

niederländischen Raum verständlich gewesen wären, weggelassen oder verändert. Ansonsten wurde der Artikel, gleichsam das Testament des Autors an CONCILIUM, unverändert übernommen.

² Deutsch: Und es entsprang ein Fluss in Eden, München 1996.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Prof. Dr. Hermann Häring

Die Botschaft Teilhard de Chardins

Ludovico Galleni

Nach einer ersten, enthusiastischen und teils unkritischen Rezeptionsphase der Werke des französischen Jesuiten folgte eine ziemlich lange Zeit, in der er offenbar in Vergessenheit zu geraten schien. In Wirklichkeit handelte es sich um Jahre stiller, aber sehr gewinnbringender Arbeit. Ihr Höhepunkt wurde erreicht im Konvent der jährlichen Konferenz über Kosmos und Schöpfung im Mai 1994, den das Loyola College in Baltimore und die Georgetown University der Persönlichkeit und dem Werk P. Teilhards widmeten.¹

Dieser Text ist vor dem Hintergrund der Teilnahme an dieser Konferenz entstanden, wobei man sich auf die Analyse des wissenschaftlichen Werks Teilhards konzentrierte, dabei insbesondere auf die Verbindung zwischen seinen Arbeiten und der aktuellen Debatte über die Mechanismen der Evolution. Das Ziel dieses Beitrags ist also die Darstellung der Gedanken Teilhards mit dem Fokus auf die Perspektiven, die sich ergeben, wenn man von der Analyse seines wissenschaftlichen Werks, also einem fast gänzlich vernachlässigten Standpunkt, ausgeht. Zu lange vergaß man, dass Teilhard de Chardin während seines gesamten langen und arbeitsreichen Lebens von Grund auf Naturwissenschaftler war: Er beschäftigte sich in Lehre und Forschung mit Paläontologie, Geologie und Paläoanthropologie. Wenn man die Perspektiven seines theologischen Ansatzes begreifen will, ist es unabdingbar, den „naturwissenschaftlichen“ Aspekten seines Lebens nachzugehen.²

Die Berufung

In einem wichtigen Abschnitt seines Tagebuches bringt er seine Berufung mit derjenigen Kardinal Newmans in Verbindung. Sie besteht im Grunde darin, alles, was in der Moderne an Gutem und Schönem steckt, mit Gott zu versöhnen: „Ja,

ich möchte *mit Gott versöhnen*, was es an *Gutem* in der Welt gibt, ihre wissenschaftlichen Intuitionen, ihre sozialen Bestrebungen, ihre legitime Kritik.“³

Es handelt sich unleugbar um eine gewagte, aber nicht neuartige Berufung. So etwas gab es zu allen Zeiten in der Geschichte der Kirche, oft aber wurde es nicht verstanden und geriet zum Anlass für harte Maßnahmen der Hierarchie gegenüber den Betroffenen. Auch dies ist ein nicht zu vernachlässigender Gesichtspunkt in der Biographie Teilhard de Chardins, was sich dadurch besonders un schön bemerkbar macht, dass man ihm, während ihm zu Lebzeiten verboten wurde, theologische Schriften zu veröffentlichen, bei den posthum erschienenen Werken nunmehr mangelnde theologische Klarheit zum Vorwurf macht. Die fundamentale Quelle der Klarheit – die fortschreitende Entwicklung der Gedanken, die nur aus einer freien Debatte und einer freien Konfrontation wachsen kann – wurde den Schriften Teilhards eben nicht zugestanden. Wie hätte sie also unter diesen Umständen erreicht werden können?⁴

Als er diese Worte in sein Tagebuch niederschrieb, war Teilhard in einem französischen Regiment zur Zeit des Ersten Weltkriegs tätig, zugleich aber verfolgte er bedeutende Aktivitäten als Paläontologe und arbeitete an seiner Promotion in einem renommierten Laboratorium bei Marcellin Boule in Paris.⁵ Der Krieg unterbrach seine wissenschaftliche Tätigkeit, aber natürlich nicht seine Berufung, die nicht nur das Priestertum, sondern auch die Wissenschaft umfasste, insbesondere die Paläontologie, die eine der grundlegenden Disziplinen für die Evolution darstellt. Die intellektuellen Schlüsselfragen Teilhards liegen damit klar auf der Hand: Der fundamentale Aspekt der Moderne, der ihn interessiert, ist die Evolution. Sie ist nicht nur Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen, sondern eine eigene Art und Weise, auf die Gott das Universum geschaffen hat.

