Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 52 (2005)

Heft: 1-2

Artikel: "Ist die Abtreibung zu jedem Zeitpunkt der Empfängnis Mord?" : Die Antwort des Johannes von Paris OP († 22.09.1306)

Autor: Hödl, Ludwig

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760654

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LUDWIG HÖDL

„Ist die Abtreibung zu jedem Zeitpunkt der Empfängnis Mord?"

Die Antwort des Johannes von Paris OP († 22. 09. 1306)

Der bekannte Dominikanertheologe Johannes von Paris, gelegentlich auch Quidort zubenannt, hat in seinem Kommentar zum 3. und 4. Sentenzenbuch, welchen der Herausgeber der beiden ersten Bücher nicht mehr ediert hat,[1] an 2 verschiedenen Orten des 3. und 4. Buches die nämliche Frage diskutiert. Im 3. Buch handelte er im Rahmen der Sünden gegen den Dekalog über die Erlaubtheit des Zinsnehmens (d.37, c.5) und über die Lüge (d.38) und anschliessend über die Abtreibung (abortus): „Muss jemand, der eine Abtreibung besorgt, als Mörder gelten, [u.z.] vom ersten Zeitpunkt der Beseelung des foetus an"?[2] Im 3. Sentenzenbuch des Lombarden hat diese Quästion keinen literarischen Ort, wohl aber einen sachlichen Kontext.

Ihren angestammten literarischen Ort hat die Frage in der Ehelehre des 4. Sentenzenbuches (d.31, c.4), im Kontext der Abhandlung über die *„bona matrimonii"*, die Güter der Ehe: *fides – proles – sacramentum.*[3] Im Anschluss daran erörterte der Magister die beiden Vergehen: Muss jemand, der die Empfängnis verhütet, als Ehebrecher gelten, und der die Abtreibung besorgt als Mörder?[4] Zur 2. Frage erklärte er mit den Kanonisten und Theologen seiner Zeit: Wenn der Embryo gestaltet, fertig und also beseelt ist, muss die Abtreibung (im Sinne der Strafverfolgung) als Mord gelten, und er festigt diese Meinung wiederum im wörtlichen Anschluss an das *Decretum Gratiani* mit dem Apparat von drei Väterstellen.[5] In der Erklärung zur Strafbestimmung Ex 21,22–23 über eine gewaltsame Fehlgeburt erklärte der Kirchenlehrer Augustinus, der ungestaltete, leb- und seelenlose Foetus ist kein hin-

[1] JEAN DE PARIS (Quidort) O.P.: *Commentaire sur les Sentences. Reportation. Livre I.* Ed. J.-P. Muller OSB, Stud. Anselm. 47. Rom 1961; *Livre II*, ebd. 52, 1964.

[2] *„Utrum procurans aborsum censendus sit homicida a prima foetus animatione."* Cod.lat. Basilensis, Universitätsbibliothek, B III 13, fol.129rb–130va. Zur Beschreibung der Hs. B vgl. *Commentaire. Livre I* (Anm.1), XI–XIV.

[3] PETRUS LOMBARDUS: *Sent IV*, d.31, c.1–2, ed. Rom 1981, II, 442–445.

[4] Vgl. ebd.

[5] Vgl. ebd. c.4, n.2–3, ed. Rom, II, 445f.; GRATIAN: *Decretum II*, C.32, q.2, c.8–10, ed. Friedberg I, 1122.

reichender Grund, von Mord zu sprechen.[6] Diese Bestimmung trägt der sozialen Strafverfolgung Rechnung. Das folgende Argument, das Gratian und Petrus Lombardus anführen, stammt aus den ps.-augustinischen *Quaestiones in veteris et novi testamenti*, die im ganzen Mittelalter unter dem Namen Augustins sehr häufig gelesen und zitiert wurden, tatsächlich aber wohl dem Ambrosiaster zugehören, der weder philosophisch interessiert, noch philosophisch unterwiesen war.[7] In der Zeugung wird der (menschliche) Foetus nicht geistbeseelt; die Geistseele wird dem (organisierten) Embryo von Gott eingehaucht, andernfalls müssten durch den täglichen Samenfluss des Mannes ungezählte Seelen zugrunde gehen. Zuerst muss das Haus gebaut werden, dann erst kann der Bewohner einziehen.[8] Der Vordersatz ist falsch, er geht von einem verfehlten biologischen Verständnis der Zeugung aus, und der Nachsatz ist naiv und primitiv. Beide Sätze wurden aber in den mittelalterlichen Schulen immer wieder gelesen und erklärt. Die auctoritas Augustins gebot dies. Das 3. Argument für die späte Geistbegabung des Embryo stammt aus einem Briefe des Hieronymus, der ebenfalls erklärte, dass Gestalt und Glieder des Embryo erscheinen müssen, wenn die Abtreibung als Mord gelten muss.[9]

Diese drei *auctoritates*, welche die beiden Lehrbücher der scholastischen Theologie der Schule bereitstellten, waren eine grosse Belastung der Disputation, den Ursprung des menschlichen Lebens als doppeltes (nicht zweifaches) Geschehen zu verstehen, von unten, d.h. aus der Zeugung durch die Eltern, und von oben, d.h. den Zeugungsakt überformende und durchformende Geistmitteilung. Einhellig und vehement opponierten die Theologen gegen die Irrlehre der generativen Erzeugung und Fortzeugung der menschlichen Geistseele und setzten die Einschaffung der Geistseele durch Gott operativ zeitlich von der leiblichen Zeugung ab, dafür beriefen sie sich auf

[6] Ebd. c.4, n.2, ed. 445f., AUGUSTINUS: *In Heptat.* q.80 (Ex. 21,22f.) (CSEL 28. II, 147s).

[7] Vgl. *Lexikon der antiken und christlichen Literatur.* Hg. v. S. DÖPP und W. GEERLINGS. 2. Aufl. 1999, 12f.

[8] PETRUS LOMBARDUS: *Sent. IV*, d.31, c.4, n.2, ed. Rom I, 446: „*Dicit etiam Augustinus, quod ‚informe puerperium animam non habet [...] Sed iam formato corpori anima datur, non in conceptu corporis nascitur cum semine derivata. Nam, si cum semine et anima exsistit de anima, et multae animae quotidie pereunt, cum semen fluxu non proficit nativitati, Primum oportet domum compaginari, et sic habitatorem induci*‘.“ Vgl. PS.-AUGUSTINUS: *Quaestiones veteris et novi testamenti*, q.23 (CSEL, 50, 49f.). In *Sent. IV*, d.44, c.8, ed. Rom II, 522 kommt der Magister Sententiarum noch einmal in der Eschatologie auf das Problem der Frühgeburten zu sprechen und zitiert aus Augustins *Enchiridion*, c.85–86, wo der Kirchenlehrer ausführlicher zum Problem des werdenden Lebens Stellung nimmt. Wiederum macht er die Tatsache „gestaltet-ungestaltet (informis)“ zum Massstab der Beurteilung des Embryos. Er lässt aber die Zeitfrage für die gelehrte Diskussion offen. Feststeht aber für ihn, wann immer das menschliche Leben im Mutterleib beginnt, es steht dann unter dem Gesetz des Todes, des Unheils und des Heiles.

[9] Vgl. HIEROYNMUS: *Epistola* 121, c.4 (CSEL 56, 16).

die genannten Beweisstellen, die aber von Ex 21,22f. her in den engen Rahmen der Strafverfolgung gehören. Gegen die *auctoritas* kam die *ratio* nicht zum Zug! – aber sie war in der Tat unterwegs, im Zug.

