

¹ Die Werke von J.P. Sartre werden wie folgt zitiert:

- EH: L'Existentialisme est un Humanisme, Paris 1945;
- EN: L'Être et le Néant, Paris 1943;
- N: La Nausée, Paris 1938;
- SG: Saint Genêt, Paris 1952;
- Th.I: Théâtre I, Paris 1947.

² Die Werke von M. Merleau-Ponty werden wie folgt zitiert:

- EP: Éloge de la Philosophie, Paris 1953;
- PP: Phénoménologie de la Perception, Paris 1943;
- S: Signes, Paris 1960;
- SNS: Sens et Non-Sens, Paris 1948.

³ «L'esprit de sérieux».

⁴ Darum geht es in Situations II (Paris 1948), es ist das Thema in Les Mains Sales (Paris 1948) und in Le Diable et le bon Dieu (Paris 1951). Die theoretische Rechtfertigung ist zu finden in SG 29. 177 Anm. 345.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

Geboren am 20. Mai 1919 in Nijmegen, Dominikaner, zum Priester geweiht 1943. An der Universität Nijmegen studierte er Philosophie und Theologie und promovierte 1960 mit der These: L'amour dans l'ontologie de J.P. Sartre. Seine Veröffentlichungen: La relation à autrui dans l'œuvre de J.P. Sartre, L'acceptation de la corporéité, in dem Sammelwerk Corporéité, 1951, er war stark engagiert bei der Herausgabe des Theologisch-Wordenboek und schreibt in den Zeitschriften: Bijdragen, Annalen van het Thijmgenootschap, Nederlandse Katholieke Stemmen. Er arbeitet an einem Buch über ethische Relationen.

Raimond J. Nogar

Der sog. «evolutionäre Humanismus» und der heilsgeschichtliche Glaube

Evolutionstheorie und «Evolutionismus»

Der christliche Glaube und die Theologie haben von der biologischen und anthropologischen Entwicklung nichts zu fürchten. Die wissenschaftliche Evolution ist eine sehr dokumentierte, wohl ausgewiesene Tatsache.¹ Es ist der ideologische Niederschlag einiger Formen des *Evolutionismus*, der im Namen der Wissenschaft direkt dem christlichen Glauben entgegentritt. Da nun diese Ideologien nicht von Berufsphilosophen aufgestellt und verfochten werden, sondern von Romanschriftstellern, Dramatikern und Naturwissenschaftlern, beileben sich die Theologen nicht, sie ernst zu nehmen. Eine der am vollständigsten ausgebildeten Formen des atheistischen Evolutionismus, die heute im Namen der Wissenschaft herumgeboten wird und eindeutig gegen die christliche Offenbarung auftritt, ist der *evolutionäre Humanismus*. Der Prophet dieser neuen Religion ist Julian Huxley.

Der evolutionäre Humanismus (Julian Huxley): eine «neue» Religion

Viele Naturwissenschaftler bekennen sich zu irgendeiner Form des evolutionären Humanismus.²

Sein Einfluß ist fast überall spürbar, wo auf dem Gebiet menschlichen Bemühens die naturwissenschaftliche Methode für das menschliche Geschick Anregung und Führung geworden ist. Keiner aber hat sich mehr als Julian Huxley bemüht, dem evolutionären Humanismus System zu verleihen und ihn zu einer kosmischen Schau, zu einer Ideologie, einer Ethik und Religion auszuweiten. Er ist mehr als Charles Darwin einer der Hauptverfechter und Gestalter der zeitgenössischen Evolutionstheorie.³ Mehr als Herbert Spencer hat er den evolutionären Humanismus zu einer Lebensphilosophie ausgebaut.⁴ Sein Großvater Thomas H. Huxley schuf eine Ideologie des Agnostizismus und wurde deren Vorkämpfer; Julian Huxley hat eine Religion des Atheismus erdacht und ist ihr Verteidiger in der Welt der Wissenschaft.⁵ Überdies hat er seine Ideen auf dem Weg über Politik und Kultur durch die UNESCO bei der UNO verbreitet und bietet eine Lösung für den Weltfrieden, die einerseits der marxistischen Dialektik, andererseits aber auch jeder Form der überlieferten Religion entgegentritt. Diese extreme Form des evolutionären Humanismus behauptet, das wissenschaftliche Erkennen habe bewiesen, daß der christliche Glaube veraltet

und für die Zukunft des Menschen wertlos sei. Wir werden in dieser Untersuchung diese Behauptung zu prüfen haben.

