

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ · DRESDEN

«SOHN DER ERDE»: TEILHARD DE CHARDIN

*Dem Andenken an
Ida Friederike Görres (1901-1971)
und ihr letztes Werk*

1. Erschütterung des menschlichen Selbstverständnisses und Suche nach einer neuen Anthropologie

Das Selbstverständnis des modernen Menschen seit Beginn des 20. Jahrhunderts war durch drei berühmte «Kränkungen» erschüttert: durch seine astronomische Entfernung aus der Mitte des Weltalls als Folge der Heliozentrik (Kopernikus und Kepler); durch seine biologische Absetzung als Krone der Schöpfung als Folge der Evolutionslehre (Darwin) («Was ist der Affe dem Menschen? Ein Spott oder eine schmerzliche Scham?», fragte Nietzsche); und durch die Entthronung der menschlichen Autonomie aufgrund der Tiefenpsychologie (Freud): statt den Herrn im Haus anzuerkennen, führten die unbewußten Triebe des Menschen ein undurchschautes Eigenleben. Zu diesem Szenario ließen sich auch noch hinzufügen Feuerbachs Umwandlung der Theologie in Anthropologie, verstärkt durch Nietzsches Ausrufung des Todes Gottes und durch die gesellschaftliche Bearbeitung des Leidens bei Marx. So war auch Religion, verstanden als Lösung des Unbearbeitbaren und als Kompensation menschlichen Versagens, «hinwegklärt». Zudem wurde der Erste Weltkrieg als schauerlicher Zusammenbruch der bisherigen europäischen Hochkultur erlebt; Teilhard ist auch ein Sohn dieser Apokalypse.

In dieser Phase des Entsetzens über sich selbst und des Entsetztwerdens aus den bisherigen Domänen und Überzeugungen entstand in Deutschland eine philosophische Anthropologie, die an die drei großen Namen Max Scheler, Helmuth Plessner und Arnold Gehlen geknüpft ist. Sie versuchten, die neuen Erkenntnisse aus dem Tierreich und der naturwissenschaftlich gelesenen Psyche einzuarbeiten in eine umfassende, empirisch gestützte

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ, Jahrgang 1945, lehrt Religionsphilosophie an der Technischen Universität Dresden. Sie ist Mitherausgeberin dieser Zeitschrift.

Theorie des Menschseins. Insbesondere Max Scheler (1874–1928) erhob mit seinem letzten großen Werk *Die Stellung des Menschen im Kosmos* von 1928 den Anspruch, eine neue «Grundwissenschaft vom Wesen und Aufbau des Menschen» zu entfalten. Dies sollte geschehen vor dem zeitgenössischen Defizit: «So besitzen wir denn eine naturwissenschaftliche, eine philosophische und eine theologische Anthropologie – eine einheitliche Idee vom Menschen aber besitzen wir nicht.»¹

Eben diese einheitliche Idee, die alle drei methodischen Disziplinen verklammerte, versuchte Teilhard de Chardin zu gewinnen. «Verworren erkannte ich, daß die Vielzahl der Evolutionen, die uns die Welt zu zerteilen scheint, im Grunde der Vollzug ein und desselben Mysteriums ist; und dieser erspähte Schimmer ließ, ich weiß nicht weshalb, meine Seele in ihren Tiefen erzittern. Doch allzusehr gewohnt, die Ebenen und Kategorien zu trennen, verlor ich mich in dem für meinen novizenhaften Geist noch neuen Schauspiel eines Kosmos, in dem das Göttliche, der Geist und die Materie so innig ihre Dimensionen durcheinander mengten.»² Die letztlich gewonnene Zusammenschau des Getrennten zeigt sich in der Aufstellung von Teilhards Grundthesen.

