

schaft Jesu, wiederherzustellen. Doch er hatte das Ziel nicht umsonst angestrebt und alle seine Kräfte dafür eingesetzt. Wenn sich drei Jahre nach seinem Tod die Stücke des zerbrochenen Wappens so mühelos und organisch ineinanderfügten, dann nicht zuletzt auch dank der unwandelbaren Treue seines Lebens, dank der stillen aber unverdrossenen und zielbewußten Arbeit, die er geleistet hat. Die Gesellschaft Jesu verehrt in P. Pignatelli, dem „vecchio pilota“, wie ihn Pius XI. genannt hat, ihren zweiten Gründer. Und die Seligsprechung (1933) und Heiligsprechung (1954) beweisen, wie begnadet sein Leben nach der Meinung der Kirche für uns alle gewesen ist.

Vom christlichen Sterben

Die Wirklichkeit des Todes

Von OTTO SEMMELROTH S. J.

Der November, gezeichnet vom Sterben der Natur, erinnert den Menschen in unsehbarer Symbolik an seine eigene Todesverfallenheit. So ist dieser Monat von einer eigenartigen Trauer umwoben, mit der das menschliche Herz die Mahnungen der Rhythmisik seines Lebens vernimmt. Man mag dieses Herzensgespür leichtsinnig übertönen oder sich ihm trotzig stellen, — zum Schweigen bringen kann man es nicht. Darin, wie die Menschen vor der Wirklichkeit des Todes stehen, scheiden sie sich. So wird der Tod selbst zum sondernden Boten vor dem Gericht. „Es ist dem Menschen bestimmt, einmal zu sterben, danach aber folgt das Gericht“ (Hebr 9,27). Das ist nicht nur ein tatsächliches Nacheinander. Der Tod nimmt in einem wahren Sinne das Gericht vorweg; dieses ist seine göttliche Bestätigung. Die Allgegenwart der Todessorge im Leben des Menschen ist wie die Verwirklichung des Petruswortes, daß „der Kairós da ist, in dem das Gericht über das Haus Gottes beginnt“ (1 Petr 4,17).

Diese scheidend-richtende Gewalt hat der Tod nicht nur in dem Sinne, daß seine erschütternde Macht die Menschen drängt, ihre Entscheidungen so zu fällen, daß sie vor dem Gericht, das der Tod verhüllt, bestehen können. Die Art selbst, wie die Menschen sich zum Tode stellen, scheidet schon die Geister. Nimmt der Mensch den Tod als blindes, unpersönliches Geschick oder weiß er in ihm eine personale Macht am Werk? Glaubt er an diese Macht hinter dem Tod nur in dem Sinn, daß sie in willkürlicher Freiheit dieses Geschick verhängt, so daß man es wohl oder übel tragen muß, oder versteht er den Tod als Ausdruck einer Begegnung zwischen Mensch und Gott? Das sind wesentlich voneinander verschiedene Lebenshaltungen, von denen nur die letzte die christlich richtige ist. In ihr wird das Leben auf den Tod hin als auf seinen zusammenfassenden Ausdruck gesammelt. Ein solches Leben ist von der eschatologischen Erwartungshaltung bestimmt, von der das Neue Testament voll ist. Wenn es da heißt, „das Ende von allem sei

nahe“ (1 Ptr 4,7), so ist das nicht Ausdruck einer irrtümlichen eschatologischen Naherwartung des ersten Christentums. „Alles“, was im personalen Menschen eine neue („intentionale“) Existenz hat, erlebt im Tode dieses Menschen in einem wahren und heilsgeschichtlich bedeutsamen Sinne sein diesseitiges Ende. In dieser Nähe des Endes von allem lebt jeder einzelne Mensch, den der Tod jeden Augenblick bedroht. Von ihm müßte er seine Entscheidungen bestimmen lassen wie das erste Christentum von seiner Enderwartung.

Christlich gesehen drängt das Leben auf den Tod hin wie der Inhalt zum Ausdruck. Der Tod ist nicht bloßes Ereignis und blindes Geschick, sondern letztgültiger Ausdruck der gegenseitigen Begegnung von Gott und Mensch.