Die evolutionäre Wissenschaft hat sich das Problem der Zukunft des Menschen zu leicht gemacht; ernste Streitigkeiten bedrohen über die ganze Welt hin das Überleben des *Homo sapiens*. Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das sein Geschick selber schmiedet. Entdeckt er seine Stellung und Aufgabe im Weltall und die richtigen Mittel zur Erfüllung dieser Rolle nicht, so wird er ausgelöscht. Im Gegensatz zum Materialismus der westlichen Welt und zum Marxismus, welche die Religion aus dem Herzen des Menschen reißen möchten, sieht Huxley in ihr das notwendige noetische Organ für die Entwicklung des Menschen. Sie hat die Aufgabe, die Rolle des Menschen im Weltall, seine Beziehungen zum übrigen Kosmos und insbesondere seine Haltung gegenüber den Kräften, die darin wirken, ans Licht zu heben.⁶

Vor dem 20. Jahrhundert tastete die Menschheit nach Huxley auf der Suche nach der Deutung ihrer Stellung im Weltall im Dunkeln. In ihrer Unwissenheit versuchte sie, die Mächte des Schicksals, vor denen sie eine heilige Scheu hatte, auf drei Arten zu erklären: durch die «magische Hypothese», durch die «Geisthypothese» und durch die «Götterhypothese». Die katholische Kirche z. B. verwendet in ihrem Sakramentensystem, in ihrer Heiligenverehrung und in ihrem Glauben an einen transzendenten Gott und eine übernatürliche Offenbarung alle drei Hypothesen. Die Entwicklungswissenschaft des 20. Jahrhunderts aber hat nach Huxley alle drei niedergerissen und daher auch alle menschlichen Religionen zerstört, die auf ihnen aufgebaut waren, das Christentum inbegriffen.⁷

Grundlagen des evolutionären Humanismus

Die Entwicklungswissenschaft hat eine neue Kosmologie, eine neue Biologie und eine neue Anthropologie entdeckt, in denen das Zeitliche (die Raum-Zeit-Kontingenz) das Zeitlose und Göttliche ersetzt hat. Der primitive und der klassische Mensch suchten den Sinn im Zeitlosen, im «Mythus der ewigen Wiederkehr»,⁸ in der «ändern Welt» des transzendenten Daseins von Geistern und Göttern, in Offenbarungen mit göttlicher Sanktion. Die zeitgenössische Entwicklungswissenschaft dagegen hat nach H. eine materielle Welt aufgezeigt, die sich in Selbstgenügen und natürlicher Ordnung dynamisch entfaltet. Die Entwicklung der Materie

und des Menschen offenbart daher ihre eigene immanente Kraft und Bedeutsamkeit. Das menschliche Geschick braucht nirgendwo anders gesucht zu werden: es gibt gar kein «Anderswo».

Nach Huxley hat die Entwicklungswissenschaft von Freud und Jung dem Dualismus von Materie und Geist, von Natur und Übernatur einen tödlichen Schlag versetzt. Das entwicklungsmaßige Fortschreiten vereint in seinem Prozeß die Daseinsfragmentierung, welche die vergangenen, irri- gen Philosophien des Dualismus vornahmen. Huxley gibt offen zu, daß der Kosmos und der Mensch noch immer geheimnisvoll sind und daß der modernen Wissenschaft noch vieles am Dasein unbekannt ist. Aber er stellt grundsätzlich in Abrede, daß es irgend etwas letztlich Verborgenes, d. h. über die wissenschaftliche Forschung Hinausreichendes gibt. Der Sinn des Menschen ist ausschließlich in der raumzeitlichen Entfaltung der Evolution zu finden. Die Religion ist das notwendige Interpretationsorgan des Menschen im Hinblick auf die Deutung seines Schicksals, das ihn einem zukünftigen Weiterleben entgegenführt. Daher muß der Mensch eine neue Religion ohne Offenbarung entdecken. Und diese Religion ist nach Julian Huxleys Erklärung der evolutionäre Humanismus.