2. Konvergenz zur Einheit: Von der Erde über den Geist zum Herzen

In der späten kleinen Arbeit *Das Herz der Materie* wird das farbige Bild gebraucht: Der Kosmos, insbesondere die Erde, sei «aus der Rotglut der Materie» in den «Goldglanz des Geistes» aufgestiegen und strebe zur «weißen Blendglut des Personalen». Anders: Aus der Materie sei erst Leben, dann Bewußtsein, dann Geist entstanden; die Biosphäre habe die Noosphäre oder Geistsphäre hervorgebracht, welche sich nunmehr in einer letzten Anspannung, einer «Totalisation», auf dem Übergang zum Punkt Omega befinde. Mit diesem Ausdruck ist unverhüllt Christus gemeint, nach der Redeweise der Johannes-Apokalypse vom Alpha und Omega der Gesamtgeschichte (Apk 1,8). Der Mensch sei bereits der entscheidende Überschritt in die Personalisation des Unpersonalen; Christus werde die «Ultra-Personalisation» einleiten, indem er die Welt als seinen «Leib» annehme. Zu diesem Gedanken leibhafter, christushafter Wandlung des Vorleiblichen, Unorganischen war Teilhard schon 1923 in der *Messe über die Welt* gekommen. In der chinesischen Wüste Ordos, ohne die eucharistischen Gaben von Brot und Wein, hob er gleichsam die gesamte Erde im Wandlungsritus empor – bedeutsamerweise am Fest von Christi Verklärung, dem 6. August, das ihm immer teuer war.³ Diese «universelle Konsekration» (MW 35) bedürfe von Seiten des Menschen nur der «Tiefen einer Seele, die allen Kräften weit geöffnet ist, die in einem Augenblick sich von allen Punkten des Erdballs erheben und zum Geist konvergieren werden.» (MW 13) «Über

alles Leben, das an diesem Tage keimen, wachsen, blühen und reifen wird, sage neu: «Dies ist mein Leib.» – Und über allen Tod, der sich zu zerfressen, zu welken, zu schneiden anschickt, befiehl [...]: Dies ist mein Blut!» (MW 19) «Empfange, Herr, diese totale Hostie, die die von Deiner Anziehung bewegte Schöpfung Dir im neuen Sonnenaufgang darbietet.» (MW 15) Gott ist nicht nur ins Fleisch inkarniert, er ist in die Materie inkarniert: *Christus amictus mundo*, Christus mit der Welt umkleidet. Noch anders: «Christus, Der mit den Mächten umkleidet ist, die die Welt ausweiten [...]» (MW 31)

Evolution ist daher nicht ein schlicht naturgesetzlicher Vorgang, blind-mechanisch; sie ist Ausdruck einer währenden Schöpferkraft, einer beständigen Anfeuerung. Daß Gott dabei als Feuer wirkt, ist ein Urbild Teilhards, das gleich vertieft wird. Da die Evolution bereits die Bewußtwerdung im Menschen erreicht hat, sieht Teilhard in der Gegenwart die Aufgabe des Menschen darin, diesem Bewußtsein alles anzuvertrauen: alles Empfinden, Leiden, Tun. Einzumünden in die große Bewegung müßte heute bewußt geschehen, die Konvergenz müßte durch Hingabe der Wissenden rascher zur Einheit führen, zur Einheit im Omega.

Materie wird Geist, Geist wird Person, Person wird absolute Person Christi – Universum und Christus stürzen gewissermaßen aufeinander zu und ineinander. Teilhard hat verschiedentlich den Vorwurf abgewehrt, er sei Monist oder Pantheist, also Denker eines völligen Zusammenfalls von Gott und Welt. Dennoch räumt er ein, einen fiktiven Freund sprechen lassend: «Ich hatte immer [...] eine natürlich «pantheistische» Seele. Ich verspürte ihre unbezwinglichen, ursprünglichen Bestrebungen; jedoch ohne zu wagen, sie frei zu benutzen, weil ich sie nicht mit meinem Glauben zu vereinbaren verstand.»⁴ Diese Vereinbarung gelingt Teilhard mehr instinktiv als reflexiv, da er die Einheit tatsächlich als Liebeseinheit denkt, als Einheit aus zweien, wenn auch unlöslich aufeinander bezogen. *Esse est uniri*, Sein ist Einswerden. «Oben ist alles nur eins!»⁵ Aber eben eins aus Vielem, nicht eins aus Selbigem.

