begabungen und Energien für nichtproduktive Zwecke** zu nennen. In der Sowjetunion dagegen herrscht ein System, das *Produktionswirtschaft* genannt werden könnte und das zunächst die sinnvollen Konsumbedürfnisse der Bevölkerung decken will, das aber vor allem die wirtschaftlichen Leistungen des Westens erreichen und schließlich überholen soll.

Überproduktion und Fehlverteilung auf der Erde

42

Beide Systeme führen zu örtlicher Überproduktion in Verbindung mit Fehlverteilungen auf der Welt. Der Wirtschaftsprozess bedroht sich selbst durch seine eigene Überfunktion, zunächst durch die Massenproduktion und dann durch die Automation. ...

Wachsende Freizeit und "Erfüllungswirtschaft"

Im Jahre 2000 über 6 Milliarden Menschen

44 ...

Im vergangenen halben Jahrhundert hat sich durch die Verlängerung der Lebenserwartung eine nie dagewesene Bevölkerungsexplosion ereignet.

Die halbe Menschheit hungert

Aggressiver Expansionsdrang

Die Gefahr übergroßer Städte

47

Der Bevölkerungsdruck berührt uns schon jetzt auf vielerlei unerfreuliche Arten. ...

Das Problem hat auch wichtige psychologische Seiten. Bei **Ratten und anderen Säugetieren** wirkt sich eine **starke Übervölkerung** negativ auf das Verhalten aus; **die gegenseitige Aggression nimmt zu, und der Fortpflanzungsprozeß wird gestört.** ...

Erschütternderweise macht Julian Huxley hier gar nicht erst den Versuch, etwaige prinzipielle Unterschiede im Verhalten von Menschen und Ratten zu erkennen oder zu recherchieren.

Notwendige Bevölkerungspolitik

48

Die Welt braucht eine **Bevölkerungspolitik**. ...

Dazu müssen wir vor allem eine große Zahl moralischer, ideologischer und religiöser Widerstände überwinden. Das kann nur durch Aufklärung geschehen, damit die Bevölkerung versteht, daß es unmoralisch ist, vernünftigen Methoden der Geburtenkontrolle Widerstand zu leisten, weil dadurch eine wachsende Zahl von Menschen in steigendem Maße zu Unglück, Hilflosigkeit und Krankheit verurteilt wird.

Bis dahin sollten alle fortgeschrittenen Nationen mit wachsendem wissenschaftlichen und technischen Aufwand versuchen, **einfache und brauchbare Verfahren der Geburtenkontrolle** zu erfinden und ihre Erfindungen der übrigen Welt frei zur Verfügung zu stellen. Außerdem müßte ein internationales Hilfswerk berücksichtigen, was ich **die demographische Kreditwürdigkeit des Empfängerlandes** nennen möchte. **Wenn die Wahrscheinlichkeit besteht, daß durch die Hilfe der Bevölkerungsüberschuß vermindert wird, soll das Empfängerland die Mittel bekommen, eine wirkungsvolle Politik der Geburtenkontrolle einzuleiten. Ein Teil der Mittel soll der Überwachung dienen, daß diese Politik erfolgreich bleibt.**

Die hier geforderte menschen- und völkerverachtende Politik muß kaum noch eigens kommentiert werden. Es sei aber darauf hingewiesen, in welchem perfidem Ausmaß eine solche Politik heute von diversen Machthabern, besonders auch von

Unterorganisationen der Vereinten Nationen, betrieben wird.
 Teilhard de Chardin muß als Zeitgenosse Julian Huxleys die zu erwartenden Auswirkungen der von ihm propagierten "Einheit", des "Totalitarismus" und des "Kollektivismus" gekannt haben.

Der Mensch - Lenker der Evolution oder Krebsgeschwür der Erde

49

Außerdem müssen wir der Welt bewußt machen, daß die Zukunft der gesamten Menschheit gefährdet ist. **Wenn die gegenwärtigen Tendenzen ungesteuert bleiben, wird der Mensch schließlich zum Krebsgeschwür unseres Planeten anstatt zum Führer und Lenker seiner weiteren Evolution.**

Ähnlich wie Teilhard de Chardin behauptet Julian Huxley hier, daß der Menschheit eine Katastrophe drohe, daß diese aber durch und nur durch die bewußte weitere Evolution verhindert werden könne (siehe den Abschnitt "Die Gewähr für den Erfolg der Evolution", S. 50/51).

