

TADEUSZ ST. WOJCIECHOWSKI (Kraków)

TEILHARD DE CHARDIN UND DIE NEUE AUFFASSUNG DES TODES

Zuerst eine einführende Anmerkung: Drei Prämissen bilden die Grundlage für die neue Auffassung des Todes, nämlich: evolutive Konzeption Teilhards de Chardin, Endentscheidungshypothese von L. Boros¹, und Theorie der Zeit als wesentliche Schicht der materiellen Sein²

Das Problem der Seele als voll personales Sein nach dem Tode steht im Mittelpunkt der heutigen Problematik des Todes. Ein im Rahmen der traditionellen Philosophie schwer zu erläuterndes Problem bildet die Frage der Beziehung der menschlichen Seele zu seinem Leib nach dem Tode. Alle bisher von der traditionellen christlichen Philosophie durchgeführten Untersuchungen des menschlichen Todes, die noch durch phänomenologische und existentielle Analysen bereichert werden, kennzeichnet die grundsätzliche Voraussetzung, daß der Tod irgendeine Trennung der Seele vom Körper bedeutet. Gemäß dem hl. Thomas von Aquino steht die menschliche Seele hier auf Erden sozusagen auf der Grenze zwischen körperlichen und unkörperlichen Substanzen, sie existiert gewissermaßen im Horizont der Zeit und Ewigkeit. Nach der Trennung vom Leib wird sie sich den geistigen Substanzen nähern. Doch verbleibt die Existenz, die die Existenz der Zusammensetzung war, im abgetrennten Leibe und wird nach der Auferstehung durch die Macht Gottes zu derselben Existenz zurückgeführt, die in der Seele verblieben war³

Es muß zugeben werden, daß die gegenwärtigen Autoren der Richtung der christlichen Philosophie die Problematik des Todes erweitert und weitgehend bereichert haben. Ihrer Meinung nach die traditionelle Ansicht, der Tod sei eine Trennung der Seele vom Körper, recht unvollständig und fragmentarisch ist und gründlicherer analytischer Untersuchungen bedürfte. Seinerzeit wurde die Frage gestellt, was mit der menschlichen Seele nach dem Tode geschehe, gegenwärtig wendet sich die Aufmerksamkeit auch darauf, was mit dem Menschen im Moment des Todes vor sich geht.

¹ L. Boros, *Mysterium mortis*, Olten—Freiburg 1971.

² T. Wojciechowski, *Teorie czasu scholastyczne a einsteinowska*, „Collectanea Theologica” 26:1955 H. 4 S. 663-776.

³ Thomas de Aquino, *Summa contra gentiles*, II c. 81.

Die Erwägungen polnischer Autoren gehen ebenfalls in dieser Richtung. M. A. Krapiec stellt die These auf, der Tod bildet die Vollendung und nicht den Abbruch des personales Lebens. Der Moment des Todes stellt den Augenblick dar, bei dem alle personale Handlungen, also Akte der Erkenntnis und der Liebe, ihre Vollkommenheit erreichen, da sie ihre Vollendung und Erfüllung erlangen. Es bildet deshalb der Moment des zeitlichen Endes jenen Augenblick, in dem, wie in einem Knotenpunkt, alle im Verlauf des menschlichen Lebens begonnenen, aber nie endgültig erfüllten personalen Akte des Menschen zusammenlaufen⁴

Mit dem Problem der Seele des Menschen als Person nach dem Tode befaßt sich ebenfalls ein anderer polnischer Autor, M. Gogacz. Ihm zufolge ist der Mensch eine Person nicht dank seiner Zusammensetzung aus Seele und Leib, sondern dank der Tatsache, daß eben die Seele den zureichenden Grund enthält, durch den die Person konstituiert wird, da die Seele als substantielle Form des Leibes ihren ontologischen Inhalt in die menschliche Vollsubstanz einträgt. Die körperlose Seele bleibt weiterhin eine selbständig bestehende Teils substanz, worin in vollem Masse der die Person bildende Faktor enthalten ist. Daher ist, wie Gogacz schließt, die Menschenseele ebenfalls Person. Die Berechtigung zur Begründung dieser Behauptung sieht Gogacz in der Lehre des Boethius, daß die in der betreffenden bestehenden Substanz anwesende Vernunft diese Substanz zur Person macht⁵

