

BERICHTE UND DISKUSSIONEN

Die systematische Relevanz der Bestimmung des ontologischen und moralischen Status des menschlichen Embryos bei Thomas von Aquin

Nikolaus KNOEPFFLER (Jena)

Die Frage nach dem ontologischen und moralischen Status des menschlichen Embryos ist in den gegenwärtigen Debatten um embryonale Stammzellforschung, therapeutisches Klonen, Präimplantationsdiagnostik und Abtreibung von zentraler Bedeutung. Dabei verstehe ich in Anlehnung an die Terminologie des Embryonenschutzgesetzes als menschlichen Embryo den entwicklungsfähigen menschlichen Organismus, bei dem sich das Erbgut von Ei- und Samenzelle vereinigt haben und die Organogenese noch nicht abgeschlossen ist. Es geht also in medizinisch-humangenetischer Terminologie um den menschlichen Keim und den menschlichen Embryo bis zum Ende der Embryonalperiode.

In meinem Beitrag möchte ich nachweisen, dass Thomas von Aquin, der für die Theologie und Philosophie der katholischen Kirche bis heute eine herausragende Rolle spielt (CIC can 251; 252, § 3), insbesondere in den Kapiteln 86–89 in seinem Werk *Summa contra Gentiles II, lib. 2* (= *SG II, lib. 2*), Gedanken zum ontologischen Status des Embryos entwickelt, die bis heute systematisch relevant sind.¹

Dazu stelle ich die thomanische Position dar und zeige auf, dass gerade seine naturwissenschaftlichen Kenntnisse in der Embryologie *keinen* Grund dafür abgeben, ihn für diese Fragen nicht mehr ernst zu nehmen. Im Gegenteil lässt sich zeigen, dass Thomas, behutsam mit dem heutigen Stand der Naturwissenschaften in Einklang gebracht, eine klare Absage an einen reduktiven Materialismus begründet und zugleich eine Konzeption von Seele und Beseelung formuliert, die für die heutige Diskussion um die genannten bioethischen Fragestellungen ebenso von Bedeutung ist wie für die Thematik des Leib-Seele-Problems.

I. Thomas von Aquin und der ontologische Status des menschlichen Embryos

Es scheint anachronistisch zu sein, Thomas, der nicht über unsere naturwissenschaftlichen Kenntnisse in der Humangenetik und Embryologie verfügte, zum ontologischen Status des menschlichen Embryos befragen zu wollen. Die Frage danach, was etwas ist (Ontologie), setzt nämlich voraus, dass man dem dafür relevanten naturwissenschaftlichen Befund nicht widerspricht. Thomas weiß beispielsweise nichts von einer Vereinigung des Erbguts von Ei- und Samenzelle und vernachlässigt den mütterlichen Beitrag für die *formatio*. Hier sind seine Vorstellungen überholt.² Auch überholt sind seine oft zitierten Zeitangaben, wonach die Or-

¹ Vgl. zum Folgenden die sehr hilfreichen Überlegungen von Pasnau (2002), insbesondere 100–140.

² Jedoch ist es nicht korrekt zu behaupten, Thomas hätte nicht einmal zwischen Menstruationsblutung und frühem Embryo (*in unserm heutigen Sinn*) unterschieden; vgl. Seifert 2003, 67, der dafür folgende Stelle zitiert: „Ad secundum dicendum, quod per additionem rei exterioris ex costa corpus mulieris factum est; nec tamen oportet quod ex illo adjecto corpus mulieris factum dicatur, etsi sit amplius in quantitate: quia illud adjectum non venit in materiam mulieris nisi mediante costa: sicut etiam menstruum materia

gane des männlichen Embryos erst nach 40 Tagen, die des weiblichen Embryos nach 90 Tagen ausgebildet sind.³

Und doch ist das Gegenteil der Fall: Thomas lässt sich zum ontologischen Status des menschlichen Embryos in systematisch relevanter Weise befragen, denn seine naturwissenschaftlichen Vorstellungen lassen sich an unsere heutige naturwissenschaftliche Sicht behutsam annähern.

Thomas geht vor dem Hintergrund seines naturwissenschaftlichen Wissens davon aus, dass im männlichen Samen eine „virtus formativa“ (SG II, 2, cap. 86, no. 5), eine Gestalt gebende Kraft wirkt, die bei der Zeugung dafür sorgt, dass Körperwerdung (*formatio corporis*) geschieht, aber gerade nicht die Beseelung mit der letztlich Form gebenden Geistseele. Ausdrücklich heißt es:

Die Übertragung des Samens aber ist auf die Erzeugung des Körpers hingeordnet. Also beginnen die vegetative und die sinnliche Seele zu sein durch die Übertragung des Samens, nicht aber die geistige Seele. (SG II, lib. 2, cap. 86, no. 2)⁴

Und in seinem Kommentar zur aristotelischen *Metaphysik* (In Met. lib. 7 l. 8, no. 25, vgl. lib. 8 l. 4 no. 9) spricht Thomas davon, dass die aktive Kraft für vegetative und sinnliche Seele im Samen wie eine Art Bauplan vorhanden ist, gerade aber nicht für die Geistseele, hierfür disponiert der Samen nur passiv potentiell:

Das Wirken Gottes aber bringt die menschliche [Geist]Seele hervor, auf die die Kraft des Samens lediglich vorbereitet, die sie aber nicht hervorbringen kann. (SG II, 2, cap. 89, no. 15)⁵

Diese Überlegung lässt sich vor dem Hintergrund unseres heutigen biologischen Sachstands umformulieren. Wir gehen heute davon aus, dass das entwicklungsfähige menschliche Genom in der Reihenfolge der Basenpaare für die Aminosäuren kodiert, die die Form der Zusammensetzung der Proteine bestimmt. Die Proteine stellen dabei die eigentlichen Wirkstoffe der Zellen dar und sind notwendige, in vielen Fällen auch hinreichende Bedingungen für bestimmte Eigenschaften, die das Leben des Menschen ausmachen. Dennoch, das zeigt besonders die Verschiedenartigkeit eineiiger Zwillinge, sind gerade nicht alle Eigenschaften von Menschen, die das gleiche Genom besitzen, durch das entwicklungsfähige Genom bestimmt. Gerade typisch menschliche Eigenschaften wie beispielsweise Intelligenz und Musikalität sind „wenn überhaupt, nur begrenzt genetisch bedingt. [...] Hier an dieser Stelle, bei unseren kognitiven Eigenschaften, die uns erst zu Menschen machen, hier endet der Einfluss

embrionis dicitur, quamvis oporteat etiam ex cibus conversis corpus embrionis majorem quantitatem assumere: sicut etiam aqua in sanguinem Christi transfertur mediante vino, etiamsi esset major quantitas aquae; dummodo virtute potentioris vini, natura aquae absorberi possit“ (Super Sent., lib. 2 d. 18 q. 1 a. 1 ad 2).

³ Allerdings gibt Thomas diese Zeitangaben als Zitate und im Zusammenhang mit christologischen Überlegungen an: „Conceptio autem de filio Dei dicitur, ut patet in symbolo: *qui conceptus est de spiritu sancto* etc. ergo oportet ut conceptio in Christo non praecedat tempore completam naturam carnis ejus: et ita relinquitur quod simul concipiebatur et concepta est: propter quod oportet illam conceptionem subitanam ponere, ita quod haec in eodem instanti fuerunt, scilicet conversio sanguinis illius materialis in carnem et alias partes corporis Christi, et formatio membrorum organicorum et animatio corporis organici, et assumptio corporis animati in unitatem divinae personae. In aliis autem haec successive contingunt, ita quod maris conceptio non perficitur nisi usque ad quadragesimum diem, ut philosophus in 9 de animalibus dicit, feminae autem usque ad nonagesimum. Sed in completionem corporis masculi videtur Augustinus superaddere sex dies, [...]“ (Super Sent., lib. 3 d. 3 q. 5 a. 2 co.).