I. Der Tod als Ausdruck

1. Zunächst scheint es gar nicht möglich zu sein, den Tod als Ausdruck zu deuten. Wo der Mensch als personales Wesen, das in sich geschlossen sich selbst besitzt, in Freiheit diesen Selbstbesitz in der Begegnung mit dem anderen öffnet, gebraucht er den leiblichen Ausdruck. Dieser ist nicht ein für allemal bestimmt, sondern wird neu und — wenigstens in gewissem Ausmaß — schöpferisch gebildet. Freilich braucht der Mensch materielle, schon geprägte Dinge, vorliegende und daher nicht erst durch die schöpferische Kraft seines Inneren geschaffene Ausdrucksmittel. Sie aber sind, so, wie sie vorliegen, noch nicht Ausdruck der jeweiligen inneren Wirklichkeit. Dazu werden sie erst durch die Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit, mit der die Person diese Mittel, den eigenen Leib mit seinen Gliedern und die in der Umwelt bereitliegenden Dinge, nimmt und gestaltet. Immer ist in dieser Ausdrucksgestaltung etwas Eigenes, Schöpferisches, mag auch die Grundgestalt des Ausdrucks Allgemeinbesitz aller oder vieler Menschen sein. Die Art, wie dieser Mensch sich hier und jetzt in ihm ausdrückt, ist eben doch seine eigene.

Diese dem Ausdruck wesentliche Eigenschaft — Wirkung einer frei sich ausdrückenden Ursache zu sein — scheint es aber nun unmöglich zu machen, den Tod des Menschen als Ausdruck seiner persönlichen Haltung zu deuten. Das Sterben hat nicht in der Entscheidung des Menschen seine Ursache. Schon bevor der Mensch ins Dasein tritt, steht er bereits unter der Wirklichkeit des Todes, die am Ende auf ihn wartet. Daß er sterben wird, ist nicht in seine Macht gegeben, sondern längst von einer anderen Gewalt bestimmt. Ja, es ist dem Menschen gar nicht erlaubt, selbst zu entscheiden, wann der Tod sein Erdendasein zu Ende bringen soll. Paulus seufzt in aufrichtiger Sehnsucht: „Ich verlange danach, aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein“ (Phil 1,23); aber er weiß, daß er diese Sehnsucht nicht zur Erfüllung bringen darf. Der Tod hängt von Anfang an wie eine dem Leben fremde Drohung über dem Menschen. Er fällt wie ein gewaltsames Geschick ins menschliche Leben ein. Es mag schwer sein zu bestimmen, welche Faktoren zusammenwirken und den Eintritt des Todes unberechen-

bar machen; sicher aber ist er dem freien Entschluß und der Wahl des Menschen entzogen.

Kann sich unter diesen Umständen der Mensch im Tod zu Gott hin so aussprechen, daß dieses Sterben Ausdruck seines Innern ist? „Der Tod ist das Tor zum Leben“, ist ein richtiger und viel gebrauchter Ausdruck christlicher Todesauffassung. Und das Offnen eines Tores kann zwar die verborgene Absicht eines Menschen ausdrücken, dorthin zu gehen, wohin das Tor den Weg freigibt. Wenn wir singen „Macht hoch die Tür, die Tor macht weit“, so meinen wir das als Ausdruck innerer Bereitschaft. Muß es aber als Voraussetzung dafür nicht in die freie Wahl des Menschen geben sein, die Tür zu öffnen oder verschlossen zu halten? Kann ein Türöffnen noch jene innere Haltung ausdrücken, wenn man die Tür nicht hoch „macht“, sondern durch ein Tor gedrängt wird, das fremde Gewalt geöffnet hat? Und ist es nicht so mit dem Tod?