K. Rahner leitet aus der Lehre des hl. Thomas weitgehende logische Implikationen in dieser Hinsicht ab. Er nimmt für die Menschenseele eine transzendente, also mit dem Wesen der Seele selbst gegebene Beziehung zur Materie an. Aufgrund dieser Annahme setzt er voraus, die Befreiung der Seele vom Leibe im Moment des Todes bedeute nicht einfach ihren Austritt nach ausserhalb der Materie, sondern weise um so mehr auf wesenhaftere Materienähe hin. Dadurch tritt die menschliche Seele, statt im Moment des Todes a-kosmisch zu werden, in eine meta-empirische Beziehung zum Materiellen und wird in einem schwer definierbaren, aber wirklichen Sinne allkosmisch. Auf diese Weise wird die Menschenseele statt sich der Materie zu entreisen, dorthin übertragen, woher die Natur aus eigenen Wesens- und Seinsgründen erwächst. Indem sie die empirische Raum-Zeit-Gestalt durchbricht, steigt sie gewissermaßen zur Stelle hinab, wo die gesamte Welt entstanden ist, zum zentralen Mutterboden, zur tiefsten Welteinheit, in der wie in einem Hauptknotenpunkt sich alles verbindet und zur Einheit wird⁶

Trotz aller schönen und kunstvollen Dialektik scheint es kaum, daß die Lösungen des Problems des Zustandes der menschlichen Seele nach dem Tode, die im Rahmen der traditionellen Konzeption des Todes angegeben werden, eine befriedigende und klare Beantwortung dieser Frage ergeben

⁴ N. A. K r a p i e c, *Ja — Człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974, S. 409.

⁵ M. G o g a c z, *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974, S. 187

⁶ K. R a h n e r, *Die Einheit von Geist und Materie im christlichen Glaubensverständnis*, [in:] derselbe, *Schriften zur Theologie*, Bd. 6, Einsiedeln—Zürich—Köln 1965, S. 190—214.

könnten. Hier eröffnete die Evolutionslehre Teilhards de Chardin neue Horizonte und erbrachte neue Ausblicke. Ihm zufolge nimmt der Mensch in seiner eigenen Tiefe die Keime seines Todes wahr, da in unser Fleisch und Blut auf irreversible Weise das Ende unserer Art eingeflochten ist⁷ Im Gegensatz aber zur traditionellen Richtung der christlichen Philosophie wird dieses Ende nicht Zersetzung und Tod bedeuten, sondern infolge des Überschusses von Co-Reflexion, die zu einem Wachstum der Person führt, und Vereinigung, ein neues Durchdringen des menschlichen Strahles, und eine Wiedergeburt des Menschen jenseits von Raum und Zeit erbringen⁸

Die Evolution ist irreversibel, also transzendent, und nichts anderes als ein biologischer Ausdruck dieser Transzendenz, sobald sie eine Austreten nach ausserhalb der vom Zerfall bestimmten zeitlichen und räumlichen Bedingungen bedeutet. Die Evolution ist die Hand Gottes, die uns zu etwas hinführt, das dem allgemeinen Tode entweicht⁹ Es wird dies ein Ausbruch der Co-Reflexion sein und gleichzeitig ihren endgültigen Schluß bedeuten, dem Teilhard die Bezeichnung Punkt Omega beilegte¹⁰ Nach Teilhard wäre Spiritualisierung der Welt nicht gelungen, wenn nicht jedes Bewußtseinspartikel, die ein jeder von uns darstellt, in die Irreversibilität überginge. Dieser Übergang bedeutet für uns keineswegs eine Gefährdung, sondern ganz im Gegenteil, sie bringt uns auch als Folge eine größere Konsolidation. Der Tod, in dem wir zu verschwinden scheinen, enthüllt sich als einfache Phase unserer Erhebung zu einer höheren Sphäre eines supramenschlichen personalen Bewußtseins¹¹

