

# Ontologische Modelle der eucharistischen Realpräsenz

Ansprüche und Kategorisierung

*Angelika Wimmer*

Der Beitrag betrachtet unter modelltheoretischer Perspektive die Vielfalt ontologischer Modelle der eucharistischen Realpräsenz. Im Zentrum steht dabei der von James Arcadi unternommene Versuch, diese Ansätze in drei Kategorien zu systematisieren. Exemplarisch werden Modelle vorgestellt, die sich sowohl hinsichtlich ihres Modellgegenstands als auch ihrer Modellmethode unterscheiden. Abschließend wird dieser Systematisierungsversuch kritisch reflektiert.

Unter einem „ontologischen Modell“ sollen im Folgenden all jene Ansätze verstanden werden, die eine bestimmte Auffassung der Präsenz Christi in der Eucharistie (= Modellgegenstand) durch den Rückgriff auf spezifische philosophische Theorien sowie unter Verwendung der in ihnen bereitgestellten Begriffe und Konzeptionen (= Modellmethode) als kohärentes und rational rekonstruierbares Modell explizieren. Ein solches Modell hat dabei die Aufgabe, eine hinreichende Erklärungsleistung zu erbringen, indem es zentrale Probleme und Fragestellungen, die mit dem Modellgegenstand verbunden sind, systematisch erschließt, begrifflich präzisiert und in einen konsistenten theoretischen Zusammenhang integriert.

Die Diskussion um das angemessene Verständnis der Gegenwart Christi in der Eucharistie hat sowohl in der Theologiegeschichte als auch im ökumenischen Dialog sowie in den der Theologie nahestehenden philosophischen Diskursen immer wieder zu neuen, impliziten wie expliziten Modellierungsversuchen geführt.<sup>1</sup> Insbesondere aus ökumenischer Perspektive zeigt sich eine große Pluralität und Diversität von Modellen, die jeweils auf unterschiedliche theologische und philosophische Begriffe, Konzepte und Theorien zurückgreifen. Um diese Vielfalt systematisch zu erschließen, bieten sich verschiedene Möglichkeiten an, sie mithilfe einer „Ordnungsfunktion“ zu kategorisieren. Eine solche Kategorisierung zielt darauf ab, nicht nur einen Überblick zu gewinnen, sondern zugleich eine tragfähige Vergleichsbasis zu schaffen. In der einschlägigen Literatur lassen sich unterschiedliche Ordnungsfunktionen identifizieren.

---

<sup>1</sup> Für einen Überblick aus stärker ökumenischer Perspektive siehe *Georg Hunsinger*, *The Eucharist and Ecumenism. Let us Keep the Feast*, Cambridge 2008, 19–47; für einen stärker theologiehistorischen Überblick siehe *Helmut Hoping*, *Mein Leib für euch gegeben. Geschichte und Theologie der Eucharistie*, Freiburg i. B. u. a. 2011, Kapitel 4–6, sowie Kapitel 12; für einen Überblick aus systematischer und kontemporärer Perspektive, siehe *James Arcadi*, *Recent Philosophical Work on the Doctrine of the Eucharist*, in: *Philosophy Compass* 11/7 (2016) 402–412.

- a) Zunächst scheint es – gerade aus ökumenischer Perspektive – naheliegend, die verschiedenen Modelle nach dem konfessionellen Verständnis der Gegenwart Christi zu ordnen, also eine Kategorisierung nach dem Modellgegenstand. Entscheidend ist demnach die Auffassung der Präsenz Christi, wie sie in einer Konfession oder christlichen Glaubensgemeinschaft als verbindlich gilt. Entsprechend ließe sich je nach Konfession oder Glaubensgemeinschaft ein identitätsstiftendes Verständnis der eucharistischen Gegenwart bestimmen, das in unterschiedlichen Modellen kohärent dargestellt wird. So wird etwa die Transsubstantiationslehre als Modell der römisch-katholischen Eucharistieauffassung von jenen reformatorischen Modellen unterschieden, die die Gegenwart Christi eher als symbolisch vermittelte Geistgegenwart verstehen.<sup>2</sup> Eine solche konfessionelle Systematisierung erweist sich jedoch als unzureichend, da sie weder Differenzen zwischen Modellen *innerhalb* einer Glaubensgemeinschaft noch Gemeinsamkeiten über konfessionelle Grenzen hinweg angemessen erfassen kann.<sup>3</sup> So finden sich etwa in der katholischen Theologie sowohl substanzmetaphysische als auch phänomenologische Modelle der Realpräsenz, die sich zum Teil auf *fundamentalere* Weise unterscheiden als Modelle, die zwar aus unterschiedlichen konfessionellen Kontexten stammen, aber ähnliche metaphysische Grundlagen teilen.
- b) Eine zweite, im theologischen Diskurs häufig anzutreffende Ordnungsfunktion setzt den Rahmen der Modellunterscheidung deutlich enger an. Ein Modellvergleich besitzt demnach nur dann einen theoretischen Mehrwert, wenn die zu vergleichenden Modelle hinreichend viele Gemeinsamkeiten aufweisen – sowohl im Blick auf den Modellgegenstand (eine bestimmte Auffassung von Realpräsenz) als auch hinsichtlich der Modellmethode (eine gleiche oder zumindest vergleichbare philosophische Hintergrundtheorie). So können beispielsweise Modelle miteinander verglichen werden, die eine reale und wesentliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi unter den eucharistischen Gaben zu explizieren versuchen und dabei auf gemeinsame substanzmetaphysische Grundannahmen zurückgreifen. In diesem Sinne lassen sich etwa die verschiedenen Transsubstantiationsmodelle bei Thomas von Aquin, Duns Scotus oder Ockham sinnvoll miteinander vergleichen.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Siehe für einen Überblick *Hans Boersma; Matthew Levering* (Eds.): *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*, Part III: Medieval Sacramental Theology, and Part IV: Form the Reformation through Today, Oxford 2015; *Lee Palmer Wandel* (ed.), *A Companion to the Eucharist in the Reformation*, Leiden 2013; Vgl. *Richard Cross*, Catholic, Calvinist, and Lutheran Doctrines of Eucharistic Presence. A Brief Note towards a Rapprochement, in: *IJST* 4/3 (2002) 301–318.