Mitte, ja sogar Leibesmitte dieses Omega, das in die Umarmung hineinzieht, ist das Herz. Hierin wird die Herz Jesu-Verehrung von Teilhards Mutter Berthe-Adèle, die im Salon ein Gemälde dieses Herzens hängen hatte, fruchtbar und zugleich geweitet, nämlich aus der beiläufig oder sentimental wirkenden Fixierung auf ein Organ geholt. Es ist zugleich ein Beispiel dafür, wie Teilhard alte Elemente einer eher gefühlsmäßigen Tradition mit unerwarteter Bedeutung auflädt, sie mit einer erstaunlichen Sicherheit modernisiert: «Als vor zwei Jahrhunderten in Deiner Kirche sich die klar umrissene Anziehungskraft Deines Herzens bemerkbar zu machen begann, mochte es scheinen, was die Seelen verführte, sei die Entdeckung eines bestimmteren, umschriebeneren Elementes in Dir als Dein Menschsein

selbst. Jetzt aber wird in plötzlicher Umkehr sichtbar, daß Du, Jesus, durch die «Offenbarung» Deines Herzens unserer Liebe vor allem das Mittel geben wolltest, dem zu entkommen, was allzu eng, allzu scharf umrissen, allzu begrenzt an dem Bild war, das wir uns von Dir machten. Im Zentrum Deiner Brust bemerke ich nichts anderes als einen Glutofen; und je mehr ich dieses brennende Feuer ansehe, um so mehr scheint es mir, daß überall um es herum die Umrisse Deines Leibes zerschmelzen, daß sie über alles Maß hinaus größer werden, bis ich in Dir keine anderen Züge mehr erkenne als die Gestalt einer entflammten Welt.» (MW 36f)

3. *Terrestre, Sohn der Erde, Zeuge des Feuers*

Zwei verhüllte Namen für den Wissenden, der den ungeheuren Vorgang zu entziffern und zu bestehen in der Lage ist, deutet Teilhard in seinen frühen visionären Texten an. Beide unausgesprochenen Namen entstammen dem Alten Testament, jenem Zeugnis von der mitunter gewaltsamen Einwohnung Gottes im Diesseits, in die Israel eingeübt werden mußte. Beide stehen für jenen neuen Menschen des Geistes, der sich den Flammen gefährvoll nähert, indem er zugleich die Erde in die Flammen mitbringt: der Erzvater Jakob-Israel und der Prophet Elias. In dem kühnen Text *Die geistige Potenz der Materie*, niedergeschrieben am 8. August 1919 in Jersey, erscheint zunächst nur ein einziger, «der Mann», wenig später sogar «Menschensohn» genannt (PM 82). Dieser ging durch eine Wüste, «als die Sache über ihn hereinbrach» (PM 73) – die Herausforderung der Materie zum Kampf. Eingeleitet wird die Kampfansage durch das Motto vom feurigen Wagen und den feurigen Pferden, die Elias in die Himmel forttragen (4 Kön 2,11), und verhüllt wird dieser zum Protagonisten der Erscheinung, des «Orkans» (PM 84). Denn auch das Mantelmotiv aus der alttestamentlichen Erzählung taucht auf, zweimal: als der Mantel abfällt, nämlich «das Gewicht dessen, was falsch, eng, tyrannisch, *künstlich*, *menschlich* in der Menschheit ist» (PM 84), und als am Ende der Mantel aus dem emporgerissenen Feuerwagen herabfällt. Im Buch der Könige (4 Kön 2,12) ruft Elisäus: «Mein Vater, mein Vater, der Wagen Israels und sein Fuhrmann!» In der *Geistigen Potenz der Materie* ruft «jemand: «Mein Vater, mein Vater! Welch irrer Wind hat ihn fortgerissen!» Und auf dem Boden lag ein Mantel.» (PM 91)

Teilhard ist «jemand», Nachfolger des Elisäus, der das Prophetenamt des Elias übernimmt. Er ist damit aber auch Nachfolger des Jakob, der in dem Text mittelbar aufscheint: als der Kämpfer, der den Kampf mit der Erde – nicht mit Gott! – zu bestehen hat. «Steh auf, Mann Gottes, und spute dich. [...] Wappne deinen Arm, Israel, und kämpfe wagemutig gegen mich!» [...] Der noch zu Boden geworfene Mann zuckte zusammen, als habe man ihm die Sporen gegeben. Mit einem Satz richtete er sich auf, das