Auf die Frage, als was sich der Tod darstellt, antwortet Teilhard, es sei eine Metamorphose. Keine physikalische Realität vermag ins Unendliche zu wachsen, ohne eine Phase der Zustandsänderung zu erreichen. Ebenso gelangt die Energie der Personalisation an eine Konzentrationsgrenze, bei der die personalen Elemente deren Schwelle überschreiten und in die Sphäre höherer Ordnung eindringen. Der Tod bildet auf dem Wege zur Vereinigung, die aber nicht vermengt, sondern differenziert, im Punkt Omega einen solchen kritischen Moment¹² Teilhard schreibt, daß „un jour toute la substance divinisable de la matière aura passé, dans les âmes“¹³ Darum hat ihm den Pantheismus vorgeworfen, aber mit Unrecht. Teilhard schreibt ganz deutlich: „Il faut un véritable Ego au sommet de Monde, pour consommer, sans les confondre, tous les ego élémentaires de la terre“¹⁴ Zugleich gibt Teilhard zu, daß der Pantheismus eine anziehende Perspektive bildet¹⁵

⁷ P. Teilhard de Chardin, *Oeuvres*, Bd. 5, Paris 1959, S. 391.

⁸ Ebd., S. 394.

⁹ Ebd., Bd. 9, Paris 1965, S. 280.

¹⁰ Ebd., Bd. 11, Paris 1973, S. 235 f.

¹¹ Ebd., Bd. 6, Paris 1962, S. 130.

¹² Ebd., S. 108 f.

¹³ Ebd., Bd. 4, Paris 1957, S. 128.

¹⁴ Ebd., Bd. 5 S. 373.

¹⁵ Ebd., Bd. 4 S. 139.

Die von Teilhard umrissene evolutive Fassung des Todesproblems wirft zweifellos neues Licht auf diese Frage, doch gibt sie nicht voll präzise philosophische Lösung. Darum es scheint, daß die Betrachtungsweise noch weiter und in mancher anderer Richtung man führen kann. Mit dem Auftreten des Menschen erschien die Transzendenz, also ein neues, höheres Seinsniveau, das für ein kontingentes Sein erreichbar ist. Die von der Evolution in Bezug auf den Menschen zu erfüllende Aufgabe ist es eben ihn vollständig umzugestalten und auf dieses höhere Niveau der Seinsvollkommenheit zu heben; nicht aber ihn in Richtung eines Ultra-Menschen oder einer Übermenschheit zu führen. Die Erlangung der höchsten für den Menschen erreichbaren Vollkommenheit des Seins ist das Endziel, dem die menschliche Evolution zustrebt. Anders ausgedrückt, das vom Mensch im Moment des Todes erlangte evolutive „etwas Mehr“ wird den Übergang des ganzen Menschen zu einer höheren und vollkommeneren Art der Existenz bilden.

Worauf dieses evolutive Novum beruhen soll, wird in einem gewissen Bereich verständlich durch die Theorie der Zeit als Wesenschicht des materiellen Seins¹⁶ Dieser Theorie gemäß kann man im Wesen des Menschen eine Raum-Zeit-Schicht (Der Leib) und eine Aevum-Schicht (die Seele) unterschieden werden. Die Evolution des Menschen im Moment des Todes wird auf der gänzlichen Umgestaltung der Raum-Zeit-Schicht beruhen, wodurch die Vollkommenheit, aber nicht die Art des Menschen geändert wird. Die im Moment des Todes erlangte evolutive Neuheit wird demnach die Hebung der Seinsvollkommenheit infolge des Übertrittes des Menschen zum vollständigen geistigen Dasein bilden und nicht die Änderung der menschlicher Art in irgendeine neue Art eines Ultra-Menschen.

Dieser Prozess begann im Moment der Geburt und wird im Moment des Todes beendet. Dann wird auch die Evolution des Menschen zu Ende. Die Entwicklung des Menschen kann nämlich nicht bis in die Unendlichkeit verlaufen, da diese für ein kontingentes Sein, also auch für den Menschen unerreichbar ist. Das kontingente Sein strebt mit Notwendigkeit einer bestimmten Grenze zu, die gebildet wird vom gänzlichen Übergang zur Existenz in der Aevum-Schicht, zuerst des Menschen und dann des gesamten Weltalls (neuer Himmel und neue Erde, von der die Offenbarung spricht).