<sup>3</sup> Eine Differenzierung nach Modellgegenstand ist an sich sinnvoll, die Problematik liegt hier stärker darin, dass Unterschiede in den Modellgegenständen entlang konfessioneller Grenzen definiert wird. Zunächst lässt sich konstatieren, dass Unterschiede im Verständnis der Realpräsenz heute nicht mehr in gleicher Weise identitätsstiftend und konfessionsabgrenzend wirken. Außerdem geht in dieser Systematisierung verloren, dass es auch innerhalb einer Konfession Differenzen in der Auffassung von Realpräsenz gibt.

<sup>4</sup> Vgl. *Marylin McCord Adams*, Some later medieval Theories of the Eucharist. Thomas Aquinas, Gilles of Rome, Duns Scotus, and William Ockham, Oxford 2010; vgl. *Gary Macy*, Theology of the Eucharist in the High Middle Ages, in: Ian Christopher Levy; Celia Martin Chazelle (eds.), *A Companion to the Eucharist in the Middle Ages*, Leiden 2012, 365–397; vgl. *Stephen E. Lahey*, Late medieval eucharistic Theology, in: Ian Christopher Levy; Celia Martin Chazelle (eds.), *A Companion to the Eucharist in the Middle Ages*, Leiden 2012, 499–539; vgl. *Jan Levin Propach*, Eucharistische Metaphysik beim jungen Leibniz, in: *MThZ* 74/3 (2023) 270–281.

Obwohl der theoretische Mehrwert eines solchen engen Modellvergleichs unbestreitbar ist, bleibt festzuhalten, dass der in der Theologie verwendete Modellbegriff faktisch nicht in dieser Strenge gebraucht wird. Zudem besteht die Gefahr, dass durch den eng gefassten Vergleichsrahmen gerade die grundlegenden Unterschiede zwischen verschiedenen Modellierungsansätzen ausgeblendet werden.

- c) Schließlich bietet es sich an, die Ordnung der Modelle primär an den unterschiedlichen philosophischen Begriffen, Theorien und Konzepten auszurichten, die zur Modellierung des Untersuchungsgegenstandes – der Realpräsenz Christi – herangezogen werden. Es handelt sich somit um eine Kategorisierung entlang der Modellmethode. Die Modelle werden dank ihrer theoretischen Grundlagen vergleichbar gemacht: Ein platonisch geprägtes Bild-Abbild-Modell unterscheidet sich darin grundlegend von substanzmetaphysischen oder phänomenologischen Ansätzen.<sup>5</sup> Gerade im Blick auf gegenwärtige Diskussionen liegt hier eine Unterscheidung zwischen metaphysischen und postmetaphysischen Modellen nahe.<sup>6</sup> Ein Vorteil dieser Ordnungsfunktion besteht darin, dass die ontologischen ‚Commitments‘ der einzelnen Modelle transparent werden und so ihre Vergleichbarkeit überhaupt erst ermöglicht wird. Ohne Einbezug des zugrunde liegenden Theoriegerüsts besteht die Gefahr, dass Modelle unterschiedlicher methodischer Herkunft aneinander vorbeireden.<sup>7</sup> Allerdings führt auch eine ausschließliche Orientierung an der Modellmethode zu Problemen. Denn dieselbe ontologische Grundlage kann zur Modellierung konträrer Auffassungen der eucharistischen Präsenz herangezogen werden. So lässt sich etwa auf aristotelischer Grundlage sowohl dafür argumentieren, dass Christus lediglich im Zeichen gegenwärtig ist, da ein Substanzwandel ohne Veränderung in den Akzidenzien nicht möglich ist, als auch dafür, dass durch ein besonderes göttliches Wirken Substanz ohne Akzidenzien und Akzidenzien ohne Substanz bestehen können.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Für eine sowohl theologiehistorische als auch philosophisch-systematische Analyse der Theoriebildung, siehe *Alexander Gerken*, *Theologie der Eucharistie*, München 1973, 61–228. (Alexander Gerken ist selbst ein Vertreter der sogenannten Transsignifikationslehre/Transfinalisationslehre und stellt seinen Ansatz am Ende des Buches vor); sowie den Sammelband *Gyula Klima* (ed.), *The Metaphysics and Theology of the Eucharist. A Historical-Analytical Survey of the Problems of the Sacrament*, New York 2023.

<sup>6</sup> „Postmetaphysisch“ wird hier in einem sehr weiten Sinne verstanden: Gemeint sind alle Theorien, die (i) Metaphysik als Erkenntnisquelle ablehnen – sei es grundsätzlich oder spezifisch für die Theologie – und die (ii) dementsprechend die für die Realpräsenz zentralen Begriffe (Symbol, Leib, Gegenwart) nicht metaphysisch, sondern im Rahmen alternativer Interpretations-Ansätze denken, etwa phänomenologisch, sprachphilosophisch oder politisch.

<sup>7</sup> Es lässt sich argumentieren, dass eine fehlende Transparenz des ontologischen Grundgerüsts – oder genauer gesagt eine unzureichende Auseinandersetzung mit den ontologischen Überzeugungen einer Theorie – die stark ablehnende Haltung des Lehramts gegenüber sogenannten Transsignifikations- und Transfinalisationsmodellen mit beeinflusst hat; vgl. *Benjamin Dahlke*, *Sakramentenontologische Diskussionen im Vorfeld der Enzyklika *Mysterium fidei** (1965), in: *MThZ* 74/3 (2023) 255–269.