Rückschritt in der Genetik

50

Die Bevölkerungsexplosion führt uns zu der grundsätzlichen Frage - so grundsätzlich, daß sie meist gar nicht gestellt wird - , **wozu sind die Menschen da?** Wie auch die Antwort lauten mag, ob dazu, tüchtiger oder mächtiger zu werden, oder, wie ich vorschlagen möchte, **dazu, größere "Erfüllung" zu finden**, klar ist, daß die allgemeine Qualität der Weltbevölkerung nicht sehr hoch ist, daß sie sich zu verschlechtern beginnt und daß sie verbessert werden könnte und sollte. **Die Verschlechterung ist auf genetische Defekte zurückzuführen, die**

damit behafteten Menschen wären infolge der Selektion verschwunden, hätte man sie nicht künstlich am Leben erhalten. ...

Verminderung von Qual und Leid durch Eugenik

51

Die Verbesserung der Qualität des Menschen durch eugenische Verfahren würde eine große Last an Leiden und Qual von den Schultern der Menschheit nehmen und zur Steigerung der Lebensfreude und der Tüchtigkeit beitragen. ... Theoretisch könnte der Pegel der allgemeinen Intelligenz durch eugenische Selektion angehoben werden; ...

Aufgaben der künstlichen Befruchtung

52

Wie man die Eugenik durchführen könnte, ist eine andere Frage. Es ginge für die moderne psychologische Evolution viel zu langsam, wenn man nur die hochwertigen Individuen ermutigen würde, mehr Kinder zu zeugen. **Die Eugenik wird schließlich Methoden wie die künstliche Befruchtung durch Samenspender von hoher genetischer Qualität anwenden müssen ... Ich sehe jedoch mit Zuversicht einer Zeit entgegen, in der die eugenische Förderung des Erbgutes zu einem der wichtigsten Ziele der Menschheit geworden sein wird.**

Während in Deutschland nach der Zeit des Nationalsozialismus hinsichtlich solcher eugenischer Politik eine Scham- und Anstandspause eingelegt werden mußte, wurde diese seit Darwin ständig auf das engste mit dem Darwinismus verbundene sozialdarwinistische Politik in den angelsächsischen Ländern lückenlos weiterverfolgt. Ob bewußt gewollt oder nicht, kommt die gegenwärtige vom deutschen "Bundesministerium für Familie,

Frauen, Senioren und Jugend" verfolgte Politik der Bevorzugung von Müttern in gutbezahlten Positionen den genannten eugenischen Zielen zugute.

Verbesserte Erziehung

53

Die **Erziehung** ist eine weitere wichtige Grundlage für die menschliche Evolution, denn sie übermittelt und **verändert die Tradition**, in der und durch die wir leben. ...

Viele aktuelle Bestimmungen, Maßnahmen und Verlautbarungen bezüglich unserer Schulen, Kindergärten und Kindertagesstätten dienen offensichtlich einer solchen Erziehung zur bewußten Zerstörung der Tradition.

54 ..

In einem solchen integrierten Lehrplan könnte der Gedanke der historischen Evolution den Kern darstellen und der ökologische Gedanke die verzweigten Beziehungen zwischen den verschiedenen Gebieten behandeln, **während der Gesichtspunkt, daß Wissenschaft, Kunst, Religion und Literatur als psychosoziale Organe betrachtet werden müssen**, die Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften zu Partnern machen würde. ...

Der Atheist Julian Huxley fordert also nicht die direkte Bekämpfung der "Religion", sondern es geht ihm um ihre Dienstbarmachung für seine Ziele.

Bedeutung der Kunst

55

Insbesondere sollte die Erziehung im weiteren Verlauf ihre Aufmerksamkeit auf die nichtintellektuellen Bildungsmöglichkeiten richten. **Sie soll den Kindern helfen, die Möglichkeiten des eigenen Körpers**, der Wahrnehmung und Vorstellung, der schöpferischen Kraft und der Freude an Schönheit und Kunst **zu entdecken. ...**

Man geht sicher nicht fehl in der Deutung, daß mit der Erziehung der Kinder dazu, "die Möglichkeiten des eigenen Körpers zu entdecken", besonders auch die inzwischen flächendeckend verheerende Form der sogenannten Sexualkunde und -erziehung als Ziel vorgegeben wurde.

