



Lignum vitae:
Der Baum des Lebens
als Voraussetzung der Unsterblichkeit Adams

von
BERND ROLING

ABSTRACT: According to *Genesis* 3, 22, Adam would have lived eternally, if he had eaten from the Tree of Life. But what is the story behind the *lignum vitae* and how was it able to provide immortality to mankind? Already the Church Fathers asked whether the Tree had miraculous powers or was a simple natural remedy. Notable examples of scholars suggesting rather different solutions to this problem are Thomas Aquinas and Duns Scotus. In the wake of their quite diverse views, Neo-Scholasticists and Early Modern Jesuit philosophers such as Luis de Molina or Rodrigo Arriaga were able to provide new arguments and to revitalize the old discussion. The paper aims to offer a survey of the history and further development of the debate.

KEYWORDS: Tree of Life, Digestion, Adam, Miracle, Immortality

ABSTRACT: Laut *Genesis* 3, 22 hätte Adam ewig leben können, wenn er vom Baum des Lebens gegessen hätte. Was hatte es mit diesem *lignum vitae* auf sich und wie hätte es Adam die Unsterblichkeit verschaffen sollen? Seit den Kirchenvätern hatte man sich die Frage gestellt, ob der Baum des Lebens als wunderbare Kraft wirkte oder als natürliches Medikament. Vor allem Thomas von Aquin und Duns Scotus hatten hier unterschiedliche Auffassungen vertreten, deren Echo sich bis weit in die Ordensphilosophie der frühen Neuzeit verfolgen läßt und dort dank der Einlassungen von Luis de Molina und Rodrigo Arriaga noch erheblich an Komplexität gewinnen konnte. Der Beitrag versucht einen Überblick über die Kontroversen zu geben.

KEYWORDS: Baum des Lebens, Verdauung, Adam, Wunder, Unsterblichkeit

1. Einleitung

Mit einer gewissen Verbindlichkeit hatte die Kirche schon in den spätantiken Konzilien festgelegt, der Mensch sei im Paradies zumindest von bedingter Unsterblichkeit gewesen. Gegen Pelagius und seine Anhänger, die sich erdreistet hatten, das Gegenteil zu behaupten, sollte die körperliche Natur des ersten Menschen den Tod ausschließen¹. Die Offenbarung hatte auch das Werkzeug benannt, mit dem sich die entsprechende Wirkung hätte erreichen lassen, den Baum des Lebens. Gott hatte ihn die Mitte des Paradieses gesetzt². Hätte Adam nicht vom Baum der Erkenntnis gegessen und gesündigt und wäre er nicht im Anschluß aus dem Paradies verbannt worden, er hätte von dem Baum gegessen und, so hieß es, ewig leben können³. Um letzteres zu verhindern, hatte Gott einen Cheruben vor dem Eingang des Paradieses Stellung beziehen lassen. Was aber hatte es mit dem *lignum vitae* auf sich? Wie sollte es seine Wirkung entfalten? War der Baum Teil der Naturordnung gewesen? Oder hatte er seine Kraft einem Wunder zu verdanken? Wie ließ sich seine Wirkmacht im menschlichen Körper plausibel machen? Bibelkommentare, Theologen und Philosophen haben sich gleichermaßen bemüht, Antworten auf diese Fragen zu finden. Der vorliegende Beitrag versucht, einen Einblick in die Diskussion des *lignum vitae* zu geben. Weniger das Kontrafaktische einer alternativen Heilsgeschichte wird hier im Vordergrund stehen, auch wenn diese Dimension durchgehend mit Raum steht, sondern die Frage, in welchem Verhältnis das Wunder und die gewollte Schöpfungsordnung, das okkasionelle Eingreifen Gottes und die Naturkausalität stehen sollten. Wo verlief die Grenze zwischen der natürlichen Vollkommenheit, die den Menschen in seinem Idealzustand ausgezeichnet hatte, und der miraculösen und gnadenhaften Unterstützung, die ihm Gott ebenfalls zu gewähren hatte? Auf welche Weise hätte der Baum gewirkt, wenn Adam nicht gesündigt hätte? Nach einer kurzen Einführung wird der vorliegende Beitrag erst einen Blick auf die Vertreter der Hochscholastik werfen, deren Autorität ungebrochen blieb, um dann die Weiterentwicklung der Debatte in der frühen Neuzeit zu verfolgen. Der Schwerpunkt wird

¹ Als Beispiel cf. *Concilia Galliae A. 511-A. 695*, ed. C. de Clercq (CCSL 148), Brepols, Turnhout 1963, *Concilium Arausicanum A. 529*, Nr. 2, S. 56.

² Gen. 2, 9.

³ Ivi, 3, 22-24.

hier auf den Jesuiten liegen, die sich der Fragen um den Lebensbaum in ihren Bibelkommentaren und *Cursus theologici* wiederholt angenommen hatten.

2. Mittelalterliche Debatten über die Reichweite des Lebensbaums

Für die westliche lateinische Kirche war es vor allem Augustinus, der zum Baum des Lebens die wesentlichen Testimonien vorgelegt hatte. So wie das Paradies dem Menschen Speise und Trank zukommen ließ, um ihn auf optimale Art und Weise zu ernähren, gewährte es ihm die Frucht der *arbor vitae*, um ihn vor dem Alter zu schützen. Im Paradies sollte der Mensch weder Krankheit noch körperliche Gefahren zu fürchten haben, weder Traurigkeit noch Angst kennen. Eine *tranquillitas animae* zeichnete ihn aus, die in seinem Leib keinen *turbidus calor* zuließ und auch Vorgänge wie Zeugung, Schwangerschaft und Geburt ohne falsche Leidenschaft und Schmerzen erfolgen ließ⁴. Das Holz des Lebens leistete hier, wie Augustinus festhält, auf wunderbare Weise, was Gott dem Menschen im Paradies gewähren wollte, eine Tilgung aller Defekte, die sich durch die Naturordnung selbst einstellen konnten. Vergleichbar hatte der Schöpfer den Israeliten in der Wüste über vierzig Jahre das Schuhwerk und die Kleidung erhalten und den Elias in der Wüste mit einem Minimum an Nahrung ernährt⁵. In einer Schrift, die lange Zeit Augustinus zugeschrieben wurde, den ‚*Quaestiones veteris et novi testamenti*‘, fand sich zudem noch der Hinweis, das *lignum vitae* sei zwar nicht in der Lage gewesen, Adam ein ewiges Leben zu verschaffen, doch hätte als Medikament dafür gesorgt, daß alle Auflösungserscheinungen des Leibes unterbunden würden⁶.

Die Mehrzahl der früh- und hochmittelalterlichen Exegeten reperierte die Einlassungen des Augustinus in der ein oder anderen Form, darunter Beda Venerabilis⁷, Rhabanus Maurus und die Glossa

⁴ Augustinus, *De civitate Dei libri XXII*, ed. B. Dombart-A. Kalb (CCSL 48), 2 Bde., Brepols, Turnhout 1955, *Liber XIII*, c. 20, S. 403; Id., *De genesi ad litteram*, ed. J. Zycha (CSEL 28), Tempsky, Wien 1884, *Liber VIII*, § 5, S. 237.

⁵ Id., *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri tres*, ed. K. Urba-J. Zycha (CSEL 60), Tempsky, Wien 1913, *Liber I*, § 3, S. 4-5.

⁶ Ps.-Augustinus, *Quaestiones veteris et novi testamenti CXXVII, accedit appendix continens alterius editionis quaestiones selectas*, ed. A. Souter (CSEL 50), Tempsky, Wien 1908, c. 19, S. 45-46.

