

Hans-Eduard Hengstenbergs Anthropologie gegen Teilhard de Chardin

Lutz Sperling

	S.
1. Positionen Hengstenbergs zum Wesen des Menschen	3
2. Positionen Hengstenbergs zur Evolution	37
3. Teilhards evolutionistische Sicht des Menschen	56
4. Teilhards Positionen hinsichtlich der Zukunft des Menschen	80
5. Die Hoffnung im Kontext von Evolution und Geschichte	108

1. Positionen Hengstenbergs zum Wesen des Menschen

In den Medien ist gegenwärtig ein heftiger ideologischer Kampf um Fragen im Gange, die Bezug zur Evolution haben. Oft findet man undifferenzierte, plakative Darstellungen, in denen alles, was von den Vertretern des Darwinismus bzw. Neodarwinismus vorgebracht wird, ungerechtfertigt als Wissenschaft ausgegeben wird.

Ein erheblicher Teil des Lehrstoffes verbreiteter Schulbücher bezieht sich auf den Menschen; sogar auch ein Teil des Stoffes zum vormenschlichen Bereich zielt schon auf den Menschen. Andererseits ist der Mensch auch der eigentliche Adressat der christlichen Offenbarung; allgemein ist Religion ein menschliches Phänomen.

Folie 2:

Wichtigkeit des Menschenbildes

Es ist also in erster Linie der Mensch, der sowohl vom Evolutionismus als auch vom religiösen Glauben betroffen ist, und folgerichtig treten die ideologischen Kontroversen unserer Zeit vor allem in Bezug auf den Menschen in Erscheinung. Und wenn Exponenten und Verantwortliche der Kirche zur Evolution ihre Stimme erheben, dann vor allem um des Menschen willen.

Daher ist es für eine Positionierung in der laufenden Debatte vorentscheidend, was man vom Menschen hält, welches Menschenbild man vertritt. Evolutionismus und Glaube widersprechen sich besonders hinsichtlich des Menschenbildes.

Folie 3:

Evolutionismus im Schulbuch

In einem besonders verbreiteten gymnasialen Schulbuch zur Evolution heißt es: "Um zu verstehen, wer wir sind, müssen wir unsere Abstammung zurückverfolgen." Es gäbe "keine 'Sonderstellung des Menschen im Tierreich'." Es sei DARWINs Vermutung bestätigt worden, daß "die Verschiedenheit an Geist zwischen dem Menschen und den höheren Tieren (...) nur eine Verschiedenheit des Grads und nicht der Art" sei. Es wird eine "biologische Definition" für die menschliche Kultur empfohlen, die "den von der abendländischen Philosophie behaupteten Gegensatz zwischen den Begriffen 'Natur' und 'Kultur' " aufhebe. Mit diesen Zitaten wird die Kluft zwischen Mensch und Tier, wie zu sehen ist, völlig eingeebnet. In einer mit bekannten Professoren besetzten Fernsehdiskussion wurde dem Menschen gar jegliche höhere Wertigkeit gegenüber den Tieren abgesprochen. Den Menschen als Tier zu betrachten, hat jedoch schwerwiegende ethische und gesellschaftliche Konsequenzen. Speziell ist dieses Menschenbild auch glaubenszerstörend.

Folie 4:

2. Sonntag nach Weihnachten (2.1.2011)2. Lesung

Allein in der Liturgie hören wir regelmäßig Glaubenswahrheiten, die einem solchen Menschenbild völlig widersprechen. Hier als ein aktuelles Beispiel ein Satz aus der Lesung, die ich gerade während der Ausarbeitung des Manuskriptes hörte, aus dem Brief an die Epheser 1,4: "Denn in ihm [Christus] hat er [der Vater] uns erwählt vor der Erschaffung [Grundlegung] der Welt, damit wir heilig und untadelig leben vor Gott."

Folie 5:

Katholische Akademie in Bayern

Die Hoffnung, daß nun katholische Einrichtungen und Verbände ihre ganze Kraft einsetzen, um dem evolutionistischen das christliche Menschenbild entgegenzusetzen und die Gläubigen entsprechend zu bilden, was wohl ihre eigentliche Aufgabe wäre, wird leider oft enttäuscht. Das folgende Beispiel stammt von der Katholischen Akademie in Bayern vom Jahre 2010:

"Gibt es wirklich einen prinzipiellen Unterschied zwischen Mensch und Tier? Oder sind die Unterschiede in der Intelligenz und im Sozialverhalten graduell? Gleichen sich die Fähigkeiten beider Spezies also fast? Naturwissenschaftliche Forschungen der letzten Jahre lassen vermuten, daß die Nähe auf jeden Fall viel größer ist, als man gemeinhin meinte." Eine Tagung der katholischen Akademie am 7. und 8. Mai 2010 in Passau mit dem Titel "Was trennt den Menschen noch vom Tier? Naturwissenschaftliche Provokationen" ging diesen Fragen nach.

Folie 6:

Ludwig Huber

Es folgen Auszüge aus dem Vortrag von Professor Huber, Kognitionsbiologie an der Universität Wien, mit dem Titel "Kognition und Moral bei menschlichen und nicht-menschlichen Tieren: Homologe und analoge Gemeinsamkeiten" (Dabei bedeutet analog funktionsähnlich und homolog auf gemeinsame Vorläufer zurückführbar.):

"Indem Forscher diverser naturwissenschaftlicher Disziplinen, allen voran Kognitions-, Neuro- und Verhaltensbiologie, immer mehr Befunde von sog. 'intelligenten' Tieren, immer exaktere Daten über Gehirne und immer mehr Einsichten in die physiologischen (neuronalen und hormonellen) Mechanismen des Verhaltens liefern, fühlen sich immer

mehr Philosophen und Theologen herausgefordert, die 'Sonderstellung' des Menschen verteidigen zu müssen. Sie fühlen sich offenbar provoziert, wie man dem Untertitel der Tagung entnehmen kann, in ihrer Ehre gekränkt, denn es könnte das schöne Bild, das sie sich vom Menschen bislang gemacht haben ('Ebenbild Gottes'), zerstört werden." Bezeichnend ist, daß der Begriff Sonderstellung des Menschen ebenso wie in den Schulbüchern in Anführungszeichen gesetzt ist. Die Eigenschaft des Menschen, Ebenbild Gottes zu sein, worüber lange und tiefe theologische Meditationen und Analysen möglich sind, wird banalisiert zu einer Einbildung des eitlen Menschen.

Folie 7:

Huber 2

Der Referent beruft sich unter der Zwischenüberschrift *Darwins Kontinuitätshypothese des Mentalen* - ähnlich wie das erwähnte Schulbuch - zustimmend auf Darwin:

"...the difference in mind between man and the higher animals, great as it is, is certainly one of degree and not of kind."

Weiter heißt es bei ihm:

"Obwohl die meisten Biologen heute keinen Zweifel mehr an der Annahme eines natürlichen, genealogischen Zusammenhangs aller Lebewesen und ihrer Eigenschaften lassen, ist die Frage der Entstehung von kognitiven Fähigkeiten inklusive Sprache und Bewußtsein, sowie moralischen Fähigkeiten inklusive Werten und Normen keinesfalls trivial. Dagegen gibt es nach wie vor einen ideologischen Widerstand."

Dieser Widerstand wäre noch möglich auf Grund von Lücken und Problemen "des empirischen Belegs der Evolution von '*meaning und morality*'" und des Fehlens von " '*Verhaltensfossilien*'!"

Später führt der Referent die Unterscheidungsmerkmale des Menschen nach bekannten Persönlichkeiten der Geschichte an, die er folgendermaßen formuliert:

"So wurde der Mensch in der Vergangenheit bezeichnet als das vernünftige Tier, das Tier, das spricht (Aristoteles), Staaten bildet (Aristoteles), Hände hat (Aristoteles), eine Seele hat (Descartes), vernunftfähig ist (Kant), um seinen Tod weiß (Hölderlin), sich an alles gewöhnt (Dostojewskij), nicht festgestellt ist (Nietzsche), exzentrisch positioniert ist (Plessner), eine Wahl hat (Heidegger), etwas stattdessen tut (Marquard) usw."

Das sind alles wichtige Aspekte, die zu bedenken sind, aber den genannten Persönlichkeiten sicher öfter nicht ausreichend gerecht werden.

Folie 8:

Huber 3

Mit dem folgenden Zitat spricht Huber dem Menschen grundsätzlich die Möglichkeit zur Erkenntnis der Wahrheit über den Menschen ab:

"Wie groß eine Differenz ist, bleibt im wesentlichen eine Frage der Bewertung. Doch da wir Menschen selbst sowohl zu Bewertende sind, als auch die Jury bilden, ist dies klarer Weise kaum objektiv. Manche Philosophen sprechen Tieren einfach Fähigkeiten ab, indem sie diese so eng definieren, daß sie kaum mehr vergleichend anwendbar sind."

Der Referent weist auch die folgende Aussage von David Hume offensichtlich nicht zurück:

"Keine Wahrheit scheint mir offenkundiger, als daß Tiere, genauso wie der Mensch, mit Denken und Vernunft ausgestattet sind. Die Gründe sind in diesem Fall so offensichtlich, daß sie nicht einmal dem

Dümmsten und Unwissendsten entgehen.' Dies sagte kein Geringerer als David Hume."

Folie 9:

Huber 4

Weiter heißt es: "Die Auflösung dieses vermeintlichen Widerspruchs (unter Philosophen) gelingt mit dem Verweis auf eine besondere Form des Denkens, welche für uns Menschen charakteristisch ist. Es ist dies Denken mit Sprache. Philosophen wie Donald Davidson meinen, daß die Begriffe des Denkens, Tauschens, Unsicherseins, Entscheidens oder Spielens eigentlich nur auf sprachfähige Wesen zutreffen, nicht aber auf sprachunfähige Wesen. Solche Wesen denken nicht. Sie haben keinen Geist.

Selbst wenn man dieser Position zustimmen würde, hielte ich es für angebracht, die Differenz von Mensch und Tier nicht darauf alleine zu reduzieren. Es würde sich stattdessen lohnen, eine Reihe weiterer mentaler Fähigkeiten vergleichend zu untersuchen, die im Laufe der Geistesgeschichte für die Entstehung des menschlichen Geistes vorgeschlagen wurde: Selbstreflexion, Zeitbewußtsein, Denken, Logik, Planen, Sprache, Technik, Zivilisation, Kultur, Kunst, Moral, Ethik, Gewissen, Religion. Allerdings blieb dieser Vergleich lange Zeit bloß spekulativ, da man nicht die Möglichkeiten der modernen Naturwissenschaften hatte, ..."

Folie 10:

Huber 5

Diese Möglichkeiten seien jetzt aber gegeben:

"Erst in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts kam es mit der sog. 'kognitiven Wende' zu einem Durchbruch."

Bei der Interpretation müsse man aber vorsichtig sein: "Durch Verallgemeinerung werden dann manchmal zu arglos menschliche Selbstverständlichkeiten auf die Tiere projiziert. In Tieren stecken aber keine kleinen Menschen, sondern umgekehrt. Wir Menschen sitzen am Ende eines kleinen Zweigleins des großen Baums des Lebens, der ohne Unterbrechung zurückführt zum Beginn des Lebens auf dieser Erde, aber von einer überwiegenden Anzahl toter Äste geprägt ist. Dieses kleine Zweiglein vom restlichen Baum als fundamental verschieden zu trennen, wäre absurd."

Die Wörter "sondern umgekehrt" sagen eindeutig, Menschen wären Tiere. Die letzten beiden Sätze drücken hinsichtlich des Menschenbildes klar das kraß evolutionistische Weltbild aus.

Sein Fachgebiet charakterisiert der Autor wie folgt: "Ein besonderes Merkmal der modernen Kognitionsbiologie ist es, durch umfangreiche Vergleiche mit vielen Tierarten und in verschiedensten Problemsituationen das Muster von analogen (Konvergenzen) und homologen (Abstammungsähnlichkeit) Merkmalen zu untersuchen (...)."

Folie 11:

Huber 6: Kultur und Ethik

Der Referent führt weiter aus:

"Mit erdrückender empirischer Evidenz kann man heute behaupten, daß (manche) Tiere intentional, also zielgerichtet handeln, indem sie Ziele verfolgen und ihre Konsequenzen abschätzen, bzw. von mehreren

Optionen jene wählen, welche in der gegebenen Situation die größten Erfolgsaussichten haben. Wir Menschen setzen dafür Bewußtsein ein. Tun dies auch die Tiere?" Als Beispiel werden die Blauhäher herangezogen, bei denen folgendes beobachtet wurde: "Sie erinnern sich, wann sie welches Futter wo versteckt haben. Vor kurzem konnte man sogar nachweisen, daß sie Bedürfnisse des nächsten Tages einschätzen und entsprechende Vorkehrungen treffen." Nach Ausführungen zu Kultur und Verhaltenstraditionen heißt es später zum Problemkreis von Moral und Ethik: "Unsere moralischen Empfindungen beruhen auf originär 'nicht-menschlichen' Verhaltensweisen: Fürsorge, Entwicklung sozialer Spielregeln, Strategien ihrer Durchsetzung, Befähigung zu Bindung und Freundschaft, Konfliktlösung und gegenseitige Hilfe, aber auch 'machiavellische Intelligenz' als Fähigkeit zur Manipulation anderer, schließlich Empathie." Wir werden später sehen, daß es beim Menschen nicht um "moralische Empfindungen" geht und wo in der Philosophie seit Aristoteles und besonders Thomas von Aquin das eigentliche Fundament der Tugenden erkannt wurde.

Folie 12:

Apropos: Moralische Empfindungen

In seinem Beitrag " Ethik des Heilens: Gewissensfragen " in der Tagespost vom 11.1.2011, heißt es bei Johannes Seibel mit Bezug auf David Hume und Arthur Schopenhauer klärend:

"Für diese Denker gibt es keinen vernünftigen Grund [vielleicht hätte es hier besser heißen: "nur einen nicht-vernünftigen Grund"] – sei es nun Gott, den kategorischen Imperativ oder ein anderes Prinzip, das sich mit dem Verstand erkennen läßt –, sich ethisch, das heißt, nicht eigensüchtig zu verhalten: das Mitleid nämlich. Das Mitleid ist für diese Denker ein ursprüngliches Gefühl, eine ursprüngliche Kraft, die allein

letzten Endes ethisches Verhalten motiviert. Allein das Mitleid fundiert die Ethik, glauben diese Denker, und sie sind gleichzeitig ausnahmslos Philosophen, die der Euthanasie das Wort reden –...".

Folie 13:

Huber 7: Quintessenz

Ziemlich am Schluß seiner Ausführungen sagte der Referent:

"Daher ist wohl dem Evolutionsbiologen Stephen Jay Gould Recht zu geben, wenn er fragt: *'Warum sollte unsere Bösartigkeit das Gepäck einer äffischen Vergangenheit und unsere Gutartigkeit etwas exklusiv Menschliches sein? Warum sollten wir nicht auch hinsichtlich unserer 'edlen' Eigenschaften nach Kontinuität mit anderen Tieren suchen?'*

Keineswegs soll damit bestritten werden, daß die Menschen die Moral institutionalisiert und internalisiert (Gewissen) haben und Rechtfertigung sowie Verantwortung ganz neue Dimensionen erreicht haben. Es soll bloß darauf hingewiesen werden, daß wir in dem Maße unsere Mitgeschöpfe respektieren und ihnen Schutz angedeihen lassen sollten, wie wir sie als bewußte, intentionale und leidensfähige Wesen erkennen können." Hier wäre es notwendig gewesen, diese "neuen Dimensionen" auf den Punkt zu bringen.

Es soll hier folgende Position zu diesen Ausführungen vorgeschlagen werden:

Mit Freude und Gotteslob sind die Fähigkeiten der höher entwickelten Tiere zur Kenntnis zu nehmen. Auch die Schöpfungsgeschichten der Bibel bringen die Verwandtschaft aller Geschöpfe Gottes einschließlich des Menschen auf das deutlichste zum Ausdruck. Aber umso brennender wird die Frage, wie denn die besondere Würde des Menschen als Ebenbild Gottes auch empirisch erkennbar ist.

Folie 14:

Gerhard Neuweiler (1945 - 2008)

Zur Vorbereitung der Antwort sehen wir uns eine Tabelle an, die Prof. Süßmuth im Sommer 2009 hier an der Gustav-Siewerth-Akademie gezeigt hat. Sie stammt von Gerhard Neuweiler und Mitautoren. Neuweiler ist ebenfalls Fachmann für die Fähigkeiten von Tieren, speziell von Primaten, und nicht von Glaubensfragen her für die Konstatierung von spezifisch menschlichen Eigenschaften motiviert. Er hatte wichtige Positionen im Deutschen Primatenzentrum GmbH inne und war 2001/2002 Präsident der Deutschen Zoologischen Gesellschaft. Die Legende der Tabelle lautet bei Prof. Roland Süßmuth: Die Eigenschaften und Befähigungen von Mensch und Schimpanse (nach Neuweiler u. a. Autoren), "Die unüberbrückbare Absetzung vom Tier" (Ortner), zur Begründung der Sonderstellung des Menschen in der Natur und seiner natürlichen Würde

Folie 15:

Schimpanse - Mensch/ Stufe 1, Stufe 2

Die zweite Spalte betrifft den Schimpansen, die dritte den Menschen. Je nach Ausprägung bestimmter Merkmale wird eine bestimmte Anzahl von Sternen gesetzt, maximal 4 (Ausprägung beim Menschen als Maßstab). Wir betrachten die Tabelle von unten nach oben, von Stufe 1 bis Stufe 7. Die Stufen 1 und 2 mit 2 Sternen für die Schimpansen enthalten wesentliche der von Huber erwähnten Fähigkeiten der Tiere.

Folie 16:

Schimpanse - Mensch/ Stufe 3, Stufe 4

Für besonders beeindruckende solche Fähigkeiten wird bei den Stufen 3 und 4 jeweils ein Stern für die Schimpansen vergeben.

Folie 17:

Schimpanse - Mensch/ Stufe 5, Stufe 6, Stufe 7

Bei den Stufen 5, 6 und 7 werden ganz entscheidende, allein dem Menschen zukommende Fähigkeiten aufgeführt. Besonders hingewiesen sei - ohne die anderen Fähigkeiten damit geringer zu achten - auf die für die Bewertung von Ereignissen und Objekten wesentliche Beherrschung der Gefühle, auf die Willensfreiheit und auf die Religiosität.

Folie 18:

Hans-Eduard Hengstenberg/ [1.9.1904 (Homburg)-8.8.1998 (Würzburg)]

Mit dem Ziel einer eigenen Positionierung soll in dieser Vorlesung nun ein erster, wenn auch sehr begrenzter, Eindruck vermittelt werden von der bedeutenden Anthropologie, die der katholische Philosoph Hans-Eduard Hengstenberg (1904 - 1998), entwickelt hat.

Er studierte in Köln bei Scheler, Hartmann und Plessner Psychologie, Philosophie und Pädagogik, konvertierte nach Kontakt mit Romano Guardini und seinem Kreis 1930 zum katholischen Glauben, lehrte nach dem 2. Weltkrieg in Oberhausen, Bonn und als ordentlicher Professor für Philosophie in Würzburg sowie nach seiner Emeritierung in Salzburg. Nach mündlicher Aussage von Frau Professor von Stockhausen hat er auch an der Gustav-Siewerth-Akademie gewirkt. 2007 ehrte ihn die Max-Scheler-Gesellschaft.

Folie 19:

"Wer ist der Mensch"

In diesem Zusammenhang sei auch auf das bedeutsame Buch "Wer ist der Mensch?" von 1981 hingewiesen, Ergebnis eines Großprojektes des Deutschen Instituts für Bildung und Wissen unter Federführung von

Hugo Staudinger und Johannes Schlüter. Auch daran war Hengstenberg als einer von 18 Autoren beteiligt.

Folie 20:

Das spezifisch Menschliche

Es soll hier nun die Frage gestellt werden, ob das Spezifikum des Menschlichen durch einen Oberbegriff, einen integrierenden Aspekt benannt werden kann, von dem aus alle Detailfragen dann fundierter beantwortet werden können. Interessanterweise bietet uns Hans-Eduard Hengstenberg einen solchen Begriff an, nämlich den der **Sachlichkeit**. Hengstenberg charakterisiert diesen Begriff wie folgt: "**Sachlichkeit** ist jene Haltung, die sich dem Gegenstande um des Gegenstandes willen zuwendet, ohne Rücksicht auf seinen Nutzen. Sie ist ein zweckentbundenes Konspizieren mit dem Seins- und Sinngesetz des begegnenden Seienden, ein im weitesten Sinne zu verstehendes, 'wohlwollendes' sich Gleichrichten mit der inneren Entfaltungsrichtung des Begegnenden." An anderer Stelle heißt es: "Unter **Sachlichkeit** ist nicht, wie in der Alltagssprache, nüchterne Gefühlskälte und Trockenheit zu verstehen, sondern eine einsatzbereite Hinwendung zum begegnenden Seienden um dieses Seienden selbst willen." Daß die Sachlichkeit dabei nicht auf einen etwaigen Nutzen ausgerichtet ist, unterstreicht Hengstenberg mit folgenden Worten zur zugrundeliegenden Motivation: "Ich lasse mich in dieser Sachlichkeit vom Begegnenden 'in Anspruch nehmen'; ich möchte, daß das Seiende ganz das sei bzw. werde, was in ihm angelegt ist. Es ist ein 'Wohlwollen' im allerweitesten Sinne ... um des Seienden selbst willen. *Sachlichkeit ist eine Grundhaltung.*"

Folie 21:

Sachlichkeit unabhängig von vitalem Nutzen

Später drückt Hengstenberg das, was der Begriff Sachlichkeit meint, noch einmal wie folgt sehr schön aus: "Der Mensch allein (abgesehen von den reinen Geistern) ist im Naturreich das Wesen, das sich einem Seienden um dieses Seienden selbst willen zuwenden kann, das unter Absehen von allem vitalen Nutzen forschen, lieben und verehren kann. Das ist das, was wir die **Berufung des Menschen zur Sachlichkeit** genannt haben."

Untersuchungen des Biologen Adolf Portmann zur vergleichenden Embryologie haben gezeigt, daß der Mensch eine "normalisierte Frühgeburt" ist. Er hat nämlich erst am Ende seines ersten Lebensjahres *nach* der Geburt jenen Entwicklungsstand erreicht, der mit dem des entsprechenden Säugers bei dessen Geburt vergleichbar ist. Auch hier zeigt sich die "Spezialisierung auf Sachlichkeit"; denn im Unterschied zum Tier ist für das Erreichen dieses Entwicklungsstandes beim Kind die sachliche Auseinandersetzung mit allem, was es vorfindet, notwendige Voraussetzung.

Zu bedenken ist auch, daß das Phänomen Sachlichkeit einer objektivierenden biologischen Verhaltensforschung gar nicht in den Blick gelangen kann, im Unterschied zur Neugier, die jedoch mit Sachlichkeit nichts zu tun hat. Eine weitere Klärung des Begriffes der Sachlichkeit nach Hengstenberg soll nun das Eingehen auf Einzelaspekte bringen.

Folie 22:

Josef Pieper (1904 - 1997)

Es ist aber keine Erfindung Hengstenbergs, den Menschen zusammenfassend durch seine Befähigung zur Sachlichkeit zu

charakterisieren. Das wurde auch schon im Hochmittelalter in vergleichbarer Form getan, wie es in einmaliger Klarheit und Tiefe im Werke Thomas von Aquins dargestellt ist.

Josef Pieper hat ausführlich behandelt, wie die Sachlichkeit als Erkenntnishaltung und die Sachlichkeit als ethische Wesenshaltung des Menschen in der "alten Philosophie", in besonders klarer Weise bei Thomas von Aquin, begründet wurden.

So ist die durch Willensaktivität erreichte Sachlichkeit z. B. die einzig gemäße Erkenntnishaltung des Menschen; durch Unsachlichkeit, unter subjektiv-unsachlichem Einfluß, kann die Wahrheit verfehlt werden.

Folie 23:

Hengstenbergs Originalität

Auch Hengstenbergs Anthropologie basiert wesentlich auf Thomas von Aquin. Es heißt bei Hengstenberg: "Wir halten das Denkmodell des Thomas in seiner Grundstruktur für richtig. Es entspricht auch am meisten der unmittelbaren, vorwissenschaftlichen Auffassung über Form und Materie: 'Die Materie ist das, woraus ein Ding gemacht ist.' " Hier kommt aber auch schon eine Einschränkung im Sinne einer Zeitbedingtheit zum Ausdruck; verständlicherweise konnte Thomas die heutigen Erkenntnisse der Naturwissenschaft nicht berücksichtigen. Deswegen entscheidet Hengstenberg: "Damit wollen wir nicht einer dogmatischen Übernahme der thomasischen, geschweige der thomistischen These über Form und Materie das Wort reden." Er überwindet deshalb die "Unzulänglichkeit der potenzialistischen Materieauffassung", die in der Annahme besteht, "daß die Materie von der ihr übergeordneten Form lediglich Bestimmungen erleide, aber ihrerseits in keiner Weise an diese Form ontologische Bestimmungen austeile", zu der er außerdem feststellt: "Auch Thomas v. Aquin scheint

dieser Auffassung nicht in jeder Beziehung fernzustehen." Dagegen entwickelt Hengstenberg seine "konstitutive Auffassung der Materie", deren Auswirkungen auf das Menschenbild wir im folgenden mitbedenken wollen.