Noch im ersten Band des Tagebuchs findet sich ein weiterer wichtiger Hinweis: „Die Entscheidung für die evolutive Form bei der Bildung der Welt zieht eine bestimmte Weise des Auftretens ‚ex nihilo subjecti‘ nach sich, und sie gibt zu verstehen, dass es einen tiefen *ontologischen Grund* dieser Welt gibt ...“⁶

Der Autor

Ludovico Galleni, geb. 1947 in Pisa / Italien. Lehrtätigkeit in allgemeiner Zoologie an der Universität Pisa, in Wissenschaft und Theologie am Istituto Superiore di Scienze Religiose „N. Stenone“, Pisa, sowie beim interdiözesanen Studium der Theologie in Camaiore, Lucca. Koordinierung der Sektion Biologie bei der Area di Ricerca Internazionale sui Fondamenti delle Scienze an der päpstlichen Lateranuniversität. Mitgliedschaft im Führungsgremium der Società Europea per lo Studio di Scienza e Teologia sowie im Herausgeberteam der Zeitschriften „Studies in Science and Theology“ und „Biology Forum“. Zahlreiche Veröffentlichungen über Zytogenetik im Tierreich und über die Beziehungen zwischen der Evolution der Chromosomen und der Artenbildung. Artikel über die Beiträge Teilhard de Chardins zum Studium der Evolution; Veröffentlichungen: *Scienza e Teologia. Proposte per una sintesi feconda*, Brescia 1992; *Da Darwin a Teilhard de Chardin. Interventi sull'evoluzione*, Pisa 1996; Artikel „Biologie“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 1999. Anschrift: Via Vettori, 15, I-56127 Pisa / Italien

Die Frage der Evolution

Durch die Reflexion über die Evolution kommt eine besondere Betrachtung von Schöpfung ins Gespräch, die einen neuen theologischen Ansatz erforderlich macht. Gerade das Problem der Evolution ist es wert, darüber etwas nachzudenken. Denn der Begriff Evolution steht für einen Prozess fortlaufender Umwandlung und gegenseitiger stammesbedingter Abhängigkeit, die sich auf alle Lebewesen und damit auf das gesamte All erstreckt. Das Universum ist also im ständigen Werden, sein hauptsächliches Wesensmerkmal ist das Auftauchen des Neuen. Die Zeit führt so zum unumkehrbaren Wandel. Die Geschichtlichkeit der Ereignisse, die die Theologie grundsätzlich in den menschlichen Weg der Bundes- und Heilsgeschichte einordnete, dehnt sich demnach auf die gesamte Wirklichkeit des Geschaffenen aus.

Aber die Evolution bringt auch andere Probleme mit sich. Durch Darwin tritt ein weiteres bedeutendes Thema in die Diskussion über die Evolution ein: die Zufälligkeit von Mechanismen. Zumindest im biologischen Bereich schreitet die Evolution, um mit Teilhard de Chardin zu sprechen, durch ein Tasten mit Wirkungen von hohen Zahlen und Zufälligkeiten voran.⁷ Darin liegt der wesentliche philosophische Kern des Ansatzes Darwins, der, wie bereits Mitte des 19. Jahrhunderts St. George Mivart⁸ zutreffenderweise hervorhob, eine bestimmte Art der Schöpfung impliziert, welche in den Bereich der Metaphysik eindringt und die Theologie ernsthaft befragt. Die Zufälligkeit der Evolutionsmechanismen weist hin auf die fehlende Notwendigkeit des Zufalls Mensch im Universum. Zudem bewegt sich dieser tastende Fortschritt hinter einer „Unvollkommenheit“ der Evolutionsmechanismen, die schwerwiegende Auswirkungen auf die allgemeine Sicht des Universums haben, weil sie mit dem Beginn des Lebens Elemente ins Spiel bringen, die zur Quelle von Leid, Schmerz und Tod werden. Diese Aspekte sind nun nicht mehr Folgen der Sünde, sondern gehören zur Anlage des Universums. Ein weiterer Ausspruch Teilhards fasst das Problem zusammen:

„Tausende von Jahrhunderten, bevor ein denkendes Wesen auf unserer Erde auftrat, wimmelte es dort vom Leben mit seinen Instinkten und Leidenschaften, seinen Schmerzen und seinem Sterben.“⁹

Der von der Theologie geforderte Wechsel ist also von großer Tragweite - denn wir befinden uns nicht mehr in einem Universum, das bereits völlig komplett und geordnet den Händen des Schöpfers entsprungen ist, daher ein unmittelbares Zeichen einer göttlichen Ordnung und Vollkommenheit darstellt und nun der Menschheit anvertraut wird. Die Menschheit kann an diesem Punkt lediglich die bestehende Ordnung hinnehmen oder sie durch Sünde entstellen, indem sie negative Faktoren einbringt, etwa Schmerzen, Leid und Tod.