2. Und doch: ist es nicht bemerkenswert, daß der Tod nur jenen Teil des Menschen zum Erliegen bringt, in dem die Seele leibhafte Gestalt gewinnt, während sie selbst ihr Ausdrucksorgan überlebt? Solange die Geistseele den Leib belebte, war dieser durch seine jeweils veränderte Gestalt ihr Ausdruck. Sollte nicht auch das Zerstörtwerden des Organs der Seele in einem wahren, wenn auch analogen Sinn selbst zum Ausdruck einer bestimmten Haltung und Entscheidung der Menschenseele werden können?

Im Gegensatz zu der spontanen und freien Verfügung, die die Seele in weitem Ausmaß über die Haltung des Leibes hat, solange beide in Lebenseinheit verbunden sind, kommt das Sterben des Leibes ungefragt und gewaltsam über sie und raubt ihr den Leib, der ihr Ausdruck war. Aber auch wo der Mensch seinen Ausdruck schöpferisch gestaltete, war seine Freiheit schon begrenzt. Auch bei unserem Leib liegt das Ausdrucks-, „Material“ schon vor; und selbst die Art, wie es gestaltet wird, ist weithin schon vorgegeben. Und doch ist das kein Hindernis, daß der Leib wahrer Ausdruck des Inneren werde. Die Seele dieses Menschen kann ihn sich aneignen und zum Organ ihres Ausdrucks machen. Diese Aneignung geschieht unmittelbar und frei, und die bestimmte Prägung, die der Ausdruck in der Hand dieser Seele gewinnt, ist immer noch irgendwie schöpferisch.

Die Gebundenheit des Menschen an vorgegebene, nicht ganz der Erfindungsgabe des einzelnen überlassene Gestaltung von Zeichen und Ausdruck hat einen wichtigen, die Begegnung von Mensch zu Mensch deutenden Sinn. Auf diese Weise wird dem Menschen bewußt, daß sein Gegenüber nicht erst durch seine eigene Anrede ins Dasein gerufen wird, sondern längst da ist; und daß dieses Gegenüber ein Eigenleben hat, das nicht von der schöpferischen Tat des ihm Begegnenden abhängt. Daß der Mensch, will er dem anderen begegnen, in der Wahl seines Ausdrucks nicht willkürlich verfahren kann, sondern Gestalten übernehmen muß, die andere vor ihm geprägt und benutzt haben, läßt ihn daran denken, daß sein Gegenüber bei aller Partnerschaft doch eine gewisse Unantastbarkeit und Überlegenheit hat.

Wenn der Mensch nun aber Gott begegnet, tritt er vor einen Partner, dessen Überlegenheit nur sehr zaghaft überhaupt von einem Partner sprechen läßt. Wo der Mensch mit Gott umgehen, ihm wirklich von Person zu Person begegnen darf, ist er immer wieder in Versuchung zu doppelter Einseitigkeit: entweder ist er vom Herrschaftsanspruch Gottes so erfaßt, daß er an wahrhaft personale Begegnung nicht glauben kann; oder aber der Glaube an die Gottbegegnung, zu der er berufen ist, bringt ihn in die Gefahr, sich als gleichberechtigten Gottespartner zu wähnen. Personale Gottbegegnung bedeutet immer das heilige Selbstbewußtsein einer sogar von Gott anerkannten Eigenwelt. In solcher Begegnung zugleich das Bewußtsein der unendlichen Überlegenheit Gottes lebendig zu halten, ist nicht leicht. Der Mensch ist darin, ob er Gott begegnet und wie er es tut, frei. Er kann es tun oder nicht, kann es in dieser oder jener Haltung tun. Anderseits ist nicht Gott, sondern nur der Mensch selbst der Gewinnende, wenn er Gott begegnet. Wenn nun immer schon die Gebundenheit des Menschen an vorliegende Ausdrucksweisen eine gewisse Unabhängigkeit des Begegnungspartners erkennen läßt, wie kann dann die alles übersteigende Überlegenheit des göttlichen Gegenüber dem Menschen besser zum Bewußtsein kommen als dadurch, daß er in der Wahl seines Begegnungsausdrucks ganz gebunden ist, daß ihm für die Begegnung mit Gott Ausdrucksgestalten vorgegeben sind, an denen seine eigene Freiheit nichts mehr ändern, sondern die sie sich nur aneignen kann?