<sup>8</sup> Die Kontroverse zwischen Berengar von Tours und Lanfrank von Bec lässt sich – in stark vereinfachter und auf die vorliegende Fragestellung zugeschnittener Weise – entlang dieser Linien betrachten. Beide verwenden für ihre jeweiligen „Modelle“ ähnliche Begrifflichkeiten, gelangen jedoch zu deutlich unterschiedlichen Auffassungen. Vgl. *Stephan Winter*, *Eucharistische Gegenwart. Liturgische Redehandlung im Spiegel mittelalterlicher und analytischer Sprachtheorie*, Regensburg 2002, 222–300.

Nach der Auslotung dieser drei Ordnungsfunktionen kann bereits festgehalten werden, dass für eine Kategorisierung, die ein möglichst breites und ökumenisch differenziertes Spektrum ontologischer Modelle erfassen soll, die Ordnungsfunktion a) nach dem Modellgegenstand und die Ordnungsfunktion c) nach der Modellmethode produktiv aufeinander bezogen werden müssen. Genau einen solchen Kategorisierungsversuch stellen die Arbeiten des anglikanischen Theologen und analytischen Philosophen James Arcadi zu ontologischen Modellen der eucharistischen Realpräsenz dar. Entsprechend seiner Systematisierung werden vier unterschiedliche kontemporäre Modelle diskutiert.<sup>9</sup> Damit soll erstens ein Einblick in die Bandbreite ontologischer Modelle gewonnen und ein Verständnis für grundlegende Differenzierungen der Modellbildung entwickelt werden. Zweitens wird Arcadis Kategorisierung selbst einer kritischen Prüfung unterzogen.

## 1. Modelle der eucharistischen Realpräsenz

### 1.1 Konzeptueller Vergleich

James Arcadi beginnt seine Kategorisierung zunächst, indem er nach dem Modellgegenstand unterscheidet. Die Leitfrage im Hintergrund verschiedener theologischer Modellierungsversuche ist nach Arcadi nämlich die Frage nach der Intelligibilität der liturgischen Wandlungsworte »dies ist mein Leib« / »dies ist mein Blut«.<sup>10</sup> Diese hängt nämlich, so Arcadi, davon ab, wie das Verhältnis zwischen den eucharistischen Elementen und dem Leib Christi und Blut Christi bzw. Christus selbst verstanden wird. Je nachdem, wie dieses Verhältnis gedacht wird, differenziert sich der Modellgegenstand, die Auffassungen der *Gegebenheitsweise der Präsenz Christi* in der Eucharistie.

„Along this Spectrum I distinguish three main categories or families of views that are joined by what they say about the metaphysical connection (or lack thereof) between the body of Christ and the bread of the Eucharist. These metaphysical conceptions typically accompany more or less literal interpretations of Christ's Words.“<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Diese Arbeit beschäftigt sich mit zeitgenössischen Modellen, die gerade mit Blick auf die Modellemethode höchst divers sind.

<sup>10</sup> Vgl. Arcadi, *Recent Work* (wie Anm. 1), 403 Fn. 3. Arcadi orientiert sich dabei an Michael Dummetts Artikel „The Intelligibility of Eucharistic Doctrine“ (1987), der in diesem Artikel nach der Intelligibilität der Transsubstantiation als dogmatische Lehre fragt: „I propose to understand the doctrine as requiring no more than that the correct and unqualified answer to the question, 'What is it', asked either of the consecrated elements, is 'The body of Christ' or 'The Blood of Christ' [...]“ (Michael Dummett, *The Intelligibility of Eucharistic Doctrine*, in: William Abraham; Steven Holtzer (eds.), *The Rationality of Religious Belief. Essays in Honour of Basil Mitchell*, Oxford 1987, 231–262, hier 234.)

<sup>11</sup> James Arcadi, *On the Intelligibility of Eucharistic Doctrine(s) in Analytic Theology*, in: James Arcadi; James T. Turner (eds.), *T&T Clark Handbook of Analytic Theology*, London 2022, 463–476, hier 464. Arcadi befasst sich nicht nur mit metaphysischen Theorien, sondern auch mit post- und antimetaphysischen Ansätzen, die nach dem gleichen Kriterium bewertet werden. 1) Wie wird das Verhältnis zwischen dem eucharistischen Brot und dem Leib Christi gedacht und 2) kann dieses Verständnis die Rationalität der Aussage „Dies ist der Leib Christi“ verbürgen. Arcadi systematisiert in seine Arbeiten vor allem Modelle und Ansätze aus der katholischen, evangelischen, reformierten und anglikanischen Tradition und bezieht sich dabei sowohl auf historische Diskussion (z.B.

Als erste der drei Theorienfamilien definiert Arcadi die OM-Theoriefamilie (‘ordinary mode’). Hier werden alle Theorien und Modelle subsumiert, die von keiner speziellen – weder metaphysischen noch anders gearteten – Verbindung zwischen Brot und Leib Christi ausgehen. Das Brot ist vielmehr ein Symbol für den Leib Christi im Sinne eines Hinweiszeichens, ohne dass darüber hinaus eine durch die eucharistischen Elemente fundierte Präsenz Christi angenommen wird. Insofern es durch sprachliche Konvention üblich und verständlich ist, in bestimmten Fällen ein Zeichen für etwas anderes mit demselben Namen zu bezeichnen, sind die liturgischen Wandlungs- und Deuteworte intelligibel.<sup>12</sup>

Dem konträr gegenüber steht die CM-Theoriefamilie (‘corporeal mode’), die von einer so robusten metaphysischen Relation zwischen dem Leib Christi und den eucharistischen Elementen ausgeht, dass die Wandlungsworte in einem möglichst direkten Sinn wahr sind. Realpräsenz bedeutet hier, dass der Leib Christi unter den Gestalten von Brot und Wein real gegenwärtig wird. Zwischen OM und CM sind jene Theorien einzuordnen, die zwar eine metaphysische Relation im Sinne der CM ablehnen, aber dennoch von einer spezifischen und ontologisch relevanten Relation zwischen Leib Christi und den eucharistischen Elementen ausgehen. James Arcadi subsumiert diese unter PM (‘pneumatic mode’). Die liturgischen Wandlungs- bzw. Deuteworte sind in diesem Zusammenhang intelligibel, weil sie – etwa – zum Ausdruck bringen, dass die eucharistischen Elemente als Sakramente den Leib Christi in einer Weise repräsentieren, in der das Bezeichnete selbst real gegenwärtig wird.<sup>13</sup>

Im Folgenden werden verschiedene ausgewählte, zeitgenössische Modelle der CM- und PM-Theoriefamilien vergleichend dargestellt.