Die neue Sicht geht von einem Universum aus, das mit der Zeit entsteht und bei dem nicht so sehr die Ordnung der Vergangenheit, sondern die Selbstorganisation zählt, die sich in der Zukunft konkretisiert. Daher ist es angebracht, einige Gedanken über die Evolutionsmechanismen zu entfalten.

Es gibt heute hinsichtlich des Phänomens der Evolution so gut wie keine Zweifel

mehr. Man kann fest davon ausgehen, dass die Evolution des Menschen das Ergebnis einer historischen Forschungsarbeit darstellt, die ebenso bewiesen ist wie die Existenz des Römischen Reiches. Wenn auch dessen Beweise in der Tat nur indirekt sind, wie etwa historische Fundstücke oder die Untersuchungen der Folgen in der Gegenwart, z.B. die Verbreitung der romanischen Sprachen, so wird doch niemand seine Existenz bestreiten. Dies gilt auch für die Evolution, für die wir ebenso über historische Fundstücke verfügen – etwa Fossilien, oder als Folgen in der Gegenwart die derzeitige Verbreitung von Lebewesen, die tiefe Einheit der Mechanismen des Lebens und die verwandtschaftlichen Beziehungen, die die Lebewesen klar und eindeutig miteinander verbinden. Auch bei der Evolution kann und darf niemand die geschichtliche Wirklichkeit verleugnen.

Wenn man die Evolution als einen zeitlichen Umwandlungsprozess der Lebewesen begreift, wird sie zum Leitfaden der empirischen Wissenschaften unseres Jahrhunderts, was sich von der Biologie bis zur Physik und damit vom Leben auf das ganze Universum erstreckt. Daher ist sie eine Angelegenheit von ontologischer Bedeutung und steht für eine besondere Art und Weise von Schöpfung, die Fragen an die Theologie richtet, welche diese nicht vernachlässigen darf. Es ist das große Verdienst Teilhards, dass er das Problem ernsthaft gesehen hat, wie man an der zitierten Seite seines Tagebuchs erkennen kann. An dieser Stelle könnte man aus der Sicht der Erkenntnistheorie anfragen, ob und in welchem Maß die Wissenschaft über die Instrumente verfügt, um in ihrer Arbeit auch Tatsachen festzustellen, die lediglich ontologischen Wert haben. Diese Diskussion würde jedoch zu weit führen. Hier sei lediglich verwiesen auf den kritischen Realismus, also jene erkenntnistheoretische Strömung, die einen durch die Reflexion Poppers eröffneten Weg geht: Bei aller Erkenntnis, dass die Wissenschaft mit Theorien, Paradigmen und Forschungsprogrammen arbeitet, die falsifizierbar, veränderbar und integrierbar sind und damit ständiger Kritik, Revision und Verwerfung ausgesetzt sind, erkennt dieser Ansatz dennoch an, dass die Wissenschaft auf eine Realität stößt, die existiert und erkennbar ist. Von ihr kann sie daher auch definitive Informationen liefern, die ontologischen Wert haben und von der Theologie berücksichtigt werden müssen.¹⁰

Vom geordneten Universum zu einer Welt im Aufbau

Teilhard reiht sich also in jene theologische Schule ein, die in der Arbeit der Naturwissenschaften ein Werkzeug sieht, das dazu geeignet ist, die Art und Weise zu erkennen, in der Gott in der Schöpfung tätig ist. Er betrachtet sie als ein grundlegendes Instrument, um die Vorhaben herauszufinden, die bisweilen nicht unmittelbar und direkt im Buch der Offenbarung geschrieben stehen; als ein Instrument, das sich einreihet und in das integriert, was vom Studium der Offenbarung abzuleiten ist.¹¹

Eigentümlich ist die Tatsache durchaus, dass wir uns im kulturellen Milieu eines Wissenschaftlers befinden, der auf entscheidenden Gebieten für das Studium der biologischen Evolution tätig ist und vom wissenschaftlichen Standpunkt aus

bedeutende Theorien ins Spiel bringt, welche übrigens auch stark von seiner persönlichen Sicht beeinflusst sind. Diese steht der Theologie keineswegs fern, stellt zudem eine Synthese sowohl zwischen den Disziplinen als auch im Sprachgebrauch her¹² und einen Ansatz für die Integration der Evolutionslehre in die Theologie dar.