Der Mensch ist das einzige Wesen, das schon hier auf Erden beide Komponenten, die Raum-Zeit-Schicht und die Aevum-Schicht in sich trägt und somit, wie es hl. Thomas ausdrückt, am Horizont der Zeit und die Ewigkeit existiert. Es ist hierbei zu vermerken, daß im Falle des Menschen von einem Gott eigenen Ewigkeitshorizont nicht die Rede sein kann, da ein derartiger Horizont für ein kontingentes Sein, wie es der Mensch darstellt, unerreichbar ist. Es ist dies eine als Aevum zu verstehende Ewigkeit, und es kann deshalb in der evolutiven Auffassung der Annäherung an ihr Ende im Omega Punkt von irgendwelcher Form von Pantheismus, wie das dem Teilhard

¹⁶ T. Wojciechowski, a. a. O., S. 602—713.

de Chardin oftmals unrichtig vorgeworfen wurde, nicht die Rede sein. Der Pantheismus wäre nur unter der Voraussetzung impliziert, daß der Mensch eine Ewigkeit erlangt, die der göttlichen gleich wurde.

Das Bedürfnis nach einer neuen Auffassung des Todesproblems ist die Folge der Tatsache, daß die traditionelle Lehre vom Tod als Trennung der Seele vom Körper keine befriedigende Lösung dieser Frage erbrachte. Beim Erwägen des Problems im Rahmen der neuen evolutiven Theorie des Seins gehen wir von der für die allgemeine wissenschaftliche Evolutionstheorie grundlegenden Annahme aus, daß sie in Knotenpunkten der Entwicklung eine evolutive Neuheit erbringt, die immer „etwas mehr“ im Verhältnis zur Ausgangsform darstellt. Von diesem Gesichtspunkt her ist der Tod ein neuer Knotenpunkt und ein endgültiger Schritt empor in der Evolution des Menschen. Es stellt deshalb der Tod keine Trennung der Seele vom Körper dar, da er nämlich eine Schwelle der Umarbeitung, Umgestaltung, Erhebung und Vervollkommnung des gesamten Menschen bildet.

In dieser Auffassung des Todes ist kein Platz für Vernichtung und Trennung, da der Tod einen Übergang des gesamten Menschen zu einem höheren Dasein in Form der vollen für den Menschen erreichbaren Seinsvollkommenheit darstellt. Der Tod ist keine Verringerung, sondern eine Vergrößerung der Vollkommenheit des Seins und darauf beruht die evolutive Neuheit, die der Mensch im Moment des Todes erreicht. Der Tod bedeutet nicht ein Sterben im traditionellen Sinne dieses Wortes als Zerfall, Trennung und Zerstörung, sondern eine Erhebung des Lebens zu einem neuen höheren Existenzniveau. Es erscheint der Tod in der evolutiven Anschauung nicht als etwas Negatives, nicht als ein Rückgang oder ein Abbruch der Entwicklungslinie, sondern als der für den Menschen positivste Moment.

Delshalb ist der Tod in evolutiver Auffassung keine Sinnlosigkeit, wie es die Existentialisten haben möchten, sondern der in der Evolution des Menschen tiefstinnigste Moment, da er einen Fortschritt in der Vollkommenheit des Seins mit sich bringt. Der Tod bedeutet für das menschliche Sein keine Tragödie, denn er ist ein Moment voller Erhabenheit, eine Gabe unwiderruflichen Wertes. Literalische Beschreibungen des Schrecken des Todes dürfen nicht auf das Gebiet der Evolution des Seins übertragen werden. Unabhängig von der Umständen, die ihn begleiten, ist der Tod stets nach oben zur totalen Existenzvollkommenheit führendes Tor.

