

# Personbegriff und eucharistische Metaphysik

Orientierungsbewegungen für mehrdimensionale Kohärenz  
in eucharistischer Modellbildung

von Andrea Strickmann

Thomas von Aquin entwickelte im 13. Jahrhundert das Modell der Transsubstantiation. Die dort im Rahmen einer aristotelischen Metaphysik formulierten Glaubensgehalte stößen in der Moderne begrifflich an ihre Grenzen. Alternative Personkonzepte und spirituelle Ansätze werden heutzutage von vielen Gläubigen als kohärenter empfunden. Die sich zeigenden begrifflichen Spannungen betreffen auch die mit der Eucharistie verbundenen Aspekte der Trinität und Auferstehung.

Eine Umfrage unter praktizierenden US-Katholiken ergab, dass 70% der Befragten nicht an eine Transsubstantiation, an die reale Gegenwart der Person Jesu Christi unter den Gestalten von Brot und Wein in der Eucharistie glauben: „Stattdessen geben die Befragten überwiegend an, dass Brot und Wein nur ‚Symbole des Leibes und des Blutes Jesu Christi sind‘“<sup>1</sup>. Die Gläubigen sahen in einer eucharistischen Feier demnach vorwiegend den Rahmen für eine Art Transsignifikation, also für eine „bloß“ symbolische Vergegenwärtigung Christi.

Wer eine Verbindung zu praktizierenden Katholik:innen in kirchlich-gemeindlichen Kontexten in Deutschland hat, wird von diesem Befund kaum überrascht sein. Religionspädagogische Untersuchungen zum Eucharistieverständnis von Kindern und Jugendlichen lassen vermuten, dass das beschriebene Phänomen in ähnlicher Größenordnung auch bei nicht wenigen Gläubigen in Deutschland zu finden ist. Bei Jugendlichen und Kindern stehen laut Untersuchung die Aspekte ‚Erinnerung‘ und ‚Gemeinschaft‘ im Mittelpunkt. Relalpräsenz oder konfessionelle Differenzen gehören dagegen weder zum Glaubenswissen, noch werden sie in der Katechese hinreichend berücksichtigt.<sup>2</sup> Es ist anzunehmen, dass eine derartige Transformation des Eucharistieverständnisses kein Randphänomen darstellt, sondern – zumindest in westlich geprägten Gesellschaften – eine weit verbreitete Glaubensdynamik beschreibt, die einer veränderten Weltsicht Rechnung trägt. Ein *symbolisches* Verständnis scheint für Gläubige besser in die eigene Spiritualität integrierbar zu sein und sich als näher an der eigenen Lebensrealität zu erweisen.

<sup>1</sup> Die Umfrage findet sich auf dem kirchlichen Portal ‚katholisch.de‘: <https://www.katholisch.de/artikel/22552-umfrage-mehrheit-der-us-katholiken-glaubt-nicht-an-eucharistie-lehre> [abg. am 23.06.2023].

<sup>2</sup> Vgl. *Oliver Reis*, „Sakramente gehören in die Oberstufe!“ – Zum schwierigen Stand der Sakramente in der Religionsdidaktik, in: S. Pemsel-Maier; M. Schambeck (Hg.), *Keine Angst vor Inhalten! Systematisch-theologische Themen religionsdidaktisch erschließen*, Freiburg i. Br. 2015, 331–349.

Aus dogmatischer Sicht entbehrt der Befund nicht einer gewissen Ironie. Auch im 11. Jahrhundert, zu Beginn der theologischen Entwicklung eines eher realistischen Eucharistieverständnisses, existierten parallele Ansätze, die ein eher symbolisches Eucharistieverständnis propagierten. Diese wurden als nicht glaubenskonform abgelehnt und Anhänger zum Widerruf aufgefordert. So musste Berengar von Tours 1079 auf der Synode von Rom als Vertreter einer verfehlten symbolischen Interpretation seine Rechtgläubigkeit bekämpfen.<sup>3</sup> Sein Widerruf kann als paradigmatisch für die Probleme um ein angemessenes Eucharistieverständnis gelesen werden:

„Ich, Berengar, glaube von Herzen und bekenne mit dem Mund, dass das Brot und der Wein, die auf den Altar gelegt werden, durch das Geheimnis des heiligen Geistes und die Worte unseres Erlösers substanzhaft in das wahre, eigene und lebendig machende Fleisch und Blut unseres Herrn Jesus Christus verwandelt werden und nach der Konsekration der wahre Leib Christi, der von der Jungfrau Maria geboren wurde, der, für das Heil der Welt geopfert, am Kreuze hing und der zur Rechten des Vaters sitzt, und das wahre Blut Christi sind, das aus seiner Seite vergossen wurde, nicht nur durch das Zeichen und die Kraft des Sakramentes, sondern in der Eigentlichkeit der Natur und der Wahrheit der Substanz.“<sup>4</sup>

In unserer Gegenwart jedoch, also am anderen Ende unserer historischen Klammer, ist – wie die Umfragen zeigen – evident, dass die Vorstellung einer *Realpräsenz* Christi unter den Gestalten von Brot und Wein für viele Gläubige als nicht mehr kohärent empfunden wird. Es lohnt sich deshalb ein Blick auf das theologisch-philosophische Modell, auf dem das klassische Eucharistieverständnis fußt und auf die damit verbundenen tradierten Begriffe, von denen der Begriff „Person“ im Mittelpunkt stehen wird.

## 1. Das Eucharistieverständnis nach Thomas von Aquin

Am Rand der historischen Altstadt von Bologna steht auf einem freien Platz die Basilika San Domenico, die Basilika des Heiligen Dominikus. Die Basilika ist ein zentraler Erinnerungsort und beherbergt in einer der rechten Seitenkapellen das Grab des Gründers des Dominikanerordens. Das Grabesmonument des Heiligen Dominikus ist jedoch nicht das Einzige, was die Basilika zu bieten hat. Geht man an der entsprechenden Seitenkapelle vorbei, findet sich auf der rechten Seite der Basilika ein imposant großes Gemälde, welches an einen der wirkmächtigsten Theologen erinnert, die der Orden hervorgebracht hat: Das Gemälde zeigt den Heiligen Thomas von Aquin; Thomas sitzt an einem Tisch, umgeben von Engeln. In der einen Hand hält er eine Feder, mit dem er die ersten Worte der von ihm gedichteten Fronleichnam-Sequenz „*Lauda, Sion, Salvatorem*“ schreibt. Die Worte sind eine Auftragsarbeit von Papst Urban IV. für das 1264 neu eingeführte Fronleichnamsfest: „*Ecce panis angelorum*“ – „sieh, das Brot, der Engel Gabe“. Inspiriert wird Thomas von

<sup>3</sup> Vgl. Andreas Scheib (Hg.), „Dies ist mein Leib“. Philosophische Texte zur Eucharistiedebatte im 17. Jahrhundert. Darmstadt 2008, hier 10.

<sup>4</sup> DH 700.