⁷ Beda Venerabilis, *Hexaameron* (PL 91), Migne, Paris 1862, *Liber I*, Sp. 61, B-C.

ordinaria⁸. Hugo von Sankt-Viktor wußte in seiner ‚Summa de sacramentis‘ auch, daß die Frucht des Paradiesbaums regelmäßig, *in certis temporibus*, eingenommen werden mußte, um die gewünschte Wirkung zu entfalten⁹. Der gegenteiligen Auffassung war Rupert von Deutz in seinen monumentalen ‚Libri de trinitate‘. Hätte Adam nicht gesündigt und wäre aus dem Paradies vertrieben worden, der Baum des Lebens hätte ihm die Unsterblichkeit verschafft. Wie ein ideales Medikament hätte es der Mensch dann zu sich genommen, doch hätte, so Rupert, ein einziger Konsum genügt, um den erwünschten Effekt zu erzielen. Daß die Heilige Schrift betont hatte, *ne forte comedat, et vivat in eternum*, hatte zugleich bedeutet, daß sich Adam über den Wert des Lebensbaumes noch gar nicht im Klaren gewesen war. Der Vergleich mit Heilkräutern hatte zugleich nahegelegt, daß dem Baum die lebensverlängernde Kraft auf natürliche Weise innewohnte. Rupert selbst hatte es unterstrichen. Wenn man dem Äskulap mit gewöhnlichen Kräutern zugestanden hatte, Tote zum Leben zu erwecken, mußte es Gott ein Leichtes sein, ein Medikament hervorzubringen, das als Instrument das paradiesische Leben bis in die Unendlichkeit verlängern konnte. Eines miraculösen Eingriffs bedurfte es nicht¹⁰. Viele Exegeten des Hochmittelalters, genannt sei nur Hugo von St. Cher, ignorierten die Subtilität der Fragestellung weitgehend, gingen dem Verhältnis von Natur und Wunder im Baum nicht weiter nach und betonten lediglich beiläufig, es handele sich um eine *vis naturalis*, die den Menschen vor der Alterung bewahren würde¹¹. Spätmittelalterliche Exegeten wie Alonso Tostado sollten das *lignum vitae* in einer ganzen Serie von Quaestionen jedoch in alle Richtungen wenden und abwägen, wie lange die Wirkung des Medikamentes anhalten konnte und ob es viele Bäume seiner Art im Garten Eden gegeben hatte oder nur einen¹².

⁸ Rhabanus Maurus, *Commentum in Genesim* (PL 107), Migne, Paris 1885, c. 12, Sp. 476-477, D-A, c. 19, Sp. 509, B-C, und Id., *In Genesim*, in *Biblia latina cum Glossa ordinaria* (4 Bde.), Straßburg 1480, Reprint Brepols, Turnhout 1992, Bd. 1, ad loc.

⁹ Hugo von Sankt-Viktor, *Summa de sacramentis* (PL 176), Migne, Paris 1880, *Liber I*, Pars IV, c. 31, Sp. 283, B.

¹⁰ Rupert von Deutz, *In Genesim*, in *De trinitate et operibus eius libri XLII* (PL 167), Migne, Paris, 1866, *Liber III*, c. 30, Sp. 316-317; Petrus Comestor, *Liber Genesis*, in *Historia scholastica* (PL 198), Migne, Paris, 1855, c. 25, Sp. 1075, D, wußte noch hinzuzufügen, daß die Bemerkung *in aeternum* schon deshalb nach menschlichen Maßstäben zu begreifen war, weil die Ureltern sich nur etwa sieben Stunden im Paradies aufgehalten hatten.

¹¹ Hugo de Sancto Caro, *In Genesim*, in *Opera omnia in universum vetus et novum testamentum* (10 Bde.), Bibliopolis, Lyon 1645, Bd. 1, c. 2, fol. 4va.

¹² Alonso Tostado y Madrigal, *Commentaria in Genesim*, in *Opera omnia* (27 Bde.),

Die Frage nach dem Paradiesbaum hatte Eingang in die *Sentenzen* des Petrus Lombardus gefunden und auch in die ersten Summen¹³, wie sie Wilhelm von Auvergne oder Alexander von Hales vorgelegt hatten¹⁴. Unter den hochmittelalterlichen Theologen hatte vor allem Bonaventura den Faden Augustins wieder aufgenommen und der Feststellung, der Baum wirke durch natürliche Kraft energisch widersprochen. Drei Bäume waren im Paradies zu unterscheiden, die gewöhnlichen, deren Frucht durch bloße Nahrungsaufnahme das Leben verlängerte, also dem Körper diene, der Baum der Erkenntnis, der sich allein an die Seele richtete, und die *arbor vitae*, die Leib und Seele gemeinsam anvisierte. Der Lebensbaum hatte, so Bonaventura, die unauflöbliche Einheit beider Komponenten zu sichern. Doch erreichte er dieses Ziel als *virtus naturalis*? Nein, denn kein irdisches Medikament, weder Myrrhe noch Balsam, wären dazu in der Lage gewesen. Der Baum bedurfte also einer übernatürlichen Kraft, die ihm wie einem Sakrament durch eine göttliche *infusio* eingeflößt wurde, *ex beneficio Conditoris*. Nur auf dem Wege eines Wunders konnte Adam im Paradies unsterblich werden. Hinzu trat die göttliche Vorsehung, eine *providentia specialis*, die Adam vor äußerem Schaden bewahrte¹⁵. Bekannte Theologen wie Richard von Middleton sollten sich dem seraphischen Doktor hier anschließen¹⁶. Bonaventura hatte sich auch über die Dauer der Wirksamkeit des Holzes Gedanken gemacht. War der Aufenthalt von Elias und Henoch, die es, wie die Schrift wußte, leiblich entrückt hatte, im Garten Eden nicht ein Beleg dafür, daß

Balleoni, Venedig 1728, Bd. 1, c. 13, q. 163-176, S. 246-251.

¹³ Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae* (3 Bde.), Collegii S. Bonaventurae, Grottaferrata 1971, *Liber II*, dist. 19, c. 5, S. 424-425.

¹⁴ Wilhelm von Auvergne, *De universo*, in *Opera omnia* (2 Bde.), Paris 1674, Reprint Minerva, Frankfurt 1963, Bd. 1, *Primae partis pars I*, c. 59, S. 676a-b; Alexander von Hales, *Summa theologica* (4 Bde.), Typograph. S. Coll. S. Bonaventurae, Quaracchi 1924-1980, Bd. 2, *Inquisitio IV, Tractatus III*, q. 1, tit. 1, c. 4, S. 640-643, und Id., *Glossa in quatuor libros Sententiarum* (4 Bde.), ed. Eligius M. Buytaert, Typograph. S. Coll. S. Bonaventurae, Quaracchi 1950-1954, Bd. 2, *Liber II*, dist. 19, S. 171-173, dazu auch Albertus Magnus, *Commentaria in Sententias, Liber II*, ed. A. Borgnet, in *Opera omnia* (38 Bde.), Vivès, Paris 1890-1899, Bd. 27, dist. 19, a. 6, S. 338, und Id., *Summa theologica*, in *Opera omnia*, Bd. 32, *Pars II, Tractatus XI*, q. 65, S. 617-618.

¹⁵ Bonaventura, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum* (4 Bde.), Typograph. S. Coll. S. Bonaventurae, Quaracchi 1883-1889, Bd. 2, *Liber II*, dist. 19, a. 3, q. 1, S. 468-471.