In der Ehelehre des 4. Sentenzenbuches disputierte Johannes von Paris noch einmal dieselbe Frage: Ist die Abtreibung vom Zeitpunkt der Erstbeseelung an Mord „und das heisst fragen, wird in der Erstbeseelung [der Foetus] mit der Geistseele beseelt“.[10] Die Frage nach der moraltheologischen Bewertung der Abtreibung wirft sofort die anthropologische Frage über die Seele als die eine und einzige Form des Leibes auf. Diese These gehört zu den Unterscheidungslehren des Thomas von Aquin, die im Korrektorienstreit, d.h. in der Auseinandersetzung mit dem *Correctorium fr. Thomae* des Franziskanertheologen Wilhelm de La Mare unter dem Vorzeichen der Orthodoxie im letzten Quartal des 13. Jahrhunderts die Pariser Schulen in Atem hielt. Th. Schneider hat die Diskussion einfühlsam und kritisch untersucht.[11] Johannes von Paris hat vor seiner Sentenzenerklärung 1292–94 als Magister artium seine Verteidigung des Thomas von Aquin geschrieben, das *Correctorium Corruptorii „Circa“*, das ebenfalls J.-P. Muller ediert hat.[12] Was leistet die Verteidigung des anthropologischen Satzes des Thomas von Aquin durch den Dominikanertheologen Johannes von Paris für das Verständnis der Zeugung und Geistbegabung des gezeugten menschlichen Lebens? Kommt die *ratio* gegen die *auctoritas* zum Zug? Wir behandeln diese letzte Frage nicht, können sie aber nicht aus dem Auge verlieren. Wir konzentrieren die Arbeit auf den Theologen und Philosophen Johannes von Paris (1), dessen zweifache Quaestio über die Abtreibung (2), und würdigen die Spannung von *auctoritas* und *ratio* in dieser Frage bei Thomas und seinem Anhänger (3).

1. Der Magister der Philosophie und der Theologie im Dominikanerstudium in Paris

a. Über die Identität des Johannes Parisiensis und die Authentizität seines Schrifttums herrscht in der gegenwärtigen Forschung grosse Unsicherheit. Diese Tatsachen, dass der genannte Theologe schon in jungen Jahren in den Predigerorden in Paris eintrat, als er schon gefeierter Magister der Artesfakultät war, zu Beginn der achtziger Jahre des 13. Jahrhunderts das *Correctorium Corruptorii „Circa“* zu Verteidigung des Thomas schrieb, dabei auf einige seiner philosophischen Traktate hinweisen konnte, erst spät in den

[10] JOHANNES VON PARIS: *Sent. IV*, d.31: B fol. 160va: *„Consequenter quaeritur utrum procuratio aborsus a prima animatione sit homicidium, et hoc est quaerere utrum in prima animatione animetur anima rationali.“*

[11] SCHNEIDER, Th.: *Die Einheit des Menschen. Die anthropologische formel „aniam forma corprois“ im so genannten Korrektoreinstreit* (= BGPhThMA 8). 2. Aufl. Münster 1988.

[12] JEAN QUIDORT DE PARIS: *Le Correctorium Corruptorii „Circa“*. Ed. J.-P. Muller OSB, Stud. Anselm. 12–13. Rom 1941.

neunziger Jahren vom Provinzialkapitel des Ordens für die akademische Laufbahn bestimmt wurde, und wiederum erst 10 Jahre später 1304 zum Magister der Theologie promoviert wurde, obwohl er schon seit geraumer Zeit sein profundes Wissen in der Auslegung „schwieriger Bücher“ unter Beweis gestellt hatte, – diese Tatsachen, welche M. Grabmann in seiner noch immer gültigen Akademieabhandlung aufgrund der bei der Promotion an der Pariser Universität üblichen Empfehlung *(„Commendatio“)* des neuen Magisters herausgearbeitet hatte, waren und sind viele Gelehrte überzeugt, Person und Schrifttum des Magister neu überprüfen zu müssen. Dazu kommen in der Tat doktrinäre Spannungen zwischen den Aussagen in den früheren und späteren Schriften, vor allem im *Correctorium* und im Sentenzenkommentar. Diese Spannungen wurden auf breiter Front registriert von C. Trabold,[13] Th. Schneider,[14] M. Gerwing[15] u.a. Die Bedenken der Echtheit konzentrieren sich vor allem auf das *Correctorium* (und die frühen Schriften). Im Lexikon des Mittelalters wird deren Echtheit in Frage gestellt,[16] in der Neuauflage des Lexikons für Theologie und Kirche rundweg abgelehnt.[17] Diese Ablehnung geschieht vorschnell und übereilt!

Die historisch kritische Erforschung der Echtheit und Identität eines Autors und dessen Schrifttums muss das (äussere) literarische Zeugnis in Beziehung setzen zur Biographie des Autors, zur geschichtlichen Situation der Entstehung einer Schrift, ihrer Überlieferung und Zweckbestimmung. Das *Correctorium* war eine Auftragsschrift für bestimmte Adressaten, die Widersacher des Thomas in der Franziskanerschule und die Verteidiger der Doktrin des Thomas; der Sentenzenkommentar ist eine Schulschrift für die Studenten (in der Nachschrift *‚Reportation‘* eben dieser Schüler). Vom Sitz im Leben gewinnen die Ausführungen über ein und dasselbe Thema ihr unterschiedliches Profil. Ich verweise auf den anthropologischen Satz über die Seele als einzige Form des Leibes *(„anima unica forma corporis“)*, der in beiden Schriften ein bleibendes umstrittenes Thema war.

Erst spät in der *Summa theologiae* I q.76 a.1 und 3 legte Thomas das radikale Verständnis dieses Satzes dar: aus der Materie erweckt und erwirkt die Geistseele als einzige Form die ganze Leib-Seele-Wirklichkeit des Menschen. Diese eine, einzige und einzigartige (geistmächtige) Form enthält der Kraft nach alle Schichten und Funktionen des menschlichen Lebens. Die Identität, Einheit und Selbigkeit des Menschen muss metaphysisch begrün-

[13] TRABOLD, C.: *Johannes Quidort und das Dictum „forma dat esse“*. In: FZPhTh 5 (1958) 156–177; DERS.: *Der Seinsbegriff bei Johannes Quidort*, ebd. 404–442; DERS.: *Esse und essentia nach Johannes Quidort von Paris im Vergleich mit Thomas von Aquin*. Rom 1958.

[14] Vgl. Anm.11.

[15] GERWING, M.: *Vom Ende der Zeit. Der Traktat des Arnald von Villanova über die Ankunft des Antichrist in der akademischen Auseinandersetzung zu Beginn des 14. Jahrhunderts* (= BGPhThMA 45). Münster 1996, 245–272.

[16] LMA V (1991) 592.

[17] Vgl. LThK³ Bd. 5, 955 (von H. MÖHLE).

det werden. In ihren theologischen Konsequenzen – auf das Verständnis des „*corpus Christi*" im Tode, bei der Auferstehung und im Sakrament – hielt der Franziskanertheologe im *Correctorium* diese Doktrin für häretisch. Johannes von Paris widerlegte in seinem *Correctorium Corruptorii „Circa"* diese Kritik und bezeichnete die Gegenthese von der Mehrheit der Formen als theologisch und philosophisch widersprüchlich und falsch.[18]

In der Verteidigung des Lehre des Thomas musste er aufzeigen und begründen, dass der tote Leib Jesu (der Leichnam) eine andere und neue Form aufweise, denn im Tode komme wiederum die latente, subalterne Form der Leiblichkeit zum Vorschein, die auch *„ante infusionem animae"* bestimmend war. (Wir müssen diese Wendung im Auge behalten!).[19] Der tote Leib ist *„subalternae speciei"*. Der Philosoph verdeutlicht diese Feststellung (mit Aristoteles) am Beispiel der mathematischen Grössen in einer Zahlenreihe. Für das Dreifache ist die *„bina unitas"* keine spezifische Bestimmung; sie bleibt latent, bis gegebenenfalls das Dreifache aufgehoben und die doppelte Einheit sichtbar werden kann.[20] Mit diesem Beispiel der integralen Zahlen verdeutlich er, dass die Geistseele die eine, ganzheitliche Form des Menschen ist, wahrt die Aussage des Thomas und trägt auch der Erkenntnis Rechnung, dass im Tode des Menschen die vorgängige latente Form der Leiblichkeit sichtbar wird.