Aquin von zwei weiteren Engeln – sinnbildlich als Boten des Wortes Gottes –, die ihm die Wahrheit über die Eucharistie eingeben.

Das Bild bringt auf den Punkt, was den Diskurs um Eucharistie bis heute prägt: Das dogmatisch gültige Eucharistieverständnis wurzelt in theologisch-philosophischen Überlegungen des 13. Jahrhunderts und wurde von Thomas von Aquin im Rahmen einer systematischen Theologie entwickelt, die als Garant für einen durch die Jahrhunderte tradierten Glaubensgehalt galt. Die Begriffe, die Thomas von Aquin verwendete, prägen bis in die Gegenwart das gültige Verständnis von Eucharistie und die damit verbundenen theologischen Implikationen.

Thomas entwickelte sein Eucharistiemodell im Rahmen einer geschlossenen Systematik, die ihrerseits auf philosophische Vorstellungen und Begriffe einer aristotelischen und damit ursprünglich nicht christlichen Philosophie zurückgriff. Sein Denken war für die damalige Zeit fortschrittlich und – das ist aus unserer heutigen Wissenschaftssicht das Besondere – seine theoretische Systematisierung war *state of the art* des damals vorherrschenden Wirklichkeitsverständnisses. Seine rationale und kohärente Philosophie verband Offenbarungsglauben, Philosophie und Naturphilosophie und integrierte sie in einen systematischen Zusammenhang. Indem Thomas in dieser Rahmung ein kohärentes Eucharistiemodell entwickelte, konnte er zeigen, dass

- A. Offenbarungswissen durch nichtchristliche Philosophie kohärent beschrieben werden konnte,
- B. Vernunft und Glaube keine Widersprüche darstellen,
- C. Inhalte des Glaubens nicht im Widerspruch zum damaligen naturwissenschaftlichen Denken stehen, sondern dieses die Inhalte des Glaubens stützt.<sup>5</sup>

Für das Eucharistiemodell sind, stark vereinfacht, vor allem zwei Unterscheidungen wichtig: Thomas differenziert (a) zwischen Materie und Form und (b) zwischen Substanz und Akzidentien.

- (a) Materie ist zunächst völlig ungeformt und unspezifisch. Erst durch die, mit ihr verbundene, Form erhält sie ihre spezifische Ausdehnung und ihre artspezifischen Wesensmerkmale. Materie wird in Verbindung mit ihrer je spezifischen Form zum Individualisationsprinzip, weil sich durch die Materie ein Ding von einem anderen unterscheidet.
- (b) Jedes Seiende (Substanz) besitzt Eigenschaften, die Thomas Akzidentien nennt. Akzidentien haften notwendig einer Substanz an. Veränderungen in Bezug auf Eigenschaften treten dann auf, wenn neue Eigenschaften aktualisiert werden.

Um hier ein konkretes Beispiel zu nennen: Eine menschliche Person besteht aus einer individuellen Seele (Form), die der Materie Gestalt gibt. Die von Thomas vertretene Definition einer Person lautet:

---

<sup>5</sup> Vgl. Scheib, „Dies ist mein Leib“ (wie Anm. 3), 15–17.

- a. Menschliche Seelen sind eine Wesensform, die in sich selbst subsistiert: Als *subsistētia* werden bei Thomas alle für sich seienden Einzelwesen bezeichnet, die nicht mehr Teil einer Ganzheit werden können und nicht in einem anderen existieren (Individuum).
- b. Menschliche Seelen sind Träger einer allgemeinen menschlichen Natur (*res naturae*).
- c. Menschliche Seelen besitzen eine *natura rationalis*.
- d. Menschliche Seelen sind das Lebensprinzip der Materie, d. h. sie geben dem menschlichen Körper ihre Form.
- e. Menschliche Seelen können auch unabhängig existieren (*anima separata*) und sind zu geistigen Akten fähig.
- f. Christus besaß eine individuelle Menschennatur, war aber keine menschliche Person, weil diese Menschennatur in die Person des göttlichen Wortes aufgenommen ist.<sup>6</sup>

Das von Thomas entwickelte Modell der eucharistischen Wandlung unterscheidet sich in einem Punkt von seiner ‚normalen‘ Substanzmetaphysik: Veränderung wird nicht durch die Akzidenzen ausgedrückt, sondern durch den Austausch der Substanz, an denen die Akzidenzen anhaften. Die Substanz des Brotes wird während der Konsekration verwandelt in die Substanz Christi (Materie und Seelenform Christi), während die Brotakzidenzen (Geschmack, Aussehen, Textur) erhalten bleiben. Thomas Eucharistiemodell lautet in Auszügen:<sup>7</sup>

- a. Im Sakrament der Eucharistie ist das Fleisch gewordene Wort substantiell gegenwärtig.<sup>8</sup>
- b. Es liegt eine Erinnerung und Vergegenwärtigung des Herrn vor.<sup>9</sup>
- c. Es liegt im Gegensatz zu natürlichen Veränderungen, in denen sich die Akzidentien ändern, eine substantielle Verwandlung vor – durch die Verwandlung eines Subjektes zum anderen.<sup>10</sup>
- d. Materie unterliegt der göttlichen Macht. Und daher kann es durch göttliche Macht geschehen, dass diese individuelle Substanz in jene zuvor existierende verwandelt wird.<sup>11</sup>
- e. Nach der Wandlung bleibt die Brotakzidenz bestehen.<sup>12</sup>
- f. in der Gestalt des Brotes sind die Seele Christi und die Gottheit gemäß der Vereinigung beider mit seinem Leib gegenwärtig.<sup>13</sup>

Das von Thomas entwickelte Modell diente auch als Grundlage für die dogmatischen Aussagen über die Eucharistie, die bis heute gültig sind und auf dem Konzil von Trient im 16. Jahrhundert

---

<sup>6</sup> Vgl. Joseph Lenz, Die Personwürde des Menschen nach Thomas von Aquin, in: PhJ 49 (1936) 138–166, hier 143–144.

<sup>7</sup> Vgl. Scheib, „Dies ist mein Leib“ (wie Anm. 3), 40–53.

<sup>8</sup> Vgl. ScG IV, cap. 61, n. 3987; zitiert nach Scheib, „Dies ist mein Leib“ (wie Anm. 3), 47. Diese wie auch alle folgenden Passagen beruhen auf der Übersetzung von Andreas Scheib nach dem *Textus Leoninus*. Die Absatznummerierung erfolgt nach C. Pera OP.

<sup>9</sup> Vgl. ScG IV, cap. 61, n. 3988; zitiert nach Scheib, „Dies ist mein Leib“ (wie Anm. 3), 47.

<sup>10</sup> Vgl. ScG IV, cap. 63, n. 4003; zitiert nach Scheib, „Dies ist mein Leib“ (wie Anm. 3), 49.

<sup>11</sup> Vgl. ScG IV, cap. 63, n. 4004; zitiert nach Scheib, „Dies ist mein Leib“ (wie Anm. 3), 49.

<sup>12</sup> Vgl. ScG IV, cap. 63, n. 4005.