¹⁶ Richard von Middleton, *Super quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi quaestiones subtilissimae* (4 Bde.), Brixen 1591, Reprint Minerva, Frankfurt 1963, Bd. 2, *Liber II*, dist. 19, q. 2, S. 246.

sich die Wirkung des Holzes verstetigen ließ? Auch in diesem Fall, so Bonaventura, handelte es sich um eine *diuturnitas*, eine begrenzte, lineare Dauer, doch nicht um eine *perpetuitas*, eine unendliche Erstreckung. Die Wirkmacht des Holzes war zwar miraculöser Natur, doch blieb aufgrund der Körperlichkeit, in der sie ihren Ort hatte, begrenzt¹⁷.

3. Gnade und Holz: Thomas von Aquin und das *lignum vitae*

Die eigentliche Diskussionsgrundlage für die Folgezeit hatte, wie so oft, Thomas von Aquin vorgelegt¹⁸. Wie sollten sich die paradiesische Unsterblichkeit Adams und die Wirkung des *lignum vitae* zueinander verhalten? Beruhten die besonderen Fähigkeiten des Holzes auf einem Wunder oder auf natürlichen Eigenschaften, für die Gott durch seine Schöpfung gesorgt hatte? Zunächst stand fest, wie Thomas beginnt, daß der Mensch im Garten Eden auf Unsterblichkeit angelegt war. Auf den ersten Blick mochte sich ein Übergang von der *corruptibilitas* zur *incorruptibilitas* zwar ausschließen, doch hatten die Väter verbindlich festgehalten, daß der Tod durch die Seele und ihren Fall in die Welt getreten war, der Mensch also vor dem Sündenfall mit einer dauerhaften Existenz zu rechnen hatte. Nicht die Natur allerdings verschaffte ihm diese Unsterblichkeit, sondern die Kraft der Gnade, die für die *conservatio* des Leibes sorgte. Damit hatte Thomas schon eine wichtige Entscheidung gefällt. Drei Formen der Unvergänglichkeit ließen sich in der Wechselwirkung von Form und Materie unterscheiden. *Incorruptibilitas* konnte garantiert werden, wenn die Materie fehlte, wie im Fall der Engel, oder sie immer *in actu* war, wie im Fall der Gestirne. Denkbar war auch, so Thomas, daß die Seele durch eine besondere Transformation solcherart in den Leib hineinwirkte, daß er jeder Veränderlichkeit enthoben war. Diese Gnade sollte erst dem Glorienleib widerfahren. Den Menschen vor dem Sündenfall charakterisierte eine dritte Variante der Unzerstörbarkeit, eine der *causa efficiens*. Gott selbst verlieh dem Menschen die Möglichkeit, für die Unsterblichkeit zu sorgen. Sein Körper war zwar für sich genommen vergänglich, doch

¹⁷ Bonaventura, *op. cit.*, Bd. 2, *Liber II*, dist. 19, a. 2, q. 2, S. 466-467.

¹⁸ Als erste Behandlung des *lignum vitae* bei Thomas von Aquin, *Commentum in libros Sententiarum*, in *Opera omnia*, Bd. 7-II, Vivès, Paris 1873, dort Bd. 8, *Liber II*, dist. 19, q. 1, a. 1-3, S. 250-259.

wurde durch eine *vis divinitus data* vor dem Tod bewahrt¹⁹. Diese Hypothese verlangte nach weiterer Erklärung. Auf den ersten Blick schienen Unsterblichkeit, Nahrungsaufnahme und die allgemeine Affizierbarkeit des Menschen auch vor dem Sündenfall, wie die Schrift sie selbst nahelegte, zueinander in Widerspruch zu stehen. War Adam auch im Paradies leidensfähig gewesen? Seine Sinneswahrnehmung, sein Schlafbedürfnis, aber auch die Notwendigkeit, Adam die Rippe zu entnehmen, legten diesen Schluß nahe. Eine ausgedehnte *passibilitas* und die Vollkommenheit, die den ersten Menschen auszeichnen sollte, ließen sich jedoch kaum in Einklang bringen. Alle Einflußnahmen auf seinen Körper, die Adams *dispositio naturalis* beeinträchtigen, waren, wie Thomas betont, kategorisch ausgeschlossen. Der Mensch blieb zur Gänze unverletzlich, teils weil seine überlegene Vernunft ihn vor Unfällen schützte, teils weil die göttliche Vorsehung dafür Rechnung trug. Alle *passiones*, die der Vervollkommnung Adams dienten, waren jedoch zugelassen, damit aber auch das *bonum* des Schlafs und der Sinneswahrnehmung, das Absondern von Sperma zur Reproduktion und die Entnahme der Rippe, die Adam eine Gattin verschafft hatte²⁰. Die gleichen Bedingungen mußten auch für die Nahrungsaufnahme, die *nutritio*, gelten. War die Ernährung nicht mit *passio* verbunden und durch die Exkremente zu unschicklich, um den Ureltern im Paradies zugemutet zu werden? Wenn Adam auch vor dem Sündenfall einen organischen Körper besaß, mußten diese Leiblichkeit auch die Begleiterscheinungen der *vita animalis* auszeichnen. Alle Tätigkeiten der Seele, auch jene des vegetativen Teils, dienten der Vervollkommnung des Menschen, die Nahrungsaufnahme war damit ebenso ein Bestandteil dieser *perfectio* wie Schlaf oder Fortpflanzung. Der Mensch war angehalten, für den Fortbestand seines Körpers zu sorgen; ein Verzicht auf Speise wäre mit einer Sünde zusammengefallen. Ausscheidungsprodukte ließen sich dabei, wie Thomas noch hinzufügt, nicht umgehen, denn Gott hätte kaum so nachhaltig in die Naturordnung eingegriffen, daß keine Residuen im Verdauungstrakt zurückgeblieben wären. Für die mögliche *indecentia* hatte Gott daher auf andere Weise Sorge getragen²¹.

Die Nahrungsaufnahme gab Thomas Anlaß, zum entscheidenden

¹⁹ Thomas von Aquin, *Summa theologiae cum commentariis Thomae de Vio Caietani*, in *Opera omnia*, Bd. 4-8, Typographia polyglotta, Rom 1888-1895, Bd. 1, Pars I, q. 97, a. 1.

²⁰ Ivi, Pars I, q. 97, a. 2.

²¹ Ivi, a. 3.

Therapeutikum, dem Holz des Lebens, überzuleiten. Verdauung, damit aber auch alle Prozesse, die das Leben bestimmten, waren, wie Thomas mit Aristoteles betont, gleichbedeutend mit einer *actio calidi in humidum*, damit aber auch einer kontinuierlichen Abnutzung der Körpersubstanz²². Nur eine *vis supernaturalis*, die über die Seele im Leib wirksam wurde, konnte diesen Abnutzungsprozeß, der zu Alter und Tod führte, blockieren. Verschaffte das *lignum vitae*, das Gott zu diesem Zweck im Paradies postiert hatte, auf diese Weise die Unsterblichkeit? Konnte etwas, das selbst vergänglich war wie der Baum des Lebens, etwas Unvergängliches nach sich ziehen? Thomas kann die Wirkung des Holzes näher bestimmen. Der Paradiesbaum garantierte durch seine begrenzte Kraft eine ebenso zeitlich begrenzte Unsterblichkeit, doch verschaffte sie diese nicht *simpliciter*. Wenn die *actio caloris in humidum* die Prozesse des Lebens dominierte, antwortete das *lignum vitae* auf zweifache Weise auf das Dilemma der menschlichen Hinfälligkeit. Es erfüllte wie die Früchte der übrigen Gewächse des Paradieses seine Aufgabe als Speise und sorgte für gewöhnliche, wenn auch ideale Nahrung. Zugleich blockierte es den Abnutzungsprozeß und die fortwährende Schwächung der Körpersubstanz, die jede Verdauung mit sich brachte. War die *virtus* des Körpers zu Beginn der menschlichen Existenz groß genug, um Wachstum zu ermöglichen, reichte sie später nur noch zur Aufrechterhaltung des Bestehenden. Mit fortschreitendem Alter begann dann das Trockene im Körper überhand zu nehmen, bis der Mensch schließlich starb. Das Holz unterband die *debilitatio*, die jeder Einzelne durch den Austausch mit der Außenwelt erfahren mußte, als *vis fortificans*, so Thomas, war es imstande, den Urzustand wiederherzustellen²³.