Im Sentenzenkommentar, auch in den zur Diskussion stehenden Fragen der Abtreibung, begründete der Dozent dieses Paradigma der integralen, ganzheitlichen Form der menschlichen Seele, welche die vegetative und sensitive Seele nicht nur der Kraft nach, sondern formal enthält. Er vertritt den anthropologischen Satz des Thomas von der Einheit der Form, aber er verleiht ihm eine andere weiterführende, naturphilosophische Begründung. Die Spannung zwischen den Ausführungen des Dozenten in den beiden Schriften ist unverkennbar, trotzdem darf daraus kein Argument gegen die Authentizität des *Correctoriums* gezogen werden. Johannes hat das Paradigma seiner Auslegung des anthropologischen Satzes nicht gewechselt, aber anders begründet, nicht ontologisch (metaphysisch) im Verständnis des Thomas, sondern naturphilosophisch. Darüber ist aber später zu handeln.

b. Aus der Tatsache, dass Johannes von Paris die Thomaskritik des Franziskanertheologen widerlegte und Thomas von Aquin verteidigte, darf aber nicht ohne Weiteres geschlossen werden, dass er stets ein Gefolgsmann und Anhänger seiner Lehre gewesen wäre. Im letzten Quartal des 13. Jahrhunderts formierte sich im Dominikanerstudium in Paris eine eigenständige, thomasunabhängige Schulrichtung, so dass das Generalkapitel von 1286 die Ordenslehrer auf Thomas von Aquin verpflichtete. Die sentenzentreue Tho-

[18] Vgl. JOHANNES VON PARIS: *Correctorium* (Anm. 12), a.30 (31), ed. 166–185.

[19] Ebd. 173,31.

[20] Ebd. 172–173; vgl. THOMAS V. AQUIN: *In XII libros Metaphysicorum Aristotelis exp., VII*, lect.13, n.1588, VIII, lect.3, n.1725, ed. Marietti 381, 412.

mastradition, wie sie in der *Lectura Thomasina* des Guilelmus Petri de Godino († 1336) greifbar ist, machte Schule. Thomas von Sutton O.P. schrieb im Prolog der *Quaestiones in Sententias* I-IV des Robert Cowton OM, dass die Sentenzenlesung des Thomas wegen ihrer Vollständigkeit weitere Kommentare überflüssig mache.[21] Der Widerspruch gegen Thomas machte aber neue Untersuchungen notwendig.

Zu den kritischen „Abweichlern“ dieser vorgegebenen Linie zählt mit und vor Jakob von Metz und Durandus vor allem Johannes von Paris. Die handschriftliche Überlieferung seines Kommentars ist ein überzeugender Beweis. In der erwähnten Baseler Handschrift B III 13 werden im 1. Buch des Kommentars auf weite Strecken (aber nicht durchgängig) zu den im Text stehenden Quästionentiteln am Rand die Parallelstellen aus der *Summa theologiae* des Thomas, gelegentlich auch der *Quaestiones de veritate* und der *Summa contra gentes* vermerkt.[22] Im 3. Buch werden diese Paralleltexte nicht am Rande, sondern am Ende einer Quästion angegeben.[23] Diese Verweisstellen sind also keine Nachträge, sondern Bestandteil der literarischen Überlieferung. Gelegentlich liest man auch die Randnotiz: *„Joh.[annes] contra Thom.[mam]“* oder zu den Ausführungen über den *„intellectus agens“* und *„possibilis“*: *„nota sed cave!“* [24] Belegstellen in den Schriften des Thomas wurden angezeigt, ebenso Abweichungen. Als Massstab der Sentenzenerklärung der Schule gilt der *„doctor communis“*. Der Kommentar des Johannes wurde nicht „offiziell“ durch die Universitätsbibliothek veröffentlicht und verbreitet! Entsprach er nicht den Richtlinien der Dominikanerschule? Auch das Kommentarwerk des Jakob von Metz haben wir nur in Schülernachschriften *(„Reportationes“)*.

Der Sentenzenkommentar des Johannes von Paris und sein *Correctorium Corruptorii* sind auch in Cod.lat. 60 der Stiftsbibliothek von Admont überliefert. Im Anschluss an die beiden Schriften steht eine umfangreiche anonyme Konkordanz zu den beiden ersten Büchern des Sentenzenkommentars zur Summa des Thomas.[25] M. Grabmann hat diese Schrift entdeckt und dem

[21] Cod. lat. 99, Oxford, Magdelen College, fol. 179ra: *„Hoc enim esset praesumptuosum attemptare non solum mihi, sed omnibus qui scripta praedicti <scil. Thomae> viderunt, quae propter sufficientiam finem imponunt ulterius scripta super sententias componendi.“* Zu dieser Hs. vgl. STEGMÜLLER, F.: *Rep. Sent., I*, n. 894 und die Korrektur von P.V. DOUCET: *Commentaires sur les Sentences.* Supplément au Rep. de M. F. Stegmüller, Quaracchi 1954, 84 n.842,1–2; ferner SCHMAUS, M.: *Zur Diskussion über das Problem der Univozität im Umkreis des Johannes Duns Scotus.* Bayer. Akad. Wiss. Philos.-Hist. Kl. München 1957, 14.

[22] Vgl. JEAN DE PARIS: *Commentaire* (Anm. 1), XIIIf.

[23] Zu *Sent. III*, d.8, fol.111va: *„Utrum beata virgo aliquid cooperata fuerit active ad conceptionem filii Dei“* wird am Schluss fol. 113rb vermerkt: „pars III, q.2, ar.9, <Sent. III> d.17, a.3, q.2, *Contra gen.* lib. IV, c.32, *De veritate* q.6, ar.3.“

[24] B fol.48rb, 43rb.

[25] Vgl. JEAN DE PARIS: *Commentaire* (Anm. l), XXf.; *Correctorium* (Anm. 12), XVIIIf.

literarischen Genus der Thomas-Konkordanzen zugeordnet.[26] Der wirkliche Titel lautet aber, wie Grabmann ebd. mitteilt: *„Incipiunt contradictiones secundi libri Sententiarum“*. „In der ganzen Anlage und Ausführung ist diese Arbeit von den vorhergehenden (Konkordanzen) verschieden [...]“.[27] Sie macht die Quästionen und Themen der Sentenzenerklärung des Thomas fest, die Widerspruch erfahren haben und in der Schule verteidigt werden mussten. Johannes von Paris hat in der Pariser Dominikanerschule diese Reihe der Kritiker eröffnet. Sein Scriptum wurde mit diesem Register der *„contradictiones“* überliefert.