Folie 24:

Komposition und Konstitution

Dabei verwendet Hengstenberg öfter in wichtiger Bedeutung den Begriff Konstitution als eine engere und tiefere Struktur als eine Komposition. Der letztere Begriff kann zur Bildung eines Sandhaufens aus Sandkörnern verwendet werden, wobei keine neuen Qualitäten auftreten. Ein Wort als Beispiel für eine Konstitution kann nicht ausreichend als Komposition, d. h. Aneinanderreihung von Buchstaben, erklärt werden.

Folie 25:

Psychophysikum

Dem Begriff Psychophysikum liegt hier ein bestimmter weitgefaßter Materiebegriff Hengstenbergs zugrunde, der im vorliegenden Zusammenhang alles umfaßt, was dem geistbegabten personhaften Menschen stofflich oder psychisch verfügbar ist. Der alte statische Begriff einer rein potentiellen prima materia, die, selbst inaktiv, der Prägung durch den Geist harret, gilt Hengstenberg nach dem heutigen Wissenschaftsstand als überholt; denn "nach der Quantenphysik beginnt der Aufbau der materiellen Welt mit 'Wirkungen', Vielfachen des Planckschen h ." Die so verstandene Materie wirkt auch auf den Geist zurück, mit dem sie konstitutiv verbunden ist.

Hengstenberg erklärt den Begriff Psychophysikum ausführlicher wie folgt: "Unter dem Psychophysikum des Menschen verstehen wir die vitale Basis der menschlichen Person, die sich in die physischen Phänomene einerseits (das Stoffliche, Körperliche, Leibliche) und jenes Psychische gliedert, das der Mensch analogieweise oder auch homolog mit dem Tier gemeinsam hat (sinnliche Wahrnehmungen, Triebimpulse, sinnliche Gefühle, Leib- und Lebensgefühl usw.). Jenes Psychische, das sich in der vitalen Basis der menschlichen Person befindet, ist also als *Vital*-Psychisches grundsätzlich vom *Geist*seelischen, d. h. vom Geist selbst und seinen Aktvollzügen (Intuitionen, Intellektionen, geistiges Wollen usw.) zu unterscheiden."

Folie 26:

Seinseinheit und Souveränität der Person

"Innerhalb der menschlichen Person stehen sich Geist und Geistseelisches einerseits und Psychophysis (mit Physischem und Vitalseelischem) andererseits in einer fruchtbaren, jedoch unauflösbaren Polarität gegenüber." Geist und Psychophysikum sind danach "keine je für sich existierenden Substanzen", sondern konstituieren "die *eine* *Seinseinheit* der konkreten menschlichen Person". "Die Vorentscheidungen, und damit Sachlichkeit und Unsachlichkeit, entstammen dem geistigen Bereich."

"Mit dem Psychophysikum ist das (leibliche und seelische) *Milieu* des Menschen innigst verbunden. Zwischen Vorentscheidungen und Milieu muß daher eine ähnliche Beziehung bestehen wie zwischen Vorentscheidung und Psychophysikum." Hengstenberg wendet sich gegen die These, "die Vorentscheidung für oder gegen Sachlichkeit sei

durch Psychophysikum und Milieu determiniert", und behandelt als Beispiel eine "Anlage zu abnormen Aggressionen". Psychophysikum und Milieu sind hier nur Konditionen, jedoch nicht Ursachen. Falls der Drang so stark ist, daß der Betreffende davon vollständig determiniert ist, so liegt gar keine Entscheidung mehr vor. Anderenfalls - und das ist der Regelfall - kann nichts am Psychophysikum oder am Milieu "die Entscheidung als solche hervortreiben, geschweige sie in ihrer Qualität bestimmen". "Die Qualität der Entscheidung, das Sicheinstellen entweder im Sinne oder im Gegensinne der Sachlichkeit, ist ein weiterhin nicht mehr ableitbares *Urheben* aus der Souveränität der Person." "... ich als Person, als letztes Subjekt, entscheide mich ... In dieser Verfügungsmacht sehen wir etwas vom **Wesen der Person.**" Hengstenberg unterstreicht hier die "These Guardinis ..., daß das **Wesen der Person** darin liegt, daß sie mit 'Anfangskraft in die Welt hineinwirkt'. Anfangen ist das Schöpferische, das Gegenteil von allem Folgen von etwas aus etwas. Es kommt aus einer Initiative, die zwar - bei endlichen Geistwesen - Konditionen hat, aber nicht mehr auf eine noch voraufliegende Initiative zurückgeführt werden kann. In dieser Anfangskraft ist der Mensch Imago Dei, adjutor Domini."

Folie 27:

Der Leib des Menschen

In inhaltlicher Übereinstimmung mit der europäischen Tradition nutzt Hengstenberg die in der deutschen Sprache gegebene Möglichkeit, streng zwischen Körper und Leib zu unterscheiden. Während der Körper einfach die materielle Zusammensetzung, Komposition genannt, meint, so ist der Leib durch den sachlichen Auftrag des Menschen als Prinzip seiner biologischen Sonderstellung bestimmt. Nach Hengstenberg gilt: "Die Bestimmung des Menschen zur Sachlichkeit hat an der Morphologie

[Erscheinungsform, Organisationsprinzip] seiner Glieder und Organe mitgewirkt. Wir können nun **Definitionen** geben: ein **Leiborgan** ist ein solches, für dessen Morphologie Sachlichkeit mitbestimmend ist (natürlich nicht alleinbestimmend); ein **Leib** ist dementsprechend ein organisches Gebilde, das aus einer Vielheit solcher sachlich mitbestimmten Teile besteht. Der Mensch ist das einzige Wesen, das einen **Leib** hat." Im Leib drückt sich der Geist des Menschen aus. Deshalb gilt: "Leiblichkeit ist eine spezifisch menschliche materielle Seinsweise, weil sie die ontologische Ausdrucksrelation zwischen Geist und Psychophysikum zur Voraussetzung hat. Deshalb unterscheidet sich der menschliche Leib wesentlich vom tierischen Organismus."

Folie 28:

Demonstration des Leibaspektes

Wo wird uns nun der Leibaspekt des Menschen ganz anschaulich offenbar? Hengstenberg betont besonders das menschliche Antlitz: "Das menschliche Gesicht ist eigens dafür gebaut, durch **Mimik** dem sachlich-sinnhaften Ausdruck zu dienen." Zum nicht zu unrecht oft genannten aufrechten Gang des Menschen heißt es: "Die aufrechte Haltung ist nur *ein* Aspekt der seinshaften Sonderstellung des menschlichen Leibes, der Spezialisierung im sachlichen Auftrag. A. [Arnold] Gehlen ist der Nachweis zu danken, daß der Mensch bereits in seinen Bewegungen 'intelligent' ist, daß schon seine Antriebsstruktur spezifisch übertierisch ist und nicht erst seine Intelligenz."

Sehr klärend ist auch Hengstenbergs Vergleich, wonach sich der menschliche Geist im Leibe ähnlich ausdrückt wie im Sprachwort.

Auf Hengstenbergs Ausführungen zum Geist kann hier nicht im einzelnen eingegangen werden. Nur zwei Eigenschaften sollen kurz herausgestellt werden. Der Geist ist metaphysisch einfach; so kann er z. B. nicht in Teilgeister zerlegt und es können nicht mehrere Geister zu einem Geist zusammengefügt werden. Außerdem gibt es für ihn nicht den Aspekt der Komposition, sondern er ist "*reine* Konstitution". Es gilt: "**Einfachheit** besagt hier nicht Primitivität und Ungegliedertheit, sondern innere, sinngesetzliche und konstitutive Geschlossenheit und Unteilbarkeit, wie sie in klassischer Weise Augustinus an der Konstitution des menschlichen Geistes in *memoria, intellectus und voluntas* dargestellt hat."

Folie 29:

Doppeldienlichkeit der Organe

Hengstenberg spricht von einer "Doppeldienlichkeit menschlicher Organe". Das Organ oder Glied ist einerseits wie beim Tier im Sinne einer biologischen Charakterisierung der vitalen Funktion angepaßt und dient aber darüber hinaus der Sachlichkeit. Diese "Doppeldienlichkeit der menschlichen Glieder und Organe, die sich nachgewiesenermaßen beim Tier nicht findet," sei das *anthropologische Korrelat* zur Berufung des Menschen für die **Sachlichkeit**. Als Beispiele solcher Glieder oder Organe werden Lunge, Auge, Gehirn, Hand behandelt.

Folie 30:

Leibaspekt der menschlichen Hand

Besonders schön und ausführlich wird das Gemeinte von Hengstenberg hinsichtlich der menschlichen Hand ausgeführt. Sie entspricht ganz der biologischen Sonderstellung des menschlichen Leibes. Hengstenberg betont "das besonders feine Getast, die Kombinationsfähigkeit der

Bewegungen der Finger", welche die Spezialisierung auf Sachlichkeit zeigen. Dagegen ist die "Greifhand des Affen ...morphologisch der Baumwelt zugeordnet". Beim Menschen haben wir dagegen den "allen anderen Fingern gegenüberstellbare[n] Daumen, den der Affe durch seine Spezialisierung auf die Baumwelt verscherzt hat. Daß der Mensch diese Spezialisierung in der Phylogenese nicht mitgemacht hat, ist keine Ausfallserscheinung, kein biologischer Mangel ..., sondern eine 'konservative' Beharrung (die man wahrhaftig nicht mit 'Evolution' erklären kann), die im Dienste der Sachlichkeit steht."

Die Hand muß aber auch in Beziehung zum Werkzeuggebrauch gesehen werden; denn "das Werkzeug ist" nach Hengstenberg "neben der Sprache das grundständigste und allgemein anerkannte Merkmal zur **Unterscheidung des Menschen vom Tier** und damit neben der Sprache das grundständigste Mittel einer sachlichen Verhaltensweise zur Welt". Er schreibt: "Ich kann wohl mit einem **Werkzeug** ein anderes herstellen". Setzt man diese Reihe fort, dann gilt: "Irgendwo komme ich an ein Ursprungsprinzip, das nicht wieder seinerseits ein Werkzeug ist und sein Sein in einer nicht festgelegten, zu allen möglichen Werkzeugen hin offenen Lebendigkeit haben muß. Das ist die menschliche Hand als Glied des menschlichen Leibes. Sofern sie kein Werkzeug ist, ist sie *nicht* spezialisiert, nämlich in dem Sinne nicht, wie tierische Organe auf die Umwelt hin spezialisiert und an diese angepaßt sind. Sofern sie aber alle Werkzeuge *entspringen* läßt, ist sie das Allerspezialisierteste, was sich denken läßt, sie ist nämlich *auf Sachlichkeit hin und durch Sachlichkeit spezialisiert....*" Obwohl man auch bei Tieren einen einfachen Werkzeuggebrauch und eine einfache Werkzeugherstellung beobachtet hat, kann das nicht als "echter Werkzeuggebrauch" angesehen werden. Es ist immer auf die aktuelle

Situation bezogen und dann liegengelassen und drückt so zwar eine Vitalintelligenz aus, "hat aber mit Sachlichkeit nichts zu tun". An anderer Stelle wird der grundsätzliche Unterschied "zwischen einem Köhlerschen Stock [Wolfgang Köhler: Die Aufgabe der Gestaltpsychologie, Berlin 1971; Heranholen von Bananen durch Schimpansen, die Kistentürme bauen oder Stöcke ineinander stecken] zum *augenblicklichen* Heranholen einer Frucht einerseits und dem primitivsten Steinbeil andererseits" betont, "das für wiederkehrende ähnliche Fälle *aufbewahrt* wird (eben der Aufbewahrungsort gehört mit zum Phänomen!)". Die volle Bedeutung der Hand als Leiborgan erfordert "die gestalthafte, wesensgesetzliche Zusammenordnung der Einzelfakten ... und zwar einschließlich des *dynamischen* Gebrauchs (Ausdruck, Geste, Repräsentation usw.)". So wird die Hand als "ein solcher Ausdrucksträger und Repräsentant des Ganzen ... besonders sichtbar im künstlerischen Tanz und in der das Wort begleitenden Geste."

Folie 31:

Die Innenseite der Dinge

Im folgenden soll das Wesen des menschlichen Geistes insbesondere im Vergleich zu dem Vermögen der Tiere einer weiteren Betrachtung unterzogen werden. Häufig wird dieses Wesen heute nicht verstanden, in unklarer Bedeutung verwendet oder völlig bestritten.

Indem Thomas die Gesamtheit der seienden Dinge vom Stein bis zum Engel, ja bis in die Geheimnisse der dreieinigen Gottheit betrachtete, stellte er fest: "In den Dingen findet sich, gemäß der Verschiedenheit ihrer Natur, eine verschiedene Weise der Wesensäußerung: ein Wesen aber ist von umso höherem Seinsrang, je mehr diese Äußerung seiner selbst in seinem eigenen Inneren sich vollzieht." Ausführlicher erklärt

Pieper den Begriff des Innen wie folgt: "Der Begriff des Innen meint jene dynamische Mitte eines Wirklichen, aus der alles Wirken entspringt und auf die alles passive Erleiden und Empfangen gesammelt bezogen ist. Die mit einem Innen begabten Wesen haben die Seinsweise des 'Subjekts', der auf sich selbst bezogenen Ganzheit. Wenn jegliches Seiende 'eines' ist, so besagt das Innen eine Potenzierung der Einheit; das Innenwesen ist ein auf sich selbst bezogenes 'Eines'."

Folie 32:

Stufenfolge der Innerlichkeit nach Josef Pieper

Unübersehbar und von Thomas ausführlich behandelt ist die Stufenfolge der Innerlichkeit. Josef Pieper schreibt in diesem Sinne: "Die anorganischen Dinge haben kein Innen; der Stein hat höchstens im Sinne der räumlichen Lage seiner Teile und also in einem nur uneigentlichen Sinne ein Innen - wenn auch die bloße Substantialität der anorganischen Dinge, ihr Dingsein selbst, eine Art Vorform des eigentlichen Innen heißen kann.

Die Pflanze hat ein echtes Innen, in höherem Maße das Tier. Die eigentliche und höchste Form des Innen ist das geistige Selbst."

Man kann also zunächst mit Pieper feststellen: "Je mehr ein Wesen in sich selber zu wohnen vermag, desto höher die Seinsordnung, der es zugehörig ist."

Innenseite und Beziehungsfähigkeit

Ein zweiter, ebenso wichtiger Gesichtspunkt zur Betrachtung des Innen sind die Einbeziehungskraft, die Beziehungsfähigkeit, das Beziehungsfeld. Das gilt für die Pflanze z. B. durch die Aufnahme der

Nährsalze; die Nährstoffe werden einbezogen in den Umkreis des pflanzlichen Lebens.

So können wir eine "Stufenordnung der Welten" konstatieren. Im Gegensatz zum Kieselstein hat die Pflanze schon "Welt", und, "je höher ein Wesen steht in der Stufenordnung der Wirklichkeit, desto weiter und höheren Ranges ist seine Welt." "Zum Wesen der **Beziehung** gehört, daß sie von innen her nach außen hin geknüpft sei." Dabei ist das Innen die tragende Mitte des jeweiligen Beziehungsfeldes.

Verfolgen wir die Stufenordnung weiter: "Die Welt der Pflanze reicht nicht weiter als die unmittelbare Berührungsnähe; die Welt des Tieres" dagegen "reicht so weit und so tief, wie sinnenhafte Erkenntnis reichen kann. Die Welt des geistigen Ich-Selbst ist das Allgesamt der seienden Dinge; die Welt des Geistes ist die Gesamtwirklichkeit."

Die Umwelt der Tiere nach Jakob von Uexküll

Für die Welt des Tieres hat Jakob von Uexküll den Begriff Umwelt eingeführt, der sich allgemein durchgesetzt hat, u. a. vermutlich deshalb, weil er mit neuen, aus intensiver Forschung resultierenden Erkenntnissen verbunden ist. So wurde bis zu seinen Umweltforschungen "allgemein angenommen, daß alle augentragenden Tiere die gleichen Objekte zu Gesicht bekommen." Es zeigte sich aber: "Die Umwelten der Tiere gleichen durchaus nicht der weiten Natur, sondern einer engen, ärmlich möblierten Wohnung." Als Beispiel wird angeführt: "Die Dohle ist unfähig, einen stillsitzenden Heuhüpfer zu sehen." Sie ist "nur auf bewegte Form eingestellt". So kann Pieper feststellen: "... - diese durch den biologischen Lebenszweck, des Individuums oder auch der Art, bestimmte und begrenzte Ausschnitt-Wirklichkeit nennt von Uexküll: *Umwelt* [im Gegensatz zur 'Umgebung'];

im Gegensatz auch, wie die spätere Diskussion ergeben hat, zur 'Welt']." "...das Beziehungsfeld des Tieres ist seine 'Umwelt' - Umwelt in diesem bestimmten Sinne: eine Welt, aus der etwas ausgelassen ist, ein Ausschnittmilieu, in das sein Inhaber zugleich eingepaßt und eingesperrt ist."

Seine Forschungen in der Tierwelt haben von Uexküll dann aber leider zu einer rein biologischen Sicht auf den Menschen verleitet. Nach Pieper gilt, "daß, nach der Meinung von Uexkülls, unsere menschliche Welt 'keineswegs den Anspruch erheben kann, realer zu sein als die Merkwelten der Tiere' [so sagt er]; daß also der Mensch prinzipiell in der gleichen Weise wie das Tier auf seine Umwelt eingeschränkt sei, d. h. auf ein unter dem Gesichtspunkt biologischer Zweckmäßigkeit ausgewähltes Ausschnitt-Milieu; auch der Mensch also könne etwas außerhalb solcher Umwelt Gelegenes nicht wahrnehmen und 'nicht einmal durch Suchen finden' [so wenig wie die Dohle den stillsitzenden Heuhüpfer]."

In bei ihm selten anzutreffender leicht polemischer Ironie, die er sich dann sofort selbst wieder verbietet, fragt Pieper, "wieso denn ein solches, auf seine eigene Umwelt eingeschränktes, in sie eingesperrtes Wesen - Umwelt-Forschung treiben könnte." In vollem Ernst stellt er fest: "Aber daß er über den biologischen Bereich hinausgreifend, etwa die Umwelt des Tieres ohne weiteres und unvermittelt mit der Welt des Menschen auf eine Stufe stellt, ist eine Naivität, wie überhaupt die ins Philosophische spielenden Meinungen v. Uexkülls durchweg auf unerlaubten Vereinfachungen beruhen."

Folie 33:

Mensch und Tier nach Hengstenberg

Hengstenberg führt zum Vergleich zwischen Mensch und Tier aus: "Das **Tier** lebt in einer (artspezifischen) Umwelt, der **Mensch** dagegen in einer (persönlichen) Welt. ...Der Mensch hat nicht dort, wo das Tier in seinem Beziehungsgefüge zur Wirklichkeit den Umweltbezug stehen hat, einfach eine 'Leerstelle', die er nachträglich durch gewillkürte Aktivierungen und Surrogate ausfüllen müßte, sondern etwas durchaus Positives: die Fähigkeit zur *sachlichen* Hinwendung zu den Dingen seiner Welt."

"Durch diese '**Umweltgebundenheit**' des **Tieres** sind alle seine Organe und Glieder auf das seinem Vitalinteresse zugeordnete 'Positionsfeld' (H. Plessner) hingespant, und kein Organ oder Glied ist davon auszuspannen. Das Tier kann nichts vollziehen, was nicht Auftrag des *ganzen Organismus im Ganzen* des Organismus wäre und dessen biologischen Sinn transzendierte. Das gilt für das Zentralorgan nicht weniger als für alle anderen Organe. Ja, es gilt auch für das tierische Vitalprinzip - ungenau als 'Tierseele' bezeichnet."

Folie 34:

Der Geist des Menschen 1

Wir folgen wieder dem Gedankengang von Josef Pieper: Trotz der oben wiedergegebenen Kritik Piepers an v. Uexküll können seine Erkenntnisse äußerst erhellend für die völlig andere - nämlich geistige - Welt des Menschen herangezogen werden. Ähnlich wie Max Scheler hatte Arnold Gehlen in seinem Buch "Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt" nämlich gegen von Uexküll festgestellt, "der Mensch allein" habe "keine Umwelt, sondern 'Welt' ".

Mit dieser Aussage steht Gehlen im Einklang mit der philosophischen Überlieferung des Abendlandes, die dem Menschen die "Kraft" zuerkennt " 'übereinzukommen mit der Gesamtheit dessen, was ist' als der höchsten Form des Innen, des In-sich-Seins", also als der höchsten Form, beziehungsfähig sein.

Allerdings unterliegt Gehlen dann dem schweren Irrtum anzunehmen, damit "sei 'eine ganz klare Abgrenzung vom Tier vollzogen, die *nicht* auf dem Merkmal des Bewußtseins, des Geistes usw. beruht'." Dagegen erklärt Pieper: "Aber: ebendiese Kraft, Welt zu haben, *ist* der Geist! Geist ist seinem Wesen nach: Fassungskraft der Welt!" Nach der Überlieferung sei "doch jene Unterscheidung mit der von nichtgeistigen und geistbegabten Wesen geradezu identisch."

Abschließend zu dieser Frage heißt es bei Josef Pieper: "Fassen wir also zusammen: die dem geistigen Wesen zugeordnete Welt ist die Allgesamtheit der seienden Dinge; das gilt so sehr, daß diese Zuordnung sowohl zum Wesen des Geistes gehört: Geist ist Fassungskraft für die Totalität des Seins - als auch zum Wesen der seienden Dinge selbst: seiend sein heißt, auf Geist bezogen sein."

Folie 35:

Der Geist des Menschen 2

Zu der höchsten Form der Innerlichkeit, der des Menschen, gehört "alle diese Teil- und Klein-Welten übergreifend, die dem Geiste zugeordnete Welt, *die* eigentliche Welt als Totalität des Seins." Die Rangfolge der Welten entspricht der Rangfolge der Beziehungskräfte. Sich "in Beziehung zu setzen zur Allgesamtheit der seienden Dinge" sei für den Geist "nicht als bloße Kennzeichnung gemeint, sondern als

Wesensbestimmung, als Definition". Aristoteles sagte: "Die Seele ist im Grunde alles Seiende." Mit Josef Pieper noch einmal anders gesagt: "Der Geist lebt nicht in 'einer' Welt oder in 'seiner' Welt, sondern in 'der' Welt; Welt im Sinne von *visibilia omnia et invisibilia*." Die Welt ist also zu verstehen als Gesamtheit aller, wie es im Glaubensbekenntnis heißt, sichtbaren und unsichtbaren Dinge. Der Geist ist gekennzeichnet durch seine Fassungskraft für die Welt; "der Geist existiert inmitten der Gesamtwirklichkeit".

Die Unbegrenztheit der Fassungskraft des Geistes darf aber nicht nur quantitativ verstanden werden. Sein Beziehungsfeld ist auch "höher dimensioniert", "höheren Ranges", "groß nach dem Maße der Seinsfülle".

Das Wesen des Geistes begründet sich nicht nur durch die Gesamtheit der Dinge, sondern auch durch das Wesen der Dinge. Pieper stellt fest: "Wie das Allgesamt der geschaffenen Welt, so nämlich ist auch, für die alte Seinsmetaphysik, das Wesen der Dinge selbst, das einzig durch die geistige Erkenntnis erreicht wird, 'universal'; die Wesenheit der seienden Dinge ist selber 'allheitlich'." "Und nur, weil der Geist das *Wesen* der Dinge zu erreichen vermag, darum ist es ihm gegeben, ihre *Allgemeinheit* zu umfassen."

Nach der "alten Seinslehre" greift die Wesensform der Dinge "über das Singuläre und Individuelle der einzelnen Gestaltung hinaus"; sie "bleibt den Sinnen verborgen und unfaßbar" und ist "nur vom Geist erkennend in den Griff zu bekommen". Und darum auch "ist das Tier eingegrenzt auf ein Ausschnitt-Milieu, weil ihm das universale Wesen der Dinge verschlossen bleibt".