Diese Gebundenheit des Menschen an vorbestimmte Ausdruckszeichen kennen wir schon in jener Gott-Mensch-Begegnung, die in den Sakramenten geschieht. Diese sind Ausdruckszeichen, in denen die Begegnung des Menschen mit dem Herrn innerlich vollzogen und leibhaftig ausgedrückt wird: innerlich vollzogen, indem sich der Mensch als Empfänger in der sogenannten „Disposition“ Gott und Gott sich in seiner Gnade dem Menschen hingibt; leibhaftig ausgedrückt, indem diese gegenseitige Hingabe in dem von Sakramentenspender und -empfänger gemeinsam vollzogenen Zeichen verleiblicht wird. Diese Ausdruckszeichen der Gottbegegnung sind nicht der freien Wahl des Menschen überlassen, sondern von Christus ein für alle Mal „eingesetzt“. Die Freiheit, die auch hier noch dem Menschen gelassen ist, besteht darin, daß er die Gottbegegnung in diesem Ausdruck vollzieht und den Zeichen ihre Wahrhaftigkeit gibt, indem er sein Inneres nach dem Sinn dieser Ausdruckszeichen gestaltet.

Der Tod nimmt dem Menschen auch noch die Freiheit des Vollzugs. Ob er sterben soll oder nicht, entscheidet nicht der Mensch, sondern einzig Gott. Wenn also der Tod wirklich Ausdruck einer Gott-Mensch-Begegnung ist, wird in ihm das Herrentum Gottes in einer nicht mehr zu überbietenden Weise dargestellt. Hier ist es dem Menschen nicht mehr gegeben, materielle Elemente durch die schöpferische Kraft seiner Seele spontan zu gestalten und so von innen nach außen die Übereinstimmung von Inhalt und Ausdruck herzustellen. Die Wahrheit des Ausdrucks wird beim Tode ähnlich

wie bei den von Christus als Ausdruckszeichen bestimmten Sakramenten dadurch gewonnen, daß der Mensch sein Inneres nach dem schon vorliegenden Ausdruck gestaltet. Das Zeichen wird diesmal nicht aus einem schon verwirklichten Inneren gebildet, sondern steht über dem Leben des Menschen als Auftrag, das Leben so zu erfüllen, daß der Tod sein wahrer Ausdruck sein wird.

3. So ist der Tod des Menschen gemeint. Denn der Tod aller Menschen hat seinen Sinn durch den Tod Christi erhalten. Christi Tod aber ist eindeutig Ausdruck seiner Begegnung mit dem Vater. Als solcher ist er dadurch ausgewiesen, daß er von der Heiligen Schrift und der Lehre der Kirche als Opfer gedeutet wird. Von einem Opfer im eigentlichen Sinne spricht man nur dort, wo die innere Hingabe, in der man Gottes unumschränkte Herrschaft anerkennt und beantwortet, in einer leiblichen Handlung zum sichtbaren Ausdruck gebracht wird. Deutet nun die Offenbarung den Tod Christi als Opfer, so ist er eindeutig Ausdruck der Liebe des Sohnes zum Vater. Und wie um den Symbolausdruck des leiblichen Sterbens durch einen Wortausdruck noch deutlicher zu machen, scheidet Christus hin mit dem Wort: „Vater, in deine Hände gebe ich meinen Geist“ (Lk 23,46). Es ist eine Hingabe des geistigen Inneren; sie geschieht aber im leiblichen Tod. Dieser wird erfahrbarer Ausdruck für jene.

Vom Tode Christi her erfährt der Tod jedes Menschen seine vor Gott gültige Deutung. Und diese erklärt nicht nur eine vorliegende Tatsache, sondern erteilt einen doppelten Auftrag.