Dieses Tor passiert mit einermal der gesamte Mensch und nicht nur sein auserwählter Teil, die Seele. Beim Überschreiten der Todesschwelle wird die vollständige Identität der Person beibehalten, die, im Gegensatz zur traditionellen Auffassung, nicht nur keinen Abbruch erleidet, sondern im Gegenteil eine neue, höhere Daseinsweise und die endgültige Vollkommenheit der Existenz auf dem Niveau des Aevums erringt. Auf diese Weise gelangt der Mensch zum Punkt Omega, bei dem jede Art der Evolution endet. Deshalb kann gesagt werden, der Tod bedeute jenen Moment, der den Menschen aus der Kategorie der Evolution zur Kategorie der Kontemplation des Seins, also zum Zustand des Besitzes einer vollen Existenz hebt.

Früher wurde strikt zwischen dem „Diesseits“ und dem „Jenseits“ unterschieden. Vom Gesichtspunkt der Evolution aus sind diese beiden Seiten durch die ansteigende Entwicklungslinie verbunden. Der Moment des Todes bildet für den Menschen die Schwelle des Übertritts von der Unsterblichkeit der Seele zur Unsterblichkeit des ganzen Menschen, was gleichbedeutend mit der Auferstehung ist. Die volle Unsterblichkeit und die Auferstehung verschmelzen sich im Tod zu einem einzigen Evolutionsprozeß. Es gibt zwischen dem Tod und der Auferstehung keinerlei „Todesschlaf“, und es kann auch keinen geben. Die Anwendung von Zeitbegriffen hinsichtlich der Existenz auf der Ewigkeitsstufe ist unbegründet und eher Resultat eines in der traditionellen Philosophie getarnten Dualismus als des tatsächlichen Sachbestandes ist.

Der Moment des Todes, gemäß von Boros Endentscheidungshypothese, bildet zugleich den Moment der Auferstehung. Die Trennung des Moments des Todes vom Moment der Auferstehung bildet in der traditionellen Philosophie eine logische Implikation aus der Theorie des Hylemorphismus in Anwendung auf den Menschen. Eine Konsequenz dieser Theorie ist die Auffassung des Todes als Trennung der Seele (*forma substantialis*) vom Körper (*materia prima*) und die Einführung irgendeines spezifischen Abstandes im Fortbestand der menschlichen Seele zwischen dem Moment des Todes und dem der Auferstehung. Viele sind der Ansicht, daß diese Konsequenz eine Reihe unlösbarer Schwierigkeiten mit sich bringt¹⁷ Die evolutive Auffassung des Todes läßt eine Anwendung von zeitlichen und zeitähnlichen Begriffen nach dem Todesmoment nicht zu. Deshalb läßt sie auch keine Trennung oder Verschiebung des Todesmoment vom Moment der Auferstehung zu. Alle sogenannten Zustände der körperlosen Menschenseele nach dem Tod sind nur eine bildliche Darstellungsweise einer Realität, die für alle raumzeitlichen Bezeichnungen nicht erfaßbar ist.

Im Einklang mit dem Evolutionsprinzip geht bei der Entstehung des Neuen nichts von den wesentlichen vorherigen Errungenschaften verloren. Es kommt nur das evolutive „etwas mehr“ hinzu in der Gestalt einer neuen Seinsvollkommenheit. Daher kann, wenn wir den Tod als neuen Schwellenpunkt der Evolution auffassen, im Todesmoment des Menschen nichts von ihm verloren geht und nur ein evolutives „etwas mehr“, oder Überschreiten seiner selbst hinzukommt. Gemäß der gesamten philosophischen Tradition wird das Wesen des Menschen vom Körperlichen und Geistigen gebildet. Wenn im Moment des Todes keines dieser Grundelementen verschwinden kann, so muß ebenfalls das leibliche zusammen mit dem geistigen Element durch den Todesmoment gehoben werden. Dies ist aber nur bei der Annahme möglich, daß im Moment des Todes das Element der Körperlichkeit auf eine höhere Stufe der Seinsvollkommenheit gehoben wird, also zum Aevum-Niveau, was gleichbedeutend mit seiner Auferstehung ist. Somit

¹⁷ J. Ratzinger, *Jenseits des Todes*, [in:] *Leben nach dem Sterben*, München 1974, S. 18 f.

bildet die Auferstehung das evolutive „etwas mehr“, bzw. das „Überschreiten seiner selbst“ durch den Menschen im Moment seines Todes.