Die Personalität des Menschen

Nachdem wir ausführlich das unbegrenzte Beziehungsfeld des Menschen betrachtet haben, fassen wir mit Pieper nochmals zusammen: "Und beides zusammen: auf die höchste Weise in sich selber zu wohnen und zugleich *capax universi* zu sein - beides zusammen macht gerade das Wesen des Geistes aus." Oder anders gesagt: "So macht also beides zusammen das Wesen des Geistes aus: nicht allein die auf das Totum von Welt und Wirklichkeit gerichtete Beziehungskraft, sondern auch ein äußerstes Vermögen des Wohnens in sich selbst, des In-sich-Seins, der Eigenständigkeit, der Selbständigkeit - eben genau das, was in der abendländischen Überlieferung seit eh und je als **Person-Sein**, als Personalität bezeichnet worden ist."

Der Geist des Menschen ist also durch seine Personalität bestimmt.

Folie 36:

Kultur nach Hengstenberg

Hengstenberg betont, daß der Mensch Sachlichkeit auch verweigern kann, und er erklärt: "In der **Unsachlichkeit** disponiere ich mich zum Mißbrauch des begegnenden Seienden, Grundprinzip der Sünde." Der Mensch stehe also "*jedem* begegnenden Seienden gegenüber grundsätzlich in der *Situation der Entscheidung entweder für oder gegen Sachlichkeit*". "Diese Entscheidung" sei "unausweislich". Daneben gebe es noch die utilitäre Haltung als Zuwendung zu einem Objekt um des Zugewinns willen.

Hengstenberg stellt nun als fundamentales Kriterium echter Kultur heraus: "Alle echte Kultur setzt die gute Vorentscheidung, d. h. die Grundentscheidung für die Sachlichkeit voraus; die gegenteilige Entscheidung führt dagegen zur Barbarei, und sei diese auch durch

technischen Fortschritt verbrämt." Er sagt: "Sachlichkeit ist der Quellgrund für alle Kultur."

Folie 37:

Religion

Der Begriff der Sachlichkeit ist schließlich so weit gefaßt, daß auch unsere Haltung gegenüber unserem Schöpfer davon bestimmt wird. "Sachlichkeit" gebe es auch "auf der höchsten Ebene im religiösen Bereich, nämlich in dem Phänomen, das wir Anbetung nennen. Wir danken Gott 'propter magnam gloriam tuam' (gloria) und nicht erst insofern, als wir von Gott einen Zugewinn für unser Sein erwarten und erhalten." Diese Einsicht entkräftet den häufig von Atheisten erhobenen Vorwurf, es ginge uns Christen "nur" um unser Heil.

Beschließen wir diese Ausführungen mit einem von Josef Pieper angeführten Zitat von Thomas von Aquin über das letzte Ziel des Menschen mit Bezug auf "die Philosophen": "Darein haben sie auch das letzte Ziel des Menschen gesetzt, welches, nach unserer Meinung, in der Gottesschau erreicht sein wird, denn 'was sehen jene nicht, die den sehen, der alles sieht'."

Folie 38:

Sachlichkeit und Erkenntnis

Mit dieser und den folgenden Folien sollen aus einer früheren Vorlesung über Josef Piepers Ausführungen zur Sachlichkeit als Erkenntnishaltung und zur Sachlichkeit als ethischer Wesenshaltung wichtige Ergänzungen hinsichtlich der Natur des Menschen kurz angefügt werden.

Nach Thomas von Aquin gilt: "Die menschliche Erkenntnis ist wahr nicht aus sich selbst, sondern sie ist wahr, weil und insofern sie mit dem Wirklichen übereinstimmt." Josef Pieper drückt das gleiche mit

folgenden Worten ebenfalls sehr klar aus: "Wahrheit ist nichts anderes als die im Erkennen gesetzte und erfüllte Identitätsbeziehung zwischen dem Geiste und dem Wirklichen, in welcher das Wirkliche das Maß des erkennenden Geistes ist."

Folie 39:

Zur Erkenntnis durch die Sinne

Auch die Erkenntnis durch die Sinne ist beim Menschen durch seine geistige Befähigung zur Sachlichkeit geprägt. So wird die Erkenntnis durch die sinnenfälligen Dinge gewonnen, aber die Funktionen der Sinne werden durch die geistige Seele geprägt; "denn 'genau gesprochen, erkennen nicht die Sinne, sondern der Mensch durch sie'." Hier wäre nochmals an das Beispiel der Dohle zu erinnern.

Folie 40:

Die Vermögen der menschlichen Seele

Die Geistseele schließt nach der Philosophie des Thomas von Aquin die Formen niederen Ranges des Innern mit ein. In gewisser Analogie zum Innern der Pflanze gilt: "Es gibt ein Seelenvermögen, dessen Bereich einzig der Leib ist, der mit der Seele vereinigt ist; und diese Art Seelenvermögen heißt das wachstümliche [vegetative]; die wachstümliche Kraft nämlich wirkt einzig auf den Leib, mit dem die Seele vereinigt ist." Mit Sicht auf die Fähigkeiten des Tieres, das sinnlich wahrnehmen kann, gilt: "Es gibt aber eine andere Art Seelenvermögen, das sich auf einen weiteren Bereich richtet, nämlich auf alle sinnlich wahrnehmbaren Körperdinge, nicht allein auf den mit der Seele verbundenen Körper." Dieses Vermögen wird als das sensitive bezeichnet. Zu dem allein dem Menschen zukommenden, soeben ausführlich behandelten Vermögen heißt es bei Pieper schließlich: "Und

es gibt eine Art Seelenvermögen, das sich auf einen noch umfassenderen Gegenstandsbereich richtet: nicht allein auf alle Körperdinge, sondern auf alles Seiende insgesamt."

Im Vergleich zum Tier sei hier erinnert an die im vorigen Vorlesungsblock nach Hengstenberg behandelte Betrachtung der der Sachlichkeit dienenden Leiborgane des Menschen, die bezüglich der Hand besonders ausführlich vorgenommen wurde. In eben diesem Sinne führt Pieper aus, daß Tiere im Unterschied zum Menschen "zum Schutz und zur Verteidigung in unterschiedlicher Weise besonders ausgestattet" seien, und er fährt dann fort: "Vielmehr besitzt der Mensch anstelle all dieser Dinge von Natur die Vernunft und die Hände, welche die Werkzeuge der Werkzeuge sind, weil sich der Mensch mit ihrer Hilfe Werkzeuge herzustellen vermag von unbegrenzt vielfältiger Art und zu unbegrenzt vielfältigen Zwecken."

Folie 41:

Erkennender Geist und Wille

Von den beiden den Menschen kennzeichnenden Attributen "erkennender Geist" und "Wille" soll jetzt also der Wille mit seinem Bezüge zur Wirklichkeit näher analysiert werden.

Josef Pieper: "Gut-sein heißt dem objektiven Sein gerecht werden; gut ist, was 'der Sache' entspricht, das Gute ist das der gegenständlichen Wirklichkeit Gemäße." Das gleiche bedeuten Josef Piepers Sätze: "Alle Gesetze und Sittenregeln lassen sich zurückführen auf die Wirklichkeit." "Das sittlich freie Tun des Menschen weist zurück auf die Vernunft, von der es abhängig und innerlich geformt ist."

Damit erweist sich das Böse als Seinswiderspruch.

Die Ethik muß also aus einer realistischen Erkenntnislehre begründet werden!

Folie 42:

Spruch des Urgewissens

Daher kann der "Spruch des Ur-Gewissens" auch so verstanden werden: "Auf was das Wirkliche sich wesenhaft hinbewegt, darauf *soll* es sich hinbewegen." Dabei geht es um die totale Bejahung des Sinnes der Welt und um die ethische Notwendigkeit der bewußten Selbst-Einordnung des Menschen in die Bewegungsrichtung der Gesamtwirklichkeit, oder, wie Thomas sagt: "Das natürliche Gesetz ist nichts anderes als die Teilhabe der vernünftigen Kreatur am Ewigen Gesetz." Dieses ewige Gesetz nennt Pieper dementsprechend auch "die innewohnende Bewegungsrichtung der Gesamtwirklichkeit selbst, die von Gottes Weisheit den Anstoß empfangen hat und stets neu empfängt."

Folie 43:

Tugend ist exklusiv menschlich

Die Tugend eignet nur dem Menschen als geistigem Wesen

Das ist die Grundlage jeglicher Tugend, die ausschließlich der Mensch haben kann: "Kraft seiner geistigen Erkenntnis vermag der Mensch dies ihm innewohnende Wesensgesetz nachvollziehend zum eigenen befehlenden Spruch zu machen [während die untergeistigen Wesen das Gesetz ihres Seins nur erleidend befolgen, ohne daß es ihnen als ihr eigener Akt gegenwärtig sein könnte]. In der Anerkennung der naturhaften Seinsneigung gründet alle Tugend ..." Oder noch einmal anders gesagt: "Das fundamentale *seinshafte* Bau-'Gesetz' des Wirklichen wird - vermittelt durch sein naturhaftes Erkennen - im Spruch des Ur-Gewissens das *sittliche* Grundgesetz alles menschlichen Tuns."

Folie 44:

Personcharakter des Menschen im Handeln

So können wir die Sachlichkeit als ethische Wesenshaltung auch betrachten als eine "nicht unterbrochene Kette des Maßgebens und Maßempfangens: die Erkenntnis ist Subjekt gewordene Wirklichkeit, der Befehl ist richtgebende Erkenntnis, die sittliche Handlung ist verwirklichter Befehl." Sehr schön ordnet Josef Pieper dieser Haltung das Wesen des Menschen zu mit den Worten: "Die Existenzsetzung der Erkenntnis, die Existenzsetzung des 'Befehls', die Existenzsetzung der äußeren Handlung, die Umprägung der Erkenntnis in den 'Befehl' und des 'Befehls' in das Tun - alles das ist die wesenhaft subjektive und im Grunde unbegreifliche Leistung des Menschen, die in seinem Person-Charakter wurzelt und seinen alle 'Sachen' qualitativ übersteigenden Seinsrang ausdrückt."

Folie 45:

Weiteres zur Sachlichkeit

Durch diese Theorie wird aber die Spontaneität nicht berührt oder gar bestritten. Um den Begriff der Sachlichkeit vor Mißverständnissen zu bewahren, betont Pieper schließlich: Sachlichkeit ist ungleich Passivität; Sachlichkeit ist ungleich Neutralität, Unergriffenheit, Kälte, Unbeteiligtsein; Sachlichkeit und Leidenschaft passen gut zusammen.

Sachlichkeit im Verhältnis zu seelischer Gesundheit und Heiligkeit

Goethe teilt in den Gesprächen mit Eckermann folgende die Sachlichkeit als erstrebendwerte ethische Wesenshaltung untermauernde Beobachtung mit: "Alle im Rückschreiten und in der Auflösung begriffenen Epochen sind subjektiv, dagegen aber haben alle

vorschreitenden Epochen eine objektive Richtung." In der Psychiatrie wurde nach Pieper die Sachlichkeit als eine der wichtigsten Vorbedingungen für seelische Gesundheit erkannt, die gleiche Sachlichkeit, die metaphysisch-ethisch Fundament der Heiligkeit ist.

Folie 46:

Gute "Anlage" im Vergleich zur Tugend

Folgende wichtige Feststellung nach Josef Pieper ist ein starkes Argument gegen eine evolutive Begründung der Ethik, wie sie heutzutage verbreitet ist: Erst durch das auf die Klugheit sich gründende " 'vollendete Beschließen-Können' werden die instinkthaften Hinneigungen zum Guten hinaufgehoben in die geistige Entscheidungsmitte des Menschen, aus welcher die wahrhaft menschlichen Taten entspringen. Die Klugheit erst vollendet das triebhaft und instinktiv richtige Tun, die natürlich guten 'Anlagen', zu eigentlicher Tugend, das ist: zu der in Wahrheit menschlichen Weise des 'vollendeten Könnens'."

Eine falsche Klugheit ist also die " 'Klugheit des Fleisches', die statt dem wirklichen Ziel des ganzen menschlichen Lebens dienstbar zu sein, einzig auf die Güter des Leibes sich richtet".

Mittels dieser falschen Klugheit handelt der Mensch also eher tierisch!

Folie 47:

"Menschliche" falsche Klugheit

Die "eigentlichste Form der falschen Klugheit" sei aber die "Verschlagenheit". Man könnte sie auch die typisch "menschliche" nennen, weil sie, aus dem geistigen Bereich kommend, dem Tier nicht möglich ist. Josef Pieper erklärt: "Gemeint ist die hinterhältige und unsachliche, ausschließlich auf das 'Taktische' bedachte Sinnesart des

Intriganten, der weder geradeaus zu blicken noch geradeaus zu handeln vermag." In diesem Zusammenhang seien "Hinterhalt, Versteck, List und Unlauterkeit ... die Zuflüchte kleingeistigen und kleinmütigen Wesens." Im völligen Gegensatz dazu steht die "Lauterkeit" und "unbefangene 'Einfalt' ", die "die ichhaften 'Interessen' des Subjektes zum Schweigen gebracht" habe und verbunden sei mit der "Tugend der Hochgemutheit".

Josef Pieper sagt dazu auch: "Wer einzig auf sich selber hinblickt und also die Wahrheit der wirklichen Dinge nicht zu Wort kommen läßt, der kann zwar weder gerecht noch tapfer noch maßvoll sein; vor allem aber kann er nicht *gerecht* sein." "Nicht zufällig" bedeuteten "für den Sprachgebrauch Unsachlichkeit und Ungerechtigkeit fast dasselbe."

Folie 48:

Klugheit, Liebe und Glückseligkeit

Weil nach christlichem Glauben nichts von Bedeutung und Bestande sein kann ohne die recht verstandene Liebe, geht Pieper abschließend auch ausführlich auf die Beziehungen zwischen der weltlichen Tugend der Klugheit und der geistlichen Tugend der Liebe ein. Hier sei er nur kurz zitiert mit der wichtigen Aussage, "daß die höchsten und fruchtbarsten Verwirklichungen christlichen Lebens just in dem einhelligen Zusammenwirken von Klugheit und Liebe, wie in einem Samenkorn, angelegt sind." Die Betrachtungen zur Tugend der Klugheit sollen abgeschlossen werden mit einer von Pieper genannten "Aussage des Thomas von Aquin, wonach die Klugheit, die herrscherliche Tugend der Lebens-'Führung', die Glückseligkeit des tätigen Lebens wesenhaft in sich schließt."

2. Positionen Hengstenbergs zur Evolution

Folie 2:

Hengstenberg zur Evolution

Hans-Eduard Hengstenberg formuliert sein Verständnis der Evolution wie folgt: "Evolution bezeichnet jenen *Realzusammenhang* zwischen einer späteren (höheren) und einer früheren (niederen) Art, der Organe, Strukturen, morphologischen Elemente der ersteren in konditionaler Abhängigkeit von Organen, Strukturen, morphologischen Elementen der letzteren und entsprechenden Milieubedingungen der letzteren im naturgeschichtlichen Sinne erscheinen läßt." Die entscheidende Einschränkung besagt: "Nun scheint es uns unbestreitbar, daß dieser Realzusammenhang zwischen Organen und Funktionen der früheren und jenen der späteren Art naturwissenschaftlich nur als *Konditional-* nicht als *Kausalzusammenhang* ausgesagt werden kann. 'Wenn es die frühere Art nicht gegeben hätte, wäre auch die spätere nicht entstanden', so lautet diese konditionale Formulierung. Mehr scheint uns in den empirischen Fakten nicht drinzustecken."

An anderer Stelle heißt es ausführlicher: "Die Theorie der Evolution gründet auf dem empirisch ermittelten Sachverhalt, daß im Naturreich Strukturen und Funktionen früherer und niederer Lebensformen in späteren und höheren Lebensformen (Arten) in vervollkommener Ausprägung wiederkehren. Paläontologie und Biologie haben glaubhaft gemacht, daß ein *naturgeschichtlicher Realzusammenhang* zwischen den niederen und früheren Formen im Kosmos einerseits und den höheren und späteren andererseits besteht."

Folie 3:

Schöpfung und Evolution

Hengstenberg stellt dann fest: "Diese Sachverhalte stellen für die Schöpfungslehre ... nicht die geringste Bedrohung dar. Wir können uns nämlich sehr gut denken, daß im Naturreich eine neue und höhere Art in der Weise entsteht, daß der Schöpfer an eine schon bestehende Art gleichsam 'anknüpft' und ihr ein neues und höheres Gestalt- und Lebensprinzip einschafft mit dem Ergebnis, daß in der neuen Art Strukturen und Funktionen, die schon in der niederen bestanden, nun in vervollkommneter Form vorliegen, wie wir oben bei der Definition der Evolution formuliert haben. Da die frühere und (relativ) niedere Art in ähnlicher Weise unter unmittelbarem 'Einsprechen' Gottes zustande gekommen ist und wir bei diesem Gedankengang bis auf die Ur- und Erstformen des Kosmos (bis auf die ersten materiellen Geschöpfe) zurückgehen können, so ergibt sich, daß nichts im Kosmos ist, was nicht das Sein der unmittelbaren Schöpfertätigkeit Gottes verdankt."

Hengstenberg stellt dann die Vereinbarkeit des Schöpfungsglaubens mit einer konkreten Annahme der Evolutionstheorie heraus, indem er sagt: "Dieses 'Weiterschaffen Gottes an bereits von ihm Erschaffenem' läßt sich umso bruchloser mit einer gesunden Evolutionstheorie vereinbaren, als diese annimmt, 'daß die neu auftretenden Formen aus den schon existierenden durch Umprägung des biologischen Erbgutes entstanden' sind." An anderer Stelle heißt es dazu, die "Annahme vom Entstehen der neuen Formen durch Umprägung des Erbgutes der alten", welche "durch Mutationen vollzogen" wird, sei jedoch schon eine Zusatztheorie, ein Postulat der Evolutionstheorie, welches nicht aus der Faktenlage ableitbar sei. Der Autor fährt dann fort: "Es ist also widerspruchslös denkbar, daß Gott das neue höhere Gestalt- und Lebensprinzip in dem

Augenblick 'einschafft', wenn die elterlichen Gameten der früheren Art einander bei der Zeugung begegnen, das heißt also, bevor eine fertige Zygote der alten Art nach der immanenten Anlage der alten Art zur Existenz gekommen ist (das ist insofern wichtig, als damit die Annahme ausgeschlossen wird, daß der Schöpfer eine *fertige Zygote* der alten Art 'umschüfe', was ja eine Zerstörung der alten Art bedeuten würde!)."

Dann folgt in Übereinstimmung mit der christlichen Schöpfungslehre das wichtige Resümee: "Indem der Schöpfer so an Sein und Eigenaktivität der Individuen der alten Art anknüpft, und zwar freiwillig, achtet er Sein und Eigenaktivität des Geschöpfes und schaltet sie nicht aus, sondern ein."

Folie 4:

Creatio continua

Hengstenberg bringt seine Interpretation in einen Zusammenhang mit dem theologischen Begriff der fortdauernden Schöpfung (*creatio continua*), für die er zwei sich ergänzende Bedeutungen angibt.

Die erste Bedeutung läßt sich wie folgt zusammenfassen: Schöpfung und Erhaltung des Seienden sind, von Gott her gesehen, ein und dasselbe - im Zusammenhang mit der Überzeitlichkeit der schöpferischen Relation.

Die zweite Bedeutung bringt die ständige Erweiterung und Vermehrung der realen Seienden und des realen Seins zum Ausdruck.

Die zweite Bedeutung wäre demnach auch durch den Begriff gestufte Schöpfung zu beschreiben im Sinne eines Weiterschaffens Gottes an bereits von ihm Geschaffenem.

Folie 5:

Einige grundsätzliche Argumente gegen den Kausalzusammenhang

Die Gründe für die Unmöglichkeit einer kausalen Aussage im evolutiven Realzusammenhang faßt der Autor wie folgt zusammen:

"Mangel an empirischen Belegen - Widerspruch zum Wesen des Lebendigen - Nichtprognostizierbarkeit neuer lebendiger Formen -, so bestätigt sich, daß der naturgeschichtliche Realzusammenhang zwischen früheren und späteren Formen unter naturwissenschaftlichem Gesichtspunkt, und das heißt in diesem Falle dem Gesichtspunkt der Evolutionslehre, nur *konditional* formuliert werden darf."

Damit ist angesichts der Faktenlage ein Kausalzusammenhang ausgeschlossen, auch wenn die konditionalen Voraussetzungen selbst kausalen Gesetzen gehorchen.

Folie 6:

Beschränktheit des Konditionalzusammenhanges

Wenn es Organe, Strukturen, Funktionen, morphologische Elemente der früheren Art im Verein mit den erforderlichen Milieubedingungen nicht gegeben hätte, wäre auch die spätere Art nicht in Existenz getreten. Was über diese Aussage hinausgeht, ist durch den empirischen Faktenbestand nicht gedeckt." Durch ihn gedeckt ist also lediglich die Aussage: "Es gibt Evolution".

Man kann sich an Beispielen klarmachen, um wieviel schwächer ein Konditionalzusammenhang gegenüber einem Kausalzusammenhang ist. Es kann sich bei den Konditionen um notwendige handeln, ohne daß diese jedoch das Ergebnis wirklich erklären könnten. So sind die physischen Voraussetzungen des Gehirns, die wiederum von der Ernährung etc. abhängig sind, i. d. R. für die Gedanken oder

Willensentscheidungen des Menschen notwendig, jedoch für ihr Wesen und ihren Inhalt nicht maßgebend. Das widerspricht auch nicht der Feststellung, daß diese physischen Voraussetzungen selbst kausalen Gesetzen gehorchen.

Folie 7:

Der Gestaltungsfaktor

Hengstenberg bezieht sich auf die Zielursächlichkeit, die einem lebenden Organismus, dem Leben als Lebendigem eigen ist, und nennt diese seinen Gestaltungsfaktor, der seine Ganzheitsgesetzlichkeit ausdrückt. In ähnlichem Sinne wird von evolutionistischer Seite heute vielfach der Begriff Teleonomie gebraucht. Im Sinne einer kausal verstandenen Evolutionstheorie müßte der frühere Organismus seinen eigenen Gestaltungsfaktor zugunsten eines anderen aufheben; es müßten "bereits organismische Funktionen am biochemischen Material des Ausgangsorganismus im Sinne des neuen und zukünftigen Gestaltungsfaktors ausgeübt werden, bevor dieser neue Gestaltungsfaktor existiert". Die Evolution "fräße ihre eigenen Kinder". Das widerspräche auch dem Wesen der göttlichen Schöpfertätigkeit, "da Schaffen niemals Zerstören des Vorhandenen und niemals Verwandlung (im Sinne einer Zustandsänderung) von Vorherbestehendem ist".

Ein Widerspruch zeige sich aber auch, wenn man den Gestaltungsfaktor nicht anerkennt, weil man sich dann "auf eine quantitative Summation von Mutationen, Aufbauteilen und Eigenschaften beschränkt" und so "der Begriff des **Aufstiegs** überhaupt sein Fundament verliert".

Folie 8:

Erläuterung des Gestaltungsfaktors

Diese Folie erklärt den Gestaltungsfaktor, der danach eine sehr konkrete Bedeutung hat.

Nach J. Haas werden die biochemischen Prozesse an den biochemischen Molekülen und Molekülverbindungen durch dieses Prinzip geordnet und auf ein Ziel hin gelenkt. Schubert-Soldern nennt das die "Spezifische Zielursächlichkeit des Lebendigen". Der lebendige Organismus baut in ständigem Selbstwerden seine hochmolekularen Gebilde aus den niedermolekularen auf und ab. Das führt zum Entstehen von unwahrscheinlichen (instabilen) hochmolekularen Verbindungen

Folie 9:

Vergleich Evolutionstheorie - Geschichte

Indem der Forscher bezüglich des Verlaufes von der Vergangenheit zur Gegenwart den "naturgeschichtlichen Realzusammenhang der Seinsformen nach Weise des konditionalen Zusammenhangs feststellt", ist er "dem Historiker ähnlich". Er hat jedoch sogar eine "schwächere Position als dieser", weil "die toten Stofflichkeiten der paläontologischen Funde dem Evolutionsforscher und Paläontologen nichts von den Zeitgestalten, nichts von der 'Seinsfreiheit' der vergangenen Lebensformen zur Anschauung" geben, während der Historiker "wenigstens durch die Urkunden eine indirekte Kenntnis von den freien Entscheidungen der geschichtlichen Persönlichkeiten besitzt". Ein "zweiter grundsätzlicher Unterschied zur physikalischen Theorie" bestehe darin, daß die Evolutionstheorie "keine eigentlichen Gesetze aufstellen" kann wie die Physik.