<sup>13</sup> Vgl. ScG IV, cap. 64, n. 4011.

formuliert wurden. Die Konzilstexte übernehmen dabei zwar nicht die detaillierten Ausführungen von Thomas, wohl aber die wichtigsten Inhalte, von denen zwei besondere Beachtung verdienen, weil sie aus heutiger Sicht die folgenreichsten Implikationen aufwerfen.

Bei der Metaphysik des Thomas von Aquin handelt es sich *erstens* um eine ontologische Theorie. Thomas macht Aussagen über die reale Wirklichkeit an sich. *Zweitens* impliziert sein Modell, dass in den beiden eucharistischen *species* von Brot und Wein die Seele Christi formgebend, Christus also als göttliche Person gegenwärtig ist. Diese Aussage hat Konsequenzen für drei theologische Felder, die von der Eucharistielehre gestreift werden und in denen der Personbegriff aufgrund der zentralen Rolle, die er dort spielt, Folgeprobleme aufwirft: Inkarnation, Trinität und Auferstehung.

## 2. Wissenschaftlicher Realismus

Die Aussage „Jesus Christus (in Form seiner Seele) ist unter den Gestalten von Brot und Wein mit Fleisch und Blut gegenwärtig“ erhebt im Rahmen einer thomistischen Metaphysik den Anspruch einer ontologischen Behauptung. Sie impliziert, dass die Gegenwart Christi in den Gestalten von Brot und Wein real präsentisch, also ontologisch „robust“ verstanden wird.

Für die hier anzustößende Debatte um Begriffsgehalte ist diese Tatsache, dass die eucharistischen Aussagen über eine reale Präsenz Christi ontologisch verstanden wird, von zentraler Bedeutung. Ontologische Behauptungen sind immer mit Existenzaussagen verknüpft, die eine bestimmte Vorstellung über die Beschaffenheit der Welt ausdrücken. Derartige metaphysische Existenzbehauptungen, also Aussagen, die Behauptungen über die reale Beschaffenheit der Welt machen, weisen eine bestimmte wissenschaftstheoretische Qualität auf. Auf einer Metaebene entspricht dieser Position diejenige des wissenschaftlichen Realismus, der nach Michael Elsfield durch folgende Punkte charakterisiert ist:

- „(1) Eine *metaphysische* Behauptung: *Die Existenz und die Beschaffenheit der Welt sind unabhängig von den wissenschaftlichen Theorien.*
- (2) Eine *semantische* Behauptung: *Die Beschaffenheit der Welt legt fest, welche der wissenschaftlichen Theorien wahr sind* (und welche nicht wahr sind).
- (3) Eine *epistemische* Behauptung: *Die Wissenschaften sind im Prinzip in der Lage, uns einen kognitiven Zugang zur Beschaffenheit der Welt zu gewähren.*“<sup>14</sup>

Zu (1): Nach Thomas von Aquin ist „formiert“ die Seele als Formprinzip des Leibes den Menschen – woraus kohärent ein eucharistisches Modell abgeleitet wird, demgemäß unter den beiden Gestalten von Brot und Wein Jesus Christus als Person in Form seiner Seele

---

<sup>14</sup> Michael Elsfield, Naturphilosophie als Metaphysik der Natur, Frankfurt am Main 2008, 14. Für die weiteren Implikationen des hier erwähnten wissenschaftlichen Realismus vgl. ebd., Kapitel 1: Wissenschaftlicher Realismus, 12–46.

und mit Fleisch und Blut raumzeitlich gegenwärtig ist. Thomas von Aquins Aussage über die eucharistische Realpräsenz ist also eine Existenzaussage. Sie behauptet die reale Existenz einer gott-menschlichen Seele und eines gott-menschlichen Leibes und damit die göttliche Präsenz in der Eucharistie. Diese Aussage setzten eine bestimmte Sicht auf die Welt voraus: Thomas verfasst seine Metaphysik durchaus mit der Überzeugung, dass eine reale Wirklichkeit existiert, die beschrieben werden kann. Gemäß einem wissenschaftlichen Realismus impliziert diese Prämissen darüber hinaus, dass diese beschreibbare Wirklichkeit als eine von menschlichen Interpretationen unabhängige Wirklichkeit existiert, die möglicherweise durch Theorien erfasst werden kann, aber nicht notwendig durch Theorien erfasst werden muss. Die Wirklichkeit existiert, wenn sie existiert, also unabhängig davon, ob intelligible Entitäten Theorien über sie aufstellen oder auch nicht. Bezogen auf die Eucharistie folgt daraus:

- (a) Wenn die Aussage wahr ist, dass Christus in der Eucharistie real gegenwärtig ist, wäre diese reale Gegenwart auch dann gegeben, wenn Thomas von Aquin keine Theorie aufgestellt hätte.
- (b) Wenn die Aussage falsch ist, dass Christus in der Eucharistie real gegenwärtig ist, wäre die reale Gegenwart auch dann nicht gegeben, wenn Thomas von Aquin eine kohärente Theorie über die Beschreibung der angenommenen Realität aufgestellt hätte.

Zu (2): Die Frage, ob die von Thomas von Aquin aufgestellte Annahme über die Existenz von Seelen oder die eucharistische Realpräsenz wahr ist oder nicht wahr ist, kann im Sinne eines wissenschaftlichen Realismus nicht durch die Theorie an sich beantwortet werden. Der Wahrheitsgehalt wird durch die Beschaffenheit der Realität selbst bestätigt oder nicht bestätigt. Im Fall einer angenommenen Realpräsenz in der Eucharistie steht dieser Aspekt vor der Herausforderung, dass die Realität nicht überprüfbar ist und der Wahrheitsgehalt deshalb zu keiner Zeit empirisch nachprüfbar sein wird. Die Annahme der Realpräsenz Christi in den eucharistischen Gestalten gehört zudem zu den Glaubensgehalten, die von der christlichen Glaubensgemeinschaft als geoffenbare Glaubensaussage normativ festgelegt wurden. Der Frage, ob eine kohärente Theorie aufgestellt werden kann, die sinnvolle Aussagen über die angenommene Beschaffenheit der Welt mit einer angenommenen Realpräsenz Christi in der Eucharistie verbindet, kommt deshalb eine besondere Rolle im Theoriegebäude der Theologie zu.