Als Ausgangspunkt des Gedankengebäudes Teilhards kann man die metaphysische Annahme der Orthogenese betrachten. Diese Idee stammt aus dem kulturellen Milieu Frankreichs und verbindet sich grundsätzlich mit dem Fortschrittskonzept von Lamarck, welches hinter dem Entwurf der ersten Evolutionstheorie steht.¹³ Der Fortschrittsgedanke nach Lamarck führt bei Teilhard zu der allgemeineren Annahme, dass die Evolution kaum zufällig die Richtung eingeschlagen hätte, die zum Menschen und damit zum reflektierten Bewußtsein und – um die Terminologie Teilhards zu verwenden – zur Noosphäre als bestem Ergebnis unter den vielen möglichen führte.¹⁴ Vielmehr entspringt dieses Ergebnis empirisch nachweisbaren Mechanismen, die in gewisser Weise den evolutiven Weg zum Denken aufzeigen.

Hier ist zu betonen, dass dieser Forschungsansatz bereits in den empirischen Arbeiten zur Paläontologie der Säugetiere klar auftritt, die zu Beginn der 20er Jahre veröffentlicht wurden. In einer der Arbeiten, die sich auf die Studien für die Promotion über die Primaten der Phosphoriten von Quercy beziehen, hebt er klar die Entwicklungslinien hervor, die zur Gehirnbildung führen. Er zeigt auf, wie man Parallelen in den verschiedenen Evolutionslinien der Primaten annehmen kann, die als die experimentelle Demonstration des Vorhandenseins einer Entwicklungslinie hin zur Gehirnbildung interpretiert werden können.¹⁵

An diesem Punkt taucht mit dem Begriff der Orthogenese der erste wichtige Kontakt zwischen theologischer Vision und wissenschaftlicher Forschung auf. Denn die Evolution unterliegt, wie bereits erwähnt, zumindest zu einem gewissen Teil eindeutig Zufallsmechanismen, aber aufs Ganze gesehen tauchen Entwicklungslinien, Parallelen und Kanalisierungen auf, die ein empirischer Reflex des allgemeinen evolutiven Charakteristikums der Orthogenese sind.

Während seiner gesamten langen und arbeitsreichen wissenschaftlichen Tätigkeit verfolgt Teilhard diese Forschungsrichtung weiter. Hierbei gewinnt die Phase in China Bedeutung, wo er zum Begründer der modernen Paläontologie der Wirbeltiere in diesen geographischen Gefilden wird. Er gehört außerdem der Forschungsgruppe an, die sich mit den Resten des sogenannten Peking-Menschen beschäftigt. Teilhard begreift die Notwendigkeit, das Studium der evolutiven Phänomene auf die kontinentale Dimension auszuweiten. Hier handelt es sich um einen wichtigen Übergang, da er den auf die Population verengten Blick der Forschung überwindet, wie er sich bei der Wiederaufnahme des Darwinismus zu dieser Zeit unter dem Schlagwort „moderne Synthese“¹⁶ zunächst einstellt.

Nach Teilhard verliert die Evolution einer Gruppe, wenn man sie einmal über lange Zeit und große Räume hinweg verfolgt hat, diejenigen Verzerrungen, die vom Handeln der Kräfte herrühren, welche lediglich ab und an wirken, und ihr eigentlicher innerer Rhythmus, der für sie charakteristisch ist, wird klar. Dieser

Ansatz wird empirisch gut untermauert durch Beispiele aus den Arbeiten Teilhards über Maulwürfe im chinesischen Pleistozän, dessen Evolution, wenn man sie großräumig über einen langen Zeitraum hin beobachtet, in der Tat parallele Phänomene und Kanalisierungen aufweist.