Förderung menschlicher, schöpferischer und unverwirklichter Möglichkeiten

56 ...

Im Augenblick ermutigen wir solche, die nur daherreden und entmutigen jene, die eine Sache wirklich ins Auge fassen, wie wir auch rasches, braves Lernen ermutigen, Phantasie und eigenschöpferische Kräfte dagegen entmutigen. **Wir brauchen einen Erziehungsrat, der Forschungen darüber und über alle anderen Aspekte des Bildungsprozesses anstellt.**

Hier geht es um die von einem SPD-Politiker in seltener Offenheit geforderte "Lufthoheit über die Kinderbetten" entgegen dem Erziehungsrecht der Eltern entsprechend dem Naturrecht. Ganz in diesem Sinne wurde auch von bestimmten politischen Kräften im Europäischen Parlament, aber auch von anderen Kräften, eine direkte politische Einflußnahme auf die Inhalte von Schulfächern im Sinne des Evolutionismus gefordert.

57 ...

58

Die Erziehung sollte ebenfalls zur Umformung der kulturellen Tradition beitragen. Das kann sie, wenn das zugrundeliegende Ideensystem, das sie dem heranreifenden Geist vorlegt, evolutionär ist, das heißt, daß der Gedanke an mögliche Verbesserungen und an das gewaltige Ausmaß unverwirklichter Möglichkeiten ausdrücklich hervorgehoben wird. ...

Hier wird das soeben Kommentierte nochmals betont und verstärkt.

59

Ich hätte gern noch etwas über die Situation auf anderen Gebieten der menschlichen Evolution gesagt, so z. B. über die Kunst, die eine komplexe Vielfalt schafft und zugleich deutet, und zwar auf eine der diskursiven Logik zugängliche Weise; **oder über die Religion als ein Organ des Psychosozialen, das den Menschen auf bedeutungsvolle Weise mit den Kräften und Mächten verbindet, die ihn von innen her bewegen und von außen her bedrängen, denn durch die Religion bringt er sein Schicksal zum Ausdruck in einer Mischung von Ehrfurcht und Bewunderung, um es zu bestätigen oder zu bekämpfen. ...**

Die "Religion als ein Organ des Psychosozialen" wird hier ganz im Sinne der Soziobiologie als rein diesseitig-psychisch zu begreifendes Phänomen gesehen.

Zusammenfassung

60 ...

An der Grenze der Selbstzerstörung

61 ...

Eine globale Evolutionspolitik tut not

62

Der neue und zentrale Faktor in der gegenwärtigen Situation besteht darin, daß der Evolutionsprozeß in der Person des Menschen zum erstenmal sich seiner selbst bewußt geworden ist. **Wir wissen, daß wir eine globale Evolutionspolitik brauchen**, der wir unsere wirtschaftliche, soziale und nationale Politik anpassen müssen.

Es gilt, den inneren Raum des Menschen zu erforschen

63 ...

"Erfüllungsgesellschaft"

64 ...

65

Aus unserem Wissen über die Vergangenheit der Evolution ergibt sich, daß jedes neue psychosoziale System alle Möglichkeiten offenhalten sollte, damit wir nicht wieder zu einer Selbstbegrenzung kommen. So wie die Wissenschaft muß auch die menschliche Evolution zu einem sich selbst steuernden kybernetischen Prozeß werden.

Eugenik

66

Unsere gegenwärtige Zivilisation wirkt sich auf die Genetik immer ungünstiger aus. Um dieser Bedrohung zu begegnen, **müssen wir unser genetisches Wissen voll anwenden und neue Verfahren der menschlichen Fortpflanzung entwickeln wie etwa orale Verhütungsmittel und Vielfachbefruchtung durch tiefgekühlten Samen ausgewählter Spender. Schließlich könnten radikale**

eugenische Verbesserungen die Evolution des menschlichen Fortschritts mächtig vorantreiben.

Die perfiden eugenischen Ziele werden hier nochmals in aller Deutlichkeit zum Ausdruck gebracht.

Wissen als Voraussetzung

67 ...