Ein weiterer Blick in die historische Entwicklung der Theologie zeigt, mit welcher Verve um diese Frage gerungen wurde:<sup>15</sup> Ein erster Bruch zwischen einer thomistisch ausgearbeiteten Substanzmetaphysik erfolgte im 17. Jhd. durch das Aufkommen der cartesischen Metaphysik. Descartes entwickelte eine grundlegend andere Annahme über die Beschaffenheit der Welt und vertrat einen strikten Substanzdualismus zwischen Materie und Geist: Geist denkt, Materie ist ausgedehnt. Descartes erklärt die Ereignisse der Welt durch eine rein mechanische Physik, die auch im wissenschaftlich-universitären Kontext als Gegenentwurf und Konkurrenz zu dem althergebrachten Modell aufgefasst und auch positiv rezipiert wurde. Nach cartesischer Auffassung existiert eine große Gesamsubstanz, die sich

---

<sup>15</sup> Vgl. Scheib, „Dies ist mein Leib“ (wie Anm. 3), 54–71.

an bestimmten Orten zusammenballt und verfestigt. Lebende Organismen werden dabei durch einen je individuellen Geist belebt und organisiert, zu denen auch der Geist Christi zählt. Descartes entwickelte im Rahmen seiner mechanischen Auffassung über die Beschaffenheit der Welt und auf dem Boden der katholischen Lehre über eine angenommene Realpräsenz ein Modell, welches von den aristotelischen Grundlagen einer thomistischen Philosophie abwich. Der Vorschlag von Descartes im Jahr 1645 zielt nicht auf eine Transsubstantiation, sondern auf eine sogenannte *Transdisposition*: Bei der Konsekration vereinigt sich der Geist Christi mit der Materie der Eucharistie. Hostie und Leib, Blut und Wein sind keine verschiedenen Substanzen mehr, wie bei Thomas, sondern bleiben numerisch dieselbe Materie, die jedoch durch den Geist Christi neu organisiert wird. Die Hostie wird damit zu Christi Leibsubstanz. Sie wird Bestandteil der durch seinen Geist organisierten Einheit.

Die Neumodellierung der Eucharistielehre rief kirchlichen Widerstand hervor, der sich nicht nur auf die eucharistische Lehre, sondern auch auf die von Descartes vertretene Auffassung über die Physik dieser Welt richtete und darauf zielte, die cartesische *Physik*, also die aus heutiger Sicht unabhängige naturwissenschaftliche Forschung, aus dem universitären Kontext zu verbannen.<sup>16</sup>

Diese Auseinandersetzung mit Descartes markiert zudem die neuzeitliche Trennung von Naturwissenschaft und Theologie und deren fragilen Zusammenhang. Die Auseinandersetzung mit Descartes zeigt damit exemplarisch das Spannungsfeld, dem die katholische Lehre ausgesetzt ist: Moderne wissenschaftliche Erkenntnisse in der Physik oder auch Biologie führen zu veränderten Theorien und Modellen über diese Welt und haben dadurch auch Einfluss darauf, wie Theologie betrieben wird und wie Glaubensgeheimnisse vernunftgemäß artikuliert werden können.

Zu (3): Im Laufe der menschlichen Wissenschaftsgeschichte entstanden verschiedene wissenschaftliche Theorien über die Beschaffenheit der Welt. Neue Annahmen oder Theorien entwickeln sich dabei nicht notwendig linear und verfeinern die „alte“ Theorie, sondern können sich, wie die Metaphysiken von Thomas von Aquin oder Descartes, widersprechen, teilweise nicht kompatibel sein oder auch einen Paradigmenwechsel einläuten. Die Gründe für die Entwicklung neuer Theorien sind vielschichtig. So ermöglichen neue Techniken neue Erkenntnisse, Prämissen können sich als zu eng erweisen oder neue Erkenntnisse in anderen Bereichen zwingen dazu, bestimmte Überzeugungen anzupassen oder sogar abzulegen. Ein wichtiges Kriterium für die Bewertung einer Theorie bildet dabei die *Kohärenz*, mit der sie sich erfolgreich in eine wissenschaftsgestützte Weltsicht einbetten lässt.<sup>17</sup> Dieser Gesichtspunkt gilt auch für ein Modell der eucharistischen Wandlung.

In diesem Sinne lassen sich die bisherigen Überlegungen wie folgt zusammenfassen:

- (a) Wenn die Aussage wahr ist, dass Christus in der Eucharistie real gegenwärtig ist und Thomas von Aquin eine kohärente Theorie aufgestellt hat, die diese Glaubensüberzeugung beschreibt, kann dieses Modell die Wirklichkeit adäquat beschreiben oder auch nicht.

---

<sup>16</sup> Vgl. ebd., 28–38.

<sup>17</sup> Vgl. Elsfeld, Naturphilosophie als Metaphysik (wie Anm. 14), 24 f.

- (b) Im wissenschaftlichen Kontext wird Wert auf religiöse Neutralität gelegt; es gilt ein methodischer Atheismus.
- (c) Wenn Theorien entstehen, die die Wirklichkeit kohärenter beschreiben, sind diese vorzuziehen.
- (d) Es ist sinnvoll, die Entwicklungen von Begriffsgehalten zu berücksichtigen, um eine adäquate kohärente Weltsicht zu ermöglichen.

### 3. Eine dreifache Kohärenz-Herausforderung

Die Aufgabe einer zeitgenössischen Theologie besteht unter anderem darin, die überliefernten Gehalte des Glaubens in das Denken der Moderne zu übersetzen. Dabei steht sie vor einer dreifachen Kohärenz-Herausforderung:

*Erstens* muss eine mit wissenschaftlichem Anspruch auftretende Theologie die Glaubensgehalte intrinsisch, also im Rahmen ihrer eigenen Theoriebildung kohärent modellieren und dabei mit Fingerspitzengefühl die Basisaussagen und die eher randständigen Überzeugungen justieren. Christian Tapp verweist auf den notwendigen Holismus in theologischen Überzeugungssystemen:

„Das Modell von Theologie soll grundsätzlich holistisch sein. Auch für theologische Sätze gilt, dass sich ihre Bedeutung nur aus einem Kontext von ihnen benachbarten Sätzen und damit letztlich erst aus dem theoretischen Gesamtzusammenhang erschließen lässt. [...] Eine theologische Theorie wäre etwa dann besser, wenn sie *ceteris paribus* mehr Kohärenz bietet, weniger Annahmen benötigt oder wenn sie eine größere Erklärungsleistung besitzt.“<sup>18</sup>

*Zweitens* steht die Theologie als Wissenschaft nicht isoliert im Raum der Theoriebildung, sondern im Dialog neben anderen wissenschaftlichen Disziplinen, die ebenfalls keine Inseltheorien ausbilden können, sondern ihre jeweiligen Erkenntnisse in Beziehung zu anderen setzen. Nach Elsfeld zielt diese Kohärenz auch auf eine enge Verzahnung der begrifflichen Inhalte:

„Kohärenz als Kriterium einzubringen heißt, einen Rechtfertigungs-Holismus zu vertreten. [...] Kohärenz umfasst die Übereinstimmung mit den Beobachtungsaussagen, sagt aber mehr als diese Übereinstimmung, indem gefordert wird, dass die begrifflichen Inhalte der theoretischen Erklärungen insgesamt so eng wie möglich miteinander zusammenhängen sollen.“<sup>19</sup>

Der hier beschriebene Anspruch ist hoch. Elsfeld verweist darauf, dass in einer gegebenen Situation durchaus verschiedene Theorien miteinander konkurrieren können, sodass es eine große Herausforderung darstellt, für eine gegebene Situation eine einzige Theorie zu entwerfen, die alle Beobachtungsaussagen erklärt.<sup>20</sup> Obwohl Theologie, klassisch gelesen, im

---

<sup>18</sup> Christian Tapp, Wissenschaftliche Theologie. Anforderungen und Grundlinien eines theorie-orientierten Modells, in: B. Göcke (Hg.), Die Wissenschaftlichkeit der Theologie, Bd. 1: Historische und systematische Perspektiven (STEP 13/1), Aschendorff 2018, 203–225, hier 214.