Gesicht wider den Sturm. [...] Der Mann hatte die Feindin und Erbbeute gewittert. – Er stemmte seine Füße in den Boden und er begann zu ringen. Er rang zunächst, um nicht mitgerissen zu werden – und dann rang er aus Freude am Ringen, um zu spüren, daß er stark war. Und je mehr er rang, desto mehr spürte er einen Zuwachs an Kraft aus sich hervorgehen.» (PM 77ff) In Elias und Jakob werden Feuer und Erde zusammengebracht. Im Kampf mit der Erde muß ihre Feuernatur herausgeholt werden; denn ihre «Feindlichkeit», ihr Widerstand, das mögliche Böse in ihr rührt gerade davon her, daß sie sich dem Feuer verweigert – oder, genauer, vom Mann (dem Menschen) nicht in ihrer Feuernatur verstanden wird – zurückgeworfen auf ihre angebliche Dunkelheit darin versteinert. Dies ist also der geistige Kampf, die *aventure* des Elias, des Jakob, des Menschensohns, ja und Teilhards: «Wir werden von der hartnäckigen Illusion beherrscht, das Feuer, dieses Seinsprinzip, gehe aus den Tiefen der Erde hervor, und seine Flamme entzünde sich fortschreitend entlang dem leuchtenden Kielwasser des Lebens. Du hast mir, Herr, die Gnade gegeben zu begreifen, daß diese Sicht falsch ist und daß ich sie, um Dich wahrzunehmen, umkehren müsse. [...] Am Anfang stand nicht die Kälte und die Finsternis; am Anfang stand das Feuer. Das ist die Wahrheit.» (MW 17) Diese Sätze leiten das zweite Kapitel der *Messe über die Welt* ein, überschrieben mit *Das Feuer über der Welt*, gefolgt vom dritten Kapitel *Das Feuer in der Welt*. Vom «brennend gewordenen Universum» (MW 29) zum «brennenden Brot» (MW 30), zum «Flammenzentrum des Universums» (MW 32), «Flammenworte» (MW 35) findend – so wird Teilhard, *le Terrestre*, ein zweiter Adam, «von nun an ein Fremdling sein ... er wird unbezwinglich von nun an eine unverständliche Sprache sprechen, er, dem der Herr bestimmt hatte, die Straße des Feuers zu nehmen.»⁶

Wer ist Teilhard? Ein *voyant et mystique*. Nach allem Gesagten ist es offenkundig, daß Teilhard in solchen Entwürfen nicht als Naturwissenschaftler spricht. «Der Abstraktionen, der Abschwächungen, des Verbalismus des gesellschaftlichen Lebens müde, hast du dich mit der ganzen wilden Wirklichkeit messen wollen.» (PM 75) Teilhard hat «die menschliche Karawane» (PM 75) verlassen, «die leere Gebrechlichkeit der schönsten Theorie» (PM 83), «die Reden und Urteile der Doctores, ihre Behauptungen und ihre Verbote» (PM 84). Es ist betende Reflexion, immer wieder umschlagend in den Hymnenton, in die Du-Anrede, keineswegs nur gegenüber Gott, sondern auch gegenüber der Materie: «Gesegnet seist du, herbe Materie [...] Ich grüße dich [...]»⁷

Was kann als Frucht dieses einsamen Ergriffenseins angesehen werden? In der Welt der Naturwissenschaften, auch der Paläontologie, bilden Teilhards Forschungen nur einen kleinen Part im labyrinthischen, ständig weiter durchdrungenen, aber auch ständig wachsenden Ganzen. Sein Name in dieser Geschichte der Wissenschaften wird wohl nicht mehr als eine Fuß-

note bleiben. Aber: «Teilhards mystisches Vermächtnis könnte eine echte neue Schule einer bisher nur keimhaft angedeuteten Erdfrömmigkeit begründen, eine ›Übersetzung‹ jenes ›Glaubensartikels‹, den die Theologie Immanenz nennt, die Frömmigkeit Gottesgegenwart, in jenen Grad loderner Wirklichkeitsdichte, der neue Lebensweisen und neue Menschentypen hervorbringt.»⁸ Das Neue daran besteht in der Ganzheit der «Rückkehr zum Vater». Nicht allein der Mensch, geschweige nur die Seele, vielmehr *die gesamte Erde* wird nach Teilhard erlöst, gelöst, in die Teilhabe nicht nur, sondern in die Verwandlung ins göttliche Fleisch und Feuer einbezogen. Teilhard hat der Dynamik des Kosmos ihren religiösen Rang wiedergegeben, den sie urchristlich im Kolosserbrief und im Römerbrief schon besaß, der aber in der Christenheit unter vordringlicher scheinenden Aufgaben, der Bändigung des Menschen und seiner Seele, zurückgestellt worden war und allmählich vergessen wurde.