Um diese Gesichtspunkte zu untersuchen, schlägt Teilhard sogar die Einrichtung einer neuen Fachrichtung, der Geobiologie, vor. Sie soll sich dem Studium der kontinentalen Evolution widmen und wird als die beste Möglichkeit betrachtet, um diese auf der breitestmöglichen Basis zu studieren, wobei die Biosphäre, die sich als eine einzige, komplexe Gesamtheit entfaltet, als letzter Untersuchungsgegenstand angesehen wird. Vom wissenschaftlichen Standpunkt seiner Intuition einer allgemeinen Bewegung der Evolution des Universums hin zur Komplexität und zum Bewusstsein aus gesehen, ist dieses Instrument das wichtigste Ergebnis, das ihm, zumindest im Bereich der Evolution der Tiere, den Nachweis der Tendenz zur Gehirnbildung ermöglicht.¹⁷

Hier stehen zwei wichtige Hilfsmittel zur Verfügung. Einerseits ist es charakteristisch für die Evolution, dass sie empirisch untersucht werden kann und die Orthogenese zur Gehirnbildung darstellt. Dies erlaubt die Feststellung, dass die Biosphäre, da sie sich als eine einzige komplexe Gesamtheit entwickelt, sich orthogenetisch zur Kreatur und damit zur Noosphäre hin entwickelt. Andererseits geht diese Orthogenese mit Mechanismen eines tastenden Voranschreitens einher, die nicht im strengen Sinne deterministisch oder notwendigerweise auf ein Ziel hin gerichtet sind.

Dies ist auch eine wichtige Folge, die sich aus der evolutiven Sicht des Lebens ergibt und das theologische Nachdenken anregt. Es gibt keine geordnete Welt, deren Mechanismen auf präzise und strikt deterministische Weise ablaufen und als Ergebnis die Entstehung der Menschheit hervorbringen würden; wenn überhaupt, dann liegt die Ordnung in der Zukunft und ist eine Ordnung, die erst aufgebaut werden muss. In diesem Fall liegt es wiederum auf der Hand, dass zunächst ein weites Feld von Chaos vorliegt, das erst zu ordnen ist, dass Grenzen und Schwellen vorhanden sind, die es zu überwinden, Dishomogenes, das es zu strukturieren gilt. Im Grunde ist der Indeterminismus, der in den Evolutionsmechanismen steckt, ein Reflex der Autonomie, mit der sich die Materie selbst organisiert, und stellt zudem ein biologisches Zeichen des höheren philosophisch-theologischen Wertes der Freiheit dar. Das Universum wird aufgebaut in Freiheit und Autonomie. Aber die Kanalisierungen, die Parallelen, die Orthogenese garantieren innerhalb dieser Räume von Freiheit und Autonomie den unvorhergesehenen Eintritt der denkenden Kreatur und damit der Noosphäre. Orthogenese und Freiheit sind daher die beiden tragenden Momente des Gedankengebäudes Teilhards.

Der dritte grundsätzliche Aspekt liegt jedoch im Aufbau der Welt. Es war bereits die Rede vom Chaos, das der Ordnung bedarf, die in der Perspektive der Freiheit innerhalb einer allgemeinen Bewegung hin zum Bewusstsein entsteht. Hier aber erhebt sich ein weiteres Problem: Schmerz, Leiden, Tod. Die traditionelle Theologie, die sich z.B. wörtlich in den Texten des Trienter Konzils widerspiegelt,

betrachtet den Eintritt von Leiden, Schmerz und Tod in die Welt als eine Folge der Sünde.¹⁸ Hier haben wir es im Grunde mit einem Ansatz zu tun, der faktisch der Wissenschaft dienlich ist, sich in Wirklichkeit aber verheerend für die Theologie auswirkt: Er geht von einem Universum aus, das bis ins Kleinste von der Hand Gottes geordnet in Freiheit entlassen wird und vom Eingreifen des Menschen zwangsläufig nur zum Schlechteren hin entstellt werden kann. Überlegungen aus einer evolutiven Perspektive heraus ordnen jedoch das Problem auf eine völlig andere Weise ein. Wie bereits erwähnt, gelten etwa Leiden, Schmerz und Tod als Merkmale des Lebens und sind mit dem Stoff des Universums selbst eng verbunden.

Der Ausweg besteht daher im Aufbau der Welt, was wiederum andere Probleme schafft, vor allem, was darunter genau zu verstehen ist und warum und auf welche Weise die Erde aufgebaut werden muss.