⁴ „Sed traductio seminis ad corporis generationem ordinatur. Igitur anima nutritiva et sensitiva esse incipiunt per seminis traductionem, non autem intellectiva.“

⁵ „Sed actio Dei producit animam humanam, quam virtus seminis producere non potest, sed disponit ad eam.“

des Genoms“, wie Winnacker, einer der führenden Molekularbiologen, mit Recht feststellt⁶. Anders formuliert: Thomas von Aquin lehnt die Position eines reduktiven Biologismus und Materialismus ab, der alle menschlichen Eigenschaften auf das entwicklungsfähige Genom reduziert, und hat dafür, wie das Beispiel eineiiger Zwillinge zeigt, die ganz unterschiedliche Charaktereigenschaften ausbilden können, gute Gründe. Thomas lehnt aber auch einen reduktiven Materialismus ab, der im Unterschied zu dem gerade beschriebenen Reduktionismus davon ausgeht, dass das entwicklungsfähige Genom in Kombination mit den Umweltbedingungen alle unsere Eigenschaften bestimmt. Das Spezifische an der menschlichen Geistseele ist eben gerade, dass sie menschliche Freiheit in einem nicht kompatibilistischen Sinn verbürgt, also nicht mit der Annahme eines fundamentalen Determinismus vereinbar ist.

Dabei nimmt das menschliche Lebewesen eine Entwicklung, bei der sich Formen ablösen, bis stufenweise die endgültige Form erreicht ist. Deshalb schreibt Thomas:

Bei der Erzeugung des Tieres und des Menschen, die die vollkommenste Form haben, gibt es darum die meisten vermittelnden Formen und Erzeugungen und folglich auch Zerstörungen, da ja die Erzeugung des einen die Zerstörung des anderen ist. Die vegetative Seele, die zuerst im Embryo ist, solange er das Leben einer Pflanze lebt, wird also zerstört, und an ihre Stelle tritt eine vollkommenere Seele, die ernährend und sinnlich zugleich ist; und dann lebt der Embryo das Leben eines Tieres. Wenn aber die sinnliche Seele zerstört ist, tritt die geistige Seele an ihre Stelle; sie wird aber von außen her hineingegeben, während die vorhergehenden durch die Kraft des Samens existierten. (SG II, 2, cap. 89, no. 11, korr. Übersetzung)⁷

Hier könnte man sich den Einwand vorstellen, dass seit der Widerlegung von Haeckels biogenetischem Grundgesetz⁸, der von einer graduellen Entwicklung zum Menschen ausging, bewiesen sei, dass das menschliche Genom eine typisch menschliche Entwicklung steuert: Der Mensch entwickle sich nicht zum Menschen, sondern als Mensch. Dieser Einwand trifft jedoch die thomanische Vorstellung nicht. Er geht davon aus, dass sich ein menschliches Lebewesen ohne Geistseele in der anfänglichen Entwicklung von einer Pflanze und in der späteren Entwicklung von einem Tier nicht prinzipiell unterscheidet. Er würde also sagen, dass sich der Mensch erst mit der Geistseele als Mensch entwickle, zuvor aber gerade nur passiv für die Geistseele disponiere. Freilich wäre diese Disposition durch das entwicklungsfähige menschliche Genom in unserer heutigen Vorstellung gerade ein typisch menschliches Element, das nur von der Gattung „homo“ ausgesagt werden kann, aber diese Disposition ist eben nicht mit einer aktiven Potentialität gleichzusetzen. Entscheidend ist aber, dass nur die Geistseele *die* menschliche Seele (*anima humana*: vgl. SG II, 2, cap. 86) ist, also die Seele, die den Menschen als Menschen konstituiert und die vorhergehenden Formen beseitigt. Dabei gilt folgender Syllogismus:⁹

⁶ Winnacker (1998), 25.

⁷ „Et ideo in generatione animalis et hominis in quibus est forma perfectissima, sunt plurimae formae et generationes intermediae, et per consequens corruptiones, quia generatio unius est corruptio alterius. Anima igitur vegetabilis, quae primo inest, cum 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.“

⁸ Gemäß dem biogenetischen Grundgesetz durchläuft der menschliche Embryo in seiner Individualentwicklung (Ontogenese) die Stammesentwicklung (Phylogenese). Der menschliche Embryo würde demnach die verschiedenen tierischen Stufen durchlaufen, ehe er menschlich wird. Haeckel (1898) hat diese These mit gefälschten Abbildungen untermauert (vgl. Rager (1996), 264 f.). Aufgrund des naturwissenschaftlichen Befunds ist jedoch klar, daß der menschliche Embryo ein artspezifisches Genom besitzt.

⁹ Vgl. SG II, 2, cap. 68; Q. d. de anima, a. 9; ST I, 1, q. 75 f.

1. Prämisse:

Je höher stehend eine Form, umso mehr wird aus ihr und der Materie eine Einheit.

2. Prämisse:

Die Geistseele (*anima intellectiva sive rationalis*) ist *forma et actus corporis humani*.

Konklusion:

„Alles, was der Mensch ist, Körperwesen, Lebewesen, Sinnenwesen und Geistwesen, ist er durch die *anima intellectiva* als Wesensform; was zum Menschen gehört, verdankt er seiner Geistseele.“¹⁰ Sie und ihr Leib bilden eine Einheit.

Im Rahmen der hylemorphistischen thomanischen Metaphysik ist dabei die Seele als „*forma corporis*“ zu verstehen. Sie ist dabei *forma corporis* in einem doppelten Sinn: einerseits substantielle Form als Formursache, andererseits als Wirkursache Ursache von organisierenden Abläufen bzw. beim Menschen als Geistseele auch von Vernunft- und Willensakten¹¹. Nach Thomas hat also jedes Lebewesen, lat. *animal*, eine Seele, aber nur das Tier eine sinnliche Seele und der Mensch eine Geistseele.¹²

Diese Überzeugung hat, wie bereits gesagt, entscheidende Konsequenzen. Einem reduktiven Biologismus und jedem Materialismus ist damit eine klare Absage erteilt: Der Mensch ist, auf unseren heutigen Kenntnisstand übertragen, mehr als seine Gene. Er ist auch mehr als ein Produkt von Genen und Umweltbedingungen. Anders formuliert: Das menschliche Genom ist zwar notwendige, aber gerade nicht hinreichende Bedingung für Menschsein.

Darüber hinaus ergibt sich eine weitere wichtige Konsequenz, wenn man Thomas folgt: Der menschliche Keim ist trotz des entwicklungsfähigen menschlichen Genoms anfangs eben nicht menschliche Substanz. Die substantielle Form, nämlich die Geistseele, ist nicht die *forma corporis* dieses frühen menschlichen Organismus.

Auch wenn man zugibt, dass der Körper des Menschen eher gebildet wird, als die Seele geschaffen wird, oder umgekehrt, so folgt daraus nicht, dass ein und derselbe Mensch früher als er selbst wäre. Denn der Mensch ist nicht sein Körper und seine Seele (SG II, 2, cap. 89, no. 18).¹³

Selbst der menschliche Embryo nach der Nidation wäre für ihn wohl noch nicht Mensch gewesen, denn für ihn hätte eine Beseelung mit der Geistseele wohl erst mit Abschluss der Organogenese eine sinnvolle Annahme dargestellt, weil erst dann die große Verschiedenheit der Organe gegeben ist:

Jedoch lässt sich auch nicht sagen, im Samen [wir würden heute sagen: im entwicklungsfähigen Genom] sei von Anfang an eine ihrem Wesen nach vollendete Seele, deren Tätigkeit allerdings wegen des Fehlens der Organe nicht in Erscheinung träte. Denn da die Seele mit dem Körper als Form vereinigt wird, wird sie nur mit demjenigen Körper vereinigt, dessen Akt

¹⁰ Heinzmann (1994), 47.

¹¹ Vgl. Kenny (1999), 81 f.