Folie 10:

Kein "allgemeines Gesetz der Evolution"

"Wenn aber alle Lebensformen in diese Entwicklung der einen 'substanzlosen evolutiven Substanz' aufgenommen werden, dann folgt mit Notwendigkeit die These, *daß alle Formen des Lebendigen notwendig eine Evolution vor und hinter sich haben*. Das ist ein solches 'allgemeines Gesetz der Evolution', zu dem, wie wir oben nachwiesen, eine saubere Theorie der Evolution überhaupt nicht gelangen *kann....* Und nun wird auch der Satz 'Es gibt Evolution' über seine heuristische Funktion zwecks Findung neuer Fälle von Evolution hinaufgesteigert zum dogmatischen Erkenntnisinhalt a priori für alle Fälle und zur deduktiven Anwendung auf alle Fälle." Bezüglich dieser "substanzlosen evolutiven Substanz" wäre auch anzumerken, daß man bei Annahme ständiger allmählicher Übergänge in der Zeit wohl mit gutem Recht auch horizontal allmähliche Übergänge zwischen den heute lebenden Pflanzen und Tieren erwarten könnte, wohingegen sie doch taxonometrisch wohl geordnet und unterschieden sind.

Folie 11:

Schöpferische Sprünge

Etwas m. E. außerordentlich Wichtiges und Wesentliches wird in dem folgenden Text Hengstenbergs angesprochen: "Wesentlich ist aber, dabei festzuhalten, daß es sich um echte *schöpferische Sprünge* (und keine bloß quantitativen) handelt. Jedes Geschöpf, und zwar nicht nur jede Art, ist unmittelbar zu Gott. Nur Gott kann einen Seinsakt mitteilen. Thomas v. Aquin drückt das beweisführend so aus: Wenn ein Individuum einer bestimmten Art ein neues Lebewesen derselben Art zeugt, dann kann es zeugend nicht die Art als solche und den Seinsakt des neuen Individuums hervorbringen. Denn da es ja Individuum der gleichen Art

ist, so müßte es ja, wenn es die Art des gezeugten erzeugte, auch seine eigene Art und das hieße gleichsam sich selbst hervorbringen. ...

Thomas entscheidet daher so: das zeugende Individuum ist nicht Ursache der Art, sondern nur dafür, daß diese in einer Vervielfältigung im neuen Individuum vorliegen kann; es ist nicht Ursache des Seins, sondern dafür, daß dieses, von Gott unmittelbar erschaffen, im neuen Individuum vervielfältigt vorliegen kann. Bildlich gesprochen: die zeugenden Individuen bauen auf ihrer zeugenden Tätigkeit nur den 'Holzstoß' auf, in den die unmittelbar von Gott kommende 'Flamme' des Seinsaktes hineinfährt."

Es scheint mir von größter Bedeutung für die Akzeptanz des schöpferischen Wirkens Gottes bei der Entstehung neuer Arten zu sein, daß Hengstenberg dieses Wirken schon für jedes einzelne Geschöpf konstatiert. Er schlußfolgert: "Wenn das aber sogar für die Zeugung *innerhalb der Art* gilt, dann erst recht für den Fall, daß es sich um das erstmalige Entstehen eines Individuums der neuen Art mit ganz neuem Strukturprinzip handelt, und ganz sicher für den Menschen mit seinem unsterblichen, metaphysisch einfachen Geist und seinem **Leib**, der gegenüber dem tierischen Organismus etwas wesentlich Höheres ist. Die schöpferischen Sprünge müssen also aufrechterhalten werden." In anderem Zusammenhang sagt Hengstenberg hinsichtlich des Sprunges zum Menschen sehr schön: "Nur in 'Phänomenen' [womit sozusagen Teilphänomene gemeint sind], also im quantitativen Faktenbestand, läßt sich Kontinuität vom Tier zum Menschen nachweisen (z. B. im Schädelindex), nicht aber im Phänomen [womit das Gesamtphänomen Mensch gemeint ist]. Zum Phänomen des Menschen gehört sein ganzes Sichzeigen und -verhalten in der Relation zu sich selbst und der Welt. Auch der Leib ist nur Teilphänomen im Gesamtphänomen des In-der-Welt-seins."

Folie 12:

Ähnliches bei Robert Spaemann

In seinem Buch "Das unsterbliche Gerücht" schreibt Robert Spaemann: "Es gibt Entstehungsbedingungen für Leben, für Trieb, für Bewußtsein und für Selbstbewußtsein. Entstehungsbedingungen sind nicht hinreichende Ursachen." Damit bringt er m. E. das gleiche zum Ausdruck, was Hengstenberg uns mit der Deutung der Evolution als Konditionalzusammenhang im Gegensatz zu einem Kausalzusammenhang sagen will. Auch nach Spaemann kann der Darwinismus das Auftreten des Neuen durch Nachweis eines Selektionsvorteils niemals erklären: "Das subjektive Erleben des Lebens als Aus-sein-auf aber ist eine Zutat, die sich selbst wieder in ihrer Systemfunktion evolutionistisch aufklären läßt. Was sich hier allerdings aufklären läßt, ist doch immer nur der Selektionsvorteil von Subjektivität, nicht aber deren Entstehung. Worte wie 'Fulguration'. 'Emergenz' und so weiter sind doch nur Worte für das *Auftreten* von Neuem, das sich aus dem Alten gerade nicht ableiten läßt." An anderer Stelle heißt es dort: "Wenn Biologen von 'Fulguration' und 'Emergenz' sprechen, um das Unerklärbare durch Worte zu beschwören, dann bedeutet an Gott glauben, für dieses Auftreten des Neuen einen Namen zu haben, der das Neue nicht im Grunde auf das Alte reduziert, den Namen 'Schöpfung'." Wenn Spaemann dann feststellt, "Wahrheitsfähigkeit" ließe "sich nur verstehen als Schöpfung", so können wir hier die Wahrheitsfähigkeit des Menschen wieder beziehen auf seine Spezialisierung auf Sachlichkeit nach Hengstenberg. Zum Anspruch des Darwinismus, den Menschen samt seiner Entstehung erklären zu können, fragt Spaemann: "Erklärt uns das Zusammenspiel von richtungsloser Mutation und Selektion, wer wir sind und wie wir geworden sind? Was heißt hier: 'erklärt' ? Wann ist etwas erklärt? Wann

haben wir es verstanden?" An anderer Stelle heißt es bei ihm: "Wenn 'eine Sache verstehen' heißt: 'to know what we can do with it when we have it' - wie Thomas Hobbes sagte -, wenn es also heißt, diese Sache rekonstruieren und simulieren können, dann ist das Bakterium verständlicher als der Mensch. Normalerweise aber denken wir, daß wir besser verstehen, was wir selbst sind, als was ein Bakterium ist."

Folie 13:

Hengstenbergs Definition des Evolutionismus

Allgemein spricht man von Evolutionismus, wenn aus der Evolutionstheorie ein allgemeines Paradigma abgeleitet wird und wenn philosophische Interpretationen und naturalistische Ideologie als naturwissenschaftliche Ergebnisse ausgegeben werden. Nach Hengstenberg gilt das von der Stelle an, wo für die Evolution ein Kausalzusammenhang behauptet wird: "Die Grenze von einer sauberen Evolutionstheorie zum Evolutionismus wird überschritten, wenn die konditionale Aussage über den naturgeschichtlichen Realzusammenhang zwischen Art A und Art B zugunsten einer kausalen Aussage im naturwissenschaftlichen Bereich überschritten wird: Art A treibt Art B im Verein mit Milieubedingungen notwendig hervor." Er spricht von einem zusätzlichen X-Faktor und sagt: "Und erst unter Einbezug dieses von einem anderen Formalobjekt herkommenden 'Restes' läßt sich sagen, daß die spätere Art aus der früheren kommen *mußte*. Aber dann sind wir nicht mehr im Bereich dessen, was man Evolutionstheorie zu nennen hat." Besonders schwerwiegend ist die Folgerung, der Evolutionismus sei "*notwendig totalitär*. Ein Evolutionismus, der irgendeinen Bereich ausläßt, hebt sich selber auf." In ihm herrsche ein "Denkzwang". Er führe zwingend zu "evolutionistische[n] Übertreibungen".

Folie 14:

Keine Kontinuität zwischen Tier und Mensch

Wir hatten besprochen, daß es im Wesen des Menschen liegt, "zur Sachlichkeit bestimmt zu sein". Nun folgert Hengstenberg: "Sachlichkeit eines Wesen impliziert aber das Verfügenkönnen über alle naturalen Seinsbestände, die es in sich vorfindet (wenn das *aktuelle* Verfügen auch an bestimmte Konditionen gebunden ist). Das gilt sogar für den Geist, auch über ihn verfügt die Person, die ihn besitzt. Erst recht muß es für alle biologischen Bestände gelten, die dem Menschen in phylogenetischer Hinsicht aus früheren Lebensstufen überkommen sind. Es ist aber unmöglich, das Verfügende aus dem abzuleiten, *über* das verfügt wird; und kein biologischer Bestand kann aus sich selbst Sachlichkeit realisieren, indem er über 'sich' verfügt. Es ist also widersinnig, eine kontinuierliche aufsteigende Reihe von Lebensformen zu denken, bei der eine davon plötzlich - durch immanente Auswirkung eigener Naturgesetzlichkeit - anfangen könnte, über 'sich' zu verfügen und so aus immanenter Gesetzlichkeit oder durch Umwelteinflüsse ein der Sachlichkeit fähiges Wesen zu werden." Hinsichtlich des menschlichen Leibes heißt es dann: "Da aber der menschliche Leib wesensmäßig von der Sachlichkeit her geprägt ist, so setzt er zu seinem Sein immer schon die Existenz des sachlichen Wesens voraus, kann also ebensowenig durch kontinuierliche Entwicklung von unten aus den im unteren Bereich herrschenden Naturgesetzlichkeiten entstehen, wie dieses Wesen selbst."

Und noch einmal wird gegen eine kausale Deutung argumentiert: "Eine tierische Form kann nicht 'sich' zum Menschen entwickeln, es gibt z. B. keinen Sprung '**des**' Instinkts zum Denken, sondern höchstens einen solchen **vom** Instinkt zum Denken; und dafür kann logischerweise *weder*

Instinkt *noch* Denken zureichender Grund sein." Der Autor betont, daß es sowohl in ontologischer als auch in phänomenaler Hinsicht zwischen Tier und Menschen einen Sprung geben muß und daß Kontinuität unmöglich ist.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, erklärt Hengstenberg:

"Was nun die zweite Interpretation der Evolution angeht, die konditionale Formulierung des naturgeschichtlichen Realzusammenhangs der evolutiven Stufen im Kosmos, so widerspricht sie dem Sachverhalt des Geistes, der Freiheit und der Kultur keineswegs."

Es wäre "nicht verneint, daß der Mensch mit Geist und **Leib Konditionen** im Naturreich haben kann. Bauprinzipien aus dem Tierreich werden übernommen und zu einer neuen Gesamtgestalt verwertet. An einem Vergleich erläutert: ein Baumeister kann aus einem bereits fertigen Bau Steine und Formteile nehmen und aus allem ein neues Bauwerk machen. Aber damit hat der alte Bau nicht 'sich' zu einem neuen entwickelt. Und damit hört der neue Bau nicht auf, eine Gesamtkonzeption zu sein, die einen Schöpfer voraussetzt."

Folie 15:

Menschliche Urhebungen

Im Zusammenhang mit der Berufung und Spezialisierung des Menschen zur Sachlichkeit stellt Hengstenberg generell die Frage, "ob ein Zusammenhang zwischen Vorentscheidung und **Evolution** bestehe und gegebenenfalls, wie dieser Zusammenhang aussehe." Und er sagt dann dazu: "Also kein evolutiver Faktor, kein evolutives Agens kann die Entscheidung determinieren und kausal-transformativ hervortreiben." Eine wesentliche Schlußfolgerung daraus lautet: "... dann muß dasselbe für jenes *Prinzip* gelten, das die menschliche Person zur Entscheidung

befähigt: den *menschlichen Geist*. Der **Geist** ist jeder Ableitung aus evolutiven Faktoren im kausal-transformativen Sinne transzendent." In Ablehnung evolutionistischer Erklärungsversuche führt Hengstenberg aus: "Man sagt: irgendein tierisches Lebewesen kommt eines Tages zum Bewußtsein seiner selbst, und damit ist der Geist, mithin der Mensch entstanden [P. Martini]. Das ist metaphysisch widersinnig. Denn diese Theorie widerspricht dem unveräußerlichen, oben schon entwickelten Satz: *agere sequitur esse*. Erst muß ein Wesen Geist *haben*, dann kann es auf sich selbst reflektieren; erst muß Geist *sein*, dann kann er sekundäre Akte, z. B. Reflexionsakte, leisten. Der Geist kann weder durch eine tierisch-psychische Tätigkeit noch (da er etwas metaphysisch *Einfaches* ist) durch Zusammensetzung irgendwelcher Teilchen, noch durch bloße Zustandsänderung von Teilchen entstanden gedacht werden."

Am Beispiel der Sprache wird die Unableitbarkeit menschlicher Sinngebilde erläutert: "Das einzelne Sprachwort und der Organismus einer lebendigen Sprache sind weder aus Kausalursachen (seien sie physikalischer, physiologischer oder psychischer oder geistiger Art) noch aus ontologischen Gründen (mögen sie im Geist oder der Psychophysis des Menschen liegen), noch aus Einwirkungen aus dem Milieu abzuleiten." Anschließend wird diese Erkenntnis auf die gesamte Kultur übertragen: "Urphänomen ist das, was in seinem Sosein auf kein anderes Sosein rückführbar ist, wiewohl das andere *conditio* sein mag. Damit ist per se eingeschlossen, daß Wort, Sprache - und das gleiche gilt für jedes vom Menschen spontan urgehobene Sinngebilde und damit für alle Kultur überhaupt - für Erklärungen im Sinne der Evolutionstheorie absolut unerreichbar sind."

Und noch einmal wird auf den Zusammenhang mit der Sachlichkeit hingewiesen: "Es ist damit aber implicite erwiesen, daß die vom **Menschen** urgehobenen kulturellen Gebilde, die doch nur Ausfolgerungen der Entscheidung für die Sachlichkeit und der somit gewonnenen sachlichen Haltung sein können (wenn sie nicht zu Unkultur und Barbarei entarten sollen), nicht aus der Evolution im kausal-transformistischen Sinne abgeleitet werden können.

Aber die kausal-transformistische Auslegung der **Evolution** findet am Geist und an den geistigen Leistungen nicht nur ihre Schranke, sondern sie erweist sich daran auch als grundsätzlich falsch. Diese Auffassung **kann** nämlich ihrem Ansatz nach gar nicht darauf verzichten, Geist, Entscheidung, Kultur in ihre transformistische Ableitung einzubeziehen, weil sie den Menschen als Spitze der evolutiv-transformativen 'Achse' ansehen muß - ...".

An anderer Stelle heißt es noch einmal klar und eindeutig: "Es gibt keine evolutive Relation von der Person zu ihren Urhebungen."

Folie 16:

Evolution und Religion 1

In der Zusammenfassung dieser Überlegungen bezieht Hengstenberg dann auch die Religion in seine Ablehnung des Evolutionismus mit ein: "Fassen wir zusammen: die kausal-transformistische Auffassung der Evolution scheitert an Schöpfung, Geist, Freiheit und kulturellem Schaffen des Menschen. Die konditionale Interpretation des naturgeschichtlichen evolutiven Zusammenhanges ist zwar mit all dem genannten durchaus vereinbar - und daher die einzig mögliche Auffassung von Evolution - aber ihre Kategorien reichen nicht zur Interpretation von Geist, Freiheit und Schaffen des Menschen aus.

Menschliche kulturelle Gebilde können zwar an eine Evolution konditional anknüpfen - und tun es höchstwahrscheinlich -, aber sie sind nicht selbst Geschehnisse und Produkte der Evolution, von hier aus nicht sinnvoll angebar. Das gilt dann erst recht für die Realitäten christlicher Existenz."

An anderer Stelle wird näher ausgeführt: "...:der eigentliche Evolutionismus will die schöpferischen Sprünge wegerklären. Das instantan, von 'oben', vom Schöpfer mitgeteilte und unteilbare *Einfache* (z. B. der personale Geist) und ganz Neue wird aus einer Aktivität der unteren Stufe, an die Gott nach der gesunden Evolutionstheorie nur *anknüpft*, abgeleitet. Dadurch zerstört dieser Evolutionismus, im Unterschied zur ihrer Grenzen bewußten Evolutionstheorie, die *Unmittelbarkeit des Geschöpfes zu Gott*. Er zerstört eben dies was wir herausgearbeitet haben: daß jedes Geschöpf *individualiter* vom Schöpfer ins Sein gerufen und zum Vollzuge seines Seins und zur *actio transcendens* ermächtigt wird, unbeschadet des Sachverhalts, daß der Schöpfer dabei an schon Geschaffenes anknüpft und dabei dessen Aktivität aufruft und beteiligt sein läßt."

Folie 17:

Evolution und Religion 2

"Der Evolutionismus entzieht damit aber auch, in Anwendung auf den Menschen, der echten *religio* den Boden. Denn nur, wenn der Mensch freudig anerkennt, daß er (nicht nur bei seiner Zeugung, sondern auch) jeden Augenblick sein ganzes Sein, seine ganze Persönlichkeit, seinen ganzen Geist und seine ganze einmalige Individualität unmittelbar von Gott empfängt, kann er mit ganzem Herzen jene natürliche und übernatürliche Antwort in der religiösen *actio transcendens* geben, die

seinem Geschöpfsein entspricht und zu der er als Geistgeschöpf verpflichtet ist. Nur dann entsprechen sich Ruf Gottes einerseits, *Antwortsein* und *Antwortgeben* des Geschöpfes andererseits."

Die Annahme der Geschöpflichkeit der Welt ist notwendige Voraussetzung für die Annehmbarkeit des gesamten christlichen Glaubensinhaltes: "Ich kann nicht wahrhaft die übernatürlich offenbarten Lehren an- und aufnehmen, wenn ich nicht anerkenne, daß Gott die Welt geschaffen hat." Dabei sei es "für das Stehen des Menschen vor Gott vollkommen gleichgültig, ob Gott den Menschen in Anknüpfung an eine uns bekannte tierische Seinsform oder an eine uns unbekannte materielle Gegebenheit geschaffen hat. Das Entscheidende ist die Wort-Antwort-Relation zwischen Mensch und Gott."

Folie 18:

Ulrich Lüke

In seinem Buch "Das Säugetier von Gottes Gnaden" hat sich auch Ulrich Lüke intensiv mit der Natur des Menschen auseinandergesetzt. Das ist eingebettet in Ausführungen zur Evolution, die zum Teil hier in vorhergehenden Vorlesungen auch schon kritisch bewertet wurden. Der Text der vorliegenden Folie könnte als Wasser auf die Mühlen derjenigen betrachtet werden, die die Kluft zwischen Mensch und Tier weitgehend einebnen wollen. Es heißt dort:

"Problematisch ist ohne Frage auch die Position, die den Menschen als das im Vergleich mit dem Tier ganz und gar andere Wesen definiert, also gewissermaßen eine 'Ganz-anderes-Alserei' betreibt. Dagegen wäre zu sagen, daß der Mensch nachweislich zahllose physische und sogar psychische Eigenschaften mit anderen Säugern und Primaten teilt. Im Blick auf die moderne Verhaltensforschung wird man sogar sagen

müssen, daß der Mensch viele der Eigenschaften, die man gemeinhin als besonders menschlich ansieht, mit bestimmten Tieren teilt, und daß manche, gemeinhin tierisch genannte Eigenschaften leider vor allem dem Menschen eigen sind."

Folie 19:

"Zum Rubikon der Hominisation"

Spätere Ausführungen unter der Überschrift "Zum Rubikon der Hominisation" beinhalten jedoch bedenkenswerte für den Menschen charakteristische Merkmale wie sie in der Literatur zur Evolution selten zu finden sind.

Lüke postuliert: "Der Mensch ist von da an Mensch, wo zum Ichbewußtsein (Selbstbezug) eine Art Transzendenzbewußtsein (z. B. in der Konkretion eines Gottes- oder Götterbezugs oder in dessen Leugnung) hinzutritt." Später heißt es bei ihm: "Das Ichbewußtsein wird (phylogenetisch, nicht ontogenetisch!) als notwendige Bedingung für Menschsein angesehen und durch das als hinreichende Bedingung aufgefaßte Transzendenzbewußtsein ergänzt." Das Ichbewußtsein sei "auch sachlogisch schon auf das ergänzende und überbietende Transzendenzbewußtsein ausgerichtet". Wir können das in Verbindung bringen, was im vorigen Kapitel zur Interpretation der Sachlichkeit des Menschen im religiösen Bereich ausgeführt wurde. Es sei aber betont, daß die Sachlichkeit im Sinne der Gesamtheit des ersten Kapitels umfassender ist.

Folie 20:

Hermann Müller-Karpe, Paläoanthropologe, geb. 1925

Ganz passend zu unserem Thema erschien am 4.1. d. J. in der "Tagespost" ein guter einschlägiger Artikel des nahezu 86-jährigen Paläoanthropologen Hermann Müller-Karpe mit dem Titel "Vom

Ursprung des menschlichen Geistes", der mit seinem Hinweis auf die Ganzheitserkenntnis die Ausführungen zur Sachlichkeit des Menschen aus seiner professionellen Kenntnis der archäologischen Funde zum Menschen voll bestätigt. Es heißt dort: "Aber die menschliche Geistbefähigung war offenbar von ihrem Ursprung und geschichtlichen Anfang an nicht auf eine Verbesserung praktischer Lebensbedingungen gerichtet, sondern auf die Ermöglichung einer bis dahin in der globalen Lebenswelt neuartigen **Ganzheitserkenntnis**."

Folie 21:

Hermann Müller-Karpe 2

Ebenso kommt er zu einer Bestätigung der obigen Ausführungen über den Geist des Menschen. Es heißt dort:

"Dabei gibt es keinen Anhalt für die Annahme, daß Körperliches die Entstehung von Geistigem verursacht haben könnte. Bei geisteswissenschaftlicher Betrachtung, für die der Geist nicht eine Begleiterscheinung von körperlich-psychischer Naturhaftigkeit ist, sondern ein Phänomen sui generis, wird die Tätigkeit des menschlichen Geistes ebenso von der betreffenden Person gesteuert und geistig verursacht wie andere Tätigkeiten seines Körpers. Das Gehirn produziert nicht Geist/Gedanken, ebenso wie nicht die Hand ein Manuskript oder eine Notenpartitur produziert oder die Beine einen Hundertmetersprint gewinnen, sondern der betreffende Autor, Komponist oder Sportler mithilfe seiner Hand oder seiner Beine." Später stellt der Autor fest: "Für die menschliche Geistbefähigung kann nicht eine evolutiv-genetische Herkunft aus kognitiven, psychischen oder sinnlichen Funktionen (durch Akkumulierung, Differenzierung, zunehmende Komplexität oder dergleichen) in Betracht gezogen, sondern muß ein originärer Ursprung (sui generis) vorausgesetzt werden."

Folie 22:

Hermann Müller-Karpe 3

Hinsichtlich der ersten Menschen kommt er schließlich interessanterweise zu einer klaren Absage an die verbreitete evolutionistische Vorstellung von einer allmählichen Geistentstehung in kleinen Schritten, indem er sich die geistige Erkenntnis des Menschen nur infolge einer göttlichen Offenbarung vorstellen kann. Er schreibt: "Der uranfängliche Beginn von Gotteserkenntnis, durch den aus hominiden Lebewesen der erste geschichtliche Mensch wurde, kann nur als Mysterium, als Wirken des schöpferischen Gottesgeistes verstanden werden, der sich einem hominiden Wesen offenbarte beziehungsweise sich in ihm inkarnierte." Er äußert die Vermutung, "daß der uranfängliche Beginn des geistbefähigten Menschen die physisch-natürliche Weltwirklichkeit und -gesetzmäßigkeit de facto überragte und damit etwas in der physischen Welt Neuartiges geschichtliche Wirklichkeit wurde". Er vermutet eine "Gottesoffenbarung" von großer "Geistesdichte und -kraft".

Folie 23:

Verständnishilfe für göttliche Schöpfung

Das harmoniert ausgezeichnet mit Hengstenbergs Ausführungen über die Unmöglichkeit, menschliche Urhebungen evolutiv zu begründen. Daraus kann schließlich eine sehr schöne und aufhellende Analogie erschlossen werden, das schöpferische Wirken Gottes in der Evolution in einer gewissen Analogie zu den menschlichen Schöpfungen zu sehen und zu verstehen. Dabei ist natürlich zu beachten, daß das göttliche Wirken immer Geheimnis bleibt, daß Gott immer unvorstellbar größer ist als unsere Erkenntnis von ihm und daß daher solche Vergleiche immer die größere Unähnlichkeit zu berücksichtigen haben.