Die theologische Bedeutung dieses Aufbaugedankens hängt mit der Wiederentdeckung einer eschatologischen Perspektive auch innerhalb der irdischen Wirklichkeit zusammen. In der Tat besteht Eschatologie nicht nur darin, an die jenseitige, überirdische Zukunft des Individuums zu denken, das sich schlicht um das eigene Seelenheil zu kümmern hat und daher kein Interesse für das aufbringt, was mit dem Rest der Menschheit geschieht. Die irdischen Aufgaben werden hierin ausschließlich als Instrument zur Erlangung des eigenen Heils betrachtet. Bei Teilhard hingegen wird die Perspektive auf kühne Art und Weise integriert, und zum Weg nach oben ins Paradies fügt sich auch der Weg vorwärts hinzu, der im Aufbau der Welt besteht, dieser Welt, die aus Menschen, aber auch aus Tieren und Pflanzen, aus Felsen und Gewässern besteht und in der eschatologischen Perspektive auch ihren Wert zugeschrieben bekommt. Die aufebaute Welt und die Menschheit, die sie auf rechte Weise errichtet hat, sind die notwendigen Voraussetzungen für die zweite Ankunft Christi. Die von der denkenden Kreatur durchlaufene Orthogenese mündet zusammen mit dem rechten Gebrauch der Freiheit in der Perspektive des Weltaufbaus schließlich in der großartigen Aussicht auf den Punkt Omega, dem Augenblick der Wiederkunft Christi.¹⁹

Gewiss ist es nicht der Fall jedes Wissenschaftlers, sich auf diesen sehr eigenen Weg Teilhards einzulassen, aber es muß dennoch aufgezeigt werden, wie der Weg der Evolution ein Endziel bekommt, das sich an die Heilsgeschichte der Individuen anfügt und damit nicht nur zur Heilsgeschichte der ganzen Menschheit, sondern auch der Biosphäre wird, die am Ursprung der Menschheit liegt und mit ihr besonders verbunden ist.

Zum traditionellen Weg nach oben, der typisch für die jenseitig orientierte Eschatologie ist, tritt in der Sicht Teilhards nun ein Weg nach vorne hinzu. Er ist ausgerichtet auf das Heil der Welt und der Menschheit in der Welt und erhält seine ganze Energie durch seinen direkten Kontakt mit den Themen der biologischen Evolution und den konkreten Studien von Fossilien und Steinen.

Hier erkennt man auch deutlich die Eröffnung zukünftiger Perspektiven der Biosphäre hin zur Eschatologie: Ein weiteres charakteristisches Thema der aktuellen Debatte über die Beziehungen zwischen Wissenschaft und Theologie tut

sich dadurch auf, dass es nunmehr an der Wissenschaft liegt, eine eigene Apokalyptik mit Szenarien vom Ende der Welt zu entwickeln. Man denke an die ferne, aber faszinierende Aussicht auf das Ende des Universums ebenso wie an die näher liegende und bedrückendere Perspektive vom Ende der Biosphäre oder zumindest der höheren Lebensformen, die durch die fortschreitende Zerstörung, die von der Menschheit auf dem Planeten Erde ausgeht, verursacht wird.

An dieser Stelle rückt die letzte Perspektive ins Bild. Um die eschatologische Perspektive des Punktes Omega zu ermöglichen, muss die Welt auferbaut werden. Die Frage nach dem Wie, die sich unweigerlich stellt, hängt eng mit der wissenschaftlichen Erfahrung Teilhards zusammen. Das Studium der Evolution besteht grundsätzlich nicht nur in der Erforschung der Vergangenheit der Menschheit, sondern ist auch ein wichtiger Wegweiser für die Zukunft.²¹ Die Evolutionsmechanismen haben die Stabilität der Biosphäre und damit das Überleben eines „geschützten“ Raums garantiert, in dem das Leben sich entwickeln und seine Merkmale verwirklichen konnte: die Orthogenese hin zum denkenden Wesen. Dieses hat sich nunmehr verantwortlich daran zu erinnern, dass es sich beim Aufbau der Welt innerhalb der Parameter bewegen muss, die die Stabilität der Biosphäre bewahrt und sich im Lauf der Entwicklung des Lebens eingespielt haben. Das Studium der Evolution zeigt auf, welcher Art und wie groß die Spielräume beim Aufbau der Welt sind; ebenso, welche großen Risiken die Menschheit eingeht, wenn sie diese Spielräume überschreitet oder gar Verflechtungen und wohl eingespielte Mechanismen auf den Kopf stellt.