¹² Diese thomanische Überzeugung hat Eingang in Konzilstexte gefunden und gehört bis heute zur verbindlichen Glaubenslehre der römisch-katholischen Kirche. „365 Die Einheit von Seele und Geist ist so tief, dass man die Seele als die ‚Form‘ des Leibes zu betrachten hat, das heißt die Geistseele bewirkt, dass der aus Materie gebildete Leib ein lebendiger menschlicher Leib ist. Im Menschen sind Geist und Materie nicht zwei vereinte Naturen, sondern ihre Einheit bildet eine einzige Natur“ (Katechismus der Katholischen Kirche 1993, im lateinischen Original: „365 *Unitas animae et corporis ita est profunda ut anima «forma» corporis considerari debeat* (cf. Concilium Viennense (anno 1312), Const. «*Fidei catholicae*»: DS 902); *id est propter animam spiritualement corpus, materia constitutum, est corpus humanum et vivens; spiritus et materia in homine non sunt duae naturae unitae, sed eorum unio unam solam efficit naturam.*“

¹³ „*Etsi enim detur quod corpus hominis formetur prius quam anima creetur, aut e converso, non sequitur quod idem homo sit prior seipso: non enim homo est suum corpus, neque sua anima.*“

sie im eigentlichen Sinn ist. Nun ist ja die Seele ‚der Akt des organischen Körpers‘. Vor der Entfaltung der Organe des Körpers ist demnach die Seele im Samen nicht aktuell enthalten, sondern nur der Potenz oder der Kraft nach [...] (SG II, 2, cap. 89, no. 3; vgl. SG II, 2, cap. 86).¹⁴

Dabei besagt „der Potenz oder der Kraft nach“ gerade keine aktive Potentialität im Sinne einer notwendigen Entwicklung zu einem Menschen, sondern eine passive Potentialität, die Gott die Möglichkeit zur Beseelung gibt. Thomas hat in *De Veritate* nämlich die aktive Potentialität in folgender Weise bestimmt:

Man muss wissen [...], dass bei den natürlichen Dingen etwas in zweifacher Weise in Potenz vorher existiert: auf die eine Weise in Form der vollständigen aktiven Potentialität dann, wenn freilich ein innerliches Prinzip hinreichend den Zustand des vollendeten Akts herbeizuführen vermag, wie es offensichtlich bei der Heilung geschieht: denn aus der natürlichen Kraft, die im Kranken ist, wird der Kranke zur Gesundheit geführt. Auf andere Weise bei der passiven Potentialität, dann wenn freilich das innerliche Prinzip nicht hinreicht, um den Akt zu bewirken, [...] Wenn [...] etwas in der vollständigen aktiven Potentialität vorher existiert, dann handelt das äußerlich Handelnde nur in der Weise, dass es dem intrinsisch Handelnden hilft und ihm mit dem zu Diensten ist, wodurch es zum vollendeten Akt übergehen kann; wie auch der Arzt bei der Heilung nur Diener der Natur ist, die hauptsächlich tätig ist [...] (*De veritate*, q. 11 a. 1 co.).¹⁵

Dante hat dichterisch diese Position ausformuliert:

Öffne dich der Wahrheit, die zu dir kommt und wisse, dass kaum, dass sich im Fetus das Gehirn vollkommen gebildet hat, Gott, als erster Beweger und froh über eine solche Kunst der Natur, dem Fetus den neuen Geist einhaucht, von vollständiger Kraft, der, was er dort aktiv findet, in seine substanziale Form aufnimmt und so eine einzige Seele bildet, die lebt und fühlt und auf sich selbst reflektiert. (Dante 1979, *Purg.* XXV, 67–75)¹⁶

Thomas wäre damit in folgender Weise zu lesen: *Also ist die virtus formativa für die vegetative Seele und die sinnliche Seele durch die Entstehung des entwicklungsfähigen Genoms*

¹⁴ „Neque tamen potest dici quod in semine ab ipso principio sit anima secundum suam essentiam completam, cuius tamen operationes non apparent propter organorum defectum. Nam, cum anima uniatu corpori ut forma, non uniuert nisi corpori [...]“

¹⁵ „Sciendum [...] est, quod in rebus naturalibus aliquid praeexistit in potentia dupliciter. Uno modo in potentia activa completa; quando, scilicet, principium intrinsecum sufficienter potest perducere in actum perfectum, sicut patet in sanatione: ex virtute enim naturali quae est in aegro, aeger ad sanitatem perducitur. Alio modo in potentia passiva; quando, scilicet, principium intrinsecum non sufficit ad educendum in actum, [...] Quando igitur praeexistit aliquid in potentia activa completa, tunc agens extrinsecum non agit nisi adiuuando agens intrinsecum, et ministrando ei ea quibus possit in actum exire; sicut medicus in sanatione est minister naturae, quae principaliter operatur, [...]“

¹⁶ „Apri alla verità che viene al petto; e sappi che, si tosto come al feto l’articular del cerebro è perfetto, lo motor primo a lui si volge lieto sovra tant’arte di natura, e spira spirito novo, di virtù repleto, che ciò che trova attivo quivi, tira in sua sustanzia, e fassi un’alma sola, che vive e sente e sé in sé rigira.“ Die moderne italienische Übersetzung verdeutlicht den danteschen Gedankengang: „Apri il petto alla verità che viene a te; e sappi che appena nel (*al*) feto, il cervello è perfettamente organizzato. Dio, motore primo, si volge al feto stesso, compiaciuto per tant’arte che la natura vi ha dispiegato, e gli spira uno spirito creato allora allora (*novo*), l’anima razionale, ripiena di potenza attiva, che con la sua sostanza sostituisce (*tira*) quanto trova di attivo, cioè l’imperfetta anima vegetativa e sensitiva, e si ha un’anima sola, con facoltà vegetativa (*vive*), sensitive (*sente*) e intellettive, per cui si ripiega su se stessa col pensiero e la riflessione (*sé in sé rigira*).“

*gegeben, der Abschluss der Befruchtung (conceptio) im weiten Sinn aber ist erst mit der Eingießung der Geistseele durch Gott nach Abschluss der Organogenese gegeben.*¹⁷

Es ist allerdings nicht notwendig, im Rahmen der hylemorphistischen Konzeption davon auszugehen, dass die Organogenese abgeschlossen sein muss. Heute wissen wir nämlich, dass die Grundstruktur unseres Gehirns kurz nach der Nidation durch das Neuralrohr festgelegt wird, die Entwicklung des Gehirns selbst aber ein erst mit dem Tod abgeschlossener Prozess ist. Die Feinstruktur des Gehirns bildet sich im Wechselspiel zwischen genetischer Grundkonstitution und Erfahrungen des betreffenden Menschen. Von daher kann man zumindest dann, wenn man sehr vorsichtig sein will, auch von einer Beseelung ausgehen, die kurz nach der Nidation geschieht. Warum sollte man dann aber nicht noch vorsichtiger sein und eine Simultanbeseelung, also eine Beseelung mit der Geistseele mit Ausbildung des entwicklungs-fähigen Genoms annehmen können?

Thomas, der, wie oben gesagt, dem Samen in etwa die Entwicklungsfähigkeit zuschrieb, die wir heute dem menschlichen Keim nach der Bildung des neuen Genoms zuschreiben, gibt folgende Gründe, warum er eine Simultanbeseelung mit einer menschlichen Seele ablehnt:

Hätte der Samen nämlich sofort nach der Abtrennung eine Seele, so hätte er bereits seine substantielle Form. Jede substantielle Erzeugung geht jedoch ihrer substantiellen Form voraus und folgt nicht auf sie. Wenn aber irgendwelche Veränderungen auf die substantielle Form folgen, dann sind sie nicht auf das Sein des Erzeugten, sondern auf dessen Gutsein hingebunden. Demnach wäre die Zeugung des Lebewesens mit der Abtrennung des Samens abgeschlossen, alle folgenden Veränderungen aber würden nicht zur Zeugung gehören.