### 1.2 CM-Theorien als metaphysische Modelle?

Zunächst untergliedert James Arcadi die Modelle der CM-Theoriefamilie in zwei weitere Subkategorien. Modelle der ersten Subkategorie müssen als „roman views“ die Gegenwart und die metaphysische Relation von Leib und Brot so denken, dass eine reale Präsenz des Leibes bei realer Abwesenheit des Brotes möglich ist. In der zeitgenössischen analytischen Diskussion hat sich für derartige Auffassungen der Ausdruck „real presence/real absence“ etabliert, weshalb im Folgenden solche Positionen als RP/RA-Modelle bezeichnet werden.<sup>14</sup>

Neben einem ‚Commitment‘ zu einer realistischen Metaphysik, die zumindest die Möglichkeit der Unterscheidung zwischen Substanz und Qualitäten eines Objekts zulassen muss, sind folgende vier Axiome für RP/RA-Modelle konstitutiv:

- “1) Christ’s Body is substantially present
- 2) The sensible qualities of Christ’s body are not present

---

Abendmahlstreitigkeiten) als auch auf kontemporäre Ansätze mit Schwerpunkt auf analytischer Philosophie und Theologie.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 464–465; Je nach Sprachkontext ist es möglich, etwa eine Repräsentation eines Hundes als »Hund« zu bezeichnen, ohne dass der referierte Gegenstand selbst präsent sein muss.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., 464; vgl. Arcadi, Recent work (wie Anm. 1), 402–403.

<sup>14</sup> Vgl. Arcadi, Eucharistic Doctrine(s) (wie Anm. 11), 464.

- 3) The bread is no longer substantially present
- 4) The sensible qualities of the bread are present”<sup>15</sup>

Nach James Arcadi erfüllen sowohl Annihilationsmodelle – also Modelle, die von einer Annihilation der Brotsubstanz bei ‚Gegenwärtigwerden‘ der Leibsubstanz ausgehen – als auch Transsubstantiationsmodelle – also Modelle, die von einer vollständigen Transformation der Brotsubstanz in die Leibsubstanz ausgehen – die Kriterien für RP/RA-Modelle.<sup>16</sup>

Zunächst ist einzuordnen, dass sowohl die Prämissen von RP/RA-Modellen als auch die Unterscheidung zwischen Transsubstantiation und Annihilation stark von den hochscholastischen Diskussionen um das angemessene Verständnis der eucharistischen Wandlung sowie von den entsprechenden römisch-katholischen Dogmenformulierungen geprägt sind.<sup>17</sup> An dieser Stelle soll der Fokus jedoch nicht auf theologiehistorische Streitfragen gelegt werden, sondern auf zeitgenössische Versuche, die eucharistische Wandlung im Sinne eines RP/RA-Modells darzustellen. Viele der in Rede stehenden Theorien sind dem Kontext einer analytisch geprägten Theologie und Philosophie zuzuordnen und verstehen sich selbst als *apologetisch*, insofern sie die Intelligibilität der Transsubstantiationslehre gegenüber möglichen philosophischen Einwänden verteidigen. Dabei wird argumentiert, dass die Transsubstantiation weder in sich widersprüchlich noch metaphysisch unmöglich ist und dass auch die Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaften keinen legitimen Einwand gegen ihre Möglichkeit darstellen.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Arcadi, Eucharistic Doctrine(s) (wie Anm. 11), 486. Der Ausdruck »Real-Presence/Real-Absence« ist unter anderen von Alexander Pruss eingeführt worden (vgl. Alexander Pruss, *The Eucharist. Real Presence and Real Absence*, in: Thomas P. Flint; Michael C. Rea. (Ed.), *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, Oxford 2011, 512–540.) Die meisten dieser Modelle beruhen auf einer thomistisch geprägten, aber durchaus produktiv und transformativ weitergedachten Metaphysik. Ein Paradebeispiel hierfür ist Eleonore Stump, die ihren Neo-Thomismus mit selbstbewusstseinstheoretischen und personalistischen Elementen verbindet. Gerade in ihrer Diskussion der Eucharistie zeigt sich dieses produktive Verhältnis: Durch die starke Form der Präsenz Christi, die nach Stump am besten mit der klassischen Transsubstantiationslehre verstanden werden kann, ermöglicht die Eucharistie bzw. die eucharistische Partizipation einen Zustand geteilter Aufmerksamkeit (vgl. Eleonore Stump, *Atonement*, New York 2018, 290–337). Andere Autoren wie etwa Alexander Pruss oder Martin Pickup fokussieren sich auf die Verteidigung der metaphysischen Möglichkeit der Transsubstantiation auch im Kontext moderner Wissenschaft. Dabei steht insbesondere die Frage nach Multilokation im Mittelpunkt, da der Leib Christi an verschiedenen „Orten“ gleichzeitig voll gegenwärtig sein muss. Während Pruss die Möglichkeit der Multilokation des Leibes Christi durch eine besondere L-Relation beschreibt, durch die eine Entität x zusätzlich zu ihrer eigentlichen Verortung verschiedene Raum-Zeit-Stellen einnehmen kann – unter der Voraussetzung, dass es sich um eine nicht endlichen Bedingungen unterworfenen Entität handelt, wie den verherrlichten Leib Christi –, geht Martin Pickup in seinem 2015 erschienenen Artikel sogar so weit, die Frage der Multilokation mit Verweis auf Zeitreisen zu plausibilisieren: Wenn Zeitreisen eine metaphysische (und naturwissenschaftlich zumindest denkbare) Möglichkeit darstellen, ist auch eine Form von Multilokation, wie sie für die eucharistische Realpräsenz erforderlich ist, metaphysisch möglich. Vgl. Alexander Pruss, *Omnipresence, Multilocation, the Real Presence and Time Travel*, in: *Journal of Analytic Theology* 1/1 (2013) 60–73; vgl. Martin Pickup, *Real Presence in the Eucharist and Time-Travel*, in: *Religious Studies* 51/3 (2015) 379–389; vgl. außerdem Timothy Pawl, *Transsubstantiation, Tropes, and Truthmakers*, in: *American Catholic Philosophical Quarterly* 86/1 (2012) 71–96.