Dieser Humanismus stellt, wie jede andere Form des Humanismus, den Menschen in den Mittelpunkt des Denkens. Sein besonderes Merkmal besteht darin, daß er angeblich restlos auf den Tatsachen und Folgerungen der Entwicklungswissenschaft aufbaut. In weitesten Umrissen bietet die Wissenschaft für das zukünftige Geschick der Menschen folgende Grundlinien.⁹ Das Weltall besteht aus einem einzigen Weltstoff von Materie/Energie, der in einem einzigen Prozeß der Selbstumgestaltung und fortschreitender Selbstschöpfung neuer Zustände begriffen ist. Nach zwei Milliarden Jahren organischer Entwicklung hat sich der Mensch als einziges Produkt ergeben, das noch fortschrittsfähig ist. Der Mensch ist ihrer selbst bewußt gewordene Entwicklung. Durch diesen neuen psychisch-sozialen Prozeß hat er die Fähigkeit, seine eigene Zukunft zu gestalten und in weitem Maße die künftige Entwicklung des Planeten zu beherrschen. Die einzigartige Entwicklungsausstattung des Menschen ist eine Zusammensetzung aus Freiheit, Schöpferfähigkeit und Persönlichkeit.

Aus dieser Fähigkeit entspringt aller geistige Wert und die heilige Pflicht, die gegebenen Möglichkeiten der Freiheit, Schöpferkraft und Persön-

lichkeit aufs vollste zu entfalten. Doch der Mensch hat die Wahl, sowohl individuell wie in der Gesellschaft diese Möglichkeiten zu erfüllen oder zu verhindern. Dies ist das Wesen der Tugend oder des sittlichen Übels. Die Solidarität des Menschen mit der Natur schafft Freude und die Pflicht, seine Umwelt zu erhalten und zu verschönern. Freiheit und Schöpferkraft verlangen größeres Bewußtsein vom Erkennen und seine Ausweitung und Organisation durch Wissenschaft und Technik. Die Kunst ist die persönliche Übung der menschlichen Schöpferkraft und Beherrschung. – Aus diesen allgemeinen Grundlinien natürlich evolutionärer Art haben Huxley und seine Gefährten ein vollständiges Programm der Ethik, Ästhetik und Religion aufgebaut.¹⁰ Sein System hat den Klang der Neuheit und ist vollständiger Humanismus des 20. Jahrhunderts. Und es hat den frischen Klang der Echtheit, da es sich angeblich auf die neuesten Gegebenheiten der Wissenschaft in Biologie, Anthropologie und Psychologie stützt. Sodann widersetzt es sich vollkommen dem groben Materialismus der Marxisten, ist aber auch offen atheistisch und dem Christentum und jeder Form überlieferter Religion feind.

Diskussion

Es läßt sich viel Wertvolles aus dieser Form des wissenschaftlichen Atheismus lernen; denn wie manch andere Form des heutigen Atheismus geht sie von einer gültigen Abweisung der Schwächen des überlieferten Theismus und seiner Theologie aus.¹¹ Der evolutionäre Humanismus befaßt sich mit der Bedeutung des Menschen in Raum und Zeit und seinem künftigen Weiterleben. Sein Anliegen ist daher das Zeitliche, nicht das Zeitlose, diese Welt, nicht die Ewigkeit. Die christliche Theologie hat das Zeitliche weithin vernachlässigt, die geschichtliche Raum-Zeit-Dimension der Wirklichkeit übersehen. Das Versäumnis, Christi Erlöserrat dem Menschen «in dieser Welt» vorzulegen, ist ein Ärgernis, das das zweite Vatikan Konzil eben in unsern Tagen zu überwinden versucht.¹²