Teilhard ist Apokalyptiker. Nicht nur in dem oben angedeuteten Sinne seines Weltkriegserlebnisses – die Apokalypse kennt nach dem ersten Teil der völligen Zerstörung ja einen zweiten Teil der Wiederherstellung des Ganzen. In dem grandiosen Werk *Der Göttliche Bereich /Le Milieu Divin* heißt das letzte Kapitel: *Die Erwartung der Parusie*. «Die Erwartung, die bange, gemeinsame und tätige Erwartung eines Weltendes, das heißt eines Ausweges für die Welt, ist die christliche Aufgabe im höchsten Sinne und vielleicht jener Zug an unserer Religion, der sie am deutlichsten von andern Religionen unterscheidet. Im Laufe der Geschichte hat diese Erwartung den Fortschritten unseres Glaubens stets wie eine Fackel vorangeleuchtet. Die Israeliten sind ewig ›Wartende‹ gewesen – und die ersten Christen ebenfalls. [...] Was haben wir Christen, die wir nach Israel den Auftrag haben, auf der Erde die Flamme der Sehnsucht immer lebendig zu erhalten, was haben wir nur zwanzig Jahrhunderte nach der Himmelfahrt aus dieser Erwartung gemacht? [...] Wir haben die Wachtfeuer in unseren entschlafenen Herzen ausgehen lassen.»⁹ Vielleicht klingt manches von den Worten Teilhards deswegen so «weltfremd», weil dieser immer noch rituell gebetete Glaubensartikel von der Wiederkunft Christi tatsächlich keine reale Aussage mehr darstellt, nicht mehr als wirkende Wirklichkeit geglaubt wird. Ist er dem Gedächtnis der Christenheit nicht einfach entfallen? «Wollten wir wirklich ehrlich sein, so müßten wir zugestehen, daß *wir überhaupt nichts mehr erwarten*.» (GB 192) Es macht wohl die heutige Einsamkeit um jenen «Mann in der Wüste» aus, daß er sich mit einem Thema beschäftigte, das «unvorstellbar» geworden ist und auf keinen mitklingenden Resonanzboden stößt, nicht einmal in der genuin davon unterlegten christlichen Kultur. Teilhards Fragen fallen unzeitgemäß–zeitgemäß in die Vergessenheit dieser Kultur ein: «Doch wie viele unter uns erschauern in der Tat bis auf den Grund ihres Herzens, wenn von der wahnwitzigen Hoffnung auf

ein Umschmelzen *unserer* Erde die Rede ist? Wie wenige beugen sich inmitten unserer Nacht auf ihren Schiffen vor, um das erste Aufdämmern eines *wirklichen* Morgens zu erspähen?» (GB 192)

Es ist müßig zu streiten, ob Teilhard «rechthat». Er hat recht im Sinne des Alten und Neuen Testaments, des Alten und Neuen Israel. An das Omega zu erinnern, wenn sich die Gesamtkultur zunehmend im Ziellosen gefällt, ist Aufgabe des Propheten. Daß dieses Omega nicht in einzelne technische oder wissenschaftliche «Fortschritte» konkretisiert werden darf, sollte offenkundig sein (auch wenn dies – teils in Teilhards Namen – esoterisch geschieht, und die Noosphäre gleichgesetzt wird mit dem Internet!). Gegen solche Ausrufungen technischer Götzen ist der Mann durch Wüste und Feuer gefeit.

ANMERKUNGEN

¹ Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928), München 1949, 12f.

² Teilhard de Chardin, *Christus in der Materie* (1916), in: ders., *Lobgesang des Alls*, Olten/Freiburg: Walter, o. J., 60.

³ Teilhard de Chardin, *Die Messe über die Welt* (1923) = MW, ebd., 13-42.

⁴ Teilhard de Chardin, *Christus in der Materie* = CM, ebd., 66.

⁵ Teilhard de Chardin, *Die geistige Potenz der Materie* (1919) = PM, ebd., 77.

⁶ Teilhard de Chardin, *Das Herz der Materie*, zit. ebd., 91.

⁷ PM, 87-91, enthält die berühmte Hymne an die Materie, hier: 87, 89.

⁸ Ida Friederike Görres, *Sohn der Erde: Der Mensch Teilhard de Chardin. Drei Versuche*, Frankfurt: Knecht, 1971, 88.

⁹ Teilhard de Chardin, *Der Göttliche Bereich. Ein Entwurf des Innern Lebens* = GB, übers. v. Josef Vital Kopp, Olten/Freiburg: Walter, 1962, 190f.