Im Sentenzenkommentar des Johannes von Paris verstärkten sich die Spannungen zu Thomas von Aquin, die aber auch latent im *Correctorium* vorgegeben sind. „Ein früherer, im vorderen Deckel (der Baseler Hs.B III 13) vorhandener Titel mit dem Namen des Autors (Johannes von Paris)“ lautet: „dieser Band enthält mehrere und bessere (*meliores*) Quaestiones, die aus dem *Correctorium Corruptorii* des Magisters Johannes Parisiensis zusammen mit den Scripta desselben über die Sentenzenbücher stammen.“[28] Der Hinweis auf die „besseren Quästionen“ im *Correctorium* kann nur die Treue zu Thomas meinen, die im Sentenzenkommentar nicht mehr durchgängig und prinzipiell vorhanden war.

Das bekannte Beispiel der Abweichung von der Thomas-Linie ist sein Verständnis der eucharistischen Wandlung. Der anthropologische Satz von der Geistseele als einziger Form des Leibes bestimmt des Thomas' Erklärung der Transsubstantiation. Die Substanz des Brotes und Weines wird durch das sakramentale Wandlungswort in die Geistseele-Leib-Wirklichkeit verwandelt, weil die Geistseele dem Leib das Leib-Sein verleiht.[29] Dieses Verständnis resultiert aus dem anthropologischen Satz. *„Unde aliquis dogmatizavit quod est una forma in homine“*, führte Johanes Parisiensis in der Sentenzenlesung aus.[30] Der anonyme *„aliquis“* ist kein anderer als Thomas, unter dessen Namen und Autorität dieser Satz stand. Mit dem Ausdruck *„dogmatizare“* spricht er die verordnete Schuldisziplin an, die er nicht billigt. Er akzeptiert den Satz des Thomas nur in der Ordnung der allgemeinen Aussage und einer prinzipiellen (elementaren) Gültigkeit, nicht aber als Erklärung der sakramentalen Deuteworte. Christus hat beim Abendmahl nicht

[26] Vgl. GRABMANN, M.: *Hilfsmittel des Thomasstudiumss aus alter Zeit (Abbreviationes, concordantiae, Tabulae).* In: Mittelalterliches Geistesleben Bd.II. München 1936, 467f.

[27] Ebd., 467.

[28] MEYER, G. / BURCKHARDT, M.: *Die mittelalterlichen Handschriften der UB Basel. Beschreibendes Verzeichnis. Abt. B: Theol. Pergamenthandschriften.* I Basel 1960, 238: *„In isto volumine continentur plures et meliores questiones sumpte de Correctorio Corruptorii magistri Johannis Parisiensis cum scriptis eiusdem super omnes libros Sententiarum.“* Diese Titelangabe ist nicht mehr aufzuspüren.

[29] Vgl. SCHNEIDER: *Die Einheit des Menschen* (Anm. 11), 167.

[30] B fol.146vb.

gesagt: „Das ist der Leib, der ich bin“, sondern „Das ist mein Leib“.[31] Brot und Wein werden nicht in die Geistseele, welche Form des Leibes ist, verwandelt, sondern in die Leiblichkeit Jesu Christi, deren umfassende, um- und übergreifende Form die Geistseele ist.

Johannes Parisiensis wies auf die Ambivalenz des Leibbegriffes hin.[32] Corpus bezeichnet einmal die Teilwirklichkeit des Menschen, den Leib samt seinen Gliedern und Funktionen, dann aber auch das Leibwesen als Gattung im Unterschied zu den Geistwesen. Die Leiblichkeit Jesu darf aber nicht mit dem Leibwesen (des menschlichen Sohnes Gottes) verwechselt werden. Die eucharistischen Deuteworte besagen nicht einfach die (geistmächtige) Präsenz des erhöhten Herrn, sondern die Gegenwart Christi in seiner leibhaften Wirklichkeit. Welchen anderen Sinn könnten die getrennten Deuteworte zu Brot und Wein sonst haben? Das Brot wird nicht in das (allgemeine) Leibwesen Jesu verwandelt, sondern in den Leib, der seinerseits geformt und überformt ist von der Geistseele. Johannes kann auch von der Form der Leiblichkeit im Ganzen der Geistseele-Wirklichkeit sprechen.

Mit diesem Begriff der integralen und integrierten (Teil-)Form der Leiblichkeit setzte sich Johannes von der These des Thomas von Aquin ab, ohne einfach die gegnerische These von zwei oder mehreren Wesensformen zu übernehmen. Diese wies er im *Correctorium* in der Verteidigung der thomasischen Lehre zurück. Im Sentenzenkommentar konnte er aber sagen: Wem sein und seines Lehrers Denk- und Sprechweise nicht gefallen, der mag behaupten, „dass in Christus und in jedem anderen Menschen mehrere Form(-wirklichkeit)en sind, denn es ist besser, gegen die Einheit der Formen zu lehren als gegen die Einheit des Sakramentes, selbst wenn die Einheit der Form fest wäre, gegen die Einheit des Sakramentes.“[33]

Diese letzte methodische Bemerkung ist sehr kennzeichnend für die Denkweise des Parisiensis. Er ist von Haus aus Philosoph; er wägt die alternierenden Erklärungen des anthropologischen Satzes über die Einheit des Menschen ab. Er stellt auch im Sentenzenkommentar die These des Thomas in Frage, und zwar nicht im Sinne der späteren Diskussion über die Beweisbarkeit des Satzes,[34] sondern dessen naturphilosophischer und

[31] B fol.147ra: „*Unde bene dicitur: ‚hoc est corpus meum‘ non: ‚corpus quod ego sum‘, nec fiet virtute sacramenti conversio in animam secundum quod est forma totius, sed bene secundum quod absolute informat, ut ad ipsam solum consequitur trina dimensio et non secundum quod dans animatam [...]*“.

[32] Ebd. fol.147ra: „*et ideo bene verum est quod anima est forma totius et est partis, ita quod secundum quod ad ipsum solum sequitur trina dimensio cum praecisione aliarum differentiarum sub hac ratione, est forma corporis quod est pars.*“

[33] B fol.147rb: „*Si autem isti modi dicendi non placent, tunc dicatur quod in Christo et in quolibet alio homine sunt plures formae. Melius est enim dicere contra unitatem formarum quam contra unitatem sacramenti huius, immo si esset unitas formae contra unitatem sacramenti.*“

[34] Vgl. ALNWICK, Wilhelm OM: *Determinationes*. Cod. Vatic. Palat. 1805, fol. 43v: „*Utrum ratione naturali possit evidenter ostendi quod anima intellectiva sit forma corporis humani.*“

psychologischer Anwendung. Die metaphysische Begründung des Satzes schliesst die naturphilosophische Frage der genetischen Vermittlung (Disposition) der substantialen Form nicht aus. Unbeschadet der Einheit, Einzigkeit und Einzigartigkeit der Geistseele als Form des Leibes setzt diese in der Zeugung des Embryos eine bestimmte Disposition desselben voraus (im Voraus, nach Thomas). – Die apriorische Erkenntnis eines mathematischen Satzes schliesst vorbereitende, zurüstende Denkakte nicht aus; gründet aber nicht in denselben. – In der zur Untersuchung anstehenden Frage über die moraltheologische Indikation der Abtreibung hat sich der Theologe fast ausschliesslich um diese naturphilosophische Analyse bemüht.