Innerhalb dieser Mechanismen bestehen jedoch große Möglichkeiten für das menschliche Handeln, um an einer Welt zu bauen, an der sich Gott am siebten Tag erfreuen kann. Dieser ist ein Ruhetag Gottes, da die Schöpfung nunmehr dem Werk der denkenden und freien Kreatur anvertraut ist. Die Botschaft Teilhards findet eine starke Aktualisierung in der von Moltmann²² vorgeschlagenen Perspektive, die wohl die ausgereifteste und faszinierendste Weiterführung seines theologischen Weges darstellt.

Moltmann zeichnet ein Bild, welches davon ausgeht, dass Gott sich mit dem Auftritt der denkenden Kreatur erholen und an der Schöpfung erfreuen kann, die nun der Fürsorge der Menschheit übergeben ist, welche sie in einem Bund mit dem Schöpfer aufbaut.

Aus dieser Sicht erlangt die Problematik der sogenannten Erbsünde²³ neue Bedeutung: Das Geschöpf ist beim Aufbau der Erde in eine Ordnung gestellt, die nicht von Anfang an gegeben war; es hat die Harmonie des Geschaffenen zu fördern und zumindest teilweise die Beschränkungen aufzuheben, die in der Orthogenese der Schöpfung aufkamen, also jene auf Zufälligkeiten beruhenden Aspekte, die zum Teil eine der Ursachen von Schmerz und Leid in der Natur darstellen. Dies kann geschehen, wenn der fortlaufende und anhaltende Bund mit dem Schöpfer von Anbeginn des Abenteuers Mensch akzeptiert wird. Aber das ist leider nicht passiert, und die Allianz ist nicht so sehr in einer einzigen Episode wie in der biblischen Erzählung gebrochen worden, sondern aufgrund eines über lange Zeit hinweg von der Menschheit verfolgten eigenen Weges der Bundesab-

lehnung. Die dramatischen Seiten der Evolutionsmechanismen sind keineswegs erleichtert oder entfernt worden, sondern haben sich sogar noch verstärkt: Eine weitere entsetzliche Kraft des Bösen ist in die Welt eingetreten, nämlich jene der denkenden und freien Kreatur, die zur Ursache von Schmerz und Tod gegenüber einer anderen denkenden und freien Kreatur und zur Ursache der Zerstörung der Natur wird. Der Höhepunkt der Ablehnung des Bundes und des Missbrauchs der Freiheit wird erreicht, wenn die Kreatur ihre Freiheit dazu verwendet, um sogar ihren Schöpfer zu töten. Hier fügt sich letztendlich auch an die Geschichte des Weges ohne Allianz und an die Geschichte des Bundes, der schließlich von Abraham eingegangen wurde, der Weg des Heils und der Erlösung ein, der vom Kreuz herkommt. Aber all dies erhält in der neuen Anschauung Teilhards und in der eschatologischen Perspektive, die mit dem Aufbau der Erde²⁴ verbunden ist, offensichtlich eine neue Dimension oder zumindest eine neue Lesart, die zur Eröffnung einer Synthese zwischen Wissenschaft und Theologie bzw. zwischen biblischer Perspektive und der Vision eines Universums in Evolution führt.

¹ Die Dokumente des Konvents sind veröffentlicht in: Pierre Teilhard de Chardin revisited, in: Zygon 30/1 (1995).

² L. Galleni, Relationships between scientific analysis and the world view of Pierre Teilhard de Chardin, in: Zygon 27/2, 153-166; ders., How does the teilhardian vision of evolution compare with contemporary theories?, in: Zygon 30/1 (1995) 25-45.

³ P. Teilhard de Chardin, Tagebücher I, hg. v. N. u. K. Schmitz-Moormann, Olten 1974, 155.

⁴ Als Beispiel für diese Haltung sei verwiesen auf den Kommentar des Osservatore Romano zur Veröffentlichung der Note des Hl. Offiziums vom 30. 6. 1992.

⁵ Vgl. P. Teilhard de Chardin, Les carnassiers des phosphorites du Quercy, in: Annales de Paléontologie IX (1914-1915), 13-90; Neuabdruck in: P. Teilhard de Chardin, Werke, Bd. 1: Der Mensch im Kosmos, hg. v. N. und K. Schmitz-Moormann, Olten/Freiburg i.B. 1971, 89-197.

⁶ P. Teilhard de Chardin, Tagebücher II, hg. v. N. u. K. Schmitz-Moormann, Olten 1975, 204.

⁷ Vgl. P. Teilhard de Chardin, Das Auftreten des Menschen (Werke Bd. 3), Olten 1964.