Noch weitaus lächerlicher ist es jedoch, wenn das von der *vernünftigen* Seele gesagt wird: zum einen, weil es unmöglich ist, dass sie, um im abgetrennten Samen sein zu können, mit der Teilung des Körpers geteilt würde; zum anderen, weil folgen würde, dass bei allen Samenergüssen, aus denen keine Empfängnis folgt, die vernünftigen Seelen trotzdem sich vervielfachten. (SG II, 2, cap. 89, no. 4 f.)¹⁸

Diese Formulierungen lassen sich auf unseren heutigen Kenntnisstand recht gut übertragen: Die Annahme einer Simultanbeseelung steht vor dem grundsätzlichen Problem, dass anfangs alle Zellen des menschlichen Keims totipotent sind, dass sich jeder Keim bei normaler Entwicklung in Embryoblast und Trophoblast teilt und relativ lange Zellverbände des Embryoblasten die Totipotentie, also die Möglichkeit zur Zwillingsbildung, behalten. Im Sinne der hylemorphistischen Theorie hat damit der menschliche Keim noch eine andere Gestalt. Außerdem geht der menschliche Keim ohne die Positionseffekte der mütterlichen Schleimhaut zu Grunde. Nach Schätzungen kommen etwa 50–80% der menschlichen Keime nicht zur Nidation. Erst mit der Nidation durch Positionseffekte der mütterlichen Schleimhaut und anschließend durch Ausbildung des Primitivstreifens wird die Individuation im Sinne einer Indivisibilität abgeschlossen.¹⁹ Es beginnt die Organogenese, so dass sich der menschliche

¹⁷ Vgl. dazu unten.

¹⁸ „Semen enim, si statim cum est decisum animam haberet, iam haberet formam substantialem. Omnis autem generatio substantialis praecedat formam substantialem, non eam sequitur: si quae vero transmutationes formam substantialem sequuntur, non ordinantur ad esse generati, sed ad bene esse ipsius. Sic igitur generatio animalis completeretur in ipsa decisione seminis: omnes autem transmutationes sequentes essent ad generationem impertinentes.

Sed adhuc magis est ridiculum si hoc de anima rationali dicatur. Tum quia impossibile est ut dividatur secundum divisionem corporis, ad hoc ut in deciso semine esse possit. Tum quia sequeretur quod in omnibus pollutionibus ex quibus conceptus, non sequitur, nihilominus rationales animae multiplicarentur.“

¹⁹ Die spontane Zwillingsbildung ist von der eventuellen Möglichkeit reproduktiven Klonens zu unter-

Embryo entwickelt. Es beginnt damit auch die eigentliche Geschichte dieses jetzt erstmals konkret benennbaren menschlichen Lebewesens, die Zeit davor ist Vorgeschichte, wie auch die Spermatogenese des zur Befruchtung gekommenen Spermiums und die Oogenese der zur Befruchtung gekommenen Eizelle Vorgeschichte des menschlichen Keims ist. Vor diesem Hintergrund zeigt sich die überraschende Aktualität der thomanischen Überlegungen, die durch ihren Wechsel der substantiellen Form dieser biologischen Entwicklung Rechnung trägt. Für Thomas ist der menschliche Keim zwar menschlich, aber eben gerade noch kein Mensch. Obiges Zitat wäre also umzuformulieren:

„Hätte das entwicklungsfähige Genom sofort eine Seele, so hätte es bereits seine substantielle Form. Jede substantielle Erzeugung geht jedoch ihrer substantiellen Form voraus und folgt nicht auf sie. Wenn aber irgendwelche Veränderungen auf die substantielle Form folgen, dann sind sie nicht auf das Sein des Erzeugten, sondern auf dessen Gutsein hingeordnet. Demnach wäre die Zeugung des Lebewesens mit dem entwicklungsfähigen Genom abgeschlossen, alle folgenden Veränderungen aber würden nicht zur Zeugung gehören.“

Noch weitaus lächerlicher ist es jedoch, wenn das von der *vernünftigen* Seele gesagt wird: zum einen, weil es unmöglich ist, dass sie, um im entwicklungsfähigen Genom sein zu können, mit der Teilung des Körpers [z. B. in Embryo- und Trophoblast oder bei der Zwillingsbildung] geteilt würde; zum anderen, weil folgen würde, dass bei allen menschlichen Keimen, aus denen keine klinischen Schwangerschaften resultieren, die vernünftigen Seelen trotzdem gegeben seien.“

II. Bioethische Konsequenzen und die Bedeutung für die Lösung des Leib-Seele-Problems

II.1 Bioethische Konsequenzen

Nach Thomas ist der menschliche Keim bzw. frühe Embryo also noch nicht Mensch im Vollsinn des Wortes. Der frühe Embryo hat ein artspezifisches menschliches Genom, das passiv dafür disponiert, dass eine Geistseele seine Form werden kann. Er unterscheidet sich ontologisch von Ei- und Samenzelle im Vorkernstadium dadurch, dass im Vorkernstadium noch nicht der neue Organismus entstanden ist, sondern nur seine Vorform, scholastisch nur eine Konkretion. Aber diese Konkretion disponiert *aktiv* dafür, dass daraus ein menschlicher Organismus entsteht. Der noch nicht geistbeseelte menschliche Organismus jedoch disponiert nur *passiv* dafür, dass daraus ein Mensch wird. Erst mit der Geistbeseelung entsteht der Mensch im Vollsinn des Wortes.

Von daher ergibt sich für den moralischen Status des frühen Embryos: Er ist in ähnlicher Weise schutzwürdig wie beispielsweise die Konkretion im Vorkernstadium, aber ihm kommt genau wie dieser noch keine Menschenwürde zu. Eine Zerstörung menschlicher Keime, also menschlicher Embryonen vor der Nidation, stellt keine Tötungshandlung gegen einen Menschen dar. Zerstört wird vielmehr ein menschlicher Organismus, dem nach diesem Verständnis keine Menschenwürde zukommen kann, weil dieser Organismus erst dann Mensch *in actu* ist, wenn Gott eine Geistseele eingießt. Die moralische Bewertung einer derartigen Zerstörung unterscheidet sich darum nur insoweit von der Zerstörung der Konkretion im Vorkernstadium, als hier die Entwicklung weiter vorangegangen ist.

Von daher könnte man in einer Güterabwägung zwischen dem Schutz menschlichen Le-

scheiden, also der Herstellung eines zeitversetzten eineiigen Zwillings durch Entnahme einer Körperzelle. Hier von Divisibilität eines Menschen zu sprechen, übersieht, dass diese Zelle aus sich heraus nicht die Fähigkeit besitzt, sich ebenfalls zu einem Menschen zu entwickeln.

bens, das noch nicht im ontologischen Sinn nach Thomas „homo“ ist, und den erwarteten therapeutischen Möglichkeiten einer embryonalen Stammzellforschung zum Schluss kommen, dass diese erlaubt sein müsse. Ähnliches würde für die Präimplantationsdiagnostik in den Fällen gelten, in denen diese einem indirekt therapeutischen Ziel dient, also physische und psychische Belastungen von der Mutter abzuwehren. Auch die Pille danach und Frühabtreibungen vor der Nidation könnten zulässig sein. Würde man die thomanische Position des Abschlusses der Organogenese teilen, wäre sogar eine Abtreibung bis zu diesem Zeitpunkt nicht im Sinne einer Fristenregelung, sondern im Sinne einer in bestimmten Fällen begründeten Güterabwägung zulässig.

Doch dies ist nicht die thomanische Position. Thomas würde nämlich jede Form von Abtreibung und Empfängnisverhütung ablehnen, denn eine Verhinderung von Nachkommenschaft ist nach seiner Überzeugung nicht zulässig, da sie nicht der *ratio recta* entspricht und widernatürlich ist. In der Logik dieses Gedankens wäre es für Thomas unerlaubt, die (passive) Finalisierung des menschlichen Lebewesens, das noch nicht Mensch ist, auf dieses Menschsein hin zu missachten.