Der Philosoph Johannes kannte die grossen und die kleinen Schriften der aristotelischen Physik. M. Grabmann wies bereits vor Jahrzehnten auf eine Abbreviatio der Physik des Aristoteles in der Münchener Hs (Clm 268858) hin, die wahrscheinlich Johannes von Paris zum Autor hat,[35] und auf dessen summarische Inhaltsangaben der naturphilosophischen Schriften des Aristoteles in der Wiener Hs. 2319.[36] Die Forschung hat diese Hinweise nicht aufgegriffen und weiter verfolgt. In der hier vorliegenden Quaestio über den *„abortus“* hat der Magister alle greifbaren Zeugnisse der alten Physici (Mediziner) und Philosophi aufgegriffen, darunter auch die ps.-aristotelische Schrift *„De proprietate elementorum“*, „welche häufig in Kodizes der mittelalterlichen lateinischen Aristotelesübersetzungen uns begegnet und auch *De causis proprietatum elementorum* betitelt ist, ist wenigstens im 1. Teil von Gerhard von Cremona aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt worden.“[37] Johannes von Paris ist durch den Historiographen Bartholomaeus de Lucca (Tolomeo da Lucca), der Schüler und zeitweise (1269–72) Begleiter des Thomas von Aquin in Paris war, bestens über die Probleme der lateinischen Übersetzung dieser ps.-aristotelischen Schrift informiert.

> „Dico quod ille liber translatus fuit immediate de Arabico in Latinum. Modo consuetudo illorum Arabum erat quod semper dicebant: illud erit, ‚si Deus velit‘ vel ‚si Deus praecepit‘, et ideo fuit translatum. Unde Tholomaeus et alii qui loquebantur secundum morem ipsorum sic ponebant in dictis suis. Etiam in aliquibus libris et articulis qui immediate translati fuerant de Arabico servatur iste modus sicut in libro De generatione, ubi dicitur quod terra fit aqua et ex aqua aer etc., quia Deus, sublimis et gloriosus. sic ordinavit.“[38]

Johannes Parisiensis kannte die Texte der aristotelischen Philosophie und die Probleme deren Übersetzungen ins Lateinische. Er sprach auch im *Correctorium* von der alten und neuen Übersetzung der *„Libri Animalium“* und

[35] Vgl. GRABMANN, M.: *Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudium im Mittelalter.* SBAW 1939. Gesammelte Akad. Abh. II. Paderborn 1979, 1517.

[36] Vgl. Ebd., 1519.

[37] Ebd., 1612; vgl. KISCHLAT, H.: *Studien zur Verbreitung von Übersetzungen arabischer philosophischer Werke in Westeuropa* (= BGPhThMA 54). Münster 2000, 26f.

[38] JOHANNES VON PARIS: *Sent. IV*, d.31, B fol. 167vb.

von der *„antiqua translatio“ „III° Coeli et mundi“*.[39] Im langen Umgang mit den Texten in der Artes-Fakultät geschult und geübt, argumentierte er auch in der Theologie mit ihnen. Diese philosophische Wende in der Theologie bedeutet, dass er in der vorgegebenen Diskussion den *„abortus“* auf weite Strecken naturphilosophisch erörterte, die theologische Bedeutung des anthropologischen Satzes nicht voll zur Geltung brachte und den Ansatz und Grundsatz des Thomas von Aquin nicht fortführte. Johannes Parisiensis kam aus der Fakultät, in der Siger von Brabant gegen die Aristotelesauslegung des Thomas opponierte. Es ist aber dieselbe Fakultät, die zu dessen Tod 1274 den ehrendsten Nachruf für ihn geschrieben hat.[40]

2. Die zweifache Quaestio des Johannes von Paris über die Abtreibung

Der anthropologische Satz von der Einheit der substantialen Form wurde im Korrektorienstreit zu einer Streitfrage über eine Unterscheidungslehre des Thomas, die in ihrer Konsequenz der moraltheologischen Beurteilung der Abtreibung im Gegensatz zur theologischen und philosophischen Tradition stand. Im Fahrwasser der philosophischen Tradition stützte sich die theologische, wie eingangs gezeigt, auf eine sehr schmale biblische Grundlage. Der anthropologische Satz machte die theologische Tradition fragwürdig, und zwar in so hohem Masse, dass sie der Dozent zweimal mit derselben Themenstellung in seiner Sentenzenlesung diskutierte. Die Gliederung der l. Quästion zeigt deutlich, dass sich die theologische Behandlung des Themas an der genannten Unterscheidungslehre entzündete.

> „Zu dieser Frage muss man ein Dreifaches sehen: 1. wie wird der Foetus allererst beseelt? 2. Welcher Art ist diese Seele, mit der der menschliche Foetus allererst beseelt wird? Ist es die Geistseele oder eine andere? 3. Gesagt, welcher Art diese Seele ist, muss ich sagen, in welcher species ist der Embryo wirklich durch diese Seele.“[41]

a. Die Schuldiskussion über die Animation des menschlichen Embryo (Hominisation) gründet auf der doppelten Erkenntnis, die Aristoteles im 1. Kapitel des 2. Buches *„De anima“* formuliert hat. „Die Seele ist die erste [Form-]Wirklichkeit eines natürlichen Körpers, der in der Anlage Lebenskraft besitzt.“[42] Diese allgemeine Formulierung des hylemorphischen Satzes besagt, dass der Leib, das leibliche Leben seinen Sitz in der Seele als Form des Leibes hat. Leben ist leibbeseeltes Leben. Der 2. Satz des Philosophen formuliert kürzer im Sinne einer Definition. Die Seele ist die Form eines organischen, d.h. mit Lebensfunktionen ausgestatteten natürlichen Körpers.

[39] JOHANNES VON PARIS: *Correctorium*. a.30 (31), ed. (Anm.12) 178f.

[40] Vgl. *Carth. Univ. Paris*. I, 504.

[41] JOHANNES VON PARIS: *Sent. III*, d.37, B fol.129rb.

[42] ARISTOTELES: *De anima II* c.1, 412a 27 in der Übersetzung von P. Gohlke: ARISTOTELES: *Über die Seele*. Paderborn 1953, 56.

Braucht die Seele den „organisierten", mit vegetativen und sensitiven Kräften ausgestatteten Leib, um die geistigen Kräfte zu offenbaren? Oder schafft und „organisiert" sich die Seele den Leib in seiner ganzen Wirklichkeit auf dem Grund und Boden der dimensionierten Materie?[43]

Johannes Parisienssis lässt sich von Aristoteles belehren, dass der (menschliche) Embryo zuerst das Leben der Pflanze lebt, dann das animalische und nach diesem das intellektive. So erklärt er in *Sent. I* q.122 und *Sent. IV*, d.31 die Lehrmeinung des Philosophen aus dessen *Liber De animalibus*,[44] in *Sent. III*, d.37 ohne Titelangabe,[45] der Text ist ihm ganz geläufig. Der menschliche Foetus darf nicht als Samen vorgestellt werden, der ausgesät wird und wächst; er ist ein organisches Ganzes, das im Schichtenbau des Vegetativen, Sensitiven und Intellektiven *„gradatim"* gestaltet wird. Der Abstand der einzelnen Stufen und Schichten bemisst sich zeitlich nach deren Vollkommenheit.