<sup>16</sup> Vgl. Arcadi, Eucharistic Doctrine(s) (wie Anm. 11), 468–469.

<sup>17</sup> Siehe dazu Macy, *Theology of the Eucharist in the High Middle Ages* (wie Anm. 6).

<sup>18</sup> Für eine kurze Übersicht siehe Damiano Migliorini, *The Eucharist according to Gunk-relational Ontology*, in: *MThZ* 74/3 (2023) 315–330, hier 315–320.

Die zwei Hauptaufgaben solcher Ansätze bestehen darin, die metaphysische Möglichkeit der folgenden beiden Axiome zu begründen bzw. deren Unmöglichkeit zu widerlegen:

- a) Qualitäten oder – zumindest bestimmte – Eigenschaften eines Objekts können gegenwärtig sein, ohne dass das Objekt selbst (die Substanz) gegenwärtig ist (*accidentia sine subiecto*).
- b) Ein Objekt (bzw. seine Substanz) kann vollständig gegenwärtig sein, ohne (bestimmte) Qualitäten oder Eigenschaften aufzuweisen.<sup>19</sup>

Patrick Toner's ‚essentialistischer‘ Ansatz soll exemplarisch für RP/RA-Modelle näher erläutert werden. Toner setzt sich zunächst mit einem Einwand auseinander, der auf einem bestimmten essentialistischen Vorverständnis beruht: der Annahme, dass essenzielle Eigenschaften nicht ohne ein sie tragendes Objekt existieren können und dass die Transsubstantiation daher metaphysisch unmöglich sei. Dabei greift er auf eine Version des Essentialismus bei Brian Ellis zurück. Dessen Argument lautete: *Ein Objekt wird durch ein Cluster essenzieller Eigenschaften bestimmt; existieren diese Eigenschaften, so existiert notwendigerweise auch das Objekt, das sie exemplifiziert*. Da nun aber in der Eucharistie das Cluster an essenziellen Broteigenschaften weiterhin vorliegt, müsste folglich auch das Objekt ‚Brot‘ fortbestehen – für das Brot würde also nicht ‚real absence‘ gelten. Toner argumentiert nun, dass dieser Schluss vermieden werden kann, wenn man den Essentialismus – entsprechend der aristotelischen Prägung – in einen Zusammenhang mit der Substanzmetaphysik und der Artenontologie stellt. Er wirft Ellis vor, den Essentialismus so zu verstehen, als seien Substanzen identisch mit einem Bündel von Eigenschaften. Demgegenüber betont Toner, dass Substanzen Träger von Eigenschaften sind, insofern sie essenzielle und nicht-essenzielle Eigenschaften exemplifizieren. Substanzen sind daher nicht direkt mit einem Cluster essenzieller Eigenschaften identisch, auch wenn sie diese notwendigerweise exemplifizieren müssen. Entscheidend ist nach Toner die Einsicht, dass Eigenschaften oder ein Cluster von Eigenschaften nicht per se oder als *primitives metaphysisches Faktum* essenziell sind, sondern dass es von der Artenzugehörigkeit der Substanz abhängt, welche Eigenschaften essenziell sind und welche nicht. Die „Essentialität“ von Eigenschaften wird somit durch die Artenzugehörigkeit der Substanz begründet. Die metaphysische Priorität der Artenzugehörigkeit zeigt sich zum Beispiel darin, dass dieselben Eigenschaften – von verschiedenen Substanzen exemplifiziert – für Substanz A essenziell sein können, während sie für Substanz B lediglich akzidentiell sind. Damit ist begründet, dass es metaphysisch möglich ist, dass mit dem Vorhandensein eines bestimmten Clusters von Eigenschaften nicht automatisch das Vorhandensein einer entsprechenden Substanz einhergeht, weil aus dem reinen Vorhandensein von Eigenschaften nicht deren „Essentialität“ erschlossen werden kann. Dennoch können Eigenschaften nicht aus sich selbst heraus existieren, weshalb die Frage bleibt, wie die zuvor essenziellen Broteigenschaften nach der Wandlung als *akzidentielle* Eigenschaften fortbestehen können. Hier greift Toner auf

<sup>19</sup> Mit der Gegenwart der Substanz geht auch die Frage nach der Multilokation einher. Der Leib Christi ist sowohl – substanzhaft – in der Ewigkeit Gottes gegenwärtig als auch unter beiden Gestalten (Brot und Wein) sowie auf den vielen Altären, an denen die eucharistische Wandlung vollzogen wird. Siehe hierzu beispielhaft Fn. 15 zur Diskussion der Multilokation.