<sup>19</sup> Elsfeld, Naturphilosophie als Metaphysik (wie Anm. 14), 25.

<sup>20</sup> Ebd., 26.

Kern eine Offenbarungswissenschaft ist, deren Kerngehalte nicht (mehr) empirisch beobachtet oder verifiziert werden, kann auch sie sich nur dann verständlich oder verstehbar machen, wenn sie die eigenen begrifflichen Inhalte adäquat nutzt, oder zumindest begriffliche Übersetzungsmöglichkeiten bietet, die anschlussfähig sind. Das Kriterium, welches von innen und von außen an eine Theologie herangetragen wird, ist die Forderung einer größtmöglichen Kohärenz zum Wissen über die Welt. Anders ausgedrückt: Theologie und Vernunft sind keine Gegenspieler. Eine kohärente Theologie zeichnet sich dadurch aus, dass sie keine Behauptungen aufstellt, die dem allgemeinen Wissensstand über die Welt offensichtlich widersprechen.

*Drittens* besitzen alle Gläubigen eine Weltsicht, die dadurch gekennzeichnet ist, dass sie an die Existenz einer ‚göttlichen Entität‘ glauben. Gleichzeitig sind gläubige Personen jedoch auch Teil einer Wissensgesellschaft, in der die Erkenntnisse anderer Wissenschaften rezipiert werden. Auch hier gilt, dass für die je subjektive Weltsicht eine größtmögliche Kohärenz innerhalb des eigenen Überzeugungssystems angestrebt wird, die bestenfalls beide Elemente miteinander verbinden kann. Ein Beispiel für das Scheitern dieser Verbindungen sind sogenannte fundamentalistische Religionsvertreter:innen, z. B. Christ:innen, die eine Evolutionstheorie ablehnen oder Vertreter:innen homophober Glaubensüberzeugungen.

Um Menschen einen Zugang zu Glaubensgehalten zu ermöglichen, ist deshalb eine inhaltliche und begriffliche Verständigung ein erstrebenswertes Ziel. Da jedoch auch das allgemeine Wissen über die Welt noch viele Lücken besitzt und Theorien über Inhalte, die möglicherweise eher den Rand von Überzeugungssystemen streifen, miteinander konkurrieren, scheint es geraten, plurale Zugänge zu Glaubensgehalten offenzuhalten.

#### 4. Personkonzepte der Gegenwart

Der wohl größte Umbruch des modernen Denkens zeigt sich in der aufgeklärten Hinwendung zu einem autonomen Subjektbegriff und der Entwicklung von Konzepten, bei dem unter anderem Autonomie, Freiheit, (Selbst-)Bewusstsein, Rationalität, reflexives Handeln, Weltbezogenheit, Moralität, Verkörperung und Erstperspektivität zum zentralen Begriffsgehalt gehören. Nicht alle Verwendungen des Begriffs „Person“ sind mit einem theoretischen Modell gekoppelt. Im Alltagsverständnis vieler Menschen hat der Begriff „Person“ wohl eher einen intuitiven Gehalt, der davon geprägt ist, dass viele der obigen Merkmale im eigenen Selbst- und Weltverhältnis selbstverständlich geworden sind. Möglicherweise ist manchmal auch gut damit zu leben, im ‚säkularen‘ Leben auf ein anderes Konzept von menschlicher Existenz zu vertrauen, als in der ‚gläubigen‘ Existenz und die sich ergebenen Differenzen nur als notwendige, irgendwie unangenehme Hintergrundgeräusche wahrzunehmen und/oder bewusst in Kauf zu nehmen.

In den zeitgenössischen Theoriebildungen existieren eine Vielzahl unterschiedlicher Theorien darüber, welche Konzepte eine menschliche Existenz angemessen erfassen können oder was eine Person ist, abhängig z. B. davon, ob einer Person ein ontologischer Status zugestanden wird, welche physikalischen Überzeugungen grundgelegt werden (vgl. etwa

Dualismus, Hylemorphismus, [Nonreduktiver]-Materialismus, ...), welche philosophischen Überzeugungen leitend sind (Transhumanismus, Funktionalismus, ...), welche Erkenntniswege anerkannt werden, oder wie die obigen Merkmale gewichtet werden.<sup>21</sup> Von einer thomistischen Konzeption unterscheiden sich diese Konzepte weitestgehend durch ihre fehlende theonome Letztbegründung, ihr modernes Autonomieverständnis, einen starken Subjektbegriff und/oder durch die Berücksichtigung anderer ontologischer Grundannahmen. Bespielhafte Personbegriffe, die im philosophischen und theologischen Diskurs eine Rolle spielen und aktuell nebeneinanderstehen, sich bestenfalls ergänzen, aber oftmals auch konkurrieren, seien im Folgenden aufgezählt:

- (1) Eine Person ist notwendig verkörpert. Sie ist vernunftbegabt, rational und selbstreflexiv. Notwendige Bedingung für mentale Fähigkeiten ist nicht nur das Gehirn als Organ, sondern die neuronale Einbindung des gesamten Körpers (vgl. Thomas Fuchs: Nonreduktiver Materialismus, Philosophie der Psychologie).<sup>22</sup>
- (2) Eine menschliche Person besitzt notwendig eine Erste-Person-Perspektive und ist durch einen menschlichen Körper konstituiert (vgl. Lynne Baker: Nonreduktiver Materialismus, Transformation der Tradition eines aristotelischen Hylemorphismus).<sup>23</sup>
- (3) Eine Person besteht wie alle Seienden aus einer bestimmten Summe von konstituierenden einfachsten Elementen. Sie besitzt Leben, also einen funktionierenden Stoffwechsel und ein funktionierendes Gehirn (vgl. Peter Van Inwagen: Materialismus konkreter Entitäten, Platonismus bei Abstracta).<sup>24</sup>
- (4) Menschen gibt es wirklich; sie haben nicht-reduzierbare und nicht-redundante kausale Fähigkeiten (vgl. Trenton Merricks: Materialismus und Eliminativismus).<sup>25</sup>
- (5) Personen werden im Prozess ihrer Lebensgeschichte zur konkreten Person. Sie besitzen eine selbstbewusste Subjektivität, Individualität und eine subjektive Freiheit. In der Entwicklung des Ich erwacht das Bewusstsein der Freiheit, das auf das Unbedingte verweist (vgl. Georg Essens: Transzentalphilosophie).<sup>26</sup>

<sup>21</sup> Auch der thomistische Hylemorphismus wird neuzeitlich rezipiert. Vertreter:innen argumentieren, dass im Rahmen einer Seelenmetaphysik die Gehalte eines neuzeitlichen Personverständnisses hinreichend erfassbar werden, u. a. durch folgende Merkmale: Selbstbewusstsein, eine diachrone personale Identität (über den Tod hinaus), sowie Rationalität. Weiterhin ist der Begriff im Alltag gebräuchlich: Im Zusammenhang mit einer psychischen Erkrankung oder pars-pro-toto für eine Person. Joseph Quitterer stellt die Vorteile einer hylemorphismistischen Seelenkonzeption heraus, die sowohl mentale Grenzfälle hinreichend berücksichtigt, als auch die mentalen Fähigkeiten nichtreduktiv bestimmt, vgl. Josef Quitterer, Ist der Hylemorphismus eine brauchbare Alternative zum Substanzdualismus?, in: P. Wallusch; H. Watzka (Hg.), Verkörpert existieren. Ein Beitrag zur Metaphysik menschlicher Personen. Münster 2015, 109–121, hier 121.