Die antiken Ärzte, allen voran Hippokrates aus der Ärzteschule von Kos (4.Jh. v.Chr.),[46] wussten genau Bescheid über die biogenetische Entwicklung des Embryo im Mutterleib, und Macrobius, der Aristokrat und Philosoph der auslaufenden römischen Geisteswelt im 5. Jh. n.Chr., hat in seinem Kommentar zum *„Somnium Scipionis"* dieses medizinische Wissen dem Mittelalter zugänglich gemacht.[47] Für den römischen Kulturphilosophen war Hippokrates der, *„qui tam fallere quam falli nescit experimenti certus [...]"*.[48] In beiden Quästionen breitet Johannes Parisiensis dieses Wissen vor seinen Schülern aus:[49]

> „[...] nach Macrobius im Buch über den Traum des Scipio: vom ersten Samenfluss bis zum 118. Tag [inclus.] ist dort [im Embryo] nicht die rationale Seele, dann aber am 116. Tag [sic!] wird sie eingegossen, denn nach ihm [Macrobius] wird der Foetus zuerst mit der vegetativen Seele beseelt, am 42. bzw. [beim männlichen Foetus] 49. Tag, nicht später, auch nicht früher, so zwar dass er [der Foetus] von dieser [vegetativen] Erstbeseelung an 7 Tage nur unter der

[43] Wenn Thomas in S.th. I q.85 a.7 schreibt: „je besser der Leib disponiert ist, eine je bessere Seele erlangt er" („*[...] quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam [...]*"), so meint er: je beseelter, „spiritualisierter" der Leib ist. umso geistmächtiger und wirksamer kann die Seele sein. Der spiritualisierte Leib ist der vollkommene Leib. Vgl. DEKU, H.: *Correctorium Corruptorii*. In: Phil.Jahrb. 65 (1955) 65.

[44] Vgl. JOHANNES VON PARIS: *Sent. I*, q.122, ed. Muller, 381; *Sent. IV*, d.31, B fol.166va. Vgl. ARISTOTELES: *De animalium generatione II*, c.3 (730a 35).

[45] Vgl. ebd. B fol. 129vb.

[46] Vgl. LexMA V, 1991, 31–33 (G. Keil): seit dem 3. Jh. v.Chr. verbreitete sich von Alexandria aus das „Corpus Hippocraticum", das viele Texte unterschiedlicher Herkunft und verschiedenen Alters umfasst.

[47] *Ambrosii Theodosii Macrobii Commentarii in somnium Scipionis I*, 6, 64–68, ed. I. Willis (= BSGRT). Leipzig 1963, 30f.

[48] Ebd. 30, 15f.

[49] JOHANNES VON PARIS: *Sent. IV*, d.31, B fol.167rb–va; *Sent. III* d.37 B fol.130rb.

vegetativen [Form-] Wirklichkeit steht, in der die Nahrung nicht mit dem Mund angesaugt, sondern mit dem Nabel, gleichsam wie mit der Wurzel nach Art der Pflanze. Wer dann die Abtreibung besorgt wäre eine Pflanzentöter [‚planticida‘]. Später steht er [Foetus] unter der sensibilen [Form-] Wirklichkeit 13 Tage, so dass er dann in 7x7 [= 49] Tagen beginnt, die Augenlider zum Licht zu öffnen und nach [weiteren] 49 Tagen anfängt, die Augen zu bewegen nach jeder Richtung und nach dem ganzen Gesicht; dann spürt er zuerst die Bewegung. Und nach diesen Tagen weitere 48 [inclus.] vor der Beseelung sind vom ersten Samenfluss an 118 Tage. Dann erst ist die Besorgung der Abtreibung ein Mord.“

In der Quästion des 3. Buches breitete er die biogenetischen Kenntnisse des Macrobius noch weiter aus und stellt auch die Entwicklung des Embryo in der 1. Phase seiner Entwicklung in den ersten 42 bzw. 49 Tagen vor:[50] Die Natur schafft aus dem in den Mutterschoss ergossenen männlichen Samen ein *„folliculum“*, ein Säck'chen, das mit leichter Haut überzogen ist. Dieser Balg wird (2. Woche) mit Tropfen Blutes übergossen, empfängt (3. Woche) fruchtbare Feuchtigkeit und festigt sich (4. Woche) zu Fleisch und Blut. In der 5. Woche nimmt der Embryo Gestalt an und differenziert (6. Woche) seine Glieder.

b. Der Dozent Johannes wusste um die Doktrin des Thomas von Aquin, dass die Geistseele die einzige Form des menschlichen Leibes ist. Als Substanz bestimmt sie die ganze Wirklichkeit, auch die differenzierten vegetativen und sensitiven Lebensfunktionen. Im Verhältnis von *„substantia“* und *„operatio“ („actus – potentia“)* durchformt und überformt die Geisteseele den ganzen Lebensprozess des Embryo. In der 1. Quaestio (des 3. Sentenzenbuches) macht ein Respondens diese Einwände geltend.[51] Es ist bemerkenswert, dass auch in der Sentenzenlesung des Johannes Parisiensis ein Baccalaureus *(formatus)* zu Wort kommt; dieser hatte in der Disputation seinen angestammten Ort. Offensichtlich hat der Magister artium diese aktuelle Frage auch diskutiert. Der Prozess der Entwicklung des Embryos lässt sich nicht halbieren.[52] Und die Natur macht keine Sprünge, wie der Respondens sofort argumentiert, weder im Entstehen noch im Vergehen. Die Entstehung der „gemischten“, komplexen Formen aus den Elementen wurde mit Aristoteles in den Schulen intensiv diskutiert. Die authentische Schrift *„De generatione et corruptione“* und die ps.-aristotelische Schrift *„De proprietatibus elementorum“* waren auch Textgrundlage in der Schule des Johannes Parisien-

[50] Vgl. ebd. *Sent. III*, d.37, B fol.129va, vgl. Macrobius (Anm. 46).

[51] Ebd. fol. 129rb: *„Contra dicebat respondens quod est embryo in specie hominis [...]“*.

[52] Ebd. fol. 129va *„[...] prius manifestatur in embryone operatio vegetabilis animae quam sensibilis, et sensibilis quam rationalis, cum a prima animatione foetus unica est anima secundum substantiam qua foetus animatur quae est vegetabilis et sensibilis et rationalis, licet harum virtutum opera secundum ordinem appareant in foetu. Et hoc probant multipliciter.“*

sis.[53] Diese Diskussion war doppelt schwierig, weil einerseits der scholastische Formbegriff die Erklärung der Entstehung, Veränderung und des Vergehens der komplexen „Misch“formen erschwerte und zum anderen feststand, dass die Geistseele im Abstand und Wesen ihrer Vollkommenheit nicht fortgepflanzt und aus den biologischen Vorgaben nicht erklärt werden kann. Wie kann die eine und einzige Geistseele in ihrer Substanz die embryonale Entwicklung der vegetativen und sensitiven Seele formen und gestalten? Die Feststellung, dass „etwas zu etwas anderen tendiert“, muss kritisch differenziert verstanden werden. In beiden Quäsionen wird diese Unterscheidung ausführlich diskutiert.[54] Im Sinne einer qualitativen Veränderung tendiert das Nicht-Weisse zu seiner Vervollkommnung; diese geschieht in derselben Gattung und Art. Anders ist es aber im vorliegenden Fall, der Embryo tendiert vom Animalischen zum Geistbegabten, zu einer substantialen Form einer anderen und neuen Art. Wenn aus Wasser Feuer hervorgebracht werden soll, so kann dies nur durch Vermittlung der Luft geschehen. Diese ist ebenso dem Wasser wie dem Feuer verwandt. Der Embryo entwickelt sich nicht aus der vegetativen und sensitiven zur geistseelischen Natur. Die ins wesenshaft Andere überschiessende Entwicklung des Lebendigen kennen wir aus den Veränderungen des Elementaren; diese Entwicklung zum Nächst-Höheren bedarf der Vermittlung. Auch die Geistseele überbietet die vorgängigen Schichten.[55] Die intellektuale Seele ist unableitbar, unvergleichbar. Wir brauchen zum Sprechen die Buchstaben des Alphabets und die Silben der Sprache, das gedachte und gesprochene Wort aber ist etwas Neues. Geburt und Tod des geistbeseelten Menschen haben diesen Neuheitscharakter und lassen sich nicht einfach naturkundig begründen.

c. Trotzdem verblieb die Diskussion des Naturphilosophen weithin auf dieser Ebene, die Grenze zur metaphysischen Begründung der Einheit und Differenz des Seelischen überschritt er nicht. Mit dem Begriff der unterschiedlichen zielbestimmten Tendenz der natürlichen Bewegung des Lebendigen musste er auch die Frage diskutieren, dass und wie der Embryo spezifisch, als menschlich oder animalisch bestimmt werden muss. In beiden Quästionen nimmt diese Diskussion wieder einen breiten Raum ein.[56] Die

[53] Ebd. fol. 129vb, 166va, 167va. Zur ps.-aristotelischen Schrift vgl. Anm. 35 und 37.