4. Die Grenzen der Natur: Die Replik des Duns Scotus

Thomas Lehrensätze blieben für die nachfolgenden Generationen zwiespältig²⁴. Auf der einen Seite hatte der Aquinat unterstrichen,

²² Zur Terminologie M. McVaugh, *The 'Humidum Radicale' in Thirteenth-Century Medicine*, «Traditio» 30 (1974), S. 259-283, hierzu in Thomas' Zeit vor allem Albertus Magnus, *De nutrimento et nutribili*, in *Opera omnia*, Bd. 9, S. 323-343.

²³ Thomas von Aquin, *op. cit.*, Pars I, q. 97, a. 4.

²⁴ Unter anderem zum *lignum vitae* in Abgrenzung zu Thomas auch Durandus von San Porciano, *In Petri Lombardi Sententias theologicas commentariorum libri IIII* (2 Bde.), Venedig 1571, Reprint Gregg, Ridgewood 1964, Bd. I, *Liber II*, dist. 19, q. I, fol. 163ra-163va.

daß die Unsterblichkeit des Menschen und seine *impassibilitas* im Paradies auf übernatürliche Art und Weise herbeigeführt wurden, durch eine besondere Aufrüstung der Seele, auf der anderen Seite sollte das *lignum vitae* als Naturkraft wirken. Thomas unmittelbar verpflichtete Theologen wie Thomas de Vio Cajetan hatten diese Lesart des Aquinaten ebenso gestützt wie Gregor de Valentia²⁵. Die entscheidende Gegenposition zur thomasischen Deutung des Lebensbaumes kam, wie auch seine späteren Leser wußten, von Duns Scotus²⁶. Der Franziskaner bekräftigt zwar, daß den Menschen im Paradies eine Form der *impassibilitas* auszeichnen mußte, die ihn vor äußeren Schäden schützte, ohne ihn zugleich zur Gänze gegenüber der Außenwelt zu versiegeln. Die Vorsehung und die idealen klimatischen Umstände des Paradieses leisteten hier ihren Dienst. Vor der Sterblichkeit konnte das *lignum vitae* den Menschen dennoch nicht bewahren. Verdauung, Alterung und fortschreitender Verfall verdankten sich, wie Scotus unterstreicht, den Vorbedingungen des *humidum radicale* und seiner langsamen Austrocknung. Auch der Baum des Lebens wurde verdaut, er selbst schwächte also in seinem Konsum, so Scotus, die körperliche Konstitution des Menschen und die Ausgangsposition der idealen Synkrasie, die er eigentlich wiederherstellen sollte. Ein Effekt konnte nicht vollkommener sein als seine Ursache, jeder erneute Ausgleich, den das Holz zwischen *humidum* und *calor* herbeiführte und zwischen den konkurrierenden Köpersäften, behielt die Unstimmigkeit und Austrocknung zurück, die das Verdauen des Holzes selbst provoziert hatte. Auch durch Zuhilfenahme des Holzes war es daher unmöglich, wie Scotus deutlich macht, wieder auf das Anfangsniveau des einmal geschaffenen idealen menschlichen Körpers zurückzukehren. Schrittweise und

²⁵ Thomas de Vio Cajetan, *Commentaria in Summam theologiae divi Thomae Aquinatis*, in Thomas von Aquin, *op. cit.*, in *Opera omnia*, Bd. 4-8, Bd. 4, Pars I, q. 97, a. 4, S. 435; Id., *In Pentateuchum Mosis iuxta sensum, quem dicunt literalem, commentarii*, Antonio Blado, Rom 1531, c. 3, fol. 18r, oder auch Gregor de Valentia, *Commentariorum Theologicorum tomi quatuor* (4 Bde.), Horace Cardon, Paris 1609, Bd. 1, *Disputatio VII*, q. 4, Punctum II, Sp. 1236-1238, und Joseph Anglés, *Flores Theologicarum Quaestionum in Secundum Librum Sententiarum* (2 Bde.), Andrea Baba, Venedig 1616, *Liber II*, dist. 17, q. 2, *difficultas* 9, S. 419-420.

²⁶ Johannes Duns Scotus, *Lectura in libros Sententiarum*, in *Opera omnia*, Bd. 16-20, Typis Vaticanis, Vatikan 1960-2003, Bd. 19, *Liber II*, dist. 19, q. *unica*, S. 183-185, und Id., *Quaestiones in libros Sententiarum (Ordinatio)*, in *Opera omnia* (12 Bde.), ed. L. Wadding, Bd. 5-10, Lyon 1639, Reprint Olms, Hildesheim 1968, Bd. 8, *Liber II*, dist. 19, q. *unica*, S. 811-812.

über einen kaum prognostizierbaren Zeitraum hinweg mußte auch der paradiesische Mensch immer weiter dem Tod entgegengehen, bis ihn Gott durch die Entrückung in den Stand der Glorie vor dem endgültigen Tod bewahrte.

5. *Der Baum als natürliches Werkzeug: Benito Pereira*

Sollte der Einwand des Duns Scotus bedeuten, daß Adam im Paradies auf natürliche Weise gestorben wäre, auch wenn er vom Baum des Lebens gegessen hätte? Franciscus Valesius, dessen ‚*Philosophia sacra*‘ sich wie ein Hybrid aus Bibelkommentar und medizinischer Abhandlung las²⁷, hatte seine Auseinandersetzung mit dem *lignum vitae* zunächst zum Anlaß genommen, um ausgiebig auf das Phänomen der Ernährung und Verdauung einzugehen. Als er auf die Rolle des Lebensbaumes zu sprechen kommt, teilt er die Auffassung des Duns Scotus. Das Holz konnte nur über einen gewissen Zeitraum in seiner stabilisierenden und ausgleichenden Funktion wirksam werden, dann jedoch mußte der Schöpfer eingreifen und dem drohenden Tod Adams durch die *translatio* zuvorkommen²⁸. Fast zur gleichen Zeit verhandelt den Lebensbaum auch der Jesuit Benito Pereira, dessen Genesiskommentar zu den komplexesten der Theologiegeschichte gehören sollte und wiederholt repetiert wurde²⁹. Pereira hatte darüber hinaus fast alle verfügbaren katholischen Kommentare bis hin zu Tostado ausgewertet. Auch er hegt deutliche Sympathien für die Skepsis des Duns Scotus. Das Holz ermöglichte, wie auch Pereira beginnt, eine zweifache Restitution des adamitischen Leibs, es sorgte für eine natürliche Wiederherstellung

²⁷ Eine Einführung in die *Philosophia sacra* gibt B. Roling, *Die Bibel als Summe der Naturwissenschaften: Die ‚Philosophia sacra‘ des Franciscus Valesius (1524-1592)*, in G. Frank-S. Meier-Oeser (eds.), *Hermeneutik, Methodenlehre, Exegese: Zur Theorie der Interpretation in der frühen Neuzeit*, Frommann-Holzboog, Bad Cannstatt 2011, S. 265-286.