<sup>22</sup> Vgl. Thomas Fuchs, Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie, Berlin 2020.

<sup>23</sup> Vgl. Lynne Rudder Baker, Persons and Bodies. A Constitution View, Cambridge 2000.

<sup>24</sup> Vgl. Peter Van Inwagen, A Materialist Ontology of the Human Person, in: ders.; Dean Zimmermann (Eds.), Persons. Human and Divine, Oxford 2007, 199–215.

<sup>25</sup> Vgl. Trenton Merricks, Self and Identity, Oxford 2022.

<sup>26</sup> Vgl. Publikationsliste Georg Essens in: [https://www.katholische-theologie.hu-berlin.de/de/ls/st/st-team/st-ge/publikationsliste-schwerpunkte\\_ge\\_230426.pdf](https://www.katholische-theologie.hu-berlin.de/de/ls/st/st-team/st-ge/publikationsliste-schwerpunkte_ge_230426.pdf). [abg. am 10.07.2023]. Die dogmenhermeneutische Auseinandersetzung mit Begriffen der Moderne und damit auch ein adäquater Personbegriff aus transzentalphilosophischer Sicht gehört zu seinen Arbeitsschwerpunkten.

Die Kriterien für die Beurteilung eines bestimmten Modells orientieren sich je nach Grundüberzeugung an ihrer kohärenten Passung für eine sinnvolle Weltdeutung, die u. a. in der Moderne mit diesen Fragen konfrontiert ist. Um noch einmal das Beispiel des Personseins aufzugreifen, müssen wir uns fragen: Ist der jeweilige Begriff in der Lage, den autonomen freiheitlichen Selbststand einer Person angemessen zu erfassen? Kann der Begriff eine hinreichende Differenzierung zur künstlichen Intelligenz gewährleisten? Wie verhält sich der Begriff zu transhumanistischen Vorstellungen? Ist der Begriff zu stark für ein angemesenes Tier-Mensch-Verhältnis? Ist der Begriff genderneutral, inklusiv und sichert Gleichheit und Würde? Wieviel Freiheitspotential wird zugesprochen? Kann eine synchrone oder diachrome Identität ausgesagt werden? Welche ethischen Konsequenzen ergeben sich für die Person und ihre Umwelt aus den angenommenen Überzeugungen? Ähnliche Fragen ließen sich nach Belieben anführen.

## 5. Problemfelder

Alternative Personkonzepte lassen sich nicht mehr problemlos in eine eucharistische Metaphysik nach thomistischen Vorgaben integrieren. In Bezug auf die Eucharistie ergeben sich drei Konfliktfelder, für die auch dogmatische Textbelege vorliegen:

### 5.1 Die Realpräsenz impliziert die „körperliche“ Gegenwart Jesu

In der nachkonziliaren Phase intervenierte Paul VI. mit seiner Enzyklika *Mysterium Fidei*, um die Realität der eucharistischen Gegenwart gegen relativierende Tendenzen abzusichern:

„Nach der Wesensverwandlung haben die Gestalten des Brotes und Weines ohne Zweifel eine neue Bedeutung und einen neuen Zweck [...]. Aber sie bekommen deshalb eine neue Bedeutung und einen neuen Zweck, weil sie eine neue ‚Wirklichkeit‘ oder Realität enthalten, die wir mit Recht ontologisch nennen [...] durch die objektive Realität, da nach der Verwandlung der Substanz oder des Wesens des Brotes und Weines in den Leib und Blut Christi [...] unter denen der ganze und vollständige Christus in Seiner physischen ‚Realität‘ auch körperlich gewwärtig ist, wenn auch nicht auf die Weise, in der sonst körperliche Gegenstände sich an einem Ort befinden.“<sup>27</sup>

Papst Paul VI. unterstreicht die ontologische und körperliche Präsenz Christi, die jedoch nicht der alltäglich zu beobachtenden Präsenz von Dingen entspricht. Unabhängig davon, wie diese Präsenz ontologisch bestimmt werden kann, ist eine unmittelbare Anwendung

---

<sup>27</sup> Paul VI., *Mysterium fidei*, in: AAS 57 (1965) 753–774, auszugsweise abgedruckt in DH 4410–4413, Nr. 46. Im Original: „Christus Dominus praesens adest in Eucharistiae Sacramento per transsubstantiationem, 46. Peracta transsubstantiatione, species partis et vini novam procul dubio induunt significationem, novumque finem [...] sed ideo novam induunt significationem et novum finem, quia novam continent «realitatem», quam merito ontologiam dicimus [...] sed ipsa re, cum conversa substantia seu natura partis et vini in corpus et sanguinem Christi [...] sub quibus totus et integer Christus adest in sua physica «realitate» etiam corporaliter praesens, licet non comodo quo corpora adsunt in loco.“

einer Vielzahl moderner Personmodelle nicht ohne eine adäquate Übersetzungsarbeit möglich. Die eucharistischen Gaben sind ‚nach der Wandlung‘ kein Organismus und kein neurologisch-physiologischer Körper (*pace* Thomas Fuchs), sie besitzt auch keinen Stoffwechsel und kein Gehirn (*pace* Peter Van Inwagen), sie ist auch kein moralisch verantwortliches Rechtssubjekt. Die Grenzen der Anwendung eines zeitgenössischen Personkonzepts sind evident. Aber aus eben dieser offensichtlichen Nichtanwendbarkeit ergeben sich mögliche Konsequenzen:

(1) *Moderne Personkonzepte werden zum Großteil als ungeeignet zurückgewiesen.* Diese Überlegung folgt jener wissenschaftsparadigmatischen Logik, mit der auch Descartes zu kämpfen hatte. Sie verneint unabhängige Forschungsentwicklungen und damit die Entkopplung von Theologie und ausdifferenzierten Feldern wissenschaftlicher Reflexion. Sinnvoll im Sinne einer theologischen Wissenschaft wäre die Überprüfung einer möglichen Passung, die die Ergebnisse von Forschung und Alltagsverständnis der Menschen ernst nimmt. Viele der obigen Konzepte sind im Rahmen eines methodologischen Atheismus entstanden, ihre Implikationen in Hinsicht auf theologische Gehalte zeigen sich erst, wenn sie mit Glaubensgehalten in Verbindung gesetzt werden. Das gleiche gilt jedoch auch umgekehrt: Die theologische Vermittelbarkeit der Annahme einer Gegenwart Christi in der Eucharistie erweist sich durch das theologische Vermögen, den Gehalt dieser Behauptung kohärent in einer modernen Weltsicht zu vermitteln.