[54] Ebd. fol.130ra: „*Item quod aliquid tendat in alterum est dupliciter [...]*“. *Fol.166vb: „[...] aliquid potest dici in aliud tendere dupliciter, vel cum quo est eiusdem essentiae...167ra aliter tendere aliquid in aliud est non quod sit eiusdem essentiae vel speciei [...]*“.

[55] Ebd. B fol.130ra: „*Cum ergo embryo, ut dicit Avicennna, cum anima negetabili vel sensibili non efficiatur unum in essentia ad hominem, sed educatur a natura ut gradus medius deveniendi de simplici mixto ex quo fit generatio ad hominis generationem. Manifestum est quod non est eiusdem speciei ad hominem, nec in specie hominis reponetur [...]*“.

[56] Ebd. *Sent. III*, d.37, B fol.130rb; *Sent. IV*, d.31 B fol. 167rb: „*Propter quod advertendum quod distinguuntur species sub genere uno modo per aliquod positivum, alio modo per negativum.*“

unterschiedliche Artbestimmung kann zweifach geschehen: positiv und negativ. Positiv geschieht sie, wenn verschiedene Arten ein und derselben Gattung entstehen; wie Mensch, Esel, Ziege oder Löwe. Negativ geschieht die Unterscheidung, wenn die species nur in bestimmter Hinsicht etwas anfügt, in anderer Acht aber nicht. Diese privative Unterscheidung verdeutlicht er am aristotelischen Paradigma der Zahlenreihe.[57] Nach Massgabe der Zahlenreihe umfasst das Dreifache auch das Doppelte; es fügt keine neue Artbestimmung zum Doppelten an, lässt dieses artbestimmend sein, wenn es selber aufgehoben wird. Mit diesem Paradigma des Philosophen demonstrierte der Pariser Philosoph das Verhältnis der subalternen Seelenschichten zur einen, einzigen und ganzen Form der Geistseele. Das Vegetative und Sensitive können der Seele kein eigenes spezifisches Sein verleihen, weil sie keine letzte und bestimmende Grösse sind, und weil die Geistseele ihre Bestimmung enthält, aufhebt und überformt.[58]

Der Embryo ist seiner Art nach nicht Mensch, weil er es nur der Kraft nach ist, aber nicht die Potenz, sondern der Akt bestimmt die species. Er ist noch unbestimmt, indifferent. Diese Unbestimmtheit ist aber keine beliebige, denn das Subalterne ist latent bestimmend wie die Grössen der Zahlenreihe. Die Schichten des Vegetativen und Sensitiven bestimmen den Embryo noch nicht als Menschen; sie sind von ihrer Natur her bestimmt, von der Geistseele aufgehoben zu werden; ohne diese sind sie nicht menschlich; in ihr und durch sie aber werden sie ganz menschlich.[59] Nun konnte der Magister seine eigene abweichende Position sehr bestimmt formulieren.[60]

> „Ich vertrete nicht die erstgenannte Lehrmeinung, die besagt, dass die erste Seele die rationale sei, auch nicht die zweite, die besagt, dass der Embryo spezifisch menschlich sei, dadurch dass er daraufhin tendiert, und auch nicht die dritte, die besagt, dass er keiner species zugehört, sondern einfach ‚etwas‘

[57] Ebd. B fol.130rb, fol.167ra: „*Item philosophus dicit quod species sunt sicut numeri modo sed a ternario qui est species numeri removitur unitas certum est quod sine additione novae formae remanebit nova forma numeri, scil. binarius et hoc quia illa unitas secunda tenet rationem ultimi.*“ Vgl. ARISTOTELES: *Metaphysik*, VIII c.3, 1044a; THOMAS V. AQUIN: *Expositio in h.l.*, lect.3 n.1722: „*[...] numeri aliquo modo sint substantiae rerum et formae [...]*“.

[58] Ebd. B fol.167rb: „*Verum est quod sensibile vel sensitivum non dabit ibi esse specificum et hoc quia non tenet rationem ultimi, sed rationale quod continet illud.*“

[59] Ebd. B fol.167ra–b: „*Sic dico quod sensitivum dabit esse specifium sicut ammota tertia unitate a ternario secunda dabit esse binario. Unde dico aliter quod animatur primo anima vegetali et post sensibili prima abiecta et post ista abiecta rationali, et per illa duas primas eductas de materia ministrata a muliere virtute quae est in semine reponitur in specie animalis non quae est homo.*“

[60] B fol. 167rb. In der 1 Quaestio des 3. Sentenzenbuches formulierte der Dozent seine Position wesentlich kürzer, B. fol. 130rb: „*[...] quia habet speciem per solam animam vegetativam vel sensitivam absolute absque ulteriori differentia contrahente; et ideo dico, quod embryo est in specie animalis distincta ab omni alia animalis specie, nec est in specie hominis nec est ens actu sine specie.*“

Individuelles, Subalternes wäre. Ich sage: er [der Embryo] wird erstlich durch die vegetative ‚Seele' beseelt, die bei Ankunft der sensitiven korrumpiert [zerstört] wird, und die sensitive wird zerstört, wenn die rationale aufkommt."

Der Dozent suchte einerseits den Primat der Geistseele im Sinne des anthropologischen Satzes zu wahren, andererseits aber konzentrierte er sich intensiv auf den Nachweis, dass die vorgängigen vegetativen und sensitiven Seelenschichten notwendige Dispositionsformen der rationalen Seele seien, die aber einzeln und insgesamt aufgehoben werden müssten. Zur Begründung dieser These berief er sich wiederum auf die naturphilosophischen Ausführungen des Aristoteles über die Entstehung, Veränderung und das Vergehen der Mischformen bei der Entwicklung und Vollendung der natürlichen Formen. Wie sehr das Denken des Dozenten in der Naturphilosophie verankert war, zeigt die Auflösung eines gegenläufigen Arguments am Schluss der 2. Quaestio.

Das Argument gegen die Annahme von wechselseitig sich ablösenden Seelen lautet: Wie kann diese Annahme der Aufhebung begründet und erklärt werden?[61] Der Dozent rekurriert auf das schon von den griechischen Empiristen diskutierte Experiment der *„fuga vacui – fuga vani"*[62] und schildert beide Experimente mit der „Klepshydra" (bauchiger Stechheber) und dem unter das Wasser gedrückten Blechgefäss *(„urinale")*, in dem eine Kerze brennt. Wenn die Luft gewaltsam aufgesogen oder aufgezehrt wird, verdrängt das Wasser kraft der allgemeinen oder der partikulären Natur das *„vacuum"*. Diese hasst und flieht das *„vacuum"*, das *„vanum"*. Der Dozent der Sentenzenlesung, der auch Magister artium war, belässt am Ende die Diskussion im Bereich der Naturphilosophie, um die komplexe, integrale Einheit der Geistseele des Menschen zu klären. Kann diese Diskussion aber dort in der Tat abgeschlossen werden? Ein kritischer Rückblick und Ausblick ist angebracht!