Und so, insoweit die Entstehung von Nachkommenschaft verhindert wird, ist dies ein *Vergehen wider die Natur*, was in jedem Geschlechtsakt geschieht, aus dem keine Nachkommen entstehen können. (ST II-II q. 154 a. 1 co.)²⁰

Thomas versteht allerdings das Verhindern von Nachkommen, bevor die Beseelung stattgefunden hat, nicht als Tötung:

Die aber Gifte der Sterilität verwenden, sind nicht Gatten, sondern Unzüchtige. Obwohl diese Sünde schwerwiegend ist und unter die Übeltaten gezählt werden muss und gegen die Natur ist, weil sogar die wilden Tiere ihre Nachkommen erwarten, ist es dennoch weniger als eine Tötung, weil die Konzeption noch auf eine andere Weise verhindert werden konnte. Und es ist auch [eine Frühabtreibung] nicht als eine solche Irregularität [Tötung] zu beurteilen, außer wenn an dem schon formierten Fötus eine Abtreibung vorgenommen wird; denn die Samen werden allmählich formiert usw. (Super Sent., lib. 4 d. 31 q. 2 a. 3 expos., eigene Übersetzung).²¹

Es ist im Rahmen dieses Beitrags nicht möglich, diese Diskussion, die weit über den ontologischen und moralischen Status des Embryos hinausgeht, eingehender zu behandeln. Eine kurze Anmerkung sei jedoch gemacht: Die thomanische Überzeugung der Unzulässigkeit der Empfängnisverhütung ist heute sehr umstritten. Sowohl Theologen aller Konfessionen als auch Philosophen argumentieren für die Erlaubtheit einer Empfängnisverhütung, weil sie die hier zu Grunde liegende Überzeugung einer Widernatürlichkeit nicht teilen. Auch die heutige päpstliche Position entspricht nicht mehr der thomanischen, da auch bei einer nach neuesten medizinischen Kenntnissen genutzten so genannten natürlichen Verhütungsmethode ein Geschlechtsakt vollzogen wird, aus dem keine Nachkommen entstehen können.

Eine weitere entscheidende Konsequenz des Ansatzes von Thomas besteht darin, dass Menschen von Tieren und Pflanzen bei aller Verwandtschaft klar geschieden bleiben. Die Anthropologisierung des Tieres wird durch die Annahme einer Geistseele als Konstitutivum

²⁰ „Et sic, in quantum impeditur generatio proles, est vitium contra naturam, quod est in omni actu venereo ex quo generatio sequi non potest.“

²¹ „Qui vero venena sterilitatis procurant, non conjuges, sed fornicarii sunt. Hoc peccatum quamvis sit grave, et inter maleficia computandum, et contra naturam, quia etiam bestiae fetus expectant; tamen est minus quam homicidium; quia adhuc poterat alio modo impediri conceptus. Nec est iudicandus talis irregularis, nisi jam formato puerperio abortum procuret. *Semina paulatim formantur* et cetera.“

des Menschen ausgeschlossen, denn ein Tier mit einer Geistseele wäre eben kein Tier mehr, sondern ontologisch den Menschen gleichgestellt. Von hierher kann es nach einer Güterabwägung sinnvoll sein, auch tödlich ausgehende Experimente an Tieren vorzunehmen, wenn dies den Menschen dient. Es ist auch gerechtfertigt, Pflanzen und Tiere zu essen.

II.2 Konsequenzen für eine Lösung des Leib-Seele-Problems (LSP)

Thomas hat mit seiner Annahme einer Beseelung durch Gott mit der Geistseele eine Lösung des Leib-Seele-Problems geboten, die von großer Bedeutung ist. Einerseits führt seine Position nicht in die Schwierigkeiten von dualistischen Positionen, bei denen eigentlich nur die Seele der Mensch ist. Auch die Geistseele ist als *forma corporis* nicht wahrer Mensch. Der Grund hierfür liegt in der grundlegenden Annahme, dass wir Menschen eben nicht ein Kompositum aus einer als Entität verstandenen Seele und einem Körper sind, sondern ein einheitliches Sinnenwesen. Darum gilt: „In definitione animae ponitur corpus“²². Die entscheidende Konsequenz hieraus ist:

[...] Die Seele ist Teil der menschlichen Spezies: und deswegen gilt unter der Annahme, sie sei abgetrennt, weil sie dennoch die Natur, sich zu einen, behält, dass sie nicht als individuierte Substanz, d. h. als Hypostase oder erste Substanz, angesprochen werden kann; wie weder die Hand noch sonst ein Teil des Menschen. Und so steht ihr weder die Definition der Person noch deren Name zu. (ST I 1, q. 29, a. 1 ad 5, eigene Übersetzung)²³

Die logische Konsequenz: Die *anima separata*, also die vom Leib getrennte Seele, gilt nicht als ein „Ich“:

Es steht nämlich fest, dass die Seele natürlicherweise mit dem Körper vereint ist, getrennt von ihm aber ist gegen ihre Natur und akzidentiell. Von daher ist die Seele, des Körpers entkleidet, solange sie ohne Körper ist, unvollkommen. Es ist aber unmöglich, dass jenes, was natürlich und für sich selbst ist, begrenzt und praktisch nichts ist, und jenes, was gegen die Natur und akzidentiell, unendlich, wenn die Seele immer ohne Körper fort dauern würde. [...] es steht fest, dass der Mensch natürlicherweise das Heil für sich selbst ersehnt. Die Seele aber, weil sie ein Teil des menschlichen Körpers ist, ist nicht der ganze Mensch, und meine Seele ist nicht mit mir identisch; von daher erlange ich oder irgendein anderer Mensch das Heil dennoch nicht, mag auch die Seele ihr Heil in einem anderen Leben erlangen. (Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 15 l. 2)²⁴

Damit hat Thomas einerseits den Hylemorphismus systematisch stark gemacht, andererseits aber begründet er durch die Annahme einer *anima separata* und der dieser Annahme zu Grunde liegenden Annahme, dass die Geistseele subsistent ist, die Sinnhaftigkeit einer Sehnsucht auf eine Auferweckung des Leibes.

²² „In der Definition von ‚Seele‘ wird der Körper mitgesetzt“ (De spiritualibus creaturis, a. 9 ad 4).

²³ „... anima est pars humanae speciei, et ideo, licet sit separata, quia tamen retinet naturam unibilitatis, non potest dici substantia individua quae est hypostasis vel substantia prima; sicut nec manus, nec quaecumque alia partium hominis. Et sic non competit ei neque definitio personae, neque nomen.“

²⁴ „Constat enim quod anima naturaliter unitur corpori, separatur autem ab eo contra suam naturam, et per accidens. Unde anima exuta a corpore, quamdiu est sine corpore, est imperfecta. Impossibile autem est quod illud quod est naturale et per se, sit finitum et quasi nihil; et illud quod est contra naturam et per accidens, sit infinitum, si anima semper duret sine corpore. [...] constat quod homo naturaliter desiderat salutem sui ipsius, anima autem cum sit pars corporis hominis, non est totus homo, et anima mea non est ego; unde licet anima consequatur salutem in alia vita, non tamen ego vel quilibet homo.“

III. Auseinandersetzung mit dem grundlegenden Einwand gegen die Beseelung durch Gott als eigenständigen Akt

Bereits im ersten Kapitel hatten wir zwei Einwände gegen Thomas behandeln können. Der eine Einwand lautete: Thomas sei in bioethischen Fragen zum Lebensanfang auf Grund seiner überholten naturwissenschaftlichen Ansichten systematisch nicht interessant. Es hatte sich gezeigt, dass seine Konzeption von diesem Einwand nicht getroffen ist. Der zweite Einwand lautete, dass wir eine Simultanbeseelung annehmen müssten. Es konnte gezeigt werden, dass im Rahmen einer hylemorphistischen Konzeption in Verbindung mit der Eingießung einer subsistenten Geistseele die Annahme einer Simultanbeseelung vor dem Abschluss der Individualität große Schwierigkeiten aufweist.