Wenn der Tod wirklich personaler Ausdruck sein soll, dann werden wir ihn freiwillig übernehmen müssen. Mag auch zum Wesen eines Ausdrucks nicht notwendig jene Freiheit und Unmittelbarkeit gehören, in der die Ausdrucksgestalt ganz aus dem Nichts erfunden und neu gesetzt wird, so braucht doch der Ausdruck eine gewisse Freiheit, um wirklich das Innere der Person zum Ausdruck zu bringen. Diese Freiheit wird da, wo sie dem unendlichen Herr-Gott begegnet, eine von ihm gegebene Bestimmung in freier Entscheidung anerkennen.

Der andere Auftrag ist der, daß wir durch unser Leben dem Tod seine Wahrhaftigkeit geben. Zeitlich steht der Tod zwar am Ende unseres Lebens. In seiner Ausdrucksgestalt aber ist er vorgegeben und wirkt vor seinem Vollzug schon in unser Leben hinein als der Auftrag, dieses Leben so zu leben, daß am Ende der Tod ein das ganze Leben zusammenfassender Ausdruck sein kann, durch den wir uns in Wahrhaftigkeit zu Gott, dem jede Unwahrheit durchschauenden Richter, hin aussprechen. Um diesen Auftrag im Leben erfüllen zu können, müssen wir nun den Inhalt der Todesaussage erwägen.

II. Das Leben als sein Inhalt

Die liturgische Ankündigung von Allerseelen im Martyrologium läßt keinen Zweifel daran, daß dieser Tag vom Allerheiligenfest her gedeutet wer-

den muß. Dadurch sind wir an das doppelte Gesicht des Todes erinnert. Mit dem einen ist er dem Diesseits zugewandt, mit dem anderen dem menschlichen Erfahrung entzogenen Jenseits. Wollen wir den Tod zum wahren Ausdruck unseres Lebens machen, so müssen wir beide Seiten des Todes verwirklichen. So wird der Tod zum Zeichen, das den Christen von den anderen scheidet. Kann man doch dem Tod nur dann eine dem Jenseits zugewandte Seite zubilligen, wenn man an eine göttliche Aussage darüber glaubt; denn über sein jenseitiges Gesicht haben wir kein menschliches Wissen. Es gehört zu jenen Wirklichkeiten, von denen Jesus zu Nikodemus sagte, daß kein Mensch sie kennen, sondern nur der Sohn von ihnen Zeugnis geben könne, da er der einzige Augenzeuge sei (Joh 3,11—13).

Die diesseitige Seite des Todes scheinen auf den ersten Blick Christen und Nichtchristen gleich zu beurteilen. Und doch! Schon hierin scheiden sich die Menschen. Wenn irgendwo, dann zeigt sich hier, daß für den Menschen, der die Offenbarung Gottes glaubend annimmt, auch die Wirklichkeiten dieser Welt ein anderes Gesicht bekommen. Die dem Ewigen zugewandte Seite des Todes leuchtet für den gläubigen Menschen auch durch seine dunkle diesseitige Seite hindurch.

Die dem Diesseits zugekehrte Seite des Todes, in dem wir uns endgültig zu Gott hin ausdrücken werden, verbietet jedes allzu entschiedene Ja zur diesseitigen Welt. Auch für den gläubigen Menschen hat diese Seite des Todes einen dunklen und schmerzlichen Sinn. Das Sterben scheint alles im Leben geleistete Werk auszulöschen, in ein Nein hineinzuenden. Und dieses Nein ist für den Menschen schmerzlich. Gerade dann, wenn er sich voll an sein Werk hingab, drängt es ihn, dieses Leben wie etwas Endgültiges festzuhalten. Je mehr ein Werk wirklich menschlich vollzogen wird, desto mehr gräbt es seine Spuren in unser Innerstes ein. Was so zum Eigensten geworden ist, dessen Verneinung kann man nicht gleichgültig hinnehmen. Gegen diesen Trieb des Menschen, sein Leben und Werk auf Erden als etwas Endgültiges zu betrachten, steht das Ende mit seinem unentrinnbaren Nein. In dem Sinn ist die heute so beliebte, oft sehr mutwillig gesprochene Aussage richtig, daß des Menschen Leben ein Sein zum Tode ist. Damit ist es in seiner Bedeutung, wenn nicht einfach hin verneint, so doch fragwürdig gemacht. Wir sollten allerdings dieses Nein zum menschlichen Erdenleben richtig, das heißt christlich verstehen. Das aber kann man nur, wenn man zugleich das jenseitige Antlitz des Todes als Ausdruck des Erdenlebens mit in Betracht zieht und die Begründung des Nein dort findet, wo die Offenbarung sie uns durch den Tod Jesu Christi zeigt.