Huxleys Evolutionismus weist auch darauf hin, wie töricht der unerleuchtete Widerstand gegen den wissenschaftlichen Fortschritt ist, der sich im Widerstreben vieler Theologen zeigt, die Tatsache der Evolution und ihre große Tragweite für die Zukunft des Menschen anzuerkennen. Huxley weist auch darauf hin, daß die Unkenntnis der Naturprozesse für manche einen Beweis für das Dasein Gottes abgibt. Die Behauptung, das Dasein Got-

tes sei notwendig, um durch ein Wunder zu erklären, was durchaus eine natürliche, wenn auch noch unabgeklärte Reihe von Ursachen haben kann, ist der treffsicheren Kritik Huxleys immer ausgesetzt. Viele halten die Synthese des Lebens im Laboratorium für undenkbar, weil sie irrigerweise glauben, diese Tat sei nur dem schöpferischen Akte Gottes möglich. Eine aufmerksame Lektüre der Kritik Huxleys am Christentum zeigt aber, daß er oft nicht auf den echten Glauben eingeht, sondern Übertreibungen zum Gegenstand nimmt, die aus dem Kulturkreis stammen, welcher den christlichen Glauben unvermeidlich in jeder Zeit begleitet. Es ist durchaus zuzugeben, daß eine abergläubische Verehrung der Heiligen, eine übertriebene Furcht vor dem Geheimnisvollen, eine Sorge voller Bitten an den Vater ohne passendes, mutiges Vertrauen auf die persönliche Schöpferkraft und Verantwortung des Menschen Zerrbilder des wahren Glaubens sind. Der Glaube an die Erlösung Christi ist nie ein Ersatz für menschliche Unfähigkeit und Feigheit.

Lassen wir also gelten, daß Huxleys Forderung einer neuen Religion teilweise aus einer Reaktion auf das Ungenügen der traditionellen Religion stammt. Die christliche Religion muß dauernd gereinigt und in die Entwicklungswelt des Menschen hineingestellt werden, wenn sie für sein künftiges Geschick auf unserm Planeten bedeutsam sein soll. – Trotzdem hat Huxleys evolutionärer Humanismus wegen des Gewichts seiner innern Illusionen keinen Bestand. Es geht ihm wie mancher Form des Historizismus und Existentialismus: das Interesse am Zeitlichen verdunkelt oft das Zeitlose und die Offenheit für Gott. Huxley verpaßt die Notwendigkeit des transzendenten Seins – da ja das Dasein in den Materien des Weltalls nicht völlig enthalten ist –, weil er die offensichtliche dynamische Ordnung der evolutionären Entfaltung irrtümlicherweise für existentielles Selbstgenügen hält. Er ist in die wundervolle Ordnung der Evolution im Weltall so verliebt – hat er doch den größten Teil seines Lebens damit verbracht, sie zu beschreiben und in eine zusammenhängende wissenschaftliche Theorie einzuordnen –, daß ihm die absolute Voraussetzung ihrer *Kontingenz*, ihrer grundlegenden *Geschöpflichkeit* entgeht. Diese Voraussetzung ist Gott.

Huxley sieht das Weltall als in sich geschlossenen, sich selbst umgestaltenden, selbstschöpferischen Prozeß, verfehlt aber zu sehen, daß das *Dasein* der Wirklichkeit, die er beschreibt, ein mitge-

teiltes Dasein ist. Infolgedessen ist das sich entfaltende Universum, – ganz gleich, welches die dynamische Ordnung seiner Materialien und Wirkursachen sein mag – zutiefst ein Geschenk; die Analyse dieses Begriffs liegt aber vollständig außer dem Bereich der Naturwissenschaft. Die Offenheit für einen Schöpfer, welche die Gabe des Daseins verlangt, ist für Huxley verschlossen. Daher ist er von der Möglichkeit wahren Glaubens an das Göttliche abgeschnitten, und seine Analyse der Natur des christlichen Glaubens an eine Offenbarung Gottes ist durchaus kurzsichtig und unzuverlässig.¹³