Die größte Erschwernis bei der Annahme der evolutiven Todeskonzeption als Moment der Auferstehung bildet der zurückbleibende sichtbare Leichnam. Zur manchen Klärung dieser Schwierigkeit kann die Analogie zum Umwandlungsprozeß eines Schmetterlings beitragen, wie dies A. Portmann gemacht hatte. Gemäß ihm, indem sich der Schmetterling seiner larvalen Hülle entledigt und sie der Vernichtung überliefert, verliert er nicht das geringste seines vollen Dasein, im Gegenteil, er profitiert noch, da er in seiner voll konstruierten, endgültig vollendeten Daseinsform des Schmetterlings davonflattert¹⁸ Diese Analogie hat sowohl für die Denkweise der Naturwissenschaftler wie der Philosophen besondere Anziehungskraft.

Wir können diese Analogie auf den menschlichen Todesmoment anwenden. Der Mensch, ähnlich wie der Falter, bereitet sich während seiner evolutiven Entwicklung auf den Moment, seiner endgültigen Umgestaltung vor, die des Erringens der vollen für den Menschen erreichbaren Seinsvollkommenheit, wobei er sich des unnötigen Teiles seiner körperlichen Hülle entledigt. Er entfligt als gesamter Mensch, als volle Person, mit seiner Geistigkeit und demjenigen Teil seiner Leiblichkeit, der, durch die Auferstehung im Moment des Todes umgestaltet, mit der Seele zur Einheit verschmilzt. Der Rest des abgeworfenen Körpers wird dem Weltall zugeführt, ähnlich wie dessen vorher im Verlauf des Lebens abgeworfene Teile.

So begriffene Umgestaltung und Aufhebung auf die geistige Ebene des Teiles des Körpers des Menschen im Moment des Todes wird weniger schockieren, wenn wir nicht vergessen werden, daß wir, außerhalb des Gehirns, fast alle Teile des menschlichen Körpers mit den Prothesen ersetzen können. Führend weiter die Analogie der Umwandlung des Falters, kann man vielleicht mit Recht vermuten, daß die Aufhebung nur eines kleinen Teiles des Gehirns auf die geistige Ebene im Moment des Todes reicht, um der Mensch in seinem ganzen Wesen und in ganzer Persönlichkeit durch die Pforte des neuen Lebens überschreiten kann¹⁹

Die evolutive Auffassung des menschliches Todes erlaubt noch weitere Schlüsse zu ziehen. Wenn wir jegliche Form des platonischen und anderen getarnten Dualismus verwerfen, so müssen wir sagen, daß es keine unsterbliche Seele als selbstständige Substanz gibt, sondern daß nur ein unsterblicher, oder — vom Gesichtspunkt der Evolution besser gesagt — ein unsterblich werdender Mensch existiert, der in sich eine materielle und eine geistige Schicht enthält. In Anbetracht des Besitzes der geistigen Schicht trägt er in sich die Unsterblichkeit als Person zum Teil „diesseits“ Deshalb ist er auf Erden ein Wesen „zwischen“ zwei Welten, ein Wesen, das sich an

¹⁸ A. Portmann, *Biologie und Geist*, [in:] *Philosophische Anthropologie heute*, München 1972, S. 127.

¹⁹ T. Wojciechowski, *Wybrane zagadnienia z filozoficznej antropologii*, Kraków 1985, S. 118.

die volle Unsterblichkeit allmählich voranschreibt und diese im Moment des Todes als Auferstehung erwirbt. Es ist eine dynamische und nicht nur statische Auffassung der Unsterblichkeit, des Todes und der Auferstehung. Auf diese Weise kommen wiederum zur Überzeugung, der Tod könne nicht traditionell verstanden werden als Trennung, Verminderung, Degradation, er ist im Gegenteil ein Aufstieg, eine Erhebung, Vervollkommenung, Auferstehung. Der Tod bedeutet nicht den Verlust des Lebens, ist nicht sein Ende, er bringt hingegen Leben, und zwar im allervollsten Ausmaß.