Christi Tod ist Sühne für die Sünde der Menschen. Darin aber ist er die Sinndeutung für den menschlichen Tod überhaupt, der durch die Bibel wie das Lehramt der Kirche ganz auf die Sünde zurückgeführt wird. Er ist nicht nur deren objektive Folge, sondern auch Strafe. Das erste Buch der Offenbarung schildert uns als Entstehungsgeschichte des Todes, was im Römerbrief als alle Menschen beherrschendes Gesetz aufgestellt wird. Und das

Konzil von Trient definiert in seiner Lehre von der Erbsünde ausdrücklich den Tod als Straffolge der Sünde des Menschen (Denzinger 788 f.), der nach Gottes Plan eigentlich vor dem Tod hätte bewahrt bleiben sollen, nicht aus der Kraft der Natur, sondern durch außernatürliche Gabe Gottes. In der Sünde versuchte der Mensch sein diesseitiges Dasein von Gott loszulösen. Als Sühne dafür und zugleich als Nein, auf das hin lebend der Mensch alle Versuchung zur sündhaften Verherrlichung des Diesseitigen als unwahr überwinden muß, setzte Gott den Tod ans Ende des Menschenlebens: ein Nein, das freilich nicht endgültig ist, sondern aufwecken soll zu einem höheren Ja. Der Mensch wird vor der Gefahr, sich in einem vorschnellen Ja an die Welt zu verlieren, durch das Nein des Todes bewahrt. So läßt dieser in Wahrheit erst das eigentliche Ja frei werden, das allem Irdischen innewohnt.

Denn der Tod verbietet auch ein endgültiges Nein zur diesseitigen Welt. Die ganze Wirklichkeit des dunklen Boten und des Auftrags, den unser Erdenleben von ihm empfängt, verstehen wir nur, wenn wir seine frohe Botschaft hören. Paulus hat im 15. Kapitel des ersten Briefes an die Korinther gezeigt, welcher Sinn dem Tode des Menschen vom Tode Christi her nach Gottes Plan zukommt. Das Versinken des menschlichen Leibes im Tode ist erst die eine Hälfte der Gesamtaussage. Ganz heißt sie: Auferstehung des Fleisches.

Gewiß, diese Hälfte der Todeswirklichkeit fällt ins Jenseitige. Sie entzieht sich deshalb unserem Vorstellungsvermögen, auch nachdem uns Gottes Offenbarung davon Mitteilung gemacht hat. Paulus hat im genannten Kapitel große Mühe, der Wirklichkeit des menschlichen Sterbens jene Deutlichkeit zu geben, die sie doch haben muß, wenn sie als Motiv menschlicher Lebensgestaltung wirksam sein soll; wenn sie als Teil des Gesamtausdruckes, den der Tod bedeutet, durch das Menschenleben mit Wahrheit gefüllt werden soll. Zu verstehen, wie der Menschenleib der Wertlosigkeit zu verfallen scheint und dann doch „verwandelt“ ersteht, ist dem Menschengeist nicht gegeben. Da aber nicht nur die Dinge wirklich sind, die der Mensch verstehen und aus der Erfahrung seines diesseitigen Lebens sich vorstellen kann, sondern auch jene, welche er nur glauben kann, weil Gott sie ihm geoffenbart hat, muß diese jenseitige Seite des Todes als ebenso wichtige Aufgabe ins Menschenleben genommen werden. Der Tod muß auch nach dieser Seite hin Ausdruck der Begegnung von Mensch und Gott sein.