(2) Moderne Personkonzepte werden aufgrund ihrer Evidenz, die sich im wissenschaftlichen Kontext und im Alltagsverständnis der Menschen zeigt, als hinreichend adäquat betrachtet und auf ihre möglichen theologischen Konsequenzen hin reflektiert.

(a) Eine erste Begründung für eine adäquate Evidenz alternativer Konzepte liegt im Erlebnis der Eucharistie selbst begründet. Die Feier eines Gottesdienstes, die durchführende Handlung einer Konsekration und der Empfang der Eucharistie sind auf selbstreflexive, rational handelnde, intelligible und freie Akteure angewiesen. Glaube ist ein freies Beziehungsgeschehen zwischen einem individuellen Menschen und Gott, welches den ganzen Menschen erfasst und sich im Handeln eines Menschen in der Welt ausdrückt.

(b) In der Entfaltung einer Eucharistielehre kann dieses Beziehungsgeschehen eine Grundlage für (metaphorische) Übertragungen oder auch für transformierte ontologische Aussagen dienen, z. B.

- a. dass der Empfang der Eucharistie eine reale kausale Wirkung hat, weil er eine aus freiem Willen zusammenkommende Gemeinschaft begründet, und/oder
- b. dass menschliche Personen Werkzeuge des Heils sein können, weil sie aus einer geistlichen Haltung heraus, die durch die Mitfeier der Eucharistie gestärkt wird, in dieser Welt wirken. Letzteres ist nicht nur eine individuelle Entscheidung, sondern streift auch einen ekklesiologischen Aspekt, insofern die innere Glaubenshaltung eine Wirkung in der Gesellschaft entfaltet (siehe LG 1,1: Die *Kirche* ist in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und *Werkzeug* für die innigste Vereinigung mit *Gott*), und/oder
- c. dass nur durch verkörperte, aus der Ersten-Person-Perspektive handelnde Personen das Heil Gottes in dieser Welt real vergegenwärtigen können.

(c) Die Aussage von Papst Paul VI: „Christus ist real präsent, aber nicht gegenwärtig wie andere Körper“ macht in ihrer Ambivalenz die Schwierigkeiten sichtbar, die entstehen, weil Glaubensgehalte nicht empirisch nachprüfbar sind und Glaubensaussagen oftmals an die Grenzen ihrer begrifflichen Aussagekraft kommen. Eine eher symbolische Deutung der eucharistischen Wandlung würde diesen Worten nicht widersprechen. Die Ambivalenz, die in diesen Worten liegt – reale Präsenz, aber anders als andere Dinge –, gilt jedoch auch für ein thomistisch-ontologisches Eucharistieverständnis, in dem Transsubstantiation, wie oben beschrieben, nicht auf einer Veränderung der Akzidentien beruht (wie bei normalen Körpern), sondern die leibliche Gegenwart Christi auf einer Änderung der Substanz gründet.

### 5.2 Die Realpräsenz impliziert das Gedächtnis von Tod und Auferstehung Jesu

Die Liturgiekonstitution des letzten Konzils nennt die Feier der Eucharistie auch „[e]ine Gedächtnisfeier seines Todes und seiner Auferstehung“ (SC 47).<sup>28</sup> Eine Theologie, die von der Annahme ausgeht, dass sich in der Eucharistie eine reale Präsenz des auferstandenen Christus zeigt, ist in der Folge gerade auch darauf angewiesen, ein kohärentes Auferstehungsmodell zu artikulieren.

(a) Ontologische Auferstehungsvorstellungen sind gehalten, ein hinreichendes Identitätskriterium zu entwickeln, welches geeignet ist, eine personale Identität über den Tod hinaus zu gewährleisten. Für Personmodelle stellt diese Anforderung eine Herausforderung dar, wenn eine diachrone personale Identität über den Tod hinaus nicht mit einer Seelenkonzeption, sondern mit alternativen Konzepten begründet werden muss.<sup>29</sup>

(b) Der oben anklingende Aspekt, der herausstellte, dass eine Eucharistiefeier immer auch eine Gedächtnisfeier ist, ist für sich genommen kein eindeutiges ontologisches Votum, sondern kommt einem symbolischen Eucharistieverständnis entgegen, wie es in den eingangs erwähnten Umfragen angeklungen ist. Der genannte Aspekt stellt die geistige Dimension einer Eucharistiefeier in den Mittelpunkt und kann auch als präsentische Hoffnung auf Auferstehungserfahrungen im Leben gelesen werden: Die zum Gottesdienst Versammelten leben in Beziehung zu einem Gott, der durch sein eigenes, personales Handeln auf dieser Welt heilend wirkte und damit reale Auferstehungserfahrungen mitten im Leben ermöglichte. Hoffnung, Erinnerung und eine lebendige Gottesbeziehung können individuell dazu motivieren, Christus persönlich nachzufolgen und gemäß seinem Willen heilend in dieser Welt zu wirken, um den Geist Gottes so lebendig werden zu lassen.<sup>30</sup> Dieses Gedächtnis kann von der Hoffnung auf ein Weiterleben in Gott getragen werden. Aber auch hier gilt selbstverständlich, dass die Bedingung der Möglichkeit für eine lebendige Gottesbeziehungen die Existenz freier, selbstreflexiver, erstpersonaler, frei handelnder und moralisch sensibler Subjekte oder Personen ist.

<sup>28</sup> Im Original: „[...] memoriale concrederet Mortis et Resurrectionis suae [...].“

<sup>29</sup> Vgl. Godehard Brüntrup; Maria Schwarz; Matthias Rugel (Hg.), Auferstehung des Leibes – Unsterblichkeit der Seele, Stuttgart 2010.

<sup>30</sup> Vgl. Hans-Jürgen Verweyen, Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie, Regensburg 2002.