„Die evolutive Auffassung des menschlichen Todes erfordert auch die Notwendigkeit eines neuen Überdenkens der traditionellen Theorie des Verhältnisses der Seele zum Körper als hylemorphisches Kompositum. Eben auf Grund der neuen Auffassung der Genese der menschlichen Seele kann man die aristotelische Theorie des Hylemorphismus auf den Menschen ausdehnen und somit völlig ergänzen. Bei Annahme der evolutiven Genese der Menschenseele bildet der Mensch tatsächlich eine einheitliche Substanz, deren Teil umgeformt und zur Aevum-Schicht erhoben wurde. Das dynamisch, evolutiv aufgefaßte Leben ist ein Reifungsprozeß, ein Wachstum zur vollen im Moment des Todes Geistigkeit.

Manche Theologen bemerken mit Recht, daß die Worte der Heiligen Schrift über die Erschaffung des Menschen als „Ebenbild Gottes“ nicht so sehr auf das Sein, wie viel mehr auf die Aufgabe des Menschen auf Erden hinweisen. Dieser Bemerkung gemäß kann man die irdische Evolution des Menschen als Aufgabe zur Vorbereitung seiner Vereinigung mit dem Punkt Omega durch Auferstehung auffassen. Bei dieser Betrachtungsweise bilden Tod und Auferstehung keine Unterbrechung dieser Aufgabe, sondern ihre irdische Erfüllung.

So wie es eine Evolution „vom Anfang bis zum Gipfel“ im natürlichen Bereich gibt, so besteht auch eine Linie der übernatürlichen Evolution vom anfänglichen Erscheinen des Menschen auf Erden bis zum Entwicklungsgipfel im Punkt Omega. In beiden Linien bildet der Tod den Knotenpunkt des Übergangs zur endgültigen für den Menschen erreichbaren Vollkommenheit. Im Unterschied jedoch zur natürlichen Entwicklung, die immer und unabwendbar in die Sphäre vollkommenen Seins führt, unterliegt die übernatürliche Evolution einer andersartigen Gesetzmässigkeit. Die natürliche Evolution gegen den Punkt Omega hin ist von unserem freien Willen nicht unmittelbar abhängig, und es wird jeder Mensch die höchste Vollkommenheit des Seins auf der Stufe der Ewigkeit erreichen. Hingegen hängt die übernatürliche Evolution unmittelbar von unserem freien Willen ab, da die ewige Seligkeit oder Verdammnis von unserem irdischen Zusammenwirken mit Gott bedingt ist. Niemand ist imstande seine natürliche Evolution zur höchsten Vollkommenheit des Seins aufzuhalten, er kann aber wohl seine übernatürliche Entwicklung blockieren, die zum beglückenden Anblick Gottes führt.

TEILHARD DE CHARDIN I NOWE UJĘCIE ŚMIERCI

Streszczenie

Trzy przesłanki stanowią podstawę nowego ujęcia śmierci: ewolucyjna koncepcja Teilharda de Chardin, hipoteza ostatecznej decyzji L. Borosa i teoria czasu jako istotowego pokładu materialnego bytu. Ewolucyjna koncepcja Teilharda wniosła nowy sposób rozważania tego zagadnienia. Według niego śmierć oznacza nie rozpad, lecz odwrotnie, wzrost osobowości, przebicie się ludzkiego promienia poza śmierć i nowe narodziny poza przestrzenią i czasem. Ewolucja jest bowiem nieodwracalna i jest biologicznym wyrazem transcendencji. Śmierć, w której zdajemy się znikać, okazuje się fazą nowego podniesienia do sfery podnadrudzkiej, osobowej świadomości. Śmierć przedstawia się jako metamorfoza, żadna bowiem fizykalna rzeczywistość nie może wrócić w nieskończoność bez osiągnięcia fazy zmiany stanu.

Teoria czasu, jako istotowego pokładu materialnego bytu, tłumaczy zmianę materialnej części ludzkiego bytu w momencie śmierci przez uwolnienie go z więzów przestrzeni i czasu, podnosząc go przez to na poziom istnienia w *aevum*. W tak rozumianym momencie śmierci cała osoba ludzka przechodzi w pełną nieśmiertelność, co realizuje się przez jej zmartwychwstanie. Ten proces ewolucji człowieka wskazuje na jego ostateczne i pełne udoskonalenie w momencie śmierci przez zmartwychwstanie.