Thomas von Aquin zurück, indem er argumentiert, dass das Cluster an Eigenschaften durch göttliches Wirken fortbestehe. Damit hat Toner zunächst immerhin zurückgewiesen, dass mit dem Vorhandensein von bestimmten Broteigenschaften metaphysisch notwendig die Präsenz der Brotsubstanz einhergeht.<sup>20</sup>

Ähnlich geht Toner mit dem Problem der Gegenwart der Substanz des Leibes Christi ohne leibliche Qualitäten um. Nach Ellis müsste mit der Existenz eines bestimmten Objekts das Vorhandensein seiner essenziellen Eigenschaften einhergehen. Mit der Gegenwart der Leibsubstanz müssten also auch ‚leib-essenzielle‘ Eigenschaften exemplifiziert sein. Dies sei in der Eucharistie jedoch nicht der Fall, weshalb – so der Einwand – der Leib Christi nicht „real presence“ reklamieren könne. Toner begegnet diesem Einwand zunächst mit der Zustimmung, dass eine Substanz entsprechend ihrer Art essenzielle Eigenschaften exemplifizieren muss. Im Fall der Eucharistie müsse jedoch genauer untersucht werden, was unter ‚leib-essenziellen‘ Eigenschaften zu verstehen sei. Alle physikalischen und sensorisch wahrnehmbaren Eigenschaften, die ein endlicher Leib exemplifiziert, sind in der Eucharistie nicht manifest. Daraus folge jedoch nicht, dass der Leib Christi nicht gegenwärtig sei, da der eucharistische Leib Christi kein endlicher Leib sei. Toner kann sich hierbei auf den Gedanken zurückziehen, dass der in der Eucharistie gegenwärtige Leib der verherrlichte Leib Christi ist, der als sakramentaler Leib präsent wird, und dass wir nicht wissen können, was die essenziellen Eigenschaften eines verherrlichten Leibes in dieser sakramentalen Präsenzweise sind. Die Abwesenheit von Eigenschaften, die für endliche Körper essenziell sind – also eines Clusters physikalischer und sensorisch wahrnehmbarer Eigenschaften –, stellt somit keinen metaphysischen Widerspruch zur Gegenwart der Substanz eines verherrlichten Leibes dar.<sup>21</sup> Der Anspruch von Ansätzen wie Toners ist es nicht – wie bereits dargelegt – Transsubstantiation zu beweisen, sondern metaphysische Einwände gegen die Möglichkeit von RP/RA zurückzuweisen, um damit die Intelligibilität der Transsubstantiation – welche an sich eine Glaubensüberzeugung ist – zu gewährleisten.

Die zweite Subkategorie der CM-Theoriefamilie umfasst unter der Überschrift „German Views“ (in theologiegeschichtlicher Reminiszenz) alle Modelle der Realpräsenz, die *nicht* dem „Real-Presence/Real-Absence“-Schema entsprechen, aber dennoch von einer realen Gegenwart des Leibes Christi im metaphysischen Sinne ausgehen – allerdings unter Absehung von der Absenz-Prämisse. James Arcadi bezeichnet diese – in Abgrenzung zu den RP/RA-Modellen – als Real-Presence/Real-Presence-Modelle (RP/RP) und skizziert ebenfalls deren Grundprämissen:

<sup>20</sup> Vgl. Patrick Toner, Transsubstantiation, Essentialism, and Substance, in: *Religious Studies* 47/2 (2011) 217–231, hier 218–221. Toners Anspruch ist es den Einwand, dass Essentialismus mit Transsubstantiation grundsätzlich unvereinbar ist, zu entkräften.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 222–223. Toner versucht, dieses Argument zu stärken, indem er auf die Auferstehungserzählungen verweist. Diese legen nahe, dass der Auferstehungsleib über Potenzialitäten verfügt, die der Leib vor der Auferstehung nicht besitzt, etwa die Möglichkeit, physisch nicht wahrnehmbar zu sein. Die vorliegende Arbeit weist jedoch die Relevanz dieser Überlegungen für die oben dargestellte Argumentation zurück. Zwar erscheint das Argument, dass aus metaphysischer Perspektive das Fehlen bestimmter physischer Eigenschaften nicht notwendigerweise die Nichtexistenz einer Substanz impliziert – insbesondere dann, wenn diese Substanz nicht (mehr oder nicht mehr in gleicher Weise) den immanenten physikalischen Gesetzmäßigkeiten unterliegt wie endliche Substanzen –, grundsätzlich überzeugend. Eine Stützung dieses Arguments durch eine literalistische Auslegung bestimmter Bibelstellen erweist sich jedoch als methodisch unzureichend.

- (1) "Christ's Body is substantially present
- (2) The bread continues to be substantially present
- (3) The sensible qualities of the bread are present"<sup>22</sup>

Analog können auch RP/RP-Modelle wiederum in zwei Hauptströmungen untergliedert werden, nämlich in i) RP/RP-Modelle auf Grundlage einer Konsubstantiationslehre und ii) RP/RP-Modelle auf Grundlage einer Impanationslehre. Konsubstantiationsmodelle ergänzen die Prämissen (1) bis (3) durch:

- (4<sub>Kon</sub>) "The sensible qualities of Christ's body are not present
- (5<sub>Kon</sub>) The Body of Christ is *in, with, and under* the bread"<sup>23</sup>

Während Impanationsmodelle die Prämissen (1) bis (3) folgendermaßen ergänzen:

- (4<sub>Imp</sub>) "The sensible qualities of the bread are [somehow] the sensible qualities of the Body of Christ
- (5<sub>Imp</sub>) A *union* between the bread and the Body of Christ *modelled on the Incarnation* obtains"<sup>24</sup>

Auch im Vergleich zu RP/RA-Modellen lässt sich hier sowohl eine historische als auch eine konfessionelle Nähe feststellen, insofern diese Modelle (als ‚German Views‘) sowohl in den Abendmahlsstreitigkeiten der Reformationszeit als auch in entsprechenden konfessionellen Lehrschriften eine Rolle spielten.<sup>25</sup> Dennoch sind RP/RP-Modelle – sowohl in Form von Konsubstantiations- als auch von Impanationsmodellen – quer über verschiedene Konfessionen und Traditionen hinweg anzutreffen. Dies hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass auch die Transsubstantiation als „römisches“ Modell sowohl außerhalb als auch innerhalb der römisch-katholischen Theologie – historisch wie in der Gegenwart – immer wieder kritisch hinterfragt wird.<sup>26</sup>