²⁸ Franciscus Valesius, *De iis quae scripta sunt Physice in libris sacris, sive de Sacra Philosophia liber singularis*, Nicolo Bevilaqua, Turin 1587, c. 6, S. 99-107, hier bes. S. 105-106.

²⁹ Als weitere Standard-Kommentare mit ähnlicher Ausrichtung z. B. Jacques Bonfrère, *Pentateuchus Moysis Commentario illustratus, praemissis, quae ad totius Scripturae intelligentiam manuducant, prae loquiis perutilibus*, Moret, Antwerpen 1625, dort c. 2, S. 117-118, oder Cornelius a Lapide, *Commentaria in Pentateuchum*, Robert Fouet, Lyon 1627, c. 2, S. 59-60; Jacob Tirinus, *Commentarius in sacram scripturam* (2 Bde.); Johannes Girin, Lyon 1672, Bd. 1, c. 2, S. 2a, und später noch Augustin Calmet, *In Genesim*, in *Commentarius litteralis in omnes libros veteris et novi Testamenti opus* (8 Bde.), Veith, Augsburg 1755-1760, Bd. 1, c. 2, S. 30.

des *humor naturalis*, wie jede Speise, und für eine Wiederherstellung des *humor*, der den Urzustand des Menschen charakterisiert hatte. Der Alterungsprozeß, der durch die Austrocknung der Körperflüssigkeit forciert wurde, war damit blockiert³⁰.

Im Unterschied zu Bonaventura, aber auch zu Thomas sieht Pereira Gründe, warum der Baum allein aufgrund einer *vis naturalis* seine Wirkung entfalten könnte. Wäre die *arbor vitae* von miraculöser Kraft gewesen, hätte Gott jede beliebige andere Frucht mit ihr ausstaten können, auch eine Birne oder einen Pfirsich. Der Schatten des Petrus heilte die Kranken nicht, weil er ein Schatten war, sondern weil Gott ihn mit in seiner Gnade mit wunderbarer Wirkung ausgestattet hatte. Verhielt es sich beim Baum des Lebens nicht umgekehrt? Gott hatte den Cheruben vor den Eingang des Paradieses postiert, um Adam an der Rückkehr ins Paradies zu hindern. Die Wirkmacht des Holzes mußte auf eine physische Realität zurückzuführen sein, andernfalls wäre eine vergleichbare Maßnahme kaum vonnöten gewesen. Gott hatte den Baum als einzigartiges Gewächs geschaffen und in die Mitte des Paradieses gesetzt. Schon deshalb hatte es nur einen einzigen seiner Art gegeben, wie Pereira noch hinzufügt, weil in der geographischen Mitte des Garten Eden für keinen weiteren Baum mehr Raum gewesen wäre. Weitere Pflanzen wären als *remedium* auch überflüssig gewesen, denn für die geringe Anzahl von Menschen im Paradies hatte die eine *arbor* ausreichend Hilfe bereitgehalten³¹.

Die Kardinalfrage freilich war, ob das *lignum vitae* zur Sicherung der Unsterblichkeit ausreichte oder, wie Scotus behauptet hatte, der Mensch dennoch sterben mußte, oder Gott, wie Thomas nahegelegt hatte, durch eine besondere Formung der Seele zu Hilfe kam. Schon die Lebensspanne der Menschen vor der Sintflut hatte noch Jahrhunderte eingeschlossen. Man könnte daher, wie Pereira zu Gute hält, behaupten, das *lignum vitae* habe 6000 Jahre oder gar 10000 Jahre als Lebenszeit im Paradies garantiert. Jeder weitere Konsum der Frucht hätte das Alter dann weiter ausgedehnt. Das von Scotus umrissene Dilemma aber blieb bestehen. Selbst wenn Gott einen Baum geschaffen hatte, dessen Energie den Menschen noch Epochen weiter tragen konnte, mußte die Schwächung des organischen Haushaltes, die das

³⁰ Benito Pereira, *Commentariorum et disputationum in Genesim tomi quatuor, continentes historiam Mosis ab exordio mundi, usque ad obitum SS. patriarcharum Iacobi et Iosephi* (4 Bde.), Hierat, Köln 1622, Bd. 1, *Disputatio de arbore vitae*, Textus, S. 98af.

³¹ Ivi, Bd. 1, *Disputatio de arbore vita*, q. 1-2, S. 98b-99b.

Holz selbst verantwortete, weiter voranschreiten und irgendwann seine Implosion in Aussicht stellen. Die Frucht konnte nur in dem Status wirksam werden, in dem sie gegessen wurde, die Schwächung, die sich durch den Konsum selbst ergab, konnte sie nicht kompensieren und daher den Urzustand des Schöpfungsmomentes nicht wiederherstellen. Es gab noch ein zweites Argument gegen die dauerhafte Wirkung des göttlichen Medikamentes. Für den Aufenthalt im Paradies war eine überschaubare Zeitspanne vorgesehen. Warum sollte Gott, der in seiner Schöpfung den Gesetzen der Ökonomie folgte, einen Baum von größerer Kraft hervorbringen, als sie im Heilsplan vonnöten war³²?

Thomas hatte es, wie Pereira noch einmal erinnert, anders gesehen. Der Paradiesbaum hatte als optimale Speise den Alterungsprozeß gestoppt, indem es das Gleichgewicht zwischen körpereigener Feuchtigkeit, dem *humor naturalis*, und der Körperwärme wiederherstellte, dazu aber war eine *vis supernaturalis* der Seele getreten, die allen Irritationen des Säftehaushaltes von vornherein den Riegel vorgeschoben hatte. Die übrigen Bedrohungen, den Schutz vor äußeren Gefahren, Gift, Tieren, schlechter Luft und Dämonen, hatten dann die menschliche Intelligenz und die göttliche Vorsehung gemeinsam in Schach gehalten. Warum aber sollte der Schöpfer, wenn er die Seele bereits durch ein besonderes *donum* in die Lage versetzte, ihren Körper vor dem Alter zu schützen, überhaupt noch den Paradiesbaum als weiteres Hilfsmittel in Betracht ziehen? War die Aufrüstung des Körpers durch die besondere Formung der Seele nicht ausreichend? Der Baum, dessen Existenz durch die Offenbarung bezeugt war, mußte in der begrenzten Wirkung, in der ihn Scotus bestimmt hatte, also genügen. Unter diesen Voraussetzungen ließ sich zum Ende für Pereira auch die Frage beantworten, ob der Baum auf natürliche oder übernatürliche Weise das Leben verlängerte. War seine *virtus* begrenzt, operierte er als Teil der natürlichen Schöpfungsordnung. Wäre er durch die *infusio* einer Gnadengabe mit seiner lebensverlängernden Kraft ausgestattet worden, Gott hätte sie ihm wie einem Sakrament auch wieder entziehen können. In diesem Fall aber, so betont es auch Pereira, wäre der Cherub überflüssig gewesen, denn Adam hätte keinen Nutzen mehr aus dem Paradiesbaum ziehen können. Es war nie zum Gebrauch des Holzes gekommen, denn Adam hatte den Garten Eden schon vorher verlassen müssen³³.

³² Ivi, q. 3, S. 99b-101a.

³³ Ivi, q. 4, S. 101a-102a.