3. Teilhards evolutionistische Sicht des Menschen

Folie 2:

Quellen zum Thema

Diese Folie zeigt die herangezogenen Werke Hengstenbergs:

1. Hans-Eduard Hengstenberg: **Mensch und Materie**/ Zur Problematik Teilhard de Chardins, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1965,
2. Hans-Eduard Hengstenberg: **Evolution und Schöpfung**/ Eine Antwort auf den Evolutionismus Teilhard de Chardins, Verlag Anton Pustet, München 1963

Folie 3:

Zusammenfassende Darstellung 1

Diese und die nächste Folie geben eine relativ kurze, treffende, pauschale Zusammenfassung der Lehre Teilhards de Chardin wieder. Wörtlich heißt es dort:

"Es handelt sich bei Teilhard de Chardin um eine Form des modernen Evolutionismus. Dieser sein Evolutionismus unterscheidet sich von dem des dialektischen Materialismus, mit dem er die größte Verwandtschaft hat, erstlich dadurch, daß er alle höheren Kategorien wie Leben, Psyche (die er wesentlich mit Bewußtsein gleichsetzt) und Geist schon in den 'Anfangsstoff' der Welt hereinnimmt, und zweitens dadurch, daß er die 'Hypothese Gott' in seine totale Welterklärung mit hineinzieht. Dieser Gott beteiligt sich dergestalt am evolutiven Geschehen der Welt, daß er 'mit einem Teil seines Wesens in die Dinge eintaucht', der Evolution eine Richtung gibt ('Orthogenese') und alle Dinge in ihrem Werden durch die kosmischen Stufen hindurch auf sich selbst als auf den 'Punkt Omega'

der Entwicklung zulenkt. Gott-Omega soll 'letztes Glied' dieser Evolutionsreihe und zugleich außerhalb (transzendent) der Reihe sein."

Folie 4:

Zusammenfassende Darstellung 2

"Leben, Bewußtsein (Psyche) und Geist sind bereits im Anfangsstoff der Welt, zu Beginn des kosmischen Werdens, 'dunkel vorhanden' als der Materie 'koextensive Eigenschaften'. Sie waren nur auf den ersten Stufen der kosmischen Evolution *für uns* nicht wahrnehmbar. Was für uns auf einer bestimmten Stufe der Entwicklung im Kosmos erstmalig phänomenal wahrnehmbar wird, ist nur ein Mehr, gleichsam eine 'Übertreibung' dessen, was bereits auf den früheren Stufen, ohne merkbar erscheinen zu können, vorhanden war. Auch das, was wir tot nennen, ist nach Teilhard seinsmäßig gar nicht tot. Er nennt es daher das 'Prävitale', das den Keim des Lebens bereits actualiter in sich enthält."

Folie 5:

Zusammenfassende Darstellung 3

"Daß nun dasjenige, was auf früherer Stufe schon 'dunkel vorhanden' war, später als eigene Evolutionsstufe erscheint, hängt vom Grade und von der Art der Verbindung, der 'Komplexion' der beteiligten materiellen Teilchen ab. Die 'Elemente' sammeln sich immer vollkommener und zahlreicher um einen Mittelpunkt, was Teilhard 'Zentrierung' nennt. Dadurch erhalten die komponierten Gebilde eine gewisse 'Innerlichkeit' (intériorité). Sofern sich die Teilchen nur äußerlich berühren, was Teilhard die 'tangente Seite' der einheitlichen Weltgrundenergie oder einfach 'tangente Energie' nennt, und so 'Gerüste' bilden, sind sie als *materiell* zu bezeichnen; sofern sie aber zentrisch aufeinander bezogen

sind, was Teilhard die 'radiale Seite' der Energie oder einfach 'radiale Energie' nennt und den Innenaspekt des betroffenen Gebildes angeht, unterstehen sie dem Prädikat des *Lebendigen*, des *Psychischen* (des *Bewußtseins*), des *Geistigen*. So ist auf jeder Stufe der evolutiven Gebilde eine 'Außenseite' und eine 'Innenseite' ein und desselben Dinges zu unterscheiden. Materiesein einerseits und Lebendig-, Bewußt- und Geistsein andererseits sind nur zwei verschiedene Aspekte ein und desselben. *'Perfection spirituelle (ou centrété consciente) et synthèse matérielle (ou complexité) ne sont que les deux faces ou parties liées d'un même phénomène'*. *'Geistige Vervollkommnung (oder bewußte 'Zentriertheit') und stoffliche Synthese (oder Komplexität) sind nur die beiden Seiten oder die zusammenhängenden Teile ein und derselben Erscheinung.'* "

Folie 6:

Zusammenfassende Darstellung 4

"Auch der Bewußtseins- und Geistseite wird eine 'körnige Struktur', ein Elementencharakter, zugesprochen, und so gibt es bei Teilhard 'Bewußtseinsteilchen', 'Elemente des Bewußtseins' und 'geistige Elemente'."

Folie 7:

Zusammenfassende Darstellung 5

"Die dialektischen ('qualitativen') Sprünge entstehen somit bei Teilhard nicht, wie im dialektischen Materialismus, zwischen den kategorialen Stufen Materie, Leben, Psyche, Geist an sich, sondern zwischen niederen Komplexionen all dieser Kategorien einerseits und höheren Komplexionen derselben andererseits. Treibendes und maßgebendes Prinzip ist bei der fortschreitenden Evolution die fortschreitende

Komplexion; und bei jedem Gebilde jeder Stufe sind dann Außen- und Innenseite, tangentielle und radiale Energie aspekthaft zu unterscheiden, wobei Teilhard betont, daß es im Kosmos im Grunde nur *eine einzige* Energie geben könne, die sich für uns im besagten Sinne aspekthaft aufteilt."

Folie 8:

Zusammenfassende Darstellung 6

"Bei diesem System geraten Leben, Bewußtsein (Psyche) und Geist gemeinsam auf die eine Seite der 'Innerlichkeit', und es gibt zwischen ihnen keinen grundsätzlichen seinsmäßigen Unterschied, sondern ungeachtet bestimmter 'qualitativer Sprüng' nur einen quantitativen, sofern Zentrierung und Innerlichkeit in der Reihe gradweise fortschreiten. Beim Übergang von tierischer Bewußtseinsstufe zur menschlichen vermerkt Teilhard allerdings einen besonders markanten 'qualitativen Sprung': denn Reflexion, das Wissen vom eigenen Wissen, besitzt nur der Mensch. Aber auch diese 'Reflexionsstufe' erklärt Teilhard doch wieder 'von unten', sofern er annimmt, daß der 'Instinkt eines Lebewesens' sich 'eines Tages im Spiegel seines Selbst' erblickt habe und daß damit die Welt 'einen großen Schritt vorwärts' getan habe. Auch hier also nur eine prononcierte Stufe der Komplexion, der 'Synthese', sofern ein Lebewesen sich im Reflexakt zu einer höheren Stufe seiner selbst bzw. über sich selbst hinaus zusammenfaßt."

Folie 9:

Zusammenfassende Darstellung 7

"Dieses Prinzip der zunehmenden Komplexion und der parallel zunehmenden Bewußtheit ist *total*. Nichts entgeht ihm, von den Elementarquanten bis zum Menschen ('Noogenese') und über ihn hinaus

bis zum 'Bewußtseinskollektiv' der Menschheit als einer 'Universalperson' und 'âme commune'. Ja, Teilhard de Chardin hält es für möglich und natürlich, daß mehrere Planeten zusammen ein 'einheitliches Bewußtsein konstituieren'. Immer entsteht die höhere Stufe durch eine Komplexion von einer Mehrheit aus Dingen der jeweils niederen Stufe nach Analogie der Zusammensetzung von Molekülen aus Atomen und von großen Molekülen aus kleinen. Ausdrücklich wird die 'atomare Struktur' als eine 'dem Innen und dem Außen gemeinsame Eigenschaft' bezeichnet."

Folie 10:

Zusammenfassende Darstellung 8

"Vom Menschen ab erhält die Evolution einen besonders potenten Helfer, nämlich im Menschen selbst. Der Mensch ist 'nichts anderes als die zum Bewußtsein ihrer selbst gelangte Evolution'. Bis zum Menschen verläuft die Evolution divergent, sofern die einzelnen Phylen sich auseinander und voneinander fort entwickeln, sich zerstreuen. Vom Menschen an setzt die große Konvergenz ein: der Mensch als die zum Bewußtsein ihrer selbst gelangte Evolution betreibt die Synthese aller einzelnen, Völker, Rassen und Nationen zum 'Bewußtseinskollektiv' der Menschheit, die auch nichts anderes als eine große Korpuskel ist."

Folie 11:

Jaques Maritain (1882 - 1973)

Eine kurze Zusammenfassung zu Teilhard gibt auch der einflußreiche französische Philosoph Jacques Maritain (1882 - 1973) in seinem Buch *Der Bauer von der Garonne/Ein alter Laie macht sich Gedanken*, Kösel-Verlag, München 1969:

"Wie aber war nun ein solcher Einklang herzustellen und in Begriffe zu fassen? Teilhard bemächtigte sich der Idee der Evolution, die der Wissenschaft durch die Biologie, die Astrophysik und die Mikrochemie vertraut war; er verlieh ihr eine zusätzliche mystische Bedeutung und machte daraus einen großen Mythos der universalen Wirklichkeit: eine heilige Evolution, die sich nicht kontinuierlich vollzieht, außer in einer durchgehenden, ursprünglichen Tendenz, in jedem ihrer großen Momente sich selbst zu überschreiten; sie vollzieht sich dadurch, daß eine mit geistigen Wirkmöglichkeiten ausgestattete Materie, von Gott beseelt, von Schwelle zu Schwelle aufsteigt."

Folie 12:

Jaques Maritain 2

"Anfangs ist diese Materie unendlich einfach, bis sie zur Herrlichkeit der Söhne Gottes gelangt, zum Thron des persönlichen Gottes selbst, dessen Sohn fleischgeworden und im Schoß des Kosmos Urbeweger alles Werdens ist."

Folie 13:

Jaques Maritain 3

"So, scheint mir, läßt sich der reine Umriß oder die Entwicklungslinie des Teilhardschen Denkens nachzeichnen. Es verleiht der Naturwissenschaft eine glänzende Vormachtstellung. In Wirklichkeit wurde die strenge Naturwissenschaft gründlich überschritten. Sie wurde aufgesogen und mitgerissen von einem Strom glühender Meditation, in dem Naturwissenschaft, Glaube, Mystik, Theologie und Philosophie unentwirrtbar miteinander vermengt sind. Und darin liegt die Sünde gegen die Vernunft, auf die ich bereits hingewiesen habe. Sicher hat Teilhard sie in aller Unschuld begangen, weil ihm eine genaue

Unterscheidung zwischen den verschiedenen Stufen des Wissens immer fremd geblieben ist. Trotzdem bleibt es eine Sünde wider die Vernunft, die als solche nicht mehr gutzumachen ist."

Folie 14:

Adolf Povel 1

Die folgende treffende kurze, lexikographische Zusammenfassung findet man in dem Buch von Adolf Povel, "Die trinitare Schöpfung, An den Grenzen der Naturwissenschaft, Denkanstöße zu einem umfassenden Menschen- und Weltbild", Theresia-Verlag 2003:

"Chardin, Teilhard de

Französischer Jesuitenpater (1881-1955), der versuchte, Schöpfung und *Evolution* aus christlicher Sicht zu vereinen. Sein Alpha und Omega symbolisierte und entpersonalisierte (sicher ungewollt) den Gottesbegriff. Letztlich löste er Gott auf in den evolutiven Werdeprozess der Welt."

Folie 15:

Adolf Povel 2

"In seiner Christologie **ist** Christus nicht, sondern **wird** bei ihm im Prozeß erst ER selbst. In pantheistischer Weise wird Gott bei ihm mit der Welt identifiziert, das heißt entsubstanzialisiert und entpersonalisiert. Die Ideen von Teilhard de Chardin haben die Esoterik- und New-Age-Bewegung angeregt. Die Ansichten von Teilhard de Chardin stehen im Widerspruch zum Kirchlichen Lehramt."

Folie 16:

Das Heilige Offizium der katholischen Kirche

Die letzte Aussage sei durch eine amtliche Reaktion der Kirche bestätigt.

Das heilige Offizium der katholischen Kirche sah sich nach mehreren Ermahnungen an Pater Teilhard de Chardin zu seinen Lebzeiten veranlaßt, sieben Jahre nach seinem Tode mit dem Datum des 30. Juni 1962 über einen Teil seiner Werke als maßvolle Sanktion das folgende Monitum zu veröffentlichen:

"Gewisse Werke des Paters Teilhard de Chardin, darunter auch posthume, werden veröffentlicht und finden eine Anerkennung, die man nicht unbeachtet lassen kann. Unabhängig von jedem Urteil, das den positiv wissenschaftlichen Teil dieses Werkes angeht, zeigt sich auf dem Gebiet der Philosophie und Theologie klar, daß die oben angeführten Werke derartige Doppeldeutigkeiten enthalten, und darüber hinaus so schwere Irrtümer, daß sie die katholische Lehre verletzen. Die oberste Kongregation des heiligen Offiziums fordert deshalb alle Ordinarien sowie Oberen religiöser Gemeinschaften, Seminarleiter und Universitätsrektoren auf, die Geister - namentlich die junger Menschen - vor den in den Werken Pater Teilhard de Chardins und seiner Anhänger enthaltenen Gefahren zu schützen."

Folie 17:

Quelle für folgende Originalzitate

Im folgenden sollen einzelne Aspekte des Teilhardschen Gesamtkonstruktes ausführlicher behandelt werden. Zusätzlich zu Hengstenbergs Büchern und zur Bestätigung seiner Urteile wird dabei ein Sammelband herangezogen, der von den französischen Anhängern Teilhards zusammengestellt wurde, welche auch die deutsche Übersetzung guthießen:

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN/ AUSWAHL AUS DEM WERK,
Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau 1964

Folie 18:

Evolutionismus

Im folgenden wird bestätigt, daß der Evolutionismus nach Hengstenberg im Sinne eines **Kausalzusammenhanges** zwischen den früheren, niedrigeren und den späteren, höheren biologischen Spezies neben dem Dialektischen Materialismus am reinsten im Teilhardismus ausgeprägt ist. Dagegen wäre er bei dem Rückgriff auf den Zufall (z. B. im Sinne Monods) sogar weniger ausgeprägt. Hinter dem Zufall könnte man, wie manche Denker, z. B. Ulrich Lüke und Martin Rhonheimer, andeuten, doch immer noch ein schöpferisches Einwirken Gottes annehmen. Wie schon gesagt, bezieht zwar auch Teilhard die "Hypothese Gott" mit in seine Welterklärung ein; dabei wird aber die Fähigkeit zur Aufwärtsentwicklung als immanent in den Strukturen selbst vorhanden vorausgesetzt.

Zur detaillierten Ausführung betrachten wir erstens bestimmte Abweichungen Teilhards vom (Neo-)Darwinismus und zweitens bestimmte Argumente, die als teleologisch (final) bewertet werden können.

Folie 19:

Sonderstellung des Menschen

Es läßt sich zeigen, daß Teilhard infolge der bei seinen paläontologischen Arbeiten gewonnenen Eindrücke in seinen Anschauungen hinsichtlich des Menschen zu einigen gravierenden Abweichungen gegenüber bestimmten Darwinistischen Darstellungen 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".

Folie 20:

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."

Folie 21:

Teilhards Reaktion auf diese Beobachtungen

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. Die Aufmerksamkeit des gläubigen Menschen wird durch die von Teilhard geschilderten Eindrücke unmittelbar auf das staunenerregende Wirken des Schöpfers gerichtet. Für Teilhard war 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 wollen diese Feststellung belegen und untermauern, indem wir zuerst die Ziele nennen, die er sich selbst stellte und dann seinen damit zusammenhängenden Biologismus bezüglich des Menschen herausstellen.

Folie 22:

Teilhards angestrebte Sicht

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 kannten", "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".

Folie 23:

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".

Folie 24:

Der Mensch als "Emersionsbereich"

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".

Folie 25:

Verteiltes Bewußtsein

Wir hatten gesehen, daß Teilhard alle höheren Kategorien wie Leben, Psyche und Geist als schon im "Anfangsstoff der Welt" vorhanden voraussetzt, d. h. in jeder, wenn auch noch so elementaren Erscheinung oder Struktur. In einem ersten Schritt gehen wir im folgenden detaillierter auf die Frage des verteilten Bewußtseins ein, in einem zweiten auf die nach Teilhard mit der Aufwärtsentwicklung verbundene wachsende Komplexität.

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 anfangs des Kapitels Dargelegten 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 'materiell' Stoff ... unheilbar steril und fixiert" sei, "während ein Universum aus 'geistig' 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".

Folie 26:

Jean Émile Charon (1920 - 1998)

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 unbekanntenen 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.

Folie 27:

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 "seit jeher" bekannt sei, "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 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 Kosmogense", 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".

Folie 28:

Kritik des Geistbegriffs

Von all diesen Spekulationen ist offensichtlich besonders auch das Menschenbild betroffen, das als zentrales Thema dieses Vorlesungskomplexes gewählt wurde. Zur Vertiefung dieser Auswirkungen werden zunächst Hengstenbergs kritische Ausführungen zum Geist- und zum Personbegriff erläutert, welche anschließend durch einige weitere Originalzitate Teilhards ergänzt werden.

Hengstenberg arbeitet heraus, daß Teilhards Thesen zum Geist diesen letzten Endes doch als kosmisches Epiphänomen entwerfen. Nach Teilhard gilt, "daß Geist schon immer war, wenn auch zuerst nur niederen Grades, und daß er der Evolution, selbst der der Erde,

'koextensiv' sei, genau wie Leben und Bewußtsein. Geist kommt in unendlich vielen Gradabstufungen vor, die 'nach vorn' (en avant) mit dem 'Pfeil der Zeit' unendlich und unbeendbar weitergetrieben werden können und müssen." Hengstenberg stellt dem entgegen: "Der Geist kann weder durch eine tierisch-psychische Tätigkeit noch (da er etwas metaphysisch *Einfaches* ist) durch Zusammensetzung irgendwelcher Teilchen, noch durch bloße Zustandsänderung von Teilchen entstanden gedacht werden." Ganz offensichtlich wird hier der Prinzipiencharakter von Geist und Materie fundamental verletzt. "Nach Teilhards Zwei-Seiten-Theorie gibt es nicht mehr Geist und Materie, sondern nur noch Geistigkeit (Radialität) und Materialität (Tangentialität) 'an' etwas Korpuskulärem." "Es gibt konkret nicht Materie *und* Geist: sondern es existiert nur Materie, die Geist wird."

Zusammengefaßt gilt: "Das Wesen des Geistes besteht nach Teilhard de Chardin also erstlich darin, daß er durch einen Zentrierungsprozeß an den 'Korpuskeln' entsteht bzw., weil 'schon immer' vorhanden, darin, daß er mit der Zeit in die Erscheinung getrieben wird, und zweitens darin, daß er 'in sich' Zentriertheit *ist*."

Und Hengstenberg fragt: "Ist aber der personale Geist zentriert? Hat er einen Mittelpunkt oder *ist* er ein Mittelpunkt? Die Frage stellen heißt, sie als unsinnig erkennen." "... der Geist kann bei Teilhard, weil er nach ihm durch Komplizierung (Komplexion) entstanden ist, nicht mehr als etwas echt *Einfaches* verstanden werden."

Folie 29:

Kritik des Personbegriffs

Hengstenberg betont, daß ebenso die Person "zum kosmischen Epiphänomen" [Begleiterscheinung, Auswirkung] entwertet wird. Es

heißt: "Bereits im vorpersonalen Bereich gibt es bei Teilhard de Chardin eine Auflösung aller Selbstände, eine Konturverwischung zwischen den einzelnen Seinsarten und deren Individuen. Was bleibt, ist eine einzige evolutive Masse, aus der die einzelnen kosmologischen Stufen nur insofern hervorgehen, als sie jeweils eine 'Zustandsänderung' der einheitlichen 'evolutiven Substanz' darstellen." Etwas später betont Hengstenberg: "Das sogenannte Höhere ist nur noch ein 'mehr' von dem, was auf der vorausgehenden Stufe auch schon 'dunkler' vorhanden war. Es gibt von Stufe zu Stufe nichts eigentlich Neues, sondern nur noch eine einzige evolutive Substanz, die von Stufe zu Stufe eine Prononcierung von Eigenschaften im Sinne bloßer 'Zustandsänderung' gewinnt. Tatsächlich sagt Teilhard, die ganze Welt sei *eine in Umwandlung befindliche Masse*." Dann gilt: "In einer solchen Welt als 'in Entwicklung befindlicher Masse' hat erst recht der höchste Selbstand, den es gibt, nämlich die Person keinen Platz mehr." Nach Teilhard gibt es einen "Mechanismus", kraft dessen sich mehrere "Bewußtseinsfragmente addieren". "Als die Elemente Zentren und daher Personen wurden", konnten sie nach Teilhard auf die persönlichkeitsbildende Kraft des Zentrums der Zentren (Omega) zu reagieren beginnen. Hengstenberg bewertet das als eines "der am meisten Ärgernis erregenden Charakteristika des Teilhardschen Denkens: Gott-Omega wird als deus ex machina eingeführt. Als ob ein Geschehen, das in sich ontologisch widersinnig ist, hier die 'Persönlichkeitsbildung' durch Synthese von Teilchen, dadurch sinnvoll und ontologisch möglich würde, daß man Gott zum Komplizen dieses Geschehens macht! Man mutet Gott einen Widerspruch zu den Seinsgesetzen zu."

Hengstenberg stellt die Unmöglichkeit und Absurdität heraus, den individuellen Geist einer Person durch die Vitalfunktionen zu erklären, in

denen er sich ausdrückt, oder die Person selbst durch die Fähigkeiten und Materialien, über die sie verfügt, wenn Teilhard "die Person durch eine Synthese aus kosmischen Teilchen erklärt". "Eines Tages" habe "der Instinkt irgendeines Lebewesens sich ... 'im Spiegel seines Selbst erblickt'." Dadurch und damit sei "die Stufe der menschlichen Reflexion (im Unterschied zur Tierpsyche), mithin Geist, Person entstanden".

Folie 30:

Dietrich von Hildebrand

Teilhards Position zum Begriff der Person, die nicht nur mit dem Christentum, sondern mit der gesamten abendländischen Tradition unvereinbar ist, wird von dem großen Philosophen Dietrich von Hildebrand wie folgt charakterisiert: "Er verfehlt vollkommen, den Abgrund zu erkennen, der eine Person von der ganzen apersonalen Welt um sie herum trennt, die ganz neue Dimension des Seins, die im Personsein liegt." Das läßt sich z. B. mit dem folgenden Zitat aus Teilhards bekanntem Buch "Le phénomène humain" belegen: "Die Idee ist, daß die Erde nicht mehr bloß von Myriaden von Denkkörnchen bedeckt sein wird, sondern in einer einzigen Denkschale beschlossen sein wird, so daß sie funktional nur mehr ein einziges unermessliches Denkkorn im Sternensystem bilden wird." Mit Teilhards Ansicht, die " 'Selbstbewußtsein' als den einzigen Unterschied zwischen dem Menschen und einem höher entwickelten Tier" betrachtet, kann auch dem vorherrschenden Bestreben der heutigen Massenmedien, den qualitativen Unterschied zwischen Mensch und Tier mit katastrophalen ethischen Folgen zunehmend einzuebnen, überhaupt nicht wirksam begegnet werden.

Folie 31:

Atomismus von Geist und Person

Auch auf die Erscheinungen Geist und Person bezieht Teilhard seinen Atomismus. Bei ihm wird "der einzelne Mensch als Denkding wieder aus 'geistigen Elementen', 'Körnern des Denkens', und wie die Unbegriffe alle lauten, komponiert gedacht". Aber:

" 'Denkende Teilchen' können niemals echte Personen sein."

4. Teilhards Positionen hinsichtlich der Zukunft des Menschen

Folie 2:

Biologische Zukunft des Menschen

Teilhard de Chardin macht 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." Weiter heißt es: "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." Hier könnte man zu einer positiven Wertung versucht sein, sind das doch Argumente gegen eine ständige Entwicklung des Menschen im Rahmen einer evolutiven Masse ohne ein bestimmtes Wesen des Menschen.

Andererseits erwägt Teilhard, daß "die Menschheit ... sich zoologisch noch vervollkommen muß". In welcher erschreckender Weise der Mensch selbst in seine Natur eingreifen sollte, werden wir in den späteren Betrachtungen zu Teilhards Ethik sehen.

Folie 3:

Spirituelle Evolution und Ultraphysik

Zum Menschen fragt Teilhard: "Doch sollte er nicht die **Knospe** sein, 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".

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".

Die weitere Evolution wäre aber geprägt von "der physischen Wirklichkeit eines geistigen Phänomens oder der wesentlich biologischen Natur der moralischen oder sozialen Gesetze".

Im Nachwort des Sammelbandes schreibt Karl Schmitz-Moormann anerkennend: "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".

Folie 4:

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.