3. Rückblick und Ausblick

a. Der Schritt des Dozenten (am Ende der quaestio) von der Naturphilosophie zur empirischen experimentalen Betrachtung der kreativen Geistbegabung des (menschlichen) Embryos zeigt die Verschiebung des Problems und also auch eine gewisse Verkennung des embryonalen Lebensprozesses des Menschen. Im Verhältnis von kreatürlichem und kreativem Ursprung der menschlichen Seele ist eine Zeit- oder Fristenangabe nicht möglich, weil (menschliche) Zeugung und kreative Geistbegabung nicht synchronisiert werden können. – In wieweit Ex 21,22f. in der Auslegung der Väter für die strafrechtliche Beurteilung des *„abortus"* hilfreich sein kann, steht hier nicht

[61] Ebd. fol.167vb: *„Ad aliud, cum dicitur si praecedunt animam rationalem, vel constant cum ipsa quod est impossibile, vel cedunt. Dico quod cedunt; et tu dicis, quid est corrumpens? dico quod et si non corrumpuntur per contrarium, tamen quod corrumpuntur per quod impossibile est."*

[62] Vgl. HWPh 3. Bd., 1974, Sp.1206–1212 v. F. KRAFFT.

zur Diskussion. Johannes Parisiensis ging es in beiden Quästionen um die moraltheologische Frage.

Für diese Diskussion hat er als hermeneutisches Prinzip den anthropologischen Satz von der Einheit und Identität des Menschen aufgrund der Geistseele als einziger Form des leiblichen Lebens geltend gemacht. Diese Erörterungen hat er naturphilosophisch unterfüttert. Die Frage der Animation (Hominisation) ist unumgänglich auch eine naturphilosophische Frage, weil die embryonale Lebensgeschichte eine Voraussetzung der Geistbegabung – sprich: eine Setzung der Geistbegabung im Voraus ist. Johannes Parisiensis hat als Magister artium das detaillierte Wissen aus den aristotelischen (und ps.-arist.) naturphilosophischen Schriften eingesetzt. Die bibeltheologische patristische Tradition war theologisch gesehen ungeschützt und bedurfte der philosophischen Analyse. Die Schule des Magisters hat sie geleistet in der Anstrengung der Begriffe, Unterscheidungen und Axiome der Naturphilosophie. Diese muss man kennen, um die theologischen Aussagen selber zu verstehen.

Ich notiere diese Voraussetzungen im engen Anschluss an die unvergessene Mediävistin A. Maier, die sich um die Erforschung der scholastischen Naturphilosophie sehr verdient gemacht hat.[63]

1.) Die Unveränderlichkeit und Starrheit der Form kann den Lebensprozess des Embryo nur als stetige Veränderung und Ablösung der Formen verstehen. Diese Veränderung *(„transmutatio“)* vollzieht sich vom Elementaren zum Komplexen („Gemischten“) in der Ordnung: vom Nahen zum Nächsten *(„de proximo in proximum“)*.

2.) *„Formae sunt sicut numeri“*, Metaph. VII, c.3 1044a 9, jede Änderung ändert die species. Die aufeinander folgenden Formen heben die vorangehenden auf; die stärkere Form enthält die schwächere.

3.) „Vor allem wird das ‚contineri virtualiter‘ so aufgefasst, als sei damit die Zerstörung der vorhergehenden und die Neuerzeugung der folgenden behauptet.“[64]

4.) Das Problem des *„unum fieri“* kann immer nur im Verhältnis Materie-Form verstanden und gelöst werden.

Es bedarf keiner weiteren Begründung, dass die Sätze und Aussagen des mittelalterlichen Theologen und Philosophen nicht eilfertig und vorschnell in die aktuelle Diskussion eingebracht werden können.

b. Auf der Tagung der Görres-Gesellschaft 2003 in Bamberg referierte in der Sektion für Philosophie Prof. Dr. N. Knoepffler, Jena, über „Die systematische Relevanz der Bestimmung des ontologischen und moralischen

[63] MAIER, A.: *Das Problem der intensiven Grösse in der Scholastik (De intensione et remissione formarum)*. Veröffentl. Kaiser Wilh.Inst. Kulturwiss. Rom/Leipzig 1939.

[64] Ebd. 31.

Status des Embryos bei Thomas v. Aquin“.[65] Der Referent bezog sich auf die *Summa contra gentes II* c.86–89, und wollte zeigen, dass ein behutsamer Vergleich der thomasischen Ausführungen über die embryonale Entwicklung mit dem Stand der Naturwissenschaften einerseits eine klare Absage an den reduktiven Materialimus, zugleich aber auch einen Beitrag zu den bioethischen Fragen der gegenwärtigen Diskussion leisten kann. Thomas übernahm nicht die detaillierten medizinischen Zeit- und Fristenangaben der Entwicklung des Embryo, welche Johannes Parisiensis von Macrobius übernommen hatte, er nahm aber die aristotelische Überlieferung auf, dass der Embryo zuerst das Leben der Pflanze, dann das der Lebewesen lebt, bis er kreativ von Gott die Geistseele empfängt.[66] Wie alle Theologen des Mittelalters liess Thomas die biogenetischen Feststellungen des Aristoteles gelten; er hatte keinen Grund, sie anzuzweifeln. Ihm kam es darauf an zu zeigen, dass und wie die Geistseele als eine und einzige Form des Leibes diese embryonale Zurüstung des menschlichen Lebens überformt. Die substantiale Form resultiert nicht aus den Dispositionen der natürlichen Entwicklung des Embryo, ist diesen vielmehr vor und über.[67] Was aber die Geistseele als *„unica forma“* voraushat, das Sein, die Einheit und Vollkommenheit hebt die vorgängigen Formen auf und bringt sie kreativ unter die neue Form. In dieser kreatianischen Überformung lässt die Geistseele in ihrer Einheit und Vollkommenheit des Seins die niederen Schichten der Seele partizipieren. Die Priortät der Geistseele kann nicht experimentell und temporär festgemacht werden.

Abstract

John of Paris (†1306), a critical defender of Thomas Aquinas, had been a renowned Master of Arts philosopher in Paris before he joined the Dominican Order. He defended Thomas' teaching of the spiritual soul as the only and unique substantial form of human corporal reality. John of Paris applied this proposition also to the related questions of post-mortal and prenatal life. He discussed the same question twice in his readings of the Sentences in Paris (ca. 1292/94) in the third and fourth (unedited) books: „Is abortion murder at any point during conception?“ Does the spiritual soul form the embryonic growth as a matter of principle before and above the substantial form by a prior series of (animal) dispositional forms? The ancient tradition of medicine and natural philosophy posed nearly insurmountable problems for critical analysis.

[65] Vgl. Jahres- u. Tagungsber. Görres-Gesellsch. 203. Bonn 2004, 149.

[66] THOMAS V. AQUIN: *Summa contra gentes II* c.89, ed. Paris 1925, 240b: *„Anima igitur vegetabilis, quae primo inest quum embryo vivit vita plantae, corrumpitur, et succedit anima perfectior quae est nutritiva et sensitiva simul, et tunc embryo vivit vita animalis; hac autem corrupta, succedit anima rationalis ab extrinseco immissa, licet praecedentes fuerint virtute seminis.“* Vgl. Anm. 44.

[67] Vgl. ebd. ad 12 ed. 242b: *„Neque etiam, si formatio corporis animam humanam praecedit, sequitur quod anima sit propter corpus. [...] alio modo est aliquid propter alterum, id est propter esse eius et sic quod est propter alterum est prius tempore et natura posterius.“*