6. Kraft des Wunders und der Natur: Luis de Molina

Pereira mußte Widerstand herausfordern. Ein bekannter Ordensbruder des Jesuiten, Luis de Molina, konfrontiert die Parameter, die Scotus und Thomas bereitgehalten hatten, noch einmal neu. Wie sollten sich das *donum gratiae*, das Thomas propagiert hatte, und das *lignum vitae* zueinander verhalten? Schlossen sie einander nicht aus? Und welche Antwort ließ sich auf die Hypothese des Doctor subtilis geben, der Tod wäre im Paradies in jedem Fall eingetreten? Auch Molina weiß, daß die *impassibilitas* des ersten Menschen nicht mit seiner völligen Unaffizierbarkeit zusammenfallen durfte, die ihn gleichsam rundumversiegelt vor jedem Kontakt mit der Außenwelt bewahrt hätte. Der Intellekt empfing *species*, der Leib Speise und erlaubte Wachstum und Verdauung, die durch die *actio calidi in humidum* erfolgten. Um die Abnutzung und die Alterung, die mit den ‚Stoffwechselprozessen‘ einherging, zu unterbinden, hatte Gott den Baum des Lebens vorgesehen, der als *antidotum* und vollkommene Speise die Verdauungskräfte immer wieder von neuem reaktivierte. In der *regio temperata* des Paradieses war der Mensch, wie Molina erinnert, vor wilden Tieren und Dämonen geschützt, doch hatte Scotus recht, wenn er behauptete, die Defizite und der Zerfall der Körperlichkeit konnten zum Ende durch den Lebensbaum aus rein physikalisch-logischen Gründen nicht aufgehalten werden? War eine fortschreitende Verlangsamung der Lebensfunktionen denkbar, der Gott nur durch die Entrückung begegnen konnte? Im Unterschied zu Pereira kann Molina den Einwand des Franziskaners nicht akzeptieren. Das Holz, so Molina, wirkte nicht allein, nachdem oder indem es verdaut wurde, sondern als *substantia purissima* direkt auf den Verdauungsapparat; es stellte also wider alle gegenteiligen Behauptungen den Urzustand wieder her³⁴.

Im Unterschied zu Pereira möchte Molina jedoch auch der thomasischen Komponente Rechnung tragen. Zur inwendigen Kur des Lebensbaums und der allfälligen Vorsehung, die Adam als *negatio concursus generalis* vor allen äußeren Widerfahrnissen schützte, trat, wie Molina betont, die oft beschworene *qualitas*, die das Urelternpaar

³⁴ Luis de Molina, *Commentaria in Primam D. Thomae Partem, in duos Tomos diuisa, quorum alter XXVI. Quaestionum priorum expositionem continet, alter una cum reliquarum Quaestionum explicatione, tractatum de Opere sex dierum complectitur* (2 Bde.), *Disputatio 28*, Minima Societas, Venedig 1594, Bd. 2, S. 750a-751b.

vor einer Störung des Säftehaushaltes bewahrte und vor jeder Form von innerer Konfusion. Der Mensch mußte im Paradies am eigenen Leib die Veränderungen der Naturordnung spüren können. Der Wechsel der Jahreszeiten und die immer neue Witterung sollte ihm Vergnügen bereiten, die Empfindsamkeit des Menschen mußte unter dieser Voraussetzung gesichert sein. Zugleich war es, um ein Beispiel zu geben, ausgeschlossen, daß eine Frau beim Geschlechtsverkehr ungebührliche Lust empfand oder während der Geburt Schmerzen erleiden mußte. Eine vergleichbare Körperkontrolle, die ebenso schützte, wie Gefühlen ausreichend Raum gab, ließ sich nur, wie Molina glaubt, durch ein besonderes *donum* garantieren, eben jene *qualitas*, die von der Thomas gesprochen hatte. Die Aufrüstung, die dem Leib zuteilwurde, ließ sich der Abhärtung der Körper an die Seite stellen, die in der Hölle dafür sorgte, daß die Verdammten eine absurde Menge an Schmerzen ertragen konnte, ohne daß die Auflösung des Leib-Seele-Zusammenhangs und mit ihm der Tod eintraten³⁵. Molina kann das *donum* noch weiter bestimmen. Als *causa secunda* unterband es jede *passio afflictiva* innerhalb des Leibes, auch jene, für die sich die Verdauungsorgane verantwortlich zeigten. Anders als Thomas glaubte, hatte dieses *donum*, diese *qualitas*, jedoch nicht in der Seele seinen Ort, sondern lokalisierte sich direkt im Körper. Schließlich: War das *lignum vitae* auch noch wirksam, nachdem Adam das Paradies verlassen hatte? Auch diese Frage mußte sich für Molina mit Blick auf die neutralisierende Wirkung des Holzes wie der von Gott verliehenen *qualitas* des Körpers beantworten lassen. Nach dem Sündenfall war Adam die besondere Körperdisposition verlorengegangen, damit aber auch die potentielle Unsterblichkeit. Die *qualitas* des Leibes und die Wirkung des Lebensbaums mußten einander bedingen, dem Holz war die Grundlage seiner Heilkraft abhandengekommen. Dennoch agierte, wie Molina noch hinzufügt, die *arbor vitae* auf dem Fundament der Natur; auch aus diesem Grund hatte Gott den Cheruben vor den Eingang des Paradieses gestellt³⁶.

³⁵ Zur neuscholastischen Diskussion diverser Höllenszenarien B. Roling, *Ein Anfang ohne Umkehr: Der Sündenfall der Engel und die Unmöglichkeit der Reue zwischen Mittelalter und Neuzeit*, «Frühmittelalterliche Studien» 48 (2014), S. 389-411, zur jesuitischen Debatte der Glorienleiblichkeit Id., *Light from Within - The Debate on the Glorified Body in Jesuit Theology: Francesco Suarez, Adam Tanner and Rodrigo Arriaga*, in D. Heider (ed.), *Cognitive psychology in Early Jesuit Scholasticism*, Editiones scholasticae, Neunkirchen 2016, S. 122-156.

³⁶ Molina, *op. cit.*, Bd. 2, *Disputatio* 28, S. 751b-754a.

7. Vorsehung und Natur: Rodrigo Arriaga

Molinas Interpretation des Lebensbaums und seiner Rahmenbedingungen sollte schon bald auf Kritik stoßen. Schon Suarez, dessen weitschweifige Ausführungen zu unserem Gegenstand wir hier nicht ausführlich behandeln können³⁷, entscheidet sich gegen das *donum gratiae*, das Adams Körper zusätzlich zum Holz gegen schädliche Einflüsse gesichert hätte. Wie sollte der Mensch, wenn sein Verdauungsapparat wirklich auf vergleichbare Weise neutralisiert wurde, überhaupt noch Speise zu sich nehmen und wieder ausscheiden können³⁸? Hinzu kam, daß eine *qualitas*, wie Thomas sie gefordert hatte, eindeutig miraculöser Natur war, die Unsterblichkeit Adams aber nach einhelligem Konsens auf natürlichem Wege gesichert werden sollte³⁹. Mit Blick auf Molinas Widerlegung des Duns Scotus hatte Suarez allerdings keine wesentlichen Einwände geltend zu machen. Noch viele andere Vertreter der Neuscholastik bedachten das *lignum vitae* in ihren *Cursus theologici* mit längeren Abhandlungen, darunter auch Adam Tanner und andere⁴⁰. Eine der interessantesten Kommentierungen findet sich beim in Prag lehrenden Spanier Rodrigo Arriaga, der sowohl Suarez als auch Molina gründlich gelesen hatte. Arriaga öffnet den Horizont und versucht, das Problem aus einer größeren Perspektive zu betrachten. Wie Suarez hat Arriaga massive Zweifel an der inwendigen *qualitas*, die den Urmenschen vor Schaden bewahren sollte. Seine Bedenken sind physikalischer Natur. Wie sollte eine entsprechende inwendige und organische Eigenschaft vorstellbar sein, die sich gegen einander ausschließende Bedrohungen richten sollte, also ebenso kalte wie heiße Gefahren abwehren mußte? Wie sollte diese besondere Körperdisposition imstande sein, den Menschen auch vor Unfällen zu schützen, ihn über das Wasser zu tragen, falls er hineinfiel, oder

³⁷ Francisco Suarez, *Commentarii et disputationes in primam partem D. Thomae*, ed. M. André, in *Opera omnia* (28 Bde.), Vivès, Paris 1856-1878, Bd. 1-4, Bd. 3, *Liber III*, c. 14-15, S. 265a-277b.