Folie 5:

Universelle Person

Es liegt in der Konsequenz des ganzen Gedankengebäudes, "daß sich diese 'Personalisation', 'Personalisierung' oder 'Personwerdung' nach Teilhard in den Kosmos über den Einzelmenschen hinaus fortsetzt oder 'verlängert', so daß die Evolution auf eine 'universelle Person', eine 'Personalität des Universums' zu treibt." Ganz klar und einsichtig betont

Hengstenberg demgegenüber, daß eine "Kollektivperson, bei der das Moment der Individualität abgestreift ist, eine absurde Vorstellung ist". Hengstenberg resümiert: "Hätte Teilhard wirklich spekulativ erkannt, was Person und Geist sind, so auch, daß eine Kollektivperson unmöglich ist und daß eine Einzelperson, die Teil einer anderen Person ist, eine absurde Vorstellung ist."

Hengstenberg stellt fest: "Wie der Personalisation bei Teilhard die Spiritualisation entspricht, so der Universalperson ein allgemeiner Geist der Welt (Esprit de la terre)." Teilhard sagt danach auch "ausdrücklich, es gebe 'wissenschaftlich gesprochen' (und Teilhard 'glaubt' an die Wissenschaft) gar keine Geister im Plural ('des esprits'), sondern nur *einen* Geist in der Natur (das ist Averrhoes in neuer Form!), der physisch durch eine Spannung des Bewußtseins an der Oberfläche der Erde definiert sei." Aber "ein allgemeiner Weltgeist" ist natürlich "genau so widersinnig wie eine universelle Person. ...; es gibt dann nur ein (wachsendes) Quantum an Zentriertheit und Innerlichkeit, keinen substanziellen Geistbestand. Hier wird die Auflösung des personalen Geistes besonders deutlich."

Folie 6:

Folgerichtige 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.

Folie 7:

Der Aufstieg eines 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 Personalität 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.

Folie 8:

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".

Folie 9:

Evolutionistische Ethik

Die Fortsetzung der Evolution werde 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.

Folie 10:

Hengstenberg zu Teilhards Ethik

"Uns interessiert sein Schrifttum im Folgenden unter dem Gesichtspunkt seiner Personlehre und der Folgen, die dieser sein 'Personalismus' für die Ethik und einschlußweise für die Pädagogik nach sich zieht."

Die Begriffe "Gut" und "Böse" bekommen bei Teilhard eine völlig andere Bedeutung. Gut "ist, was zum Wachsen des Geistes auf der Erde beiträgt." Das wird zum höchsten und absoluten Maßstab erhoben, d. h., es gilt auch umgekehrt, daß alles in dem Maße gut ist, in dem es diesem Maßstab genügt. Es geht also um eine "*wachsende[n] Kraft des Bewußtseins*" oder um "eine Mystik der Einheit und allseitigen Kommunikation".

Folie 11:

Die Identität des Physischen und des Moralischen

Nach Teilhard gibt es keine fundamentale Unterscheidung zwischen dem Physischen und dem Moralischen. "Ganz unverblümt erklärt er, die *Moral* sei nichts Geringeres als das höchste ans Ziel-kommen von *Mechanik* und *Biologie*". Er spricht sogar von einer "*Physiko-Moral*".

Weiter heißt es in diesem Zusammenhang bei Hengstenberg: "Für Teilhard ist eben alles 'Energie': materielle, psychische, geistige,

persönliche, kosmische - menschliche. Die 'menschliche' ist nur die 'Kondensation' der kosmischen und ihre 'feinste Blüte'. Innerhalb dieser menschlichen Energie gibt es eben die 'moralische', die zugleich 'physische Energie' ist: Physiko-Moral!"

"Energie ist der Sammelbegriff für alle Seinsbestände, ja für 'Sein' überhaupt. Im Ausgang nimmt Teilhard den Energiebegriff aus der Physik und weitet ihn dann inhaltlich auf alle Seinsbegriffe aus (...). Das nennt er seine 'Ultraphysik', ... Bei Teilhard ist die ganze Welt eine *Summe* von Elementarquanten, biologischen und geistigen Quanten ('Addition der Menge des Bewußtseins!'), eine einzige in Entwicklung befindliche Masse (...), eine einziges 'Totum' und 'Quantum', ein einziges kollektives 'Sein'. Generalnenner für die Addition aller dieser Energien ist der Begriff der Energie schlechthin."

Nach dieser Voraussetzung muß bei Teilhard jede Energiesteigerung sittlich gut sein. Der Ethiker wird bei ihm, wie Hengstenberg herausstellt "zum Techniker und Ingenieur der geistigen Weltenergien".

Folie 12:

Teilhards Pragmatismus

Eine grundsätzliche Kritik an Teilhards ethischer Position muß selbst auf einer invarianten Norm fußen, die den Maßstab für das sittliche Verhalten bildet. Diese Norm liegt nun nach Hengstenberg im Sein- und Sinngesetz des Adressaten unseres Verhaltens, "mit dem wir in unserer sittlichen Inanspruchnahme zu 'konspirieren' haben". Dabei geht es "vor allem ... um die konkreten begegnenden Personen in ihrer individuellen Einmaligkeit und unantastbaren Würde". Dieser Maßstab "fällt aber bei Teilhard aus", indem er ja Person und Geist zu kosmischen Epiphänomenen herabgesetzt hat, im Gegensatz zur "überzeitlichen Seinsordnung". Stattdessen geht es bei ihm um eine Steigerung von

Fähigkeiten und Kräften, welche jedoch zunächst sittlich indifferent ist. Wenn diese Steigerung mit einer Steigerung der seinsmäßigen Vollkommenheit verbunden gedacht wird, so ist einzuwenden, daß das "künftig erst zu Realisierende" als Folge des sittlichen Verhaltens nicht Norm sein kann, sondern selbst der Norm bedarf.

Ebenso fehlen nach Hengstenberg bei Teilhard die sittlichen Normen auf der kollektiven Ebene, "die eine echte Gemeinschaft von einer falschen unterscheiden". Er schreibt: "Teilhard glaubt, daß der Mensch in *jeder* organisierten Gesamtheit Vollkommenheit erlange."

Wenn aber der Erfolg im Sinne einer Steigerung von Können und Sein zur Norm erklärt wird, ist das Pragmatismus. Pragmatismus ist eine Lehre, "die den Erfolg zur Norm des erkennenden oder sittlichen Verhaltens macht".

Folie 13:

Kritik des Wahrheitsbegriffes

Dann muß aber auch der Begriff 'Wahrheit' von diesem Pragmatismus bestimmt sein. Tatsächlich nimmt Teilhard 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!

Hengstenberg stellt fest: " 'Wahr bleiben' heißt nach ihm, im evolutiven Zusammenhang mit der Welt bleiben. ... Wahr ist also das, was, selber im evolutiven Zusammenhang stehend, eben diesen Zusammenhang vorauszusehen und entwerfend zu realisieren gestattet."

Folie 14:

Die Liebe in Teilhard's System

Um die Konsequenzen der evolutionistischen Grundlegung der Ethik durch Teilhard aufzuzeigen, werden zunächst einige Gedanken wiedergegeben, die er über die Liebe äußert. Es zeigt sich, daß bei ihm alle altvertrauten Begriffe durch ihre Eingliederung in sein System eine veränderte Bedeutung bekommen und durch dieses kontaminiert sind. So heißt es bei ihm in befremdlicher Formulierung: Liebe sei "mehr oder weniger bewußte Kohäsion der Seelen". "Automatisch", durch eine Art von "lebendigem Determinismus", "tendieren die individuellen göttlichen Milieus darauf, sich aneinanderzuschweißen". An anderer Stelle wird das in peinlicher Weise handgreiflich und wird der Zusammenhang mit seiner Physiko-Moral herausgestellt: 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".

Folie 15:

Künstliche Psychose

Teilhard stellt als Beispiel dafür, daß der Lebensraum an Tiefe gewinnt, fest, "in unseren Tagen" entdeckte "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".

Folie 16:

Zoologische Vervollkommnung durch Eugenik

Konkret leitet Teilhard aus seiner evolutionistischen Begründung der Ethik sittlich äußerst fragwürdige Dinge ab wie "geplante Fortschritte in unserer Erbmasse (Eugenik) und Ausbau der Technik in Organisation und scharf durchkalkulierter Automation usw."

Der bekannte katholische Biologe Wolfgang Kuhn schrieb 1963 in "Stimmen der Zeit":

"Das fast unmerkliche Hinübergleiten in den dialektischen Materialismus ist nicht die einzige Gefahr, die in Teilhards Werk schlummert. Wie dieser Dialektische Materialismus lehrt auch Teilhard, daß der Mensch seine Weiterentwicklung selbst gestalten kann: der Mensch der Zukunft soll durch planmäßiges Einwirken auf die Entwicklung seines Körpers und Gehirnes seine organische Vererbung unter Kontrolle bringen. Am Ende dieser bewußt eugenisch gelenkten Entwicklung steht er dann in vollendeter Gestalt da. Zu welcher grauenhaften Entwürdigung des Menschen derartige Phantastereien im Nationalsozialismus geführt haben, bedarf keiner besonderen Betonung mehr. Man versteht, warum Scherer in der Diskussion nach einem Vortrag Karischs gestand, daß es ihm 'gerade bezüglich der Gedanken, die Teilhard zur Eugenik äußert, angst und bang wird'...".

Hier wird deutlich, daß die Theorien Teilhards gerade hinsichtlich brandaktueller Probleme wie PID und Klonen, Euthanasie u. dgl. äußerst gefährlich sind; d. h., es ist durchaus keine nur "akademische" Frage, wie man sich zu seinen Thesen stellt.

Folie 17:

Zusammenfassung zu Teilhards Ethik

"1. Das Sittliche hat bei Teilhard keinen Platz, weil Person, personaler Geist und freie Entscheidung bei ihm keinen haben und weil der ethische Pragmatismus, noch dazu in physizistischer Sonderform, das Phänomen des Sittlichen totdrückt. 2. Das System Teilhards legt eine Anwendung im Sinne eines Physizismus (Biologismus), Totalitarismus und ideologischen Progressismus geradezu nahe."

Folie 18:

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!"

Folie 19:

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.

Folie 20:

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.

Die Abwertung der Bedeutung und Würde jeder einzelnen menschlichen Person führt Teilhard offensichtlich bei aktuellen weltpolitischen Ereignissen völlig in die Irre. Hildebrand schreibt zu recht: "Der angebliche Fortschritt der Menschheit, den er in der Erfindung der Atomwaffen sieht, bedeutet ihm mehr als die Zerstörung unzähliger Leben und die schrecklichsten Leiden der betroffenen Personen."

In schriftlichen Dokumenten zeigt sich eine sicher ideologisch begründete, erschütternde Gefühlskälte Teilhards. So heißt es in einem Brief vom 2. November 1916: "Von den 'Boches' sind beinahe keine Überreste zu sehen - nur in der Umgebung mancher Unterstände ein paar entsetzliche Bilder, denen der Blick jedoch ohne zu zucken begegnet." Am 15.2.1917 schrieb er in einem anderen Brief: "Im Augenblick fühle ich mich unnütz, ein Müßiggänger. Du kannst mir glauben, ich würde hundertmal lieber Handgranaten werfen oder ein Maschinengewehr bedienen als so überzählig zu sein ... Mir scheint, daß ich auf diese Weise mehr Priester wäre." (Zitiert nach Manfred Adler: "Die Söhne der Finsternis, 3. Teil: Theologische Finsternis", Miriam - Verlag, Jestetten, 3. Auflage 1996.)

Folie 21:

Geistes- und Herzensvereinigung

Nach Teilhard 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".

Völlig zutreffend urteilt Hengstenberg: In "Richtung dieser Konsequenz" liegt "sein völlig unkritischer und 'optimistischer' '*Glaube*' an Technik, Eugenik, Organisation, Forschung und Fortschritt überhaupt und seine Unfähigkeit, den Fortschritt gegen Kollektivismus und Totalitarismus abzusichern." "Der Totalitarismus ist bei ihm vorgedacht, wenn er vom welthaften 'Bewußtseinskollektiv' und 'jenem geschlossenen System' der Noosphäre spricht, 'in dem jedes Element für sich dasselbe sieht, fühlt, ersehnt und leidet wie alle anderen zusammen'."

Folie 22:

Reflexion und Konspiration

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". Hier scheint Teilhard das zu meinen, was wir im ersten Kapitel nach Josef Pieper in der Auslegung von Thomas von Aquin als "ein äußerstes Vermögen des Wohnens in sich selbst" und "die auf das Totum von Welt und Wirklichkeit gerichtete Beziehungskraft" genannt hatten. Leider wird aber auch hier, wie so oft bei Teilhard, die Bedeutung der Worte völlig umgedeutet und verfälscht. An anderer Stelle schreibt Teilhard nämlich, 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.

Folie 23:

Teilhard zu "totalitären Experimenten"

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.

Folie 24:

Kollektivismus und Totalitarismus

Wenden wir uns nun der ideologischen Grundlage Teilhards für solche Urteile 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!"

Folie 25:

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". Anstelle sachlicher Betrachtung bemüht Teilhard übersteigerte, suggestive sprachliche Ausdrücke. 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" begännen 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".

Folie 26:

Marxismus und Christentum 1

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".

Folie 27:

Marxismus und Christentum 2

Seine erschreckende Annäherung an den Marxismus belegt auch das bei Hildebrand zu findende folgende Teilhard-Zitat: "Wie ich zu sagen pflege, ist die Synthese aus dem christlichen Gott (dem Gott von oben) und dem marxistischen Gott (dem Gott von vorne), der einzige Gott, den wir von nun an im Geist und in der Wahrheit anbeten können."

Folie 28:

Ein besseres Christentum

Das folgende Zitat aus einem Brief an Leontine Zanta belegt, daß sich Teilhard dessen, was er anstrebte, voll bewußt war: "Wie Sie schon wissen, sind mein Interesse und meine innere Beschäftigung vom Bemühen beherrscht, in mir selbst eine neue Religion (Sie können sie ein besseres Christentum nennen) aufzubauen und sie auszubreiten, in der der persönliche Gott aufhört, der große monolithische Herr früherer Zeiten zu sein und zur Weltseele wird; unser religiöser und kultureller Stand verlangt danach." Diese neue Religion, das bessere Christentum, ist aber letztlich klarer Pantheismus, den Teilhard ausbreiten wollte.

Folie 29:

Teilhard zum tradierten Glauben

Das Erstreben einer Welteinheitsreligion läßt folgerichtig ein legitimes Vertreten des tradierten Glaubens der Kirche nicht zu. Das wird oftmals auch explizit zum Ausdruck gebracht. Offensichtlich zielt folgende vage Behauptung auf eine angeblich verbreitete christliche Haltung: "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." An anderer Stelle heißt es: "Die Religion kann ein Opium werden". Er deutet

diesen an den Marxismus angelehnten Satz wie folgt: "Sie wird allzu häufig als eine einfache Linderung unserer Mühsale begriffen." Mag es solche Haltungen auch gegeben haben, so wird der Glaube jedoch völlig verfälscht, wenn diese als den Glauben der Kirche erschöpfend verdächtigt werden. Solche Darstellungen dienen bei ihm aber als Grundlage, um seine Lehre sozusagen als Alternative dazu anzubieten. In diesem Bemühen wird er zu seinem Leidwesen aber seitens der katholischen Kirche behindert. Deshalb beklagt er, seine "universalistische Schau" könne sich "innerhalb einer gewissen aristotelischen Konzeption des Universums" nicht "unbehindert ... entwickeln", die mehr "einer juridischen Verbindung" gleiche "als einem biologisch organisierten System".

Trotzdem macht er den Verantwortlichen der Kirche folgenden Vorschlag: "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.

Folie 30:

Charakterisierung der neuen Religion

Teilhard möchte uns von einer gewissen Übereinstimmung seiner Lehre mit traditionellen Gottesvorstellungen überzeugen, deren Grundlagen er aber gleichzeitig mit erstaunlichen Worten abzuwerten versucht: "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. Die neue Religion sei dagegen "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 wird hier auch die Verwandtschaft von Teilhards Anschauungen mit dem dialektischen Denken Hegels und seiner Anhänger deutlich.

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". Sie sei darüber hinaus durch das Ziel der Evolution bestimmt: "Der einzig mögliche Motor des reflektierten Lebens" sei "ein absoluter, das heißt göttlicher Zielpunkt". *"Ihre wirkliche Funktion" wäre es daher, "die Fortschritte des Lebens zu tragen und anzustacheln"*. "Die Welt" könne "weiterhin nur voranschreiten, indem sie den geistigen Kräften der Erwartung und der Hoffnung, das 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".

Folie 31:

Evolution wird zu einer Heilstatsache

Hengstenberg arbeitet den Zusammenhang der neuen Religion Teilhards mit seinem Evolutionismus klar heraus. Er stellt fest: "der eigentliche Evolutionismus will die schöpferischen Sprünge wegerklären. Das instantan, von 'oben', vom Schöpfer mitgeteilte und unteilbare *Einfache* (z. B. der personale Geist) und ganz Neue wird aus einer Aktivität der unteren Stufe, an die Gott nach der gesunden Evolutionstheorie nur *anknüpft*, abgeleitet. Dadurch zerstört dieser Evolutionismus, im Unterschied zur ihrer Grenzen bewußten Evolutionstheorie, die *Unmittelbarkeit des Geschöpfes zu Gott*." Hengstenberg sagt dagegen, "daß jedes Geschöpf *individualiter* vom Schöpfer ins Sein gerufen wird" und bezweifelt trotzdem nicht, "daß der Schöpfer dabei an schon Geschaffenes anknüpft und dabei dessen Aktivität aufruft und beteiligt sein läßt." In Anwendung auf den Menschen entzieht der Evolutionismus so "der echten *religio* den Boden", also der Rückbindung zu seinem Schöpfer, wie im zweiten Kapitel bereits ausführlicher dargelegt wurde. Wieder wird die ethische Norm bestimmt durch den "Adressaten" unseres Handelns, in diesem Falle also durch Gott. In Teilhards Evolutionismus wird die Evolution für

glaubenswesentlich erklärt. Das bedeutet für Hengstenberg, "sie zur Heilstatsache hinauffälschen und damit den Glauben verändern". Der "christliche Evolutionismus" läßt "das Werden im Kosmos 'von unten nach oben', wie er es (miß-)versteht, sich einfach in die Übernatur, in das Corpus-Christi-Sein 'fortsetzen' ". "Damit wird die Übernatur in die Evolution mit hineingezogen und entsprechend die Evolution zu etwas Heilsnotwendigem." "Das Corpus Christi mysticum ist keine 'Art', die sich aus einer niederen evolutionistisch gebildet hätte, und das Gesetz seiner Ausbreitung ist ständiges Kommen des Reiches von oben."

Folie 32:

Konkrete Bedeutungsänderungen

Zu weiteren religiösen Konsequenzen des Teilhardismus stellt Dietrich von Hildebrand fest: "Für einen Menschen, der schreiben konnte: 'Ja, die moralische und soziale Entwicklung ist wirklich die authentische und natürliche Konsequenz der organischen Evolution', können Erbsünde, Erlösung und Heiligung nicht mehr die geringste reale Bedeutung haben. Es ist bemerkenswert, daß Teilhard eine gewisse Ahnung von dieser Unverträglichkeit hatte: 'Manchmal erschrecke ich ein wenig, wenn ich an die Umformung (transposition) denke, der ich mein Denken unterziehen muß, was die vulgären Begriffe 'Schöpfung', 'Inspiration', 'Wunder', 'Erbsünde', 'Auferstehung' usw. betrifft, um sie annehmen zu können'. Die Bezeichnung "vulgär" für fundamentale Begriffe des christlichen Glaubens aus dem Munde eines katholischen Priesters allein ist mehr als äußerst befremdlich.

Eine weitere Konsequenz besteht nach Hildebrand in der Bedeutungslosigkeit der Gnade: "Wenn man den persönlichen Gott, Schöpfer Himmels und der Erde, durch Gott, die Seele der Welt, ersetzt hat, wenn man den Christus der Evangelien in den Christus-Omega

verwandelt hat, wenn man die Erlösung durch einen natürlichen Evolutionsprozeß ersetzt hat, was bleibt dann noch für die Gnade übrig?"

Verheerend sind die Folgen dieser neuen Religion für das gesamte geistliche Leben des Menschen:

"Bei Teilhard finden wir eine völlige Umkehrung der christlichen Werthierarchie: für ihn stehen kosmische Prozesse höher als die individuelle Seele. Forschung und Arbeit stehen höher als moralische Werte. Tätigkeit als solche - d. h. jede Verbindung (association) mit dem Evolutionsprozeß - ist bedeutsamer als Kontemplation, Reue über unsere Sünden und Buße. Fortschritt in der Eroberung und 'Totalisierung' der Welt durch Evolution steht bei ihm höher als Heiligkeit."

Teilhards "doppeldeutiger Gebrauch von klassischen christlichen Begriffen" kommt nach D. v. Hildebrand z. B. in folgendem Zitat zum Ausdruck:

"Anbetung bedeutete einst, Gott den Dingen vorziehen, indem man sie auf ihn bezog und indem man sie ihm aufopferte. Heute bedeutet anbeten sich selbst mit Leib und Seele dem Schöpfer hingeben - sich selbst mit dem Schöpfer verbinden - um die Welt durch Arbeit und Forschung ihrem Endziel näher zu bringen."

An anderer Stelle schrieb Teilhard de Chardin:

"... Und was bedeutet Gott mit allen Kräften anzuhängen anderes, als in der um Christus organisierten Welt die genaue Funktion zu erfüllen, sei sie bescheiden oder bedeutend, zu der die Natur und die Übernatur sie bestimmt."

Folie 33:

Charles Kardinal Journet (1891 - 1975)

Der Schweizer Kardinal war Teilnehmer des II. Vatikanums, initiierte zusammen mit Jaques Maritain das "Credo des Gottesvolkes", das Papst Paul VI. 1968 verkündete und gehörte federführend zur Kardinalskommission, die seitens des Papstes beauftragt war, eine korrigierende Ergänzung des "Holländischen Katechismus" von 1966 zu erreichen.

Folie 34

Kardinal Journet zu Teilhards Umdeutungen

Jaques Maritain zitiert den Kardinal mit folgenden Worten: "Wenn wir paradoxerweise die Verteidigung Teilhards übernehmen, so müssen wir sagen, daß seine Lehre logisch ist und daß seine Weltanschauung Zusammenhang besitzt, so daß man sie entweder ganz annehmen oder ganz verwerfen muß. Aber das Dilemma ist groß. ...

Wenn wir, andererseits, Teilhards Vision von der Welt annehmen, so wissen wir von Anfang an - wir sind genügend gewarnt -, welche Begriffe des traditionellen Christentums 'umgedeutet' werden müssen und von welchen wir Abschied zu nehmen haben: Schöpfung, Geist, das Böse, Gott, besonders aber Erbsünde, Kreuz, Auferstehung, Wiederkunft, Liebe ..."

Diese Aufzählung stammt von Teilhard selbst aus einem Text vom 1. Januar 1951, ... Sie haben nur noch Sinn in einer gnostischen Kosmogonie nach hegelschem Muster.

Folie 35:

Glaube an die Welt

Unglaublich ist auch, wie Teilhard mit der folgenden Formulierung der "Welt" die Attribute zuschreibt, die einzig Gott zustehen:

"Wenn ich infolge einer inneren Revolution meinen Glauben an Christus verlieren würde, meinen Glauben an einen persönlichen Gott, meinen Glauben an den Geist, dann - scheint es mir - würde ich doch meinen Glauben an die Welt weiterhin haben. Die Welt (der Wert, die Unfehlbarkeit und Gutheit der Welt), das ist - endgültig - das erste und einzige Ding, an das ich glaube."

5. Die Hoffnung im Kontext von Evolution und Geschichte

Folie 2:

Josef Pieper

Im vorliegenden Manuskript ist öfter auf Josef Pieper Bezug genommen. Dabei sind seine Erläuterungen aus verschiedenen seiner Schriften entnommen, in denen gleiche Fragen mitunter mehrmals mit ähnlichen Worten behandelt werden. In diesem Kapitel 5 wird besonders das folgende Werk Josef Piepers zu Rate gezogen: Hoffnung und Geschichte/ Fünf Salzburger Vorlesungen, Kösel-Verlag, München 1967.

Folie 3:

Zwei Arten der Hoffnung

Nach Josef Pieper muß man grundsätzlich zwischen zwei Arten von Hoffnung unterscheiden:

"Die erste meint Hoffnung im Plural, die 'gemeine' Hoffnung oder 'Alltagshoffnung', die auf etwas 'welthaft Zukünftiges' gerichtet ist, wie der Internist Herbert Plügge beobachtet hatte, auf 'tausend Dinge', in deren Sinne man nach Gabriel Marcel sagen kann: 'Ich hoffe, daß ...'