⁸ St. George Jackson Mivart (1828-1900) ist eine weitere bewegende Gestalt in der Debatte über die Evolution. Als englischer Zoologe, der dem religiösen Standpunkt John H. Newmans nahe stand, versuchte er eine ernsthafte Diskussion über die wissenschaftlichen Aspekte des Darwinismus ebenso wie über ihre Auswirkungen auf die Schöpfungstheologie zu führen; vgl. St. George J. Mivart, On the Genesis of Species, London 1871. Er wurde zum Einen von englischen Wissenschaftlern darwinscher Ausrichtung heftig angegriffen, zum Anderen schließlich auch von der kath. Kirche exkommuniziert.

⁹ P. Teilhard de Chardin, Mein Glaube (Werke Bd. 10), Olten/Freiburg i.Br. 1972, 49.

¹⁰ Zum kritischen Realismus sei verwiesen auf: K. R. Popper, Tre punti di vista a proposito di conoscenza umana, in: Scienza e Filosofia, Turin 1969; A. Peacocke, Gottes Wirken in der Welt. Theologie im Zeitalter der Naturwissenschaften, Mainz 1998, 11-33; W. von Huyssteen, Theology and the justification of Faith, Grand Rapids 1989, 24-190; D. Lambert, Scienes et théologie, Namur 1999, 26-35; L. Galleni, Scienza e Teologia, aaO. 15-35.

¹¹ Im Grunde geht man stets von der Position Galileis in den kopernikanischen Briefen aus; vgl. Galileo Galilei, Le lettere copernikane, Rom 1995.

¹² Es sei nochmals darauf hingewiesen, dass die Synthese wiedergegeben wird in: P. Teilhard de Chardin, *Der Mensch im Kosmos*, aaO.

¹³ Fortschritt im Verhältnis zur Evolution und zu den Evolutionisten wird behandelt in: M. Ruse, *Monad to Man. The Concept of Progress in Evolutionary Biology*, Cambridge/Massachusetts 1996. Das Werk ist leider dadurch sehr beeinträchtigt, dass die Präsenz Teilhard de Chardins in der Debatte über die Evolution banalisiert wird. Dies ist ein weiteres Zeichen dafür, welches Misstrauen durch sein Schaffen im Milieu der Anhänger Darwins hervorgerufen wurde, obgleich es zumindest in seinen wissenschaftlichen Ergebnissen fast unbekannt blieb.

¹⁴ Als Beispiele für diese Haltung vgl. J. Monod, *Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie*, München 1985; S.J. Gould, *Zufall Mensch. Das Wunder des Lebens als Spiel der Natur*, München 1994.

¹⁵ P. Teilhard de Chardin, *Sur quelques primates des phosphorites du Quercy*, in: *Annales de Paléontologie (1916-1921)* 1-20, Neuabdruck in: P. Teilhard de Chardin, *Der Mensch im Kosmos (Werke Bd. 1)*.

¹⁶ Vgl. J. Huxley, *Evolution. The Modern Synthesis*, London 1942.

¹⁷ P. Teilhard de Chardin, *Wissenschaft und Christus (Werke, Bd. 9)*, 202-229.

¹⁸ L. Galleni, *Scienza e Teologia*, aaO. 77-90.

¹⁹ Ders., *La realtà ontologica dell'evoluzione: dall'universo ordinato alla terra da costruire*, in: M. Malaguti (Hg.), *Prismi di verità*, Rom 1997, 141-166.

²⁰ Vgl. I. Sanna, *Fede, scienza e fine del mondo*, Brescia 1996.

²¹ Vgl. L. Conti, *Teilhard de Chardin e la prevedibilità del fenomeno evolutivo*, in: *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia (Università di Perugia) IV*, 32 (1995) 343-402.

²² Vgl. J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, München 1985.

²³ Vgl. G. Martelet, *Libre réponse à un scandale*, Paris 1986.

²⁴ An dieser Stelle liegt es auf der Hand, auf einige Ansätze zu verweisen, die als logische Fortführung der Perspektive Teilhards zu betrachten sind, etwa in der Theologie der Befreiung: L. Boff, *Unser Haus, die Erde. Den Schrei der Unterdrückten hören*, Düsseldorf 1996; in der feministischen Theologie: R. Radford Ruether, *Gaia & Gott. Eine ökofeministische Theologie der Heilung der Erde*, Luzern 1996; in der kontextuellen Theologie: A. Potente, *Raccogliere i frammenti*, Rom 1995.

Aus dem Italienischen übersetzt von German Hasreiter