Der eigentliche Einwand gegen die thomanische Konzeption der Beseelung und damit verbunden auch gegen die aus ihr erschlossenen bioethischen Konsequenzen besteht darin, die Einschaffung einer Geistseele durch Gott und die gestufte Beseelung abzulehnen. Dies kann einerseits dadurch geschehen, dass man die gesamte metaphysische Konzeption des Thomas ablehnt, so im Rahmen einer Ereignisontologie à la Parfit, oder aber seine Beseelungstheorie als mit dem hylemorphistischen Ansatz für nicht kompatibel ansieht. So formuliert beispielsweise Rapp:

Kommen wir zuletzt noch auf das schwierige Problem zu sprechen, wie die Seele als selbstständig (*subsistens*) und sogar wörtlich als abtrennbar angesehen werden kann, wenn sich das Denken – wie Thomas ganz im Sinne des Aristoteles bekräftigt – körperlich vermittelter Vorstellungsbilder (*phantasmata*) bedienen muss. Wie kann dann die vom Körper getrennte *anima intellectiva* denken? Thomas sagt, die abgetrennte Seele denke durch Hinwendung zum schlechthin Erkennbaren. Man könnte dann folgern, dass das Denken in Vorstellungsbildern eine kontingente Eigenschaft der im Leib befindlichen Seele sei. So will es Thomas aber gerade nicht verstanden haben, weil das gegen das hylemorphistische Prinzip verstoßen würde, dass die Seele *wesentlich* in einem Körper sein muss. Thomas verwendet sehr viel Scharfsinn darauf, genau diese Konsequenz abzuwenden. Das greifbare Ergebnis dieser Diskussion ist jedoch nur dies, dass es der menschlichen Seele natürlich sei, in Verbindung mit dem Körper tätig zu sein, während es *praeter rationem suae naturae* (gegen ihre natürliche Betätigungsweise) sei, dass sie ohne Vorstellungsbilder denke. [...] Mit dieser Konstruktion scheint Thomas zuzugestehen, dass die Annahme einer abgetrennt tätigen Seele doch eine Ausnahme von den Grundsätzen des Hylemorphismus darstellt; indem er aber die Betätigung der *anima separata* als widernatürlich beschreibt, räumt er indirekt auch ein, dass überhaupt die Grundsätze einer für das Diesseits konzipierten philosophischen Seelenkonzeption nicht ohne weiteres für Fragen des postmortalen Daseins angewandt werden können.²⁵

Wenn dies so wäre, dann würde diese Konzeption auch für die Frage nach dem Lebensanfang nichts austragen. Es ließe sich gerade nicht mehr verteidigen, warum eine gesonderte Beseelung, ein Kreatianismus bezüglich der Geistseele angenommen werden sollte. Stattdessen ließe sich beispielsweise annehmen, dass das Geistige aus den vorausgehenden Stadien emergiere oder in einem Prozess der Selbsttranszendenz entstehe. Mit dieser ontologischen Konzeption verbunden könnte dann beispielsweise das Potentialitätsargument stark gemacht werden, um von daher auch den frühen menschlichen Embryo, den menschlichen Keim, ontologisch und moralisch als Mensch zu verstehen.²⁶

²⁵ Rapp (2003), 150 f.; vgl. Kenny (1999), 82 ff.; vgl. auch Knoepffler (1997), 107: „Doch bleibt bei dieser [...] thomanischen Konstruktion das Problem, dass der Hylemorphismus nicht stringenter durchgeführt ist.“

²⁶ Eine wesentliche Problematik des Potentialitätsarguments besteht darin, dass es Menschen mit genetisch bedingter geistiger Behinderung systematisch ausschließt.

Die Frage lautet also: Warum geht Thomas überhaupt von einer Beseelung mit einer Geistseele durch Gott aus? Warum könnte diese Seele nicht einfach aus dem Körperlichen emergieren oder in einem Prozess der Selbsttranszendenz entstehen? Sein Hauptargument lautet, dass die Geistseele andernfalls ebenfalls sterblich wäre:

Denn nichts, was als Form zu einem zerstörbaren Ding hinzukommt, bewirkt, dass es selber auf Grund seiner Natur unzerstörbar ist; sonst würde das Zerstörbare in Unzerstörbares verwandelt werden. Das ist aber unmöglich, da sie ‚der Gattung nach sich unterscheiden‘, wie es im 10. Buch der *Metaphysik* heißt. Da man aber annimmt, die Substanz der sinnlichen Seele sei innerhalb des oben behandelten Vorgangs mitfolgend von dem gezeugten Körper gezeugt, so wird sie notwendig mit der Zerstörung des Körpers zerstört. Wenn sie selbst also dadurch eine vernünftige Seele wird, dass ein gewisses Licht in sie hineingebracht wird, das sich zu ihr als Form verhält – das Sinnliche ist ja der Potenz nach vernünftig –, dann folgt notwendig, dass die vernünftige Seele mit der Zerstörung des Körpers zerstört wird. Das ist aber unmöglich, wie oben (SG II, 2, cap. 79) nachgewiesen wurde und wie der katholische Glaube lehrt. (SG II, 2, cap. 89, no. 7)²⁷

Warum geht die Geistseele nicht zugrunde? Nach Thomas ist der Hauptgrund hierfür, dass die Geistseele subsistent, also selbstständig, und immateriell und das Subsistente und Immaterielle unzerstörbar ist (SG II, 2, cap. 79), denn eine reine immaterielle Form ist nicht in Teile zerleg- und damit zerstörbar. Warum kann sie sich aber überhaupt vom Körper trennen, also subsistent sein, wenn der Hylemorphismus Gültigkeit hat? Bereits in seinem Frühwerk *De ente et essentia* hat Thomas dazu festgestellt:

Wann immer zwei sich so zueinander verhalten, dass das eine die Ursache des anderen sei, so gilt, dass dasjenige, dem die Rolle der Ursache zufällt, ein Sein haben könne ohne das andere; aber die Umkehrung gilt nicht. Derart aber ist das Verhältnis von Stoff und Form, weil die Form dem Stoffe das Sein verleiht. Daher kann kein Stoff ohne irgendeine Form sein. Aber es ist nicht unmöglich, dass eine Form ohne Stoff sei. Denn die Form als solche hängt nicht vom Stoff ab; wenn es irgendwelche Formen gibt, die nur im Stoff sein können, so rührt dies daher, dass sie vom Urgrunde, der ersten und reinen Wirklichkeit, weit entfernt sind. (De ente et essentia, cap. 3)²⁸

²⁷ „Nihil enim formaliter alicui rei corruptibili adveniens facit ipsum esse incorruptibile per naturam: alias corruptibile mutaretur in incorruptibile, quod est impossibile, cum differant secundum genus, ut dicitur in X metaphysicae. Substantia autem animae sensibilis, cum ponatur esse per accidens generata a corpore generato in processu praedicto, de necessitate est corruptibilis ad corruptionem corporis. Si igitur ipsamet fit rationalis quodam lumine intrinsecus inducto, quod formaliter se habet ad ipsam, est enim sensitivum potentia intellectivum; de necessitate sequitur quod anima rationalis, corpore corrupto, corrumpitur. Quod est impossibile: ut supra probatum est, et fides Catholica docet.“ Bis heute lehrt die römisch-katholische Kirche ausdrücklich: „366 Die Kirche lehrt, dass jede Geistseele unmittelbar von Gott geschaffen ist – sie wird nicht von den Eltern ‚hervorgebracht‘ – und dass sie unsterblich ist: sie geht nicht zugrunde, wenn sie sich im Tod vom Leibe trennt, und sie wird sich bei der Auferstehung von neuem mit dem Leib vereinen“ (Katechismus der Katholischen Kirche 1993, lat.: „366 Ecclesia docet unamquamque animam spiritualem a Deo esse immediate creatam (vgl. Pius XII, Litt. enc. *Humani generis* (anno 1950): DS 3896; Paulus VI, *Sollemnis Professio fidei*, 8: AAS 60 (1968), 436) – illa non est a parentibus «producta» –; ea nos etiam docet illam esse immortalem (vgl. Concilium Lateranense V (anno 1513), Bulla *Apostolici regiminis*: DS 1440), illa non perit cum a corpore separatur in morte, et iterum corpori unietur in resurrectione finali.“).

²⁸ „Quaecumque enim ita se habent ad invicem quod unum est causa esse alterius, illud quod habet rationem causae potest habere esse sine altero, sed non convertitur. Talis autem invenitur habitudo materiae et formae, quia forma dat esse materiae. Et ideo impossibile est esse materiam sine aliqua forma. Tamen non est impossibile esse aliquam formam sine materia. Forma enim non habet in eo quod est forma

Die Seele als Ursache im Sinne der *causa efficiens* und der *causa formalis* kann nach Thomas subsistent sein. Sie muss es sein, wenn eine Unsterblichkeitshoffnung gewährleistet sein soll.

Wenn dem so ist, warum ist dann nicht der Dualismus, sondern der Hylemorphismus der sinnvolle Zugang zur Lösung des Verhältnisses von Leib und Seele und damit auch die gerade für bioethische Fragestellungen wichtige Annahme, dass eine Beseelung mit der Geistseele bereits einen in bestimmter Weise entwickelten Körper voraussetzt?