In der zweiten Bedeutung ist von 'fundamentaler', 'echter' oder 'absoluter' Hoffnung die Rede, die auf etwas 'Unbestimmtes', 'Nebelhaftes', 'Konturloses', 'Nicht-Benennbares' gerichtet ist. Sie ist nach Gabriel Marcel nicht auf 'besondere Objekte', sondern auf 'Selbstverwirklichung in der Zukunft' gerichtet, oder nach Plügge auf 'Heil-sein der Person'."

Hinsichtlich der absoluten Hoffnung stellt Pieper die Frage: "Ist die Hoffnung des Menschen überhaupt von solcher Art, daß sie im Felde der Geschichte gestillt werden kann?"

Folie 4:

Gegenthesen Pieper - Teilhard

Bei einem Vortrag Piepers, in dem er mit dem Satz "Laßt uns lieber schweigen von der Hoffnung, wenn keine besteht für den Blutzegen" die Bedeutung der persönlichen Hoffnung des Menschen betont hatte, verwies Teilhard, der ohne Kenntnis Piepers unter den Zuhörern war, in einem Brief an einen Dritten als Gegenthese gegen diesen Satz auf das wahrscheinliche "evolutive Potential des Menschen" als Grund zur Hoffnung. Mit Worten Josef Piepers geht es also um die Zukunftskraft der Menschheit als Grund zur Hoffnung.

Folie 5:

Ignorieren des Todesschicksals des einzelnen Menschen

Was hier zunächst erschüttert, ist eine anscheinende Gleichgültigkeit gegenüber dem Schicksal des einzelnen Menschen. Dazu schrieb Josef Pieper an anderer Stelle, nämlich in seinem Buch "Tod und Unsterblichkeit": "Je bewußter aber der Mensch als Individuum lebt, desto mehr ist ihm die Möglichkeit einer Ignorierung des Todes natürlicherweise versperrt. Und es ist, glaube ich, eine wirklich verdachterregende und mit Mißtrauen zu betrachtende Sache, wenn auf der Stufe kritischer Bewußtheit diese 'primitive' Betrachtungsweise sich etabliert - etwa in Gestalt des metaphysischen Materialismus oder der proletarischen Klassenideologie oder auch des weltanschaulichen Evolutionismus, die alle drei das gemeinsam haben, daß die Einzelperson und ihr Todesschicksal nahezu unwirklich und jedenfalls völlig uninteressant werden gegenüber dem geschichtlichen oder evolutiven Gesamtprozeß, für den tatsächlich das Problem des Todes nicht existiert." Dieser Vorwurf kann also auch Teilhard nicht erspart werden.

In Piepers Salzburger Vorlesungen heißt es dazu: "Auch bei Teilhard de Chardin ist, wenn auch ziemlich beiläufig, vom Tode die Rede: er sei 'ein notwendiges Funktionsglied im Mechanismus und in der Aufwärtsbewegung des Lebens'." Später folgt der Satz: "Jedenfalls, wenn es keine in solchem Sinn 'jenseitige', das heißt auf der anderen Seite des Todes realisierbare Hoffnung gibt, dann gibt es überhaupt keine Hoffnung. Und die Aussicht, daß es möglicherweise nach Jahrhunderten auf der Erde ... eine neue Stufe der Kosmogonese und der 'Universalisation' [Teilhard] geben wird" ginge den Hoffenden nur etwas an, wenn sie verknüpft wäre mit "jenseitiger Hoffnung". Ansonsten wäre gerade das "in genauer Umkehrung der üblichen Rede, so etwas wie 'Jenseitsvertröstung' ". Und Pieper erklärt: "Gemeint ist also mit der Vokabel 'Jenseits', kurz gesagt, genau die konkrete Zukunft, die uns alle erwartet." Es folgt als weitere Begründung die wichtige Feststellung: "Genaugenommen gibt es auch die Hoffnung, nicht anders als das Sterben, nur als einen Akt der Person." Man muß mit Pieper also fragen: "Wie kann von der Hoffnung die Rede sein, wenn das Erhoffte so gedacht ist, daß es dem Wesen, welches allein zu hoffen vermag, dem Einzelnen nämlich, der individuellen Person, gar nicht zuteil wird?"

Folie 6:

Menschengeschichte

Der Begriff "Geschichte" - ethymologisch mit dem Wort geschehen zusammenhängend - kommt nun, wenn wir wieder die gewöhnliche Sprache des Menschen befragen, in einem allgemeineren Sinne vor, wie z. B. in dem Begriff "Naturgeschichte" im Sinne einer Geschichte des Kosmos oder der Entstehung der Arten. Pieper will hier aber reden von der Geschichte in dem engeren oder eigentlichen Sinne des Gegenstandes des Historikers und der Geschichtsschreibung, welchen

er gekennzeichnet sieht durch die "Verschränkung also des uns schicksalhaft Zufallenden mit der von uns selbst geleisteten personalen Antwort darauf". Das ist also "Menschengeschichte", in der das spezifisch Menschliche ins Spiel kommt: "Freiheit, Verantwortung, Entscheidung, und damit auch die Möglichkeit willentlicher Fehlleistung und Schuld". Pieper spricht von "Singularität, Unwiederholbarkeit, Nichtvertauschbarkeit sowie Nichtvorausberechenbarkeit, Nichtherleitbarkeit aus dem bereits Geschehenen des wahrhaft Geschichtlichen".

Folie 7:

Teilhard's Verwechslung von Evolution und Geschichte

Aber worauf es Pieper in diesem Zusammenhang neben dieser Entwertung des Schicksals des einzelnen besonders ankommt, ist die Verwechslung von Evolution und Geschichte durch Teilhard de Chardin, ein schwerer Vorwurf, weil diese Verwechslung folgeschwer ist.

Also sagt er auch: "Die Frage nach dem biologisch-genetischen Potential der Menschheit raubt uns nicht den Schlaf, wohl aber die Frage nach der geschichtlichen Zukunft."

Wie es wirklich kommt und "auch schon die bewußte Steuerung der evolutiven Kräfte durch den planenden Menschen - dies alles ist offenbar nicht mehr selbst einfachhin Evolution, sondern: Geschichte".

Folie 8:

Bagatellisierung des Bösen

Im Unterschied zur Evolution beruhe Geschichte "auf Freiheit und Entscheidung", berge sie die Möglichkeit der Schuld in sich. Im Unterschied zu der kosmischen "Evolution" und der "Entwicklung" des

geistigen Lebens in Wissenschaft, Technik und Kunst folge das geschichtliche Geschehen wesentlich aus der freien Entscheidung des Menschen, sei es nicht voraussagbar und berechenbar, müsse es "verantwortet" werden, könne es "gut" oder "böse" sein. Das "Problem des Bösen, der Negation, der Schuld" sei etwas Entscheidendes des Phänomens Geschichte.

Das Böse muß also in seiner ganzen abgrundtiefen Dimension gesehen werden im Unterschied zum "sogenannten Bösen" in der Evolution nach Konrad Lorenz. Eine solche Bagatellisierung des Bösen glaubt Pieper aber auch Teilhard de Chardin neben der Bagatellisierung des Todes vorwerfen zu müssen: "Teilhard de Chardin hat in einer knappen Zusammenfassung seiner Gesamtkonzeption [aus dem Jahre 1948] die Existenz des Bösen als 'statistische Notwendigkeit' [*nécessité statistique*] zu interpretieren versucht: wo immer eine große Zahl von Einzelwesen dabei sei, sich zur Einheit zu organisieren, da gebe es notwendig eine gewisse Häufigkeit von Ordnungswidrigkeiten"

Folie 9:

Jaques Maritain (1882 - 1973)

Jaques Maritain war ein französischer Philosoph, der, ursprünglich dem protestantischen Milieu verhaftet, unter dem Einfluß von Léon Bloy 1906 zum katholischen Glauben konvertierte. Er war nach dem 2. Weltkrieg französischer Botschafter im Vatikan, ist auch bekannt durch seine Mitwirkung am Text der UN-Menschenrechtscharta und hatte großen Einfluß auf die katholische Kirche in Vorbereitung des II. Vatikanums.

Folie 10:

Jaques Maritain mit Papst Paul VI.

Das Foto von Papst Paul VI. und Jaques Maritain kann den Einfluß und die Bedeutung dieses Philosophen in der katholischen Kirche gut illustrieren.

Folie 11:

Jaques Maritain über das Böse bei Teilhard

Jaques Maritain geht aus von Teilhards "Brief an Léontine Zanta ...", in dem uns Teilhard selbst einige Erläuterungen dazu gibt: 'Es handelt sich', so schreibt er, 'nicht darum, Christus über die Welt zu setzen, sondern das Universum zu ´panchristianisieren´. Wenn man diesem Weg folgt, kommt man nicht nur zu einer Erweiterung des Horizonts, sondern zu einer Umkehr der Perspektiven. Das ist der springende Punkt. Das Übel - nun nicht mehr Strafe, sondern ´Zeichen und Wirkung´ des Fortschritts - und die Materie - nicht mehr ein schuldbeladenes, niederes Element, sondern ´Stoff des Geistes´ - erhalten eine Bedeutung, die dem, was gewöhnlich für christlich gilt, diametral entgegengesetzt ist. Christus geht aus dieser Umwandlung unglaublich vergrößert hervor. So meine ich wenigstens, und alle beunruhigten Geister unserer Tage, die ich befragt habe, denken wie ich. Aber ist dies noch der Christus des Evangeliums? Und wenn er es nicht ist, worauf beruht dann das, was wir zu konstruieren versuchen?'

Dazu ist zu sagen, daß es platonisch ist, zu behaupten, die Materie sei ein schuldbeladenes Element, und ein Denken, 'das man gewöhnlich für christlich hält', hält das für Unsinn."

Folie 12:

Claude Tresmontant (1925 - 1997)

Jaques Maritain kommentierte im Anhang seines Buches "Der Bauer von der Garonne" die Studie Claude Tresmontants "*Le Père Teilhard de Chardin et la Théologie*". Dieser war ein französischer Philosoph, "Hellenist" und Theologe.

Folie 13:

Claude Tresmontant über das Böse bei Teilhard

Im folgenden sei Jaques Maritain zitiert.

" 'Das Böse', schreibt Tresmontant dazu sehr richtig, 'ist nicht nur ein zeitweiliger Mangel in einer fortschreitenden Ordnung. ...' 'Das Böse ist ein Werk der Menschen, nicht der Materie. ...' Das zu sehen, hat sich Teilhard nie bereit gefunden. Er hat nicht flammend gegen die Ausrottung der Juden durch die Nazis protestiert, weil seine Leidenschaft für die Kosmogonese ihn Unerträgliches über die 'tiefen Einsichten' der totalitären Systeme schreiben ließ, über den Krieg in Abessinien, über die Mythen des Faschismus und Kommunismus.

Claude Tresmontant zieht daraus mit Recht den Schluß: 'Nein, die Sünde, das Dämonische werden nicht durch eine ´statistische Unordnung´ erklärt. Das hieße Gedanken, die bei einem Studium der Brownschen Bewegungen zutreffen mögen, in eine andere Ordnung, in die geistige, übertragen.'

Was die Erbsünde angeht, so erklärt sie sich 'für Teilhard wie das Böse, von dem sie nur ein besonderer Fall ist, durch das Gesetz der Vielfalt. Alles in allem ist die Materialität für das Böse verantwortlich, für die Sünde und vor allem für die Erbsünde - eine platonische, keine christliche Erklärung.' 'Für Teilhard erstreckt sich die Erbsünde über die ganze Schöpfung, über den physischen wie über den biologischen

Bereich.' Hierüber muß man den Brief vom 19. Juni 1953 lesen, der zu lang ist, als daß ich ihn hier ganz zitieren könnte, in dem Teilhard jedoch erklärt, daß 'im Grunde unser Universum in seiner Gesamtheit und vom Ursprung her immer - und das müßte bei jedem Universum der Fall sein - aus guten und schlechten Möglichkeiten gemischt ist, das heißt mit Bösem durchtränkt; das heißt im Zustand der Erbsünde; das heißt taufbar'. Hier wieder fährt Tresmontant mit Recht fort: 'Die Sünde ist nicht derart; sie ist ein Akt der Freiheit, und die Erbsünde ist der Verlust des göttlichen Lebens. Weder die Materie noch die Vielzahl hat irgend etwas damit zu tun.' "

Folie 14:

Geheimnis, Sinn und Ende der Geschichte

Josef Pieper stellt sich die Frage, ob im Sinne des Evolutionismus von Teilhard, wobei dieser ja "Ultraphysik" treiben und "Metaphysik" vermeiden will, Zukunftsprognosen möglich sind. Er gibt zu bedenken: Eine "tiefere Einsicht in irgendein menschliches Phänomen *muß* ungleich schwieriger sein als die in eine naturwissenschaftliche Frage." Auch nach einer Reihe von "modernen Theologen" gäbe es ein "Geheimnis der Geschichte". Es gäbe keine handliche Formel für Sinn der Geschichte, weder theologisch, evolutionistisch oder soziologisch, gegründet auf idealistischer oder materialistischer Deutung historischer Gesetzmäßigkeiten. Die Frage nach dem Sinn der Geschichte würde besonders folgeschwer im Zusammenhang mit Zukunftsprognosen, besonders auch im Zusammenhang mit der Frage nach dem Ende der Geschichte: "Gerade in bezug auf die Strähne des im strikten Sinn 'Geschichtlichen' widersetzt sich die Zukunft jeder Vorausberechnung und jeder Prognose." Denn was bedeute Prognose? "Es macht den Begriff der Prognose aus, daß man das Künftige als wahrscheinlich

erschließt aus 'Anhaltspunkten' im Vergangenen, vor allem im Jüngst-Vergangenen, das wir 'Gegenwart' nennen." "Weil aber andererseits das im strikten Sinn geschichtliche Ereignis sich gerade nicht aus dem vorgegebenen Bestand ableiten läßt; weil *per definitionem* die freie, spontane Entscheidung im Spiel ist, so daß selbst das Höchstwahrscheinliche nicht geschehen muß und das Unwahrscheinlichste geschehen kann - darum, noch einmal, wird das Geschichtliche durch die Prognose niemals erreicht."

Folie 15:

Die Zukunft gemäß der evolutionistischen Kosmologie

Unter dem Aspekt von "Zukunftsvorstellungen der evolutionistischen Kosmologie" stellt Josef Pieper speziell zu Teilhard fest: "Aber auch Teilhard de Chardin will vom möglichen 'Endzustand der Erde' rein 'auf Grund kühler Logik', *froidement et logiquement*, sprechen und 'ganz ohne Apokalypse' ". Nach Erinnerung daran, daß nach Teilhard "die Kosmogenez ... über Biogenese und Noogenese auf Christogenese hin" ziele, "auf eine Christuswerdung", gibt Pieper den wichtigen Hinweis, daß diese "zur Voraussetzung" habe, "daß wirklich der 'mystische Christus sein volles Wachstum noch nicht erreicht' "habe. Als Antwort auf die Frage "wie nach der Meinung von Teilhard de Chardin die *Endphase* der Geschichte der Menschheit auf dieser Erde etwa vorzustellen sei", entwickelt Teilhard - so, wie Josef Pieper es aus seinem Werk entnimmt - zwei Modellvorstellungen.

Folie 16:

Erste Modellvorstellung

Zur ersten Modellvorstellung, die zu dem gesamten von Teilhard konstruierten System paßt, heißt es: "Die *erste* Modellvorstellung sieht,

nach den Worten von Teilhard de Chardin, so aus: Im Endzustand der Erde wird das Übel, *le Mal*, auf ein Mindestmaß zurückgehen; Hunger und Krankheit in ihrer ärgsten Form werden nicht mehr zu fürchten sein, die Wissenschaft wird sie überwunden haben; besiegt durch den Sinn für die Erde und für das Menschentum, *par le sens de la Terre et le sens humain*, werden auch Haß und innerer Streit verschwunden sein, unter den immer wärmeren Strahlen von Omega. Eine gewisse Einmütigkeit wird herrschen im Ganzen der Geistsphäre. Die endgültige Konvergenz wird sich, wenngleich in äußerster Spannung, dennoch im Frieden vollziehen." Diese Vorstellung befände sich "mit 'der Theorie' in der denkbar besten Übereinstimmung". Der Anspruch, die eigene Konstruktion wie eine allgemein anerkannte Theorie zu bezeichnen, befremdet Pieper hier, nebenbei bemerkt. Er schreibt: "Verwunderlich ist hier die hypothetische Ausdrucksweise. Denn mit 'der' Theorie kann doch nicht gut etwas anders gemeint sein als die eigene evolutionistische Konzeption!"

Folie 17:

Zweite Modellvorstellung

Weniger bekannt ist, was Pieper als zweite Version Teilhards herausgefunden hat. Teilhard zufolge sei aber auch die "zweite Modellvorstellung" "nicht bloß gedanklich, sondern auch real möglich". "Ihr zufolge würde der geschichtliche Endzustand so aussehen: Zugleich mit dem Guten steigert sich auch das Böse, das am Ende in spezifisch neuer Gestalt ein Äußerstes an Macht erreicht. Die Energie der Menschheit spaltet sich auf; Annahme von Omega und seine Zurückweisung stehen gegeneinander; ein inneres Schisma des Bewußtseins verschärft sich immer mehr. Ein nicht zu schlichtender

Konflikt spaltet die Geistsphäre in zwei Zonen, deren jede sich um einen 'entgegengesetzten Pol der Anbetung' formiert."

Folie 18:

Apokalypse oder Krise der Evolution?

Diese zweite Hypothese befinde sich nach Teilhard in Übereinstimmung "mit den überlieferten Apokalypsen". Ist sie aber auch mit Teilhards Gesamtkonstruktion vereinbar?

Hinsichtlich dieses zweiten Modells bemerkte Pieper, im Abschnitt "Erfordernisse der Zukunft" von Teilhards Buch "Mensch im Kosmos" tauche "ein Gedanke auf, der nur schwer vereinbar scheint mit der evolutionistischen Gesamtkonzeption". Es sei "die Rede von einem in der 'Geistsphäre' drohenden und sich bereits ankündigenden 'Streik'. Damit ist etwas viel mehr an die Wurzel Gehendes und etwas weit Prinzipielleres gemeint als die technische Möglichkeit der Selbstausrottung des Menschen durch die automatischen Waffen - wovon übrigens verwunderlicher Weise im Werk Teilhards, soviel ich sehe, niemals gesprochen wird. - Nein, die Gefahr, welche 'hinter der modernen Unruhe' heranwachse, bestehe darin, daß 'die Elemente der Welt, weil sie denken, sich weigern, der Welt zu dienen; noch genauer gesagt: daß die Welt selbst, indem sie sich reflektierend erkennt, sich selber verneint'. Wie auch immer man über diese wahrhaft niederschmetternde Prognose denken mag, jedenfalls ist zuzugeben, daß ein so gearteter 'Streik' nicht mehr gut gleichfalls als Evolutionsphänomen gedeutet werden kann. Teilhard aber hält das in der Tat für möglich, er verweist diesen, in der äußersten Wachheit der Reflexion vollzogenen Akt der Selbstnegierung in den Bereich der

Krankheit und fast des Biologischen; er spricht von einer 'organischen Krise der Evolution'.

Dies aber ist, scheint mir, schlechterdings nicht mehr vollziehbar in bezug auf den 'Paroxysmus' [hochgradige Steigerung von Krankheitserscheinungen] des Bösen und die 'Ekstase der Zwietracht', die, wie er sagt, in der Endzeit zu erwarten seien. Übrigens findet sich diese Vorstellung bei Teilhard durch das ganze Werk hin formuliert - wovon allerdings wenig die Rede ist in der öffentlichen Diskussion, die diesen nicht auf eine Formel zu bringenden Denker festlegen möchte auf das Bild eines völlig unangefochtenen Zukunftsenthusiasmus." Bereits 1924 habe Teilhard über eine tiefe Spaltung spekuliert, "wodurch die Menschheit der letzten Tage zerrissen sein werde: die einen wollen über sich hinaus, um nun erst recht die Welt zu beherrschen; die anderen erwarten leidenschaftlich den Untergang der Welt, um mit Christus in Gott hineingenommen zu werden". Auch in seinem Buch "Zustimmung zur Welt" weist Pieper auf dieses zweite Teilhardsche Modell hin, und zwar mit den Worten: "Sogar Pierre Teilhard de Chardin, wenngleich enthusiastisch überzeugt von der triumphalen Zukunftskraft des Kosmos, sieht sich genötigt, von einer sich ankündigenden 'organischen Krise der Evolution' zu sprechen, die 'hinter der modernen Unruhe' sich vorbereite." Schon für das 20. Jahrhundert sehe er "die drohende Gefahr eines 'Streiks in der Geistsphäre' ".

Folie 19:

Unvereinbarkeit mit Evolutionismus

Man kann nun mit Pieper fragen, ob diese zweite Modellvorstellung nicht "die Theorie einfach in sich zusammenstürzen" läßt. Josef Pieper bejaht diese Frage mit Bestimmtheit: "Diese äußerste Gestalt der Negation, diese fundamentale Spaltung der Geistsphäre kann, meine ich,

unmöglich noch unter die bloßen 'Fehlleistungen' gezählt werden, von denen Teilhard sagt, daß die Noogenese sie auf ihrem Wege als 'Nebenprodukte' [*sous-produits*] hervorbringe. Kurz gesagt: mit alledem ist das Kategoriengefüge der evolutionistischen Weltansicht einfachhin und endgültig gesprengt."

Josef Pieper möchte Teilhard aber Gerechtigkeit widerfahren lassen, indem er lobend seine Inkonsequenz herausstellt: Das "jenseits aller formalen Unstimmigkeiten dennoch Bewundernswerte an Teilhard" scheine zu sein, "daß er seinem systematischen Ansatz zum Trotz die sich in der Realität des geschichtlichen Menschen selbst ankündigende Zukunft bedenkenlos zur Sprache und vor den Blick bringt.

Ausnahmslos, so heißt es wörtlich, habe jedenfalls in der Vergangenheit das Gesetz Geltung gehabt, wonach das Böse sich im gleichen Maße steigern wie das Gute auch. Er verbietet es sich, diese Möglichkeit um der 'Theorie' willen zu verschweigen oder ideologisch aufzuschönen; vielmehr mutet er sich selbst und seinem Leser ihren unverstellten Anblick zu, wenn auch darüber die auf einen Reim bedachte Vernunft ratlos wird und verstummt."

Folie 20:

Die Apokalypse als glaubwürdige prophetische Auskunft

Da man nach den bisherigen Ausführungen von Prognosen her keine Auskunft bekommen kann, wie die Menschengeschichte ausgehen wird, bleibt nur die Auskunft aus einer Prophetie, welche "per definitionem keiner Anhaltspunkte im Vergangenen" bedarf. So fragt Pieper: "Gibt es eine glaubwürdige prophetische Auskunft über die geschichtliche Zukunft des Menschen?"

Pieper bejaht diese Frage; es müsse aber bedacht werden: "Prophetie ist entweder göttlich verbürgte Auskunft - oder es gibt sie überhaupt nicht. Auf Grund von was übrigens sollte sie sonst wohl glaubwürdig sein?"

Aber natürlich sei die Sinnfülle der göttlichen Rede besonders hier "durch keine Deutung auszuschöpfen". Dazu gehöre: "Die Nichtdatierbarkeit der Ereignisse ist, nach Meinung der großen Theologie, selber ein Teil der prophetischen Botschaft der Apokalypse." Deswegen sei es "eine keineswegs geringe Zumutung, wenn man eine offenbarte, die letzte Zukunft des geschichtlichen Menschen betreffende Prophetie als Wahrheit anerkennt." Bei Annahme dieser Zumutung bleibt die Zukunft "einerseits nicht undurchschaubar und verworren", andererseits wird aber das Zukünftige "nicht eigentlich gezeigt". Aber es wird "dennoch das Dunkel des Bevorstehenden zu lichten beansprucht."

Die Bedeutung der Apokalypse wird für den gläubigen Christen besonders in Gegenüberstellung zu den Zukunftserwartungen der anderen Weltanschauungen deutlich, weswegen Pieper betont, "daß gerade im Philosophieren über Geschichte, hier mehr als irgendwo sonst im Felde der Philosophie, notwendig alles von Grund auf falsch werden muß, wenn die geglaubte Gesamtkonzeption nicht stimmt - ganz gleich, ob es sich um die Dogmen des Evolutionismus handelt oder um die des Diamat."

Folie 21:

Einige zentrale Inhalte der Apokalypse

"Auf keinen Fall aber könnte jener Übertritt aus der Zeit unter dem Bilde einer kontinuierlichen Entwicklung gedacht werden, eher schon als eine

Art Untergang - auch dies wiederum in Analogie zum menschlichen Sterben, das gleichfalls mehr nach Zerstörung aussieht als nach Fortschritt und Erfüllung."

Josef Pieper fragt den Leser, "ob nicht die Vorstellung 'Jüngstes Gericht' genau dies besagt: die Gleichzeitigkeit, ja die Identität von 'Ende der Welt' und 'Sieg der Wahrheit' ".