³⁸ Ivi, Bd. 3, *Liber III*, c. 15, § 11, S. 275b-276a.

³⁹ Ivi, c. 14, § 13, S. 268b-269a.

⁴⁰ Adam Tanner, *Universa theologia scholastica, speculativa, practica ad methodum S. Thomae* (4 Bde.), Eder, Ingolstadt 1626-1627, Bd. 1, *Disputatio VI*, q. 5, *dubium II*, Sp. 1771-1772, und vorher z. B. Domingo Báñez, *Scholastica Commentaria In Primam Partem Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, Melchior Sessa, Venedig 1591, Bd. 2, q. 97, a. 4, Sp. 1874-1881, oder Martin Becanus, *Theologia scholastica* (2 Bde.), Johannes Albinus, Mainz 1612-1614, Bd. 1, *Tractatus V*, c. 4, q. 2, S. 431-433.

vor Erstickung zu schützen? Die von Thomas und Molina favorisierte Eigenschaft hatte die *actio in humidum* während der Verdauung völlig zu unterbinden, gleichzeitig sollte sie aber die Produktion von Sperma zur Fortpflanzung gestatten. Wie sollte dies möglich sein? Wie ließen sich untergeordnete Prozesse ermöglichen, so Arriaga, während der menschliche Körper sonst gegenüber äußeren Einflüssen isoliert wurde? Wie sollte die Abfolge der Jahreszeiten, Wärme, Kälte, Sonne, Regen und der Wechsel der Witterungen im Garten Eden zur Freude der Ureltern beitragen, wenn gleichzeitig jede weitere *alteratio*, also zum Beispiel die Hitze des Feuers ohne Wirkung blieb? Ein *habitus permanens intrinsecus* war außerstande, wie Arriaga betont, den Menschen vor dem Tod zu bewahren⁴¹.

Auch die Analogie zu den Körpern der Verdammten, die Molina gezogen hatte, griff nicht. Bei jenen mochte zwar das Schmerzempfinden garantiert werden, dafür waren Stoffwechselfvorgänge bei ihnen kaum noch vorstellbar. Körperlicher Schmerz und die Neutralisierung der Verdauungsfolgen ließen sich miteinander aufrechnen. Die Qualen der Verdammten waren jedoch Anlaß genug, um die Reichweite einer möglichen inwendigen *qualitas* des Leibes als ganze in Frage zu stellen? War in der Hölle eine andere Kraft in der Aufrechterhaltung der Körperlichkeit denkbar als die göttliche Vorsehung, die alle physikalischen Paradoxien einfach aufhob? Die gleiche Instanz konnte auch nur im Paradies wirksam werden, um das Unvereinbare miteinander zu vereinbaren. Es lag auf der Hand, wie Arriaga betont, daß eklatante Umstände wie der Feuertod sich ebenso im Paradies allein durch die *providentia* abwehren ließen, wie sie auch dafür verantwortlich war, daß die Frau während der Geburt keine Schmerzen erlitt, weil Gott ihr im entscheidenden Moment durch eine *ecstasis* zur Hilfe kam. Von den von den Thomisten propagierten Schutzfunktionen im Garten Eden blieben daher nur zwei zurück, die allgegenwärtige göttliche Vorsehung, die okkasionell in den Kausalzusammenhang der Natur eingriff, wenn Gefahr im Verzuge war, und die Ursachenkette unterbrach, und das *lignum vitae*⁴².

Arriaga würde nicht zu den subtilsten Vertretern der Jesuitentheologie gezählt werden, wenn er nicht den einzelnen möglichen Bedrohungen im Paradies noch einmal eine gesonderte Aufmerksamkeit geschenkt

⁴¹ Rodrigo Arriaga, *Disputationes theologicae in primam partem* (2 Bde.), Balthasar Moret, Antwerpen 1644, Bd. 2, *Disputatio* 41, *Sectio* I, *Subsectio* I, S. 415a-416a.

⁴² Ivi, S. 416a-417a.

hätte. Hätte ein Mensch im Garten Eden umbringen können, wenn es seine erste Sünde gewesen wäre und der Frevler erst im Anschluß das Paradies hätte verlassen müssen? Nein, denn ein Engel hätte eingegriffen oder der depravierte Wille des potentiellen Mörders hätte ihn schon zuvor aus der Seligkeit verbannt. Doch wenn Adam das Paradies verlassen hätte und außerhalb dessen auf seinen Mörder gestoßen wäre? In diesem Fall, so Arriaga, hätte Gott so in das Denken Adams und auch seines Widersachers eingegriffen, daß sich beide nicht begegnet wären und man das Bedrohungsszenario vermieden hätte. Denkbar wäre auch, daß es zu einem Unfall kommt, weil ein Mitbewohner des Garten Eden versuchte, ein Tier zu töten und stattdessen Adam ins Ziel nahm⁴³. Doch sollte es überhaupt erlaubt sein, im vegetarischen Paradies nach Mitgeschöpfen zu jagen? Vor den Tieren schützte den Menschen vor dem Sündenfall das *dominium*, das ihm Gott über die Schöpfung gewährt hatte. Deutlich genug stellt Arriaga klar, daß Herrschaft über die Tiere bedeutete, daß die Tiere zur *recreatio* und *contemplatio* dienten, doch in kein Abhängigkeitsverhältnis genötigt werden durften, geschweige denn getötet und verzehrt. Das paradiesische Gebot, keine Tiere zu töten, ging weit über das reguläre Fastengebot, das erst nach der Sintflut seine Gültigkeit erhalten sollte, hinaus. Das *dominium physicum*, das auf Macht, Angst und Fluchtverhalten beruhte, war erst nach der Sintflut eingetreten. Selbst wenn Kreaturen dem Menschen durch eine Verflechtung der Umstände hätten gefährlich werden können, hätte Gott solcherart in die Phantasie des Tieres eingegriffen, daß es nicht zur Konfrontation gekommen wäre. Für alle diese Unwägbarkeiten konnte die Vorsehung Rechnung tragen. Unfälle durch Witterung, Blitzschläge oder Erdbeben waren in der *regio temperata* des Paradieses von vornherein ausgeschlossen⁴⁴.

Nach der systematischen Abwehr aller äußeren Gefahrenquellen blieb zum Schutz nur vor körpereigenem Unglück nur noch das Holz des Lebens. Den scotistischen Zweifeln an der Wirksamkeit des Holzes kann Arriaga nichts abgewinnen; ja schlimmer noch, wie hatte Scotus überhaupt auf eine so abwegige Idee verfallen können? Würde man seinen Prämissen folgen, kein Medikament wäre in der Lage, seinen Patienten vollständig zu kurieren. Schon ein gewöhnliches Therapeutikum stellte nach den Regeln der Humoralpathologie die Harmonie der Körpersäfte wieder her, indem es Warmes mit Kaltem

⁴³ Ivi, Bd. 2, *Disputatio 41, Sectio I, Subsectio II*, S. 417a-417b.