Der Dualismus ist deshalb keine sinnvolle Alternative, weil er nach Thomas – eine Kritik, die bis heute gilt – die Einheit des Menschen nicht hinreichend erklären kann:

Tier und Mensch gehören nämlich zu den Sinnen- und Naturwesen. Dies wäre aber nicht, wenn der Körper und seine Teile nicht zum Wesen des Menschen und des Tieres gehörten, sondern nach oben genannter These das ganze Wesen beider die Seele wäre. Die Seele ist nämlich nichts Sinnliches und Materielles. Es ist also unmöglich, dass der Mensch und das Tier eine den Körper gebrauchende Seele sind und nicht vielmehr etwas aus Körper und Seele Zusammengesetztes. (SG II, 2, cap. 57, no. 5)²⁹

Der Dualismus kann nicht das Faktum erklären, dass der Mensch ein Sinnenwesen ist; denn beispielsweise nach Platon ist nur die Seele das Wesen des Menschen. Er kann eben so wenig die Einheit der Handlung erklären. Platons These, dass die Seele bewege, der Leib aber bewegt werde, widerspricht der grundlegenden erkenntnistheoretischen thomanischen Überzeugung, die sich von Aristoteles herleitet:

Wahrnehmung wird durch die sinnenfälligen Dinge ausgelöst. Die „fühlende“ Seele (*anima sensitiva*) ist bei diesem Vorgang passiv.³⁰ Sie ist also nicht tätig, also nicht bewegend, wie es noch Platons Konzeption fordert.³¹ Behauptete man dies jedoch, dann müsse man auch den Tieren eine Seele zusprechen, die den Tod des Leibs überdauert, wie Thomas im Anschluss an obige Stelle argumentiert. Überhaupt wäre nicht verständlich, warum die Seele eigentlich mit

dependentiam ad materiam, sed si inveniantur aliquae formae, quae non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus.“

²⁹ „Animal enim et homo sunt quaedam sensibilia et naturalia. Hoc autem non esset si corpus et eius partes non essent de essentia hominis et animalis, sed tota essentia utriusque esset anima, secundum positionem praedictam: anima enim non est aliquid sensibile neque materiale. Impossibile est igitur hominem et animal esse animam utentem corpore, non autem aliquid ex corpore et anima compositum.“

³⁰ „Wahrnehmen [geschieht] im Bewegtwerden von den äußeren sinnenfälligen Gegenständen her. Daher kann der Mensch nicht wahrnehmen ohne einen äußeren sinnenfälligen Gegenstand, wie etwas ohne ein Bewegendes nicht bewegt werden kann. Das Sinnesorgan wird also im Wahrnehmen bewegt und erleidet etwas in ihm, jedoch von einem äußeren sinnenfälligen Gegenstand her. Das aber, wodurch es erleidet, ist der Sinn, und dies geht daraus hervor, dass die Seienden, denen die Sinne fehlen, von den sinnenfälligen Gegenständen her nicht auf diese Weise des Erleidens etwas erleiden. Der Sinn ist also das erleidende Vermögen des Sinnesorgans. Die sinnenhafte Seele verhält sich also beim Wahrnehmen nicht wie Bewegendes und Wirkendes, sondern wie das, wodurch das Erleidende erleidet. Es ist aber unmöglich, dass dieses vom Erleidenden dem Sein nach verschieden ist. Die sinnenhafte Seele ist also dem Sein nach nicht vom beseelten Körper verschieden“ (SG II, 2, cap. 57, no. 8) („Sentire accidit in ipso moveri a sensibilibus exterioribus. Unde non potest homo sentire absque exteriori sensibili: sicut non potest aliquid moveri absque movente. Organum igitur sensus movetur et patitur in sentiendo, sed ab exteriori sensibili. Illud autem quo patitur est sensus; quod ex hoc patet, quia carentia sensu non patiuntur a sensibilibus tali modo passionis. Sensus igitur est virtus passiva ipsius organi. Anima igitur sensitiva non se habet in sentiendo sicut movens et agens, sed sicut id quo patiens patitur. Quod impossibile est esse diversum secundum esse a patiente. Non est igitur anima sensibilis secundum esse diversa a corpore animato“).

³¹ Das schließt eine konstruktive Tätigkeit der Geistseele, der *anima intellectiva* bzw. des *intellectus agens*, nicht aus, wie Thomas an anderen Stellen zeigt.

dem Leib verbunden ist, da „diese Verbindung gegen ihre eigene Natur“³² wäre. Darum muss gegen Platon die hylemorphistisch verstandene Leib-Seele-Einheit angenommen werden. Den aktuellsten und interessantesten Angriff gegen den platonischen Dualismus und jeden Dualismus führt Thomas auf folgende Weise:

Zudem. Das Bewegbare hat durch seinen Beweger nicht das Sein, sondern einzig und allein die Bewegung. Wenn nun die Seele mit dem Körper nur als Beweger vereinigt würde, würde der Körper zwar von der Seele bewegt, hätte aber nicht das Sein durch sie. Leben ist aber ein Sein des Lebenden. Also würde der Körper nicht durch die Seele leben. (SG II, 2, cap. 57, no. 11)³³

Wer die Einheit von Leib und Seele nur im Sinne einer – modern ausgedrückt– „downward causation“, einer Kausalität von oben, annimmt, reduziert den Leib zu einem leblosen Ding. Thomas greift den Dualismus darüber hinaus an, weil eine bloße Einheit von Bewegendem und Bewegtem etwas erfordert, mittels dessen wiederum diese Einheit möglich ist:

Wer aber mit Plato die These vertritt, die Seele [ver]eine sich mit dem Körper wie eine Substanz mit einer anderen, muss Vermittlungen annehmen, durch die die Seele mit dem Leib vereint würde. Verschiedene und getrennte Substanzen verbinden sich nämlich nur, wenn es etwas gibt, das sie eint (Q. d. de anima, a. 9 co.).³⁴

Hier entwickelt sich dann ein breites Feld nicht überzeugender Spekulationen, was diese Vermittlung leistet. Deshalb und aus obigen Gründen verwirft Thomas den Dualismus als inakzeptable Lösung des Leib-Seele-Problems.

Das bisher Erreichte erklärt, warum Thomas die *anima separata* benötigt. Sie verbürgt die Möglichkeit der Unsterblichkeit. Es erklärt auch, warum der Dualismus als Lösung nicht zur Verfügung steht. Es erklärt aber noch immer nicht, ob sich die hylemorphistische Konzeption mit der Annahme einer *anima separata* verbinden lässt. Dies ist jedoch die zentrale Voraussetzung, um die thomanische Bestimmung des ontologischen Status des Embryos nachzuvollziehen.

Eine derartige Lösung ist möglich, wenn man die *anima separata* nicht als eine Entität auffasst, die zwar immateriell ist, aber immer noch in gewisser Weise als dinglich, als kleiner Mensch vorgestellt wird, sondern sie radikal anders versteht. Dies möchte ich im Rückgriff auf Gedanken von Leibniz verdeutlichen.

Die leibnizsche Konzeption ist überhaupt die erste Konzeption in der Philosophiegeschichte, die den geschichtlichen Prozess des einzelnen Individuums ausdrücklich für das Leib-Seele-Verhältnis fruchtbar macht. So umfasst nach Leibniz der Begriff eines bestimmten, konkreten Menschen seine gesamte Geschichte, die gewesene und die zukünftige. Was also die Einzigartigkeit und Einmaligkeit des einzelnen konkreten Menschen konstituiert, ist nicht eine abstrakte, allgemeine Wesenheit, das Menschsein, sondern seine konkrete, nicht wiederholbare und darum individuelle Geschichte und Perspektive. Diese Geschichte ist mit der Gesamtwirklichkeit verwoben, so dass sich in ihr das ganze Universum in einer bestimmten Perspektive spiegelt. Die einzigartige Geschichte und die einmalige Perspektive machen jeden

³² Heinzmann (1994), 46.