Im Sinne des oben besprochenen zweiten Teilhardschen Modells kann Pieper konstatieren: "Sogar Teilhard de Chardin, dem es eben nicht gelingt, ein völlig 'reiner' Evolutionist zu sein, dazu ist er zu sehr durch den Realismus des traditionellen Geschichtsdenkens geprägt - sogar Teilhard spricht von einem *point de dissociation*, von einer Auflösung also, durch welche die Evolution auf der Erde hindurch müsse, um zur Vollendung zu kommen."

In diesem Zusammenhang nimmt Pieper auch noch einmal Bezug zu dem ersten Teilhardschen Modell, indem er zur Apokalypse ausführt: "Vor allem aber macht sie es uns unmöglich, das Ende der hiesigen Menschengeschichte so zu denken, als komme darin ein vielleicht schwieriger und kämpferischer, aber doch stetig sich anreichernder Aufstieg zu seinem harmonischen und triumphalen Abschluß - obwohl dies, nach dem schon angeführten Wort von Teilhard de Chardin, zweifellos viel besser stimmen würde zur 'Theorie', und zwar gleichermaßen zur idealistischen wie zur marxistischen wie auch zur evolutionistischen 'Theorie'."

Folie 22:

Über die Möglichkeit einer von der Katastrophe unberührten Hoffnung

Für die erste Modellvorstellung gilt nach Josef Pieper: Evolution, das sei "eo ipso Aufstieg, Entfaltung, Fortschritt". Das sei nach Teilhard

Ausdruck der menschlichen Hoffnung. Deshalb folge aus dem Teilhardismus, es könne die Menschheitsgeschichte kein katastrophisches Ende nehmen. Doch dieses Argument trage nicht, dieser Trost erreiche uns nicht, eben wegen der Verwechslung von Evolution und Geschichte.

Dann fragt Josef Pieper, ob die "andere, weniger optimistische Modellvorstellung vom Ende der Geschichte nicht dennoch eine Hoffnung" wachrufen könne. Oder müsse man fragen: "Ist die Geschichte des Menschen vielleicht von solcher Art, daß sie ihm keinen Grund zur Hoffnung gibt?"

Es geht um die "letzte Frage": Auf was also soll der Mensch seine Hoffnung gründen, "und *auf Grund von was?*" Hinsichtlich der ersten Teilhardschen Modellvorstellung gilt: "Auf Grund von was kann man dessen sicher sein, daß 'die Evolution' die geschichtliche Misere des Menschen triumphal überspielen werden?" Es gilt sogar, daß auch das "Gelingen der großen Menschheitspläne für eine *fulfilment-society* (Julian Huxley) zu fürchten" sei, daß der "Fortschrittsoptimismus" mit einer "Philosophie der Verzweiflung" verknüpft sei.

Beinahe paradox erscheint es, wenn Pieper dann von der anderen Möglichkeit spricht, "daß der Mensch sich möglicherweise sogar auf die Katastrophe gefaßt machen kann, ohne daß dadurch seine Hoffnung überhaupt berührt sein müßte." Er behauptet gegen Teilhard: "Von der Hoffnung aber ist offenbar mit alledem gesagt, sie sei von solcher Unversehrbarkeit, daß sie gar nicht berührt oder gar gelähmt werden könne durch die Gefaßtheit auf ein innergeschichtlich katastrophisches Ende - heiße dieses Ende nun Sterben, Niederlage des Guten,

Blutzeugnis oder Weltherrschaft des Bösen." Der Christ glaubt: "Das existenziell Erhoffte sprengt die Grenzen 'dieser' Welt." Er glaubt, "daß kein Jota jemals vergeblich und verloren sein wird von dem, was irdisch-geschichtlich gut ist - gut, gerecht, wahr, schön, wohlgeraten und gesund." Dieser christliche Glaube stützt sich darauf, daß durch die Inkarnation die "Todesgrenze bereits vom jenseitigen Ufer her durchbrochen" ist. Und Josef Pieper mahnt an: "Vielleicht aber darf es auch dem Nichtchristen zugemutet werden, in diesem Punkt die Argumente des christlichen Selbstverständnisses anzuhören und zu bedenken." Angemessen ist jedenfalls ein "Mißtrauen gegenüber jeder begrenzenden Festlegung des Gegenstandes der menschlichen Hoffnung."

Folie 23:

Zusammenfassung der Kritik Piepers

Josef Piepers schwerwiegende Kritik an der evolutionistischen Lehre Teilhard de Chardins betrifft also die Vernachlässigung des einzelnen hinsichtlich seiner Hoffnung, die Verwechslung von Evolution und Geschichte hinsichtlich jeglicher Prognosen, hinsichtlich der Deutung des Sinnes der Geschichte sowie hinsichtlich der endzeitlichen Erwartungen.

Folie 24:

Ethik des geschichtlichen Wirkens

Die Verbindung zum Inhalt der zweiten Vorlesung wird geknüpft, wenn uns Menschen deshalb geboten erscheint "das tägliche Tun dessen, was jeweils das Kluge und das Gute und Gerechte ist. Wahrscheinlich ist eben das auch die wahre und menschlichste Gestalt geschichtlichen Wirkens." Mit Worten von Konrad Weiß scheint Pieper meines Erachtens

auch allen diesseitigen Heilslehren, wie dem Marxismus oder dem Evolutionismus, eine Absage zu erteilen, wenn er sagt: "Alle Versuche, ein fertiges Zukunftsbild des geschichtlichen Menschen zu entwerfen, seien mit der schweren Unstimmigkeit beladen, 'daß nicht die Menschheit das Ziel der Menschwerdung ist'."

Ein thematisch andere schwerwiegende Kritik an Teilhard findet sich in Piepers Essay "Kreatürlichkeit und menschliche Natur" in Verbindung mit seiner Auseinandersetzung mit Jean-Paul Sartre. Dort heißt es: "Teilhard de Chardin sagt, daß wir nun selber, in einem neuen Schritt der Evolution, unsere eigene menschliche Hand auf die genetische Grundkraft selbst zu legen haben. Aber, wo gibt es dann eine Grenze und ein Halt? Man braucht noch gar nicht an Aldous Huxleys 'Wackere neue Welt' zu denken; es genügt, die Vorschläge zur Kenntnis zu nehmen, die in vollem 'wissenschaftlichem' Ernst auf dem Londoner Symposion von 1962 zum Thema 'Zukunft des Menschen' gemacht worden sind - zum Beispiel in bezug auf die künstliche Befruchtung [daß wir das altmodische Modell loswerden müßten, demzufolge die Kinder des gleichen Blutes zu sein hätten wie der Vater - und so fort]. Warum nicht eine neue Art von Menschen züchten?"

Folie 25:

Teilhards Aufforderung an die Menschheit

Im folgenden soll belegt werden, daß die von Teilhards Anhängern in dem bereits genannten Sammelband zusammengestellten Texte letzten Endes zeigen, daß Teilhard trotz aller Hinweise auf Krisen von dem Erreichen des Zieles Omega durch die Evolution überzeugt ist. Es 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".

Folie 26:

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".

Folie 27:

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".

Folie 28:

Keine freie Entscheidung

Hengstenberg arbeitet in diesem Zusammenhang heraus, daß die von Teilhard verkündete "Irreversibilität und Unfehlbarkeit der Evolution" ein Ernstnehmen der freien Entscheidung der einzelnen logisch ausschließt. Auf diese Irreversibilität kann Teilhard aber nicht verzichten, erstens, weil sich nach ihm "die individuelle 'Personalisation' in der kollektiven" vollendet, und zweitens, weil "sich der Gott Teilhards grundsätzlich an die Evolution gebunden" hat. Bei ihm heißt es ja, Gott "taucht mit einem Teil seines Wesens in die Dinge ein", um die Leitung der Evolution selbst zu übernehmen und so das Erreichen des Zieles zu garantieren. Auch Dietrich von Hildebrand stellt fest: "Teilhards Nichtverstehen des Wesens des Menschen tritt auch klar in seiner stillschweigenden Leugnung des freien Willens zutage."

Folie 29:

Zusammenhang mit den Mängeln der Ethik

Zwischen den in den beiden letzten Abschnitten genannten Mängeln des Teilhardismus und den im vierten Kapitel behandelten Mängeln der Ethik

Teilhard besteht ein enger Zusammenhang. Hengstenberg bemerkt, daß "Irreversibilitätsthese, Entmachtung der Entscheidungsfreiheit und ethischer Pragmatismus miteinander unlöslich in Teilhards System stehen". So fordert die Irreversibilitätshypothese auch unmittelbar den ethischen Pragmatismus. Denn wenn dieser fällt, bricht Teilhards "Glaube an den Fortschritt" und damit sein ganzes System zusammen. Andererseits bedingen sich ethischer Pragmatismus und Wegfall der freien Entscheidung auch gegenseitig. Denn ohne freie Entscheidung kann der Wert des Sittlichen nur noch im meßbaren Erfolg liegen. Wird dieser aber zum Maßstab für das Sittliche erhoben, so "ist eine Entscheidung für das Gute wenn sie äußerlich wirkungslos bleibt, zur Bedeutungslosigkeit verurteilt".

Folie 30:

Krise im Sinne der Hegelschen Dialektik

Es sei die Frage gestellt, ob bei Teilhard hinsichtlich des Endes der Geschichte wirklich eine Inkonsequenz vorliegt.

Teilhard behauptet, 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.

Folie 31:

Hans Urs von Balthasar (1905 - 1988)

Hans Urs von Balthasar war ein Schweizer Theologe, einer der wichtigsten Theologen des 20. Jahrhunderts. Kurz vor seinem Tode wurde er für den Kardinalsrang nominiert. Er hat sich z. B. in seinem Buch "Das Ganze im Fragment", Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg, 2. Auflage 1990, zu Teilhard de Chardin geäußert.

Folie 32:

v. Balthasars zu Teilhards Fortschrittsglauben

v. Balthasar äußert sich dazu, wie leicht "der Geschichtsgang der Menschheit ... verzeichnet werden" könne, z. B. "evolutionistisch, indem man unbewiesene Thesen und Theorien dem natur- und geistesgeschichtlichen Werden unterlegt", und verweist dazu auf "die ständigen Warnungen Adolf Portmanns und seine Stellungnahme zu Teilhard de Chardin". Die "natürliche Entfaltung der Menschheit" könne "nicht zu einer allmählichen Verringerung des Abstandes zwischen dem glaubenden Menschen und dem Glaubensinhalt führen, zu einer progressiven innern Assimilation und Absorbierung der Botschaft, Forderung, Tat Christi". V. Balthasar bezweifelt, ob "dies im Entwurf Teilhards de Chardin unmißverständlich genug gesagt" würde.

Ausführlicher argumentiert v. Balthasar wie folgt: "Mit Jesus unter dem Dräuen der Stunde bleiben, heißt jedenfalls verzichten auf jede Art eindeutiger Zusammenschau von Weltgeschichte und Heilsgeschichte. Nichts im Werden der Weltgeschichte ist ein offenes, für eine neutrale Vernunft unzweideutiges Zeichen dafür, daß wir an einer bestimmten Stelle der Heilsgeschichte stehen; nichts erlaubt uns - um die Begriffe von Paul Schütz zu übernehmen, die er warnend gegen den Versuch

Teilhard de Chardin gestellt hat - 'Prophetie' in 'Prognose' zu verwandeln oder beide als die zwei Seiten 'eines einzigen, vollständigen Erkenntnisaktes' [Der Mensch im Kosmos] darzustellen." In der Fußnote wird der folgende von Paul Schütz zitierte Satz Adolf Portmanns wiedergegeben: "Die schärfste Grenze gegenüber den Aussagen Teilhard de Chardin ziehe ich dort, wo er in prophetischer Schau das Kommende als eine klare Konsequenz des Wissens darstellt."

Etwas später heißt es bei v. Balthasar: "Welche Hybris darin liegt, wurde anderswo schon aufgewiesen; christliches Geschichtsverständnis kann sich auf ein solches Unternehmen - das den großen idealistischen und biologistischen Monismen des 19. Jahrhunderts nachstreben würde - nicht einlassen. Teilhards bestechende Synthese beider Momente beruht auf dem Gedanken der Irreversibilität der Weltgeschichte, die als ein Weg der bewußtlosen Natur zum menschlichen Bewußtsein und des menschlichen pluralistischen Bewußtseins zu seiner integrierenden Einheit auf eine immer tiefere Selbstreflexion und Selbstergreifung hinauslaufen muß. Indem nun aber die Offenbarung das letzte Subjekt der totalen kosmologischen und historischen Integration als den Gottmenschen aufzeigt, auf den hin alle Geschichte läuft, in den hinein sie als ein mystischer Gesamtleib wächst, scheint die Synthese von Geschichtsphilosophie und Geschichtstheologie nicht mehr ein fernes und kühnes Postulat, sondern eine schon vollzogene und ganz unabweisbare Tatsache zu sein. Die Irreversibilität führt notwendig zur Totalreflexion der 'Noosphäre' in einer Art höherem Gesamtsubjekt, und diese, von unten her nur umrißhaft erahnbar, wird durch die Theologie von oben her offenbar gemacht.

Unheimlich glatt geht das ineinander auf. So glatt, daß die tiefen Verwerfungsgräben zugeschüttet sind und man planen Fußes von der

einen zur anderen Ebene hinüberschreitet; ja daß man, wenn einmal das göttliche Gesamtsubjekt offenbar geworden ist, nicht versteht, warum es nicht längst aus der Geschichtsphilosophie schon selber gefunden wurde. Totale Reflexion der Noosphäre: wie sollte diese nicht, falls sie gelänge, die Erreichung des göttlichen Subjektes sein? Sind wir damit nicht den Weg zurückgegangen von Marx und Feuerbach zu Hegel, und von Hegel zu einem Bibelverständnis auf der Höhe der Zeit?"

V. Balthasar kommt zu dem Schluß, daß "wir diese modern aufgezogene Christosophie als ein Blendwerk ablehnen müssen - weil der Mensch sich hier allzudeutlich Gottes bemächtigt, das 'Bild und Gleichnis' sich mit dem unerreichbaren Urbild dynamisch identifiziert - ..."

Folie 33:

Teilhard's Gnosis

Jaques Maritain charakterisiert die Gnosis allgemein wie folgt: "Man vermischt daher von Anfang an alles, Naturwissenschaft, soweit in der Zeit jeweils vorhanden, Naturphilosophie, Metaphysik, Theologie, natürliche Mystik, sogar Spuren von übernatürlicher Mystik - alles das läßt man sich gegenseitig anstecken und verderben in einem mächtigen, hochtrabenden Gedankenflug - unnatürlich und lügenhaft, weil er pseudoengelhaft ist." Trotzdem nimmt er zunächst Teilhard de Chardin in Schutz, indem er meint: "So ist es trotz allem ein Glücksfall für unsere Zeit, daß am Ursprung des Teilhardismus Pierre Teilhard de Chardin stand, ein hohes Genie von treuem und glühendem Glauben und strahlender Reinheit, auch wenn seine Gedanken zuweilen unheilvoll vereinfacht wurden, wie es die fanatische Popularisierung einer großen, leidenschaftlichen Idee leicht mit sich bringt. Aber nach dem Teilhardismus wird man nach anderem verlangen, und nach wieder

anderem, das noch weniger wert sein wird." Auch aus den folgenden Worten kann eine gewisse Achtung vor der Gnosis herausgehört werden: "Keiner wird mir das Unrecht tun, zu meinen, daß Worte, die ich in bezug auf die Persönlichkeit der großen Gnostiker ausdrücklich abgewiesen habe, auf die Person Teilhard de Chardins angewendet werden können, noch daß Beschimpfung und Selbstwiderspruch zu meinen Waffen gehören." Sehr kritisch fährt Maritain dann jedoch fort: "Trotz allem, wenn ich, sicherlich nicht Teilhard selbst, wohl aber die Gedanken betrachte, die er in Umlauf gesetzt hat, und vor allem den Teilhardismus mit seiner Propagandaliteratur und seinem verzückten klerikalen Gefolge, dann bemühe ich mich vergeblich, beleidigende Worte zu vermeiden und dennoch genau zu sein."

Folie 34:

Étienne Gilson (1884 - 1978)

Étienne Gilson war als französischer Philosoph und Historiker einer der bekanntesten französischen Neothomisten. Er versuchte von Thomas von Aquin her moderne Fragestellungen zu beantworten und die modernen Antworten zurückzuweisen.

Folie 35:

Gilson zu Teilhards Gnostik

Maritain zitiert Gilson wie folgt:

"Teilhards Theologie ist eine neue Art christlicher Gnosis, und wie alle ihre Formen von Markion bis in unsere Tage, ist sie *'theology-fiction'*. Auch bei Teilhard findet man alle herkömmlichen Merkmale dieser Gattung: sämtliche Probleme werden unter kosmischen oder besser vielleicht kosmogenetischen Perspektiven gesehen. Es gibt einen kosmischen Stoff, einen kosmischen Christus, und wir haben, da dieser

das physische Zentrum der Schöpfung ist, einen Christus "*évoluteur*" und "*humanisateur*" - kurz, einen universalen Christus, der das Universalmysterium der Inkarnation erklärt. Die Kosmogogenese wird zur Christogenese, welche die Christosphäre schafft, und als solche die Noosphäre krönt und durch die verwandelnde Gegenwart Christi vollendet. Diese schönen Worte werden nicht zitiert, weil sie an sich tadelnswert wären, sondern nur, weil alle gnostischen Systeme an solchen emphatischen Neubildungen Gefallen finden, die, schwer von Gefühl, unergründliche Tiefen ahnen lassen."

Folie 36:

Ersetzen des Seins durch das Werden

Maritain beleuchtet wie folgt die innere Folgerichtigkeit der Teilhardschen Positionen infolge des Ersetzens des Seins durch das Werden:

"Es wäre jedoch eine Irrtum zu meinen, Teilhard habe jemals den historischen Christus der Evangelien gegen einen Christus, der 'zu einer universalen physischen Funktion erhoben' ist, austauschen, oder den Christus, an den wir glauben, durch einen kosmischen Christus ersetzen wollen, an den übrigens, wie Gilson bemerkt, kein Gelehrter glaubt. Die Umdrehung des Christentums, in der Teilhards 'Metachristentum' besteht, ist ein noch viel umfangreicheres Unternehmen. Es geht darum, den historischen Christus selbst zum kosmischen Christus zu machen. Ich glaube, ich kann bis zu einem gewissen Grade verstehen, wie Teilhard zu einem solchen Unterfangen kommen konnte, wenn ich bedenke, welche Folgen der Begriff des rein Evolutiven hat, in dem das Sein durch das Werden ersetzt wird, und jede Wesenhaftigkeit und jede fest in sich gegründete Natur verschwindet.

Wenn man das zugibt, heißt dann Mensch-Sein nicht, der Kosmos selber sein - oder gewesen sein - in jenem ungeheuren Prozeß, durch den er 'hominisiert' wurde?"

Maritain kommt dann zu folgendem Urteil:

"Wenn er sich zum Menschen gemacht hat, hat er sich auch zur Welt gemacht. Das ist die 'Verallgemeinerung' des Christus der Erlösung zu einem Christus der Evolution, oder wenigstens scheint mir das die einzige Art und Weise, wie man vielleicht einer solchen Formulierung einen vernünftigen Sinne zu geben vermöchte. Vernünftig? Da habe ich mich versprochen. Sagen wir: einen gerade noch denkbaren Sinn. ... Die neue Gnosis ist, wie alle ihre Vorgängerinnen, im Grund eine armselige Angelegenheit."

Folie 37:

Verführungskraft des Teilhardismus

Maritain kommentiert: " 'Eins macht mich sicher', fährt er in demselben Brief fort, 'nämlich, daß das wachsende Licht in mir begleitet ist von Liebe und Selbstverleugnung vor dem, was größer ist als ich. *Dies* kann unmöglich täuschen.' Ach, würden doch solche Gefühle, so edel sie auch immer sind, nie täuschen! Eben 'dies', was Teilhard beruhigt hat, hat ihn auch in seinen schlimmsten Irrtümern bestärkt. ...

Die wissenschaftliche Erleuchtung und der Kult der Evolution, der ein wenig dem wirren Evolutionismus Julian Huxleys ähnelt, haben ihn dazu gebracht, in einer ungenauen, aber sich wissenschaftlich gebärdenden Sprache eine religiöse Erfahrung begrifflich zu fassen, an deren Tiefe kein Zweifel bestehen kann."

Und dann warnt Maritain:

"Die religiöse Erfahrung Teilhards ist zwar nicht übertragbar - das ist vollkommen richtig [Bezug zu Gilson] -, aber der Teilhardismus ist

übertragbar, und er überträgt sich recht leicht, mit vielen Worten, wirren Gedanken, einer philosophisch-mystischen Bilderwelt und der emotionalen Erregung einer ungeheuren, trügerischen Hoffnung, in der manche Gutgläubigen gerne eine echte, beflügelnde, geistige Synthese und eine neue Theologie erblicken."

Folie 38:

Kardinal Journet zur Verführungskraft des Teilhardismus

Jaques Maritain zitiert hier "einen kürzeren, aber sehr klärenden Artikel" von Kardinal Journet "zu den theologischen Bemühungen Teilhards", der "einige ebenso entscheidende wie bedauerliche Zitate aus dessen Werk" enthalte. Kardinal Journet akzeptiert dort offenbar, daß Teilhard sein Bemühen selbst hinsichtlich des Glaubens als apologetisch verstanden hat. Er urteilt so: "Eine solche Apologie wird vielleicht auf kurze Frist ganz gute Ergebnisse zeitigen, aber für die Zukunft nur schweren Enttäuschungen den Weg bereiten. Die Frage, die sich hier stellt, geht auf die Natur dieser Apologetik selbst." "Müssen Apologeten", so fragt Journet, "vor allem auf Zeitgemäßheit bedacht sein und sich Lehren zuwenden, die um den Preis schwerer Mißverständnisse von unserer Zeit am bereitwilligsten aufgegriffen werden? Oder sollte man sich den wahrsten Lehren zuwenden, ob sie nun unseren Zeitgenossen gefallen oder nicht?"

Maritain kommentiert: "Ich selbst würde ein wenig rauher,, fragen: Ist es die Aufgabe der Apologetik, den Geist dadurch zur Wahrheit zu führen, daß er die Verführungen und Wege jedweden Irrtums benützt, solange man damit etwas erreicht, weil man nichts im Auge hat als den Nutzeffekt und den größten 'Ausstoß' bei der Herstellung Getaufter? Ist es ihre Aufgabe, 'kämpferische' Christen herzustellen, bei denen es, wenn sie nur zahlreich sind und gut organisiert, gleichgültig ist, welche Fabeln und Träume ihre Hoffnung nähren und ihren Glauben stützen?"

Oder sollte uns die Apologetik nicht vielmehr über die Wahrheit zur Wahrheit führen, indem sie offen denen den Weg zeigt, die ein Verlangen nach jener Wahrheit haben, die uns frei macht, wenn auch um den Preis der Heilung von manchen Illusionen? *Deus non eget eo mendacio*, sagt der heilige Augustinus: 'Gott braucht meine Lüge nicht.' "

Jaques Maritain kommt letzten Endes zu dem ernüchternden Urteil: "Wenn wir Teilhard 'entmythologisieren', dann bleibt als persönlicher Beitrag nicht viel mehr übrig als ein machtvoller lyrischer Impuls, den er selbst für eine Art prophetischer Vorausschau gehalten hat."

Folie 39:

Keine Bestätigung durch das Konzil

Hans Küng behauptet: "Erst seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben die Schriften TEILHARDs auch in der katholischen Kirche und Theologie faktisch doch die verdiente Anerkennung gefunden."

Dagegen kann Jaques Maritain feststellen:

"Mit großzügiger Gelassenheit hat das Konzil diese ganze große Bemühung um ein 'besseres Christentum' gänzlich ignoriert. Und nichts ist wohl klassischer als seine beiden dogmatischen Konstitutionen. Wenn die Anhänger des Teilhardismus nicht ihren Kopf in den Wolken hätten, würden sie begreifen, was das für sie bedeutet. Sie müssen jetzt auf ein neues Konzil warten und auf noch eins, und ich weiß nicht auf wie viele. Wenn sie die Geduld verlieren, müßten sie, wie Markion und seine Schüler, sich trennen und eine Sekte bilden, auf die Gefahr hin, daß Pater Teilhard aus dem Grab stiege und sie verurteilte. All dies ist nicht gerade vergnüglich."

Folie 40:

Teilhards Verstiegtheit

Besonders vorsichtig in Hinsicht auf die Konstruktionen Teilhards sollte es uns schließlich auch machen, daß manche Passagen in den Originaltexten von Teilhard de Chardin nur noch - vorsichtig ausgedrückt - als Ergebnis einer Verstiegtheit bewertet werden können.

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".