Die größte Illusion des evolutionären Humanismus ist die Erwartung, das Modell der menschlichen Entwicklung werde sein Geschick offenbaren und ein Vorbild des Weiterlebens in den Begriffen dieses Schicksals bieten. Der Mensch ist aus irgendeiner Familie der Hominiden hervorgegangen und durch evolutionäre Etappen frei, schöpferisch und persönlich geworden und zum heutigen *Homo sapiens* fortgeschritten. Wie sollen diese Fähigkeiten als typische Orientierung für die Zukunft dienen? Alles, was sich aus der evolutionären Vergangenheit weiterprojizieren läßt, ist das Bemühen um Möglichkeiten, durch die der Mensch noch freier, schöpferischer und persönlicher werden kann. Zu welchem Zweck? Was sollte er mit größerer Freiheit, Schöpferkraft und Persönlichkeit wählen? Unter welchem Schicksal? Der evolutionäre Humanismus ist stumm. Die Forderung, der Mensch solle sich darauf vorbereiten, immer freier, schöpferischer und persönlicher zu sein, ohne einen Sinn und ein Ziel zu entdecken, ist etwas Ähnliches, wie wenn man den Appetit eines Hungernden immer weiter aufstacheln, ihm aber nie etwas zu essen geben wollte.

Wenn man das Geheimnis des sittlich Bösen klar ins Auge faßt, wird die Oberflächlichkeit des evolutionären Humanismus nicht nur dem christlichen Denker offensichtlich, sondern auch andern Atheisten wie Jean-Paul Sartre oder Albert Camus. Für Huxley ist das Böse einfach des Menschen Wahl, seine größtmögliche evolutionäre Fähigkeit nicht zu entfalten. Wie der «primitive edle Wilde», der griechische «tugendhafte Mensch» und der viktorianische «Gentleman» hat auch Huxleys Entwicklungsmensch nur das Ziel, einem willkürlichen, aufgeklärten, aristokratischen Ideal zuzustreben, das sich aber in den tiefen Sinnlosigkeiten des Daseins als illusorisch erweist. Wie kann der Mensch inmitten seines Elends, seiner Enttäuschungen, sei-

nes Versagens und seiner Erniedrigung um die geistige Solidarität zwischen Mensch und Gott wissen, die durch persönliche und gemeinschaftliche Entscheidung des Egoismus unheilbar zerrissen worden ist? Und wie kann er sich der Auswirkungen bewußt werden, welche diese Entfremdung von Gott auf die persönliche, schöpferische, freie Gemeinschaftlichkeit der Menschen in ihrem Kampf um das Glück gehabt hat?

Ohne Offenbarung von Gott kann der Mensch die sittliche und religiöse Bedeutung seines Schicksals nicht entdecken und ebensowenig einen Finger rühren, um sich aus der sittlichen Pathologie zu befreien, in die er gefallen ist. Der Glaube an die Offenbarung Gottes und die Erlösung durch Christus, die jedem Menschen zugänglich ist, der sich die Offenheit für das Zeitlose und Göttliche bewahrt hat, ist die einzig mögliche Befreiung aus der Verzweiflung des evolutionären Humanismus. Kein Plan für das zukünftige raumzeitliche Dasein des Menschen ist wirklichkeitsnahe, wenn er dieses grundlegende sittliche und religiöse Problem der Sinnlosigkeit nicht löst. Huxleys Intuition, daß die Zukunft des Menschen *in der Zeitlichkeit ausgedacht und durchgeführt werden muß*, ist echt; der Sinn dieser Zukunft aber läßt sich nur im Zeitlosen, im Geschenk des Göttlichen finden.