(c) Eine Verbindung von (a) und (b) koppelt den ontologischen Aspekt einer Auferstehung und die spirituelle Dimension einer präsentischen Gegenwart Christi mit der Hoffnung auf Auferstehungserfahrungen im Diesseits. Beispielhaft für den Versuch einer derartigen Neumodellierung der sakralen Realpräsenz steht ein Modell von Thomas Schärtl, der den Personbegriff von Lynne Baker weiter ausbaut. Im Rahmen einer erweiterten Konstitutionstheorie wird angedeutet, dass auch ein auferstandener Christus erst person-perspektivisch durch Sakramente wirken kann, wenn Orte und Ereignisse mit der psychologischen und intentionalen Identität Jesu so stark verbunden sind, dass sie einen Zugang zum lebendigen und auferstandenen Christus gewähren können (Taufe, Brotbrechung).<sup>31</sup>

### 5.3 Die Realpräsenz impliziert die Gottheit Jesu

Das Tridentinum verweist darauf, dass auch die Gottheit Jesu real gegenwärtig ist:

„Und stets war in der Kirch dieser Glaube, dass gleich nach der Weihe der wahre Leib unseres Herrn und sein wahres Blut unter der Gestalt von Brot und Wein zugleich mit seiner Seele und mit der Gottheit da sei [...] die Gottheit ferner wegen jener wunderbaren hypostatischen Union von Leib und Seele.“<sup>32</sup>

Zu einem Problemfeld für – nicht nur metaphysische – zeitgenössische Theorien wird die Gottheit Jesu, weil sie in der dogmatischen Tradition durch den Begriff der Person ausgedrückt wird: In Christus vereinigen sich zwei Naturen, die göttliche und menschliche Natur, zu einer Person. Diese Glaubensaussage wurde auf dem Konzil von Chalcedon formuliert:

„[...] ein und derselbe Christus ist, der in zwei Naturen unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar erkannt wird, wobei nirgends wegen der Einigung der Unterschied der Naturen aufgehoben ist, vielmehr die Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen gewahrt bleibt und sich in einer Person und einer Hypostase vereinigt.“<sup>33</sup>

Christus, als zweite Person der Trinität, ist der ewige und präexistente Logos (entspricht seiner göttlichen Natur) und vereinigt durch die hypostatische Union eine menschliche, in der Zeit geschaffene Natur in substanzialer Einheit als seine Natur mit seiner Person – er ist deshalb wahrer Mensch.

In der dogmatischen deutschsprachigen Theologie wurden vor einigen Jahren zwei Spannungsfelder diskutiert, die sich auf die obige Aussage von Chalkedon beziehen. Eine erste These zielt darauf, dass der Personbegriff der Trinität und der „säkulare“ Personbegriff

<sup>31</sup> Vgl. Thomas Schärtl, Die Auferstehung Jesu denken. Ostern zwischen Glaubensgrund und Glaubensgegenstand, in: ThPh 95 (2020), 1–37.

<sup>32</sup> Konzil von Trient, Dekret über das Sakrament der Eucharistie = Decretum de Ss. Eucharistia, 11. Oktober 1551, cap. 3, n. 1640. Im Original: „[...] et semper haec fides in Ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri corpus verumque eius sanguinem sub panis et vini specie una cum ipsis anima et divinitate exsistere [...] divinitatem porro admirabilem illam eius cum corpore et anima hypostaticam unionem (can. 1 et 3).“ (DH 1640).

<sup>33</sup> Konzil von Chalkedon, Glaubensbekenntnis von Chalkedon, 22. Oktober 451 (DH 302).

univok formuliert werden müssen (das ist im Rahmen der aristotelischen Metaphysik möglich) und nicht äquivok oder analog verwendet werden können, weil dies wissenschaftstheoretisch in Konfusionen führen wird. Eine zweite These verortet den Selbststand der Person im Falle Christi im göttlichen Logos (das ist im Rahmen der aristotelischen Metaphysik nicht mehr ohne Weiteres einzuholen) und nicht in der menschlichen Natur Jesu, um die *Unio hypostatica* ernst zu nehmen und theoretisch einzuholen.<sup>34</sup> Die Auffassung, dass der Personbegriff univok formuliert und der Selbststand der Person im göttlichen Logos liegen muss, wird u. a. dadurch begründet, dass Aussagemittel (Univozität) und Aussageabsicht nicht getrennt werden können.<sup>35</sup>

Die Debatte zeigt, dass die Verhältnisbestimmung zwischen göttlicher und menschlicher Natur Jesu für zeitgenössische Personkonzepte eine Herausforderung darstellt: *Erstens* entspricht die Verwendung der theoretischen Unterscheidung zwischen Natur und Person, wie sie auf dem Konzil definiert wurde, nicht mehr dem neuzeitlichen Verständnis von Person und Natur. *Zweitens* spielt der Freiheitsaspekt in der Verhältnisbestimmung eine große Rolle. Konnte Jesus Christus als Mensch frei handeln oder war sein menschlicher Wille, den er als zweite göttliche Person gemeinsam mit einem göttlichen Willen besaß, diesem untergeordnet? Was bedeutet es für unsere Freiheit als menschliche Personen, wenn Jesus als Teil des Menschengeschlechts nicht frei handeln konnte? Ausgehend von der Überlegung, dass liebevolle Beziehungen nur in personaler Freiheit möglich sind, kommt somit auch einer kohärenten Bestimmung des *menschlichen Personseins Jesu* eine tragende Rolle zu.

## 6. Fazit

Die durch Thomas von Aquin interpretierte aristotelische Metaphysik bildet die theoretische Grundlage für unser bis heute gültiges Eucharistieverständnis. Die im Rahmen dieser Metaphysik formulierten Glaubensgehalte werden auf verschiedenen Ebenen mit aktuell rezipierten Personkonzepten als nicht mehr kohärent erfahren. Mögliche Konsequenzen, die sich aus diesen Problemfeldern ergeben, sind

- (1) eine Beibehaltung der aristotelischen Metaphysik und eine Ablehnung alternativer Konzepte von Person,
- (2) eine Anerkennung alternativer Personbegriffe, die sich kohärent in eine aufgeklärte Weltsicht einfügen. In diesem Fall wäre es Aufgabe der Theologie, die jeweilige Passung zu überprüfen und die verwendeten Denkmodelle für eine kohärente Übermittlung der Glaubensgehalte sinnvoll anzupassen.

---

<sup>34</sup> Die Debatte wurde von Georg Essen und Magnus Lerch 2015 geführt; vgl. insbesondere *Magnus Lerch, Selbstmitteilung Gottes. Herausforderung einer freiheitstheoretischen Offenbarungstheologie* (RaFi 56), Regensburg 2015.

<sup>35</sup> Vgl. *Georg Essen, Die Personidentität Jesu Christi mit dem ewigen Sohn Gottes. Dogmenhermeneutische Überlegungen zur bleibenden Geltung der altkirchlichen Konzilschristologie*, in: *Com(D)* 41 (2012) 80–103. Der Artikel bietet zudem eine dogmenhermeneutische Auseinandersetzung mit einer Seelenkonzeption aus transzentalphilosophischer Sicht.

- (3) eine Bestärkung und Anerkennung eines Bedürfnisses nach einer spirituellen und geistigen Dimension von Eucharistie, die sich als kohärente personale Glaubensüberzeugung im Leben der Gläubigen widerspiegeln und eine geistvolle Präsenz des Göttlichen ausdrücken kann.

Thomas Aquinas developed the idea of transsubstantiation in the 13th century. Though, the Aristotelian metaphysics of those days turn out to be less and less intelligible in modern times. Alternative concepts of personhood and spiritual approaches tend to be perceived as more coherent by a large number of faithful. Conceptual tensions also pertain to theological areas that are connected with a theology of the Eucharist – namely the subject areas of Trinity and Ressurrection.