³³ „Adhuc. Mobile non habet esse per suum motorem, sed solummodo motum. Si igitur anima uniatur corpori solummodo ut motor, corpus movebitur quidem ab anima, sed non habebit esse per eam. Vivere autem est quoddam esse viventis. Non igitur corpus vivet per animam.“

³⁴ „Sed quidam ponentes secundum opinionem Platonis animam uniri corpori sicut unam substantiam, alii, necesse habuerunt ponere media quibus anima uniretur corpori; quia diversae substantiae et distantes non colligantur, nisi sit aliquid quod uniat eas.“

einzelnen Menschen zu einem unverwechselbaren und nicht austauschbaren göttlichen Geschöpf:

Da es sich so verhält, können wir sagen, dass die Natur einer individuellen Substanz oder eines vollkommenen Seins darin besteht, davon einen so vollkommenen Begriff zu haben, dass er ausreicht, um daraus alle Prädikate des Subjekts, dem dieser Begriff attribuiert ist, zu erfassen und zu deduzieren. Dagegen ist das Akzidens etwas, wovon der Begriff nicht alles einschließt, was man dem Subjekt attribuieren kann, dem man diesen Begriff attribuiert. So ist die Qualität „König“, die zu Alexander dem Großen gehört, da sie vom Subjekt abstrahiert, nicht ausreichend auf ein Individuum hin festgelegt und schließt nicht die anderen Qualitäten desselben Subjekts mit ein, auch nicht, was der Begriff dieses Fürsten umfasst; dagegen sieht Gott, während er den individuellen Begriff oder die *Haecceitas* von Alexander sieht, darin zugleich das Fundament und den Grund aller Prädikate, die man von ihm tatsächlich sagen kann, wie beispielsweise, dass er Darius und Porus besiegt, bis dahin dass er a priori (und nicht aus der Erfahrung) erkennt, ob er eines natürlichen Todes oder durch Gift stirbt, was wir nur aus der Geschichte wissen können. So kann man, wenn man die Verbindung der Dinge gut betrachtet, sagen, dass es die ganze Zeit in der Seele von Alexander die Hinweise von allem gibt, was geschehen ist, und die Anzeichen von allem, was ihm geschehen wird, und sogar die Spuren von allem, was im Universum passiert, die nur Gott allein alle kennen kann (*Discours de Métaphysique*, in: Gerhardt 4, 433).³⁵

Thomas weitergedacht heißt dies, dass die *anima* als *forma corporis* gerade diese Lebensgeschichte als gesamte ist, die nach dem Tod des Menschen als *anima separata* bei Gott bewahrt ist und bei der leiblichen Auferweckung wieder verklärt lebendig wird. Der thomanische Gedanke einer gestuften Beseelung wäre dann in dem Sinn zu „modernisieren“, dass wir zwischen Vorgeschichte des Menschen, für die in thomanischer Terminologie die vormenschlichen *animae* als substantielle Formen Formursache sind, und Geschichte des Menschen, sobald – thomanisch gesprochen – diese *animae* zerstört sind und die Geistseele als Formursache formiert, zu unterscheiden hätten. Von der Geschichte eines konkreten Menschen als konkret benennbarem „dieser da“ bzw. „diese da“ könnte dabei erst mit Abschluss der Indivisibilität gesprochen werden. Der Keim, der frühe Embryo vor der Nidation und Ausbildung des Primitivstreifens, ist eine zwar moralisch relevante menschliche Vorgeschichte, aber noch nicht die Geschichte eines konkreten Menschen. Dessen Lebenswirk-

³⁵ „Cela étant, nous pouvons dire que la nature d'une substance individuelle ou d'un être complet est d'avoir une notion si accomplie qu'elle soit suffisante à comprendre et à en faire déduire tous les prédicats du sujet à qui cette notion est attribuée. Au lieu que l'accident est un être dont la notion n'enferme point tout ce qu'on peut attribuer au sujet à qui on attribue cette notion. Ainsi la qualité de roi qui appartient à Alexandre le Grand, faisant abstraction du sujet, n'est pas assez déterminée à un individu, et n'enferme point les autres qualités du même sujet, ni tout ce que la notion de ce Prince comprend, au lieu que Dieu voyant la notion individuelle ou hecécité d'Alexandre, y voit en même temps le fondement et la raison de tous les prédicats qui se peuvent dire de lui véritablement, comme par exemple qu'il vaincrait Darius et Porus, jusqu'à y connaître a priori (et non par expérience) s'il est mort d'une mort naturelle ou par poison, ce que nous ne pouvons savoir que par l'histoire. Aussi, quand on considère bien la connexion des choses, on peut dire qu'il y a de tout temps dans l'âme d'Alexandre des restes de tout ce qui est arrivé, et les marques de tout ce qui arrivera, et même des traces de tout ce qui se passe dans l'univers, quoi qu'il n'appartienne qu'à Dieu de les reconnaître toutes.“ Man kann diese Gedanken weiterführend in den Worten des *Katholischen Erwachsenenkatechismus* (1985), 115, so ausdrücken: „Jeder Mensch ist ein einmaliger schöpferischer Gedanke Gottes und die Person gewordene Antwort auf einen persönlichen Anruf Gottes.“ Freilich besagt dabei im Sinne von Leibniz „Mensch als Gedanke Gottes“ gerade die gesamte Lebensgeschichte des betreffenden Menschen.

lichkeit als „dieser Mensch da“ kann erst beginnen, wenn er anfängt, *ein* menschliches Antlitz zu tragen.

LITERATURVERZEICHNIS

- Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Città del Vaticano.
- Dante, A. (1979), *La Divina Commedia* (commento e prafasi di Carlo Dragone), Rom.
- Deutsche Bischofskonferenz (Hg.) (1985), *Katholischer Erwachsenen catechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, Bonn.
- Haeckel, E. (1898), *Natürliche Schöpfungslehre*, Berlin.
- Heinzmann, R. (1994), *Thomas von Aquin*, Stuttgart.
- Katechismus der Katholischen Kirche* (1993), München.
- Kenny, A. (1994), *Aquinas on Mind*, London.
- (1999), *Thomas von Aquin*, Freiburg i. Br.
- Knoepffler, N. (1997), „Ist der Mensch einmalig. Das Leib-Seele-Problem in philosophiegeschichtlicher Perspektive“, in: Hepp, H./Knoepffler, N./Schwarke, C. (Hgg.): *Verantwortung und Menschenbild. Beiträge zur interdisziplinären Ethik und Anthropologie*, München, 89–187.
- (1999), *Forschung an menschlichen Embryonen. Was ist verantwortbar?*, Stuttgart.
- Leibniz, G. W. (1704 ff.), *Die philosophischen Schriften*, hg. Gerhardt, Bd. 4, Berlin.
- Pasnau, A. (2002), *Thomas Aquinas on Human Nature*, Cambridge.
- Rager, G. (1996), „Embryo – Mensch – Person: Zur Frage nach dem Beginn des personalen Lebens“, in: Beckmann, J. (Hg.), *Fragen und Probleme einer medizinischen Ethik*, Berlin, 254–278.
- Rapp, C. (2003), „Thomas von Aquin zum Verhältnis von Leib, Seele und Intellekt“, in: Meixner, U./Neven, A. (Hgg.), *Seele, Denken, Bewusstsein*, Berlin, 124–152.
- Seifert, J. (2003), „Dimensionen und Quellen der Menschenwürde“, in: Schweidler, W. u. a. (Hgg.), *Menschenleben – Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, Münster, 51–92.
- Thomas von Aquin (1224 ff.), *Gesamtausgabe* (Edition Leonina), Rom.
- (1961/2001), *Summa contra Gentiles* (= SG) (Textum Leoninum emendatum ex plagulis de prelo Taurini 1961 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit), Pamplona.
- (1951 ff.), *Summa Theologiae* (= ST), Madrid.
- (1982), *Summa contra Gentiles/Summe gegen die Heiden* (= SG), Bd. II, 2 (hg. und übersetzt von K. Albert und P. Engelhardt), Darmstadt.
- Winnacker, E.-L. (1998), „Das Genom als „Schlüssel“ zum Geheimnis des Lebens“, in: Knoepffler, N. (Hg.), *Am Ursprung des Lebens*, München, 13–27.