*Die Aufgabe der Theologie
angesichts des evolutionären Humanismus:
Darstellung der Heilsgeschichte*

Die Kampfansage des evolutionären Humanismus an das Christentum wirft dieses wichtige und schwierige Problem auf: Wie kann man auf der Suche nach dem Sinn des menschlichen Daseins einerseits die Illusionen vermeiden, den Menschen ausschließlich im Licht der Geschichte zu betrachten und andererseits nicht in die Wirklichkeitsferne verfallen, die droht, wenn man ihn nur im Lichte der Ewigkeit sieht? Die Darlegung der christlichen Offenbarung in den traditionellen Formen der Theologie mit ihrer Anlehnung an die griechische Spekulation über das Zeitlose und das Göttliche ist heute ziemlich verdächtig. Diese theologischen Formen, die für die Harmonisierung der Offenbarung mit den überkommenen Gedankengängen der klassischen Weisheit so nützlich waren, sind für die Deutung der Anliegen des Menschen des 20. Jahrhunderts mit seiner Geschichte und seinem raumzeitlichen Dasein ganz unzulänglich. Heute ist ein Fahrzeug erforderlich, das die ewigen Werte und

ihre Bedeutung offen in die geschichtliche Entfaltung der Zukunft des Menschen hineinstellt. Vielleicht ist die Form, die heute im Lichte des Entwicklungsproblems wie der Probleme des Existentialismus und Historizismus ausgeschöpft werden muß, die *Heilsgeschichte*.¹⁴

Denn es ist die Zeit und der Raum des Menschen, die durch Christus, den Erstgeborenen aller Schöpfung, erlöst worden sind, durch den, für den und in dem alle Dinge Zusammenhang haben. Denn der Sohn Gottes ist in die Zeit und den Raum des Menschen eingetreten, hat das Drama der Menschwerdung-Erlösung-Auferstehung in dieser Zeit und diesem Raum vollzogen und so die Menschheitsgeschichte mit innerem Werte erfüllt. Gewiß ist die kosmische Zukunft nicht mit der christlichen Eschatologie identisch, wie ja auch unser Planet nicht der kosmische, sondern der theologische

Mittelpunkt des Daseins ist, wozu ihn die Menschwerdung Christi gemacht hat. Daß sich aber der Mensch von Tag zu Tag, von Augenblick zu Augenblick entfaltet, kann nicht länger als etwas Zufälliges oder Bedeutungsloses betrachtet werden. Es ist seine freie, schöpferische, persönliche Entscheidung, wenn er in das Drama des Lebens Christi eintritt, das sich je am Tag des Menschen entfaltet, Gott in die Zeitlichkeit hereinträgt und der Zukunft des Menschen eine zeitlose Bedeutung verleiht. So werden sowohl die Übertreibungen des «Mythus der ewigen Wiederkehr», in dem die Zeit nichts bedeutet, wie die Übertreibungen des «Mythus des Evolutionismus», in dem die Zeit alles bedeutet, vermieden. Durch die Heilsgeschichte werden die Zeit und das Zeitlose im Göttlichen harmonisch vereint.

¹ R. Nogar, *The Wisdom of Evolution*, New York, Doubleday 1963. (*Science de l'Evolution*, Tournai, Casterman 1965).

² E. Judson Herrick, *The Evolution of Human Nature*, Austin, Texas, University of Texas Press 1956; G. Simpson, *This View of Life*, New York, Harcourt, Brace and World, Inc., 1964 (Diese Auffassung vom Leben); C. Waddington, *The Ethical Animal*, New York, Atheneum 1961 (Das sittliche Tier).

³ J. Huxley, *Evolution, The Modern Synthesis*, New York, Harper and Brothers 1943 ist eines der klassischen Werke der modernen Evolutionstheorie.

⁴ Cf. die Anwendung des evolutionären Humanismus auf alle wichtigeren Gebiete des menschlichen Bemühens in «*The Humanist Frame*», New York, Harper and Brothers 1961, hrsg. von J. Huxley (Der humanistische Aufbau).

⁵ Am Danksag, 26. November 1959, hielt Huxley an der Darwin-Hundertjahrfeier in der Rockefeller Gedenkkappelle die Festansprache in die internationale Versammlung der Wissenschaftler; er erklärte dabei im Namen der wissenschaftlichen Evolution den Tod der alten Religionen (und des Glaubens an die Übernatur) und die Geburt der neuen Religion, des evolutionären Humanismus. Diese «*Evolutionary Vision*» wurde in «*Evolution after Darwin*», III, Chicago, University of Chicago Press 1960, 249–261 veröffentlicht.