Das geschieht in der Hoffnung. Sie ist jene Haltung, die im Wissen um die in der Schattenseite des Todes ausgedrückte Vorläufigkeit des Lebens keinen Grund zur Verzagtheit sieht, sondern ausschaut nach einer höheren Endgültigkeit. Wichtig ist dabei, daß die diesseitige Schattenseite und die jenseitige Lichtseite des Todes zwei Teilwirklichkeiten ein und derselben Wirklichkeit sind. Es ist ein Tod, in dem die eine Doppelwirklichkeit ausgedrückt wird, von der unser Leben getragen war: es ist dieses eine Leben auf Erden, das keine Endgültigkeit hat, sondern auf ein jenseitiges hin aus-

gerichtet sein muß; das aber doch eben als dieses irdische Leben von dieser „Hoffnung“ getragen und bestimmt sein soll. Es darf nicht so sein, daß der Mensch sein diesseitiges Leben als gleichgültig erachtet, weil ja doch erst drüben das eigentliche Leben anfange. Dieses einstige, eigentliche und endgültige Leben wird ja gerade hier und jetzt bestimmt. Dieses geheimnisvolle Enthaltensein der jenseitigen Endgültigkeit in dem vorläufigen diesseitigen Leben ist die Kraft des gläubigen Christen. Er dient im diesseitigen Leben einem jenseitigen. Das bewahrt ihn vor beiden Fehlauffassungen: sein Erdenleben endgültig zu sehen, denn es ist ihm Dienst am Zukünftigen; aber auch sein Erdenleben zu leicht zu nehmen, denn in ihm füllt sich sein Tod mit Inhalt, worin der Mensch alles sammelt und in endgültiger Gottbegegnung zu Ihm hin ausspricht. Und wie alle Begegnung mit Gott verwandelnde Kraft hat, so hat die endgültige Gottbegegnung des Menschen in seinem Tode die Wirkung, daß wir endgültig „verwandelt werden“ (1 Kor 15,52).

Die geistige Seele als Formprinzip¹

Von GEORG SIEGMUND

Von Aristoteles stammt das vielgebrauchte und selten richtig verstandene Wort „Das Ganze ist vor den Teilen“, von ihm zunächst im sozialpolitischen Sinne gemeint, daß der Staat vor seinen Bürgern sei, von Thomas von Aquin aber zu dem Sinne hin geweitet, daß echte Ganzheit der Natur nach früher ist als die Teile, weil erst die Ganzheit Teile zu Teilen macht.² Damit ist nicht gesagt, daß unser Erkennen immer mit der Auffassung des Ganzen beginnt. Das kann so sein. Meist beginnt unser Erkennen mit der Auffassung vorläufiger Ganzheits-Gestalten, die dann der tiefer dringende Verstand in ihre Teile auflöst, um sie im einzelnen zu untersuchen. Auch hierbei geht er von vorläufigen Teilganzheiten wieder zu Unterteilen weiter. So wird der als vorläufige Gestalt-Ganzheit aufgefaßte Leib in eine Summe von Organen zerlegt, diese wiederum in Gewebe, Gewebe in Zellen und Zellen in Zellelemente. Bei dieser analysierenden Arbeit wird nirgendwo das innerlich verbindende Einheits-Band aufgefunden, somit nach der Analyse der ganze Organismus rein additiv aus den Teilen zusammen gesetzt gedacht. Solches „Synthetisieren“ bleibt an der Oberfläche, solange nicht der alles verbindende Einheits-Sinn aufleuchtet, noch die die Einheit real ausformende Kraft entdeckt wird. Wir nennen das von den Teilen ausgehende Vorgehen, das die Teile als primäre Bausteine setzt und die Ganzheit als sekundäre Folge ansieht, „meristisch“ (nach dem griechischen

¹ Dieser Aufsatz wird in ein demnächst im Echter-Verlag, Würzburg, erscheinendes Buch des Verfassers aufgenommen werden. „Die Natur des Menschen. Das Bild des menschlichen Wesens als Grundlage seiner Heilbehandlung.“

² Vgl. H. Schickling, Sinn und Grenze des aristotelischen Satzes: „Das Ganze ist vor den Teilen“ 1936.