⁴⁴ Ivi, Bd. 2, *Disputatio 41, Sectio II*, S. 419a-420a.

und Kaltes mit Warmem kurierte. Das ideale Medikament des Holzes mußte diese Aufgabe in ebenso vollkommener Form erfüllen. Arriaga selbst hatte, wie erinnert, nachgewiesen, daß die Dynamik von *humidum radicale* und *calor naturalis* sich in der Theorie zumindest soweit neutralisieren ließ, daß überhaupt keine Nahrungsaufnahme mehr erforderlich war⁴⁵. Warum sollte Adam im Paradies also durch den Konsum des Holzes nicht über ein langes Leben hinweg von allen Malaisen befreit werden? Rupert hatte, wie gesehen, behauptet, der einmalige Gebrauch der Frucht des Lebensbaums könnte genügen. Schon Suarez hatte hier Zweifel angemeldet und Arriaga gibt seinem Ordensbruder recht. Jedes endliche Produkt der Schöpfung verfügte nur über eine endliche *virtus*, auch das *lignum vitae* hätte daher wiederholt eingenommen werden müssen. Doch wie oft? Arriaga erinnert sich, daß sein Landsmann Juan Huarte de San Juan über die Effizienz des Mannah in der Wüste spekuliert hatte⁴⁶. Doch woher sollte man wissen, ob eine Kostprobe einen Monat, drei Wochen oder 4000 Jahre wirken würde? Ob der Körper Adams in den späteren Phasen seines Lebens eine geringere oder höhere Dosis benötigte? Oder ob die Frucht des Baumes mit fortschreitendem Alter der Pflanze die Wirkung intensivieren oder verringern würde? Auch Arriaga glaubt, daß die *arbor vitae* als natürliches Geschöpf Gottes Unsterblichkeit verlieh und nicht aufgrund einer eingeflößten *vis supernaturalis*. Nicht nur, daß Gott den Baum sonst kaum hätte bewachen lassen, auch die erwähnte von Pereira schon stark gemachte Ökonomie des Mirakels hätte weitere Eingriffe in die Schöpfungsordnung kaum gerechtfertigt. Zudem hätte er in den Anfangsperioden der Heilsgeschichte kaum mehr als sechs Menschen versorgen müssen. Hätte Adam nicht gesündigt und die Menschheit hätte sich im Paradies vermehrt, hätten sich leicht Ableger produzieren lassen oder die Nachkommenschaft Adams hätte den Baum durch eine Aussaat seiner Samen vermehrt⁴⁷.

⁴⁵ Rodrigo Arriaga, *Cursus philosophicus*, Balthasar Moret, Antwerpen 1632, *Disputatio* XI, *Sectio* V, *Subsectio* IV, S. 535a-535b. Zur ganzen vorausgegangenen Debatte über die Aussetzung der Verdauung im Detail B. Roling, *De asitia: Fortunio Liceti, Estêvão Rodrigues de Castro und die universitäre Aufarbeitung der Magersucht im 17. Jahrhundert*, in J.-H. de Boer-M. Füßel-J. Madlen Schütte (eds.), *Zwischen Konflikt und Kooperation: Praktiken der europäischen Gelehrtenkultur (12.-17. Jahrhundert)*, Franz-Steiner-Verlag, Berlin 2016, S. 191-211.

⁴⁶ Juan Huarte de San Juan, *Scrutinium ingeniorum pro iis, qui excellere cupiunt*, Kote, Leipzig 1622 (zuerst spanisch 1581), c. 15, S. 433-436.

⁴⁷ Rodrigo Arriaga, *Disputationes theologicae, op. cit.*, Bd. 2, *Disputatio* 41, *Sectio* I,

8. Fazit

Tatsächlich war die Debatte über den Baum des Lebens und seine Wirkmacht im beginnenden 17. Jahrhundert, wie sich an Arriaga gut zeigen läßt, zu einer Kontroverse über die Notwendigkeit und der Reichweite von Mirakeln geworden, die, wie viele dieser Debatten, ausgesprochen nüchtern geführt wurde. Bemerkenswert ist, wie so oft in vergleichbaren Auseinandersetzungen, mit welcher Konsequenz bis weit ins 18. Jahrhundert hinein an der Gültigkeit und Rationalisierbarkeit des historischen Schriftsinnes festgehalten wurde. Natürlich hatte es schon im ausgehenden 16. Jahrhundert Stimmen gegeben, die den Baum des Lebens für ein bloßes Symbol der Erlösung und der Gnade Jesu Christi gehalten hatten, Augustinus Steuchus sei hier genannt⁴⁸, und hatten vor allem die Vertreter der reformierten Theologie die *arbor vitae* ausschließlich für eine spirituelle Wirklichkeit gehalten, ohne daß man noch länger über dessen organische Effizienz hätte nachsinnen müssen. Für Johannes Calvin, der hier ganz seinem Modell des Gedächtnismahls verpflichtet blieb, war der Baum nicht mehr als ein Signum der Gnade Christi, ihrer Verheißung und ihrer erlösenden Gewalt gewesen⁴⁹. Schon die ersten lutherischen Schultheologen wie Johannes Gerhard hatten ihm hier vehement widersprochen und an der alten, zum Ende katholischen Position festgehalten⁵⁰. Der Baum war real, mochte er nun *qua natura* oder durch ein Wunder gestärkt konsumiert worden sein. Die Vielzahl an einzelnen Arbeiten, die noch bis weit in das 18. Jahrhundert hinein in lutherischen Kreisen zum Lebensbaum und seiner Bedeutung für den Körper Adams in Angriff genommen werden konnte, zeigt, welche Strahlkraft die Frage auch später noch entfalten konnte⁵¹. Daß eine neue Generation von Gelehrten ihre Zeit

Subsectio II, S. 417b-419a.

⁴⁸ Augustinus Steuchus, *Cosmopoeia vel de mundano opificio expositio trium capitum Genesis, in quibus de creatione tractat Moses*, Gryphius, Lyon, c. 2, S. 133-135.

⁴⁹ Johannes Calvin, *Commentaria in Pentateuchum*, in *Opera omnia* (9 Bde.), Bd. I, Johann Jacob Schipper, Amsterdam 1671, c. 2, § 9, S. II.

⁵⁰ Johannes Gerhard, *Commentarius super Genesin, in quo textus declaratur, quaestiones dubiae solvuntur, observationes eruuntur*, Sengwald, Jena 1654, c. 2, S. 51.

⁵¹ Unter vielen Einzelarbeiten z. B. Christian Chemnitz, *Quadriga disputationum theologiarum de arbore vitae*, Nisius, Jena 1666, dort ausführlich gegen Calvin *Disputatio I*, S. 3-21, oder Sebastian Kirchner-Simon Zierlin (eds.), *Dissertatio biblica de arbore vitae, ex Gen. II. v. 9*, Millenau, Rotenburg 1699, *passim*.

damit verbrachte, die Äquivalente des Baums in der Wirklichkeit zu suchen, muß unter dieser Voraussetzung nicht weiter wundern⁵².

Freie Universität Berlin
bernd.roling@fu-berlin.de

⁵² Einen ganzen Katalog an Arbeiten zur Frage, welches Gegenstück die *arbor vitae* in der Realität gehabt haben könnte, liefert Johannes Heinrich Cohausen, *Tentaminum physico-medicorum curiosa decas de vita humana theoretice et practice per pharmaciam prolonganda*, Fuhrmann, Osnabrück 1714, Tentamen I, S. 1-17.