⁶ J. Huxley, *Religion without Revelation*, New York, Mentor Books, 1957, 182; dt.: *Mythen, Träume und Mysterien*, Salzburg 1961.

⁷ *Ibid.*, 183f.

⁸ Cf. das ausgezeichnete Buch von M. Eliade, *Le Mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition*, Paris, Gallimard 1949.

⁹ Die folgende Zusammenfassung des evolutionären Humanismus ist J. Huxley, *Religion without Revelation* l.c., 190–212 entnommen. Ähnliche Ausführungen seiner Ansicht finden sich in seinen «*Essays of a Humanist*», New York, Harper and Row 1964; «*Man stands Alone*», New York, Harper and Brothers 1941 (Der Mensch steht allein) und «*Man in the Modern World*», New York, Mentor 1962 (Der Mensch in der modernen Welt).

¹⁰ Cf. *supra*, Anm. 4.

¹¹ Cf. J. Lacroix, *The Meaning and Value of Atheism Today*, in: *Cross Currents V* (Sommer 1955), 203–219 (Sinn und Wert des Atheismus heute); id., *The Meaning of Modern Atheism*, Dublin, Gill & Son 1965 (urspr. *Le sens de l'Athéisme*, Tournai, Casterman 1963); J. Murray, *The Problem of God*, New York, Yale University Press 1964; M. Buber, *Eclipse of God*, New York, Harper and Row 1952 (Gottesfinsternis, 1953).

¹² Diesem Ziel hat Teilhard de Chardin seine apostolische Energie

besonders in *Le Phénomène Humain*, Paris, Ed. du Seuil 1955; dt.: *Der Mensch im Kosmos*, München 1962, und *Le Milieu Divin*, Paris, Ed. du Seuil 1957; dt.: *Der göttliche Bereich*, Olten 1963, gewidmet.

¹³ Diese Notwendigkeit, daß sich der Mensch seiner grundlegenden Geschöpflichkeit bewußt wird, um die geistige Offenheit zu erlangen, die für das Gottesgeschenk des Glaubens notwendig ist, wird sehr klar behandelt in J. Pieper, *Über den Glauben*, München, Kösel 1962.

¹⁴ Die Anwendung des Heilsgeschichtethemas auf Evolutionismus, Historizismus und Existentialismus des zeitgenössischen Denkens wird durch die zunehmende Literatur über die Geschichtstheologie ermöglicht. Cf. besonders H. Urs von Balthasar, *Theologie der Geschichte*, Einsiedeln 1959; J. Mouroux, *Le Mystère du Temps*, Ed. Mouton 1962; J. Daniélou, *Christ and Us*, New York, Sheed & Ward 1961 (Christus und wir); id., *Essai sur le Mystère de l'Histoire*, Paris, Ed. du Seuil 1965; J. Connolly, *Human History and the Word of God*, New York, Macmillan 1965 (Die Menschengeschichte und das Wort Gottes).

RAYMOND J. NOGAR

Geboren am 19. November 1916 in Monroe, Michigan, Kanada, Dominikaner, zum Priester geweiht 1948, studierte an der Universität Michigan, am Philosophischen Institut Aquinas in Illinois und am Theologischen Institut Aquinas in Iowa, promovierte in Philosophie mit dem Akzent auf der Soziologie und erwarb sich das Lektorat in Theologie. Pater Nogar lehrt Philosophie der Evolution am Institut Aquinas, sowie in Kursen an mehreren Universitäten. Unter anderem veröffentlichte er: *The Wisdom of Evolution* und arbeitet an: *The Lord of the Absurd*, sowie an einem Buch über Evolution und Zukunft des Menschen. Als Mitglied der Amerikanischen Gesellschaft für Philosophie und einiger anderer Assoziationen arbeitet er auch regelmäßig an folgenden Zeitschriften mit: *New Scholasticism*, *Thomist*, *The Hew Catholic Encyclopedia*, *The Critic*.