Zugleich lässt sich festhalten, dass für diese Modelle zwar ebenfalls ein Mindest- ‚Commitment‘ zur Metaphysik konstitutiv ist, ihnen jedoch eine größere Bandbreite an metaphysischen Theorien und Konzepten zur Verfügung steht. Eine zentrale theoretische Herausforderung besteht freilich darin, zu klären, wie zwei Entitäten koextensiv gegenwärtig sein können, also wie ein Körper unter einem anderen existieren kann: „Any doctrine of real presence will have to face the metaphysical issue of how and whether one body can exist under another“<sup>27</sup>. Erneut soll für die weiteren Überlegungen der Fokus auf zeitgenössischen Ansätzen liegen; Arcadi's eigenes Impanationsmodell wird dabei exemplarisch für RP/RP-Modelle dargestellt.

<sup>22</sup> Arcadi, *Eucharistic Doctrine(s)* (wie Anm. 11), 470.

<sup>23</sup> Ebd., 471.

<sup>24</sup> Ebd., 471.

<sup>25</sup> Siehe für eine Überblick, William R. Crockett, *Eucharist. Symbol of Transformation*, Collegeville (MN) 1989, insbesondere Kapitel 4–6.

<sup>26</sup> Arcadi verweist beispielsweise direkt auf Scouts und Ockham als Vertreter von mittelalterlichen Konsubstantiationsmodellen. Auch Impanation wurde in der Hochscholastik immer wieder diskutiert.

<sup>27</sup> Marilyn McCord Adams, *Aristotle and the sacrament of the altar. A crisis in medieval Aristotelianism*, in: *Canadian Journal of Philosophy* 21 (1991) 195–249, 200.

James Arcadi versteht Impanation als *via media* zwischen Transsubstantiation und Konsubstantiation, da Impanationsmodelle weder von einer Absenz der eucharistischen Elemente (bzw. ihrer Substanz) ausgehen noch von einer bloßen Ko-Präsenz zweier vollständig getrennter Entitäten. Vielmehr modellieren sie die Realpräsenz dadurch, dass zwischen Brot und Leib eine (Einheits-)Relation unterstellt wird, die analog zur Einheitsrelation von göttlicher und menschlicher Natur in der Inkarnation gedacht wird.<sup>28</sup> Daher muss für jedes Impanationsmodell zunächst die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in der hypostatischen Union analysiert werden. James Arcadi verteidigt dabei ein grundlegend instrumentelles Verständnis dieser Relation und expliziert dieses – in Anlehnung an Richard Cross sowie an die Extended-Mind-Theorie (EMT) – als eine Form (i) eines „enabling externalism“, also eines ermöglichenden Externalismus. Dabei ist (ii) die menschliche Natur in einem Verhältnis personaler, erstopsonaler Zugehörigkeit (*ownership*) dem Wort Gottes zugeordnet.

Zunächst kann „enabling externalism“ im Sinne Richard Cross’ – der sich wiederum direkt auf Duns Scotus bezieht – als eine Einheitsrelation verstanden werden, die zwischen einem Handlungsakteur und einem Instrument besteht. Insofern zwischen zwei solchen Entitäten eine Relation der Wirkursächlichkeit vorliegt – bei Handlungen, die von keiner der beiden Relata allein hervorgebracht werden können –, wird das „Instrument“ Teil des wirkenden Subjekts; und beide bilden für die Dauer der Wirksamkeit eine subsistierende Einheit.<sup>29</sup>

„The idea is that the knife and the body form something with a unity as tight as could obtain in the case that the blade were straightforwardly a part of the body (in the manner, say, of Johnny Depp’s Edward Scissorhands character). The knife and the body become one subsisting thing.”<sup>30</sup>

Die Grundidee eines „ermöglichenden Externalismus“ ist nicht nur ein Versatzstück mittelalterlicher Kausalitätstheorie, sondern findet auch in der Gegenwartsphilosophie Anwendung, wie etwa in der *Extended Mind Theory* (EMT), die im Bereich der Philosophie des Geistes von Andy Clark und David Chalmers entwickelt wurde. Diese Theorie besagt, dass es Fälle gibt, in denen kognitive Prozesse nicht ausschließlich im Gehirn realisiert sind, sondern wesentlich durch (instrumentelle) Elemente außerhalb des Organismus konstituiert werden. Externe Hilfsmittel können dabei so in kognitive Abläufe integriert sein, dass sie funktional eine Rolle übernehmen, die ansonsten internen Prozessen zukäme.<sup>31</sup>

Clark und Chalmers illustrieren dies durch ihr Gedankenexperiment des Alzheimer-Patienten Otto: Aufgrund seiner Gedächtnislücken notiert Otto Informationen, die er sich merken möchte, in ein Notizbuch, das er ständig bei sich trägt. In den Fällen, in denen Otto mithilfe dieses Notizbuchs auf Informationen zugreift, ist das Notizbuch funktional Teil

<sup>28</sup> Vgl. James Arcadi, Impanation, Incarnation, and Enabling Externalism, in: *Religious Studies* 51/1 (2015) 75–90, hier 78–79.

<sup>29</sup> Vgl. James Arcadi, An Incarnational Model of the Eucharist (*Current Issues in Theology* Bd.10), Cambridge 2018, 181–182.

<sup>30</sup> Richard Cross, *The Metaphysics of the Incarnation. Thomas Aquinas to Duns Scotus*, Oxford 2002, 190.