Der Mensch kann die kosmische Evolution beeinflussen

Für mich ist es eine erregende Tatsache, daß der Mensch, nachdem er seiner Vorherrschaft und seiner zentralen Stellung im Weltall beraubt war und die Rolle eines unbedeutenden Bewohners eines kleinen abseitsliegenden Planeten unter vielen Millionen von Sternen erhalten hatte, jetzt wieder in eine Schlüsselstellung gerückt ist; **er wurde zu einem der seltenen Vorläufer oder Fackelträger oder Sachwalter - suchen Sie eine Metapher nach Ihrem Geschmack! - des Fortschritts im kosmischen Prozeß der Evolution.**

Das ist nahezu original Teilhard de Chardin. Er spricht z. B. im Zusammenhang mit bestimmten gegenwärtigen Problemen der Menschheit von einer "Krise kosmischer Natur und Weite" (siehe S. 51). Im obigen Text sei auch verwiesen auf Teilhards Begriff "universalistische Schau" (S. 57). Früchte dieser Sichtweise findet man in deutlicher Formulierung auch bei Christian Kummer (siehe S. 97/98, Infragestellung der christlichen Offenbarung).

Ein Augenblick der Herausforderung

69 ...

...

Betrachtet man die Gesamtheit der Vorschläge und Forderungen Julian Huxleys und seiner Gesinnungsgenossen, so erkennt man, daß diese gegenwärtig in verheerendem Maße die Weltentwicklung bestimmen, welche infolge ihrer Globalität und Irreversibilität folgenschwerer ist als alle Greuel der bisherigen Geschichte einschließlich des zwanzigsten Jahrhunderts.

Literatur

Zu Kapitel 1:

- Katechismus der Katholischen Kirche, R. Oldenbourg Verlag München, 1993
- Leo Scheffczyk: Einführung in die Schöpfungslehre, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 3. Aufl. 1987
- Leo Scheffczyk: Die heile Schöpfung und das Seufzen der Kreatur, Gustav-Siewerth-Akademie 1992
- Richard Kocher: Der Glaube an Gottes Vorsehung, in: Die Schöpfung im Spiegel von Glaube und Vernunft, 15. Theologische Sommerakademie in Augsburg 2007
- Klaus P. Fischer: Zufall oder Fügung, Benziger Verlag Zürich Einsiedeln Köln, 1977
- Axel Schmidt: Endliche Freiheit in der Zeit. Ein umstrittenes Gottesattribut vor dem Hintergrund des physikalischen Zeitbegriffs, Manuskript

Zu Kapitel 2:

- Pierre Teilhard de Chardin: Auswahl aus dem Werk, Walter-Verlag Olten und Freiburg im Breisgau, 1964
- Darin:
 - Die Paläontologie und das Auftreten des Menschen, Revue de Philosophie 1923,
 - Die Hominisation, *Ineditum*, Paris, 6. Mai 1925,
 - Der Geist der Erde, *Ineditum*, Pazifik, 9. März 1931,
 - Der Ort des Menschen im Universum, Unveröffentlichter, am 15. November 1942 in Peking gehaltener Vortrag,
 - Leben und Planeten, In der Französischen Botschaft in Peking gehaltener Vortrag, 10. März 1945; "*Études*", Mai 1946,
 - Der Kern des Problems, *Ineditum*, Les Moulins, 8. September 1949,
 - Wie können wir uns vorstellen und hoffen, daß sich auf Erden die menschliche Einmütigkeit verwirklicht? *Ineditum*, Paris, 18. Januar 1950,
 - Die Evolution der Verantwortung in der Welt, Paris, 5. Juni 1950, *Psyché*, Juli-August 1951,
 - Um klar zu sehen, *Ineditum*, Paris, 25. Juli 1950
- Nachwort von Karl Schmitz-Moormann
- Jean Émile Charon: Die unbekanntenen Kräfte des Geistes, Internet

Zu Kapitel 3:

- Christian Kummer: Der Fall Darwin. Evolutionstheorie contra Schöpfungsglaube, Pattloch Verlag GmbH & Co. KG München, 2009

Zum Exkurs Julian Huxley:

- Mensch, Informationen zur Anthropologie, Mitteilungen der Arbeitsakademie für theologische Zeitfragen "Romano Guardini", Redaktionsschluß August 1988; darin: Julian Huxley: Die Zukunft des Menschen - Aspekte der Evolution, S. 29