<sup>31</sup> Vgl. Arcadi, Impanation, incarnation, and enabling externalism (wie Anm. 28), 81–82.

seines Gedächtnisses. Der kognitive Akt des Erinnerns umfasst hier also nicht nur neuronale Prozesse, sondern auch ein externes Medium. Wenn der Geist als dasjenige verstanden wird, was über kognitiven Prozessen superveniert oder durch diese realisiert wird, lässt sich sagen, dass sich der Geist in solchen Fällen über die Grenzen des Körpers hinaus erstreckt und mit externen Hilfsmitteln ein integriertes System bildet.<sup>32</sup>

Der Fall Otto stellt nach Clark und Chalmers lediglich eine besonders anschauliche Variante eines allgemeineren Phänomens dar: Kognitive Prozesse können so beschaffen sein, dass ihre Realisierung wesentlich von der Einbindung externer Strukturen abhängt; aufgrund des sogenannten „Parity Principle“ müssen diese dann gleichermaßen als Teil des kognitiven Prozesses verstanden werden:

„If, as we confront some task, a part of the world functions as a process which, where it to go on in the head, we would have no hesitation in accepting as part of the cognitive process, then that part of the world is (for that time) part of the cognitive process.“<sup>33</sup>

Arcadi fasst die Impulse beider Varianten eines „ermöglichenden Externalismus“ zusammen und macht sie für ein Modell der hypostatischen Union fruchtbar. „Enabling Externalism“ bezeichnet das Zusammenwirken einer X-Entität (*extended entity*) und einer N-Entität (*enabling entity*) im Hinblick auf eine Aktivität A, sodass X und N für die Dauer von A eine geeinte Entität (XN) bilden. Dieser Gedanke lässt sich wie folgt schematisieren:

P1: A bezeichnet eine Aktivität, Handlung oder Wirkung.

P2: X ist eine ausdehnungsfähige Entität (z.B. ein intentionaler Agent).

P3: N ist eine ermöglichende bzw. instrumentelle Entität.

P4: A wird nur durch das Zusammenspiel von X und N realisiert.

P5: Dabei agiert X durch N; und N ist konstitutiv in den Handlungsvollzug integriert.

K1: Für die Dauer von A bilden X und N eine einzige erweiterte Entität (XN).

K2: N ist dabei Teil von X; und XN ist die Ursache von A.<sup>34</sup>

Genau durch dieses instrumentelle Verhältnis kann auch die hypostatische Union modelliert werden:

“The human nature in Christ enables the Word to act in the human sphere as a human, something the Word as divine cannot do. Because of this efficiently causal or instrumental unity, the human nature in Christ and the Word form one entity, that is, the composite Christ.”<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Vgl. Arcadi, Incarnational Model (wie Anm. 29), 183–184, mit Bezug auf Andy Clark; David J. Chalmers, The Extended Mind, in: Analysis 58 (1998) 7–19 und Andy Clark, Memento’s Revenge. The Extended Mind Extended, in: Richard Menary (Ed.), The Extended Mind, Cambridge (MA) 2010, 43–66.

<sup>33</sup> Clark, Mementos Revenge (wie Anm. 32), 44.

<sup>34</sup> Vgl. Arcadi, Impanation, Incarnation, enabling externalism (wie Anm. 28), 81–82.

<sup>35</sup> Arcadi, Incarnational Model (wie Anm. 29), 183–182.

Die hypostatische Union als instrumentelle Relation zu konzeptualisieren, bildet nach James Arcadi jedoch zunächst nur die funktionale Grundlage des Verhältnisses von göttlicher und menschlicher Natur. Kritisch lässt sich einwenden, dass ein „enabling externalism“ als zugrunde liegende metaphysische Relation erstens grundsätzlich zu freigiebig ist: Er würde implizieren, dass jeder Handlungsakteur mit den Gegenständen, die er für seine Handlungen benutzt, eine Einheit bildet. Zweitens ist dieses instrumentelle Verhältnis nicht hinreichend, um die besondere Beziehung und Einheit der beiden Naturen in der einen Person der Inkarnation adäquat abzubilden – gerade, weil es sich bei der „instrumentellen Entität“ im vorliegenden Fall um eine vollständige partikuläre menschliche Natur handelt und nicht um einen bloßen Nutzgegenstand.<sup>36</sup>

Allerdings lässt sich die instrumentelle Relation weiter konkretisieren, indem zwischen „private“ und „common ownership“ unterschieden wird.<sup>37</sup> Während typische Nutzgegenstände lediglich gewöhnliche Instrumente darstellen, mit denen für die Dauer ihrer Verwendung eine kontingente Einheit gebildet wird, gibt es auch private Instrumente, die ausschließlich einem einzelnen Handlungssubjekt zugeordnet sind und nur von diesem verwendet werden können. Ein Handlungsakteur steht zu seinem Körper in einer solchen privaten und exklusiven instrumentellen Beziehung; Körper und Akteur bilden eine Einheit der „private ownership“. Gerade dieses intime instrumentelle Verhältnis von Akteur und Körper bietet ein aufschlussreiches Modell, um die Inkarnation zu denken. In diesem Fall ist die menschliche Natur nicht nur das private und exklusive Instrument der Inkarnation des Wortes Gottes, sondern steht vielmehr in einem Verhältnis der erstpersonalen Inhaberschaft zum göttlichen Wort;<sup>38</sup> denn „[t]he Word owns that human nature and the First Person Perspective of that nature and nobody would have no more access or right to operate through it“.<sup>39</sup>

Die Präsenz Christi in der Eucharistie unter den Gestalten von Brot und Wein kann nun analog zur Inkarnation als „enabling externalism“ in Form einer privaten, erstpersonalen „Ownership“-Beziehung gedacht werden. Nach James Arcadi ergeben sich hierbei zwei Optionen: Wenn etwa die in Relation stehende „ausdehnungsfähige Entität“ – genau wie in der Inkarnation – mit dem Wort Gottes identifiziert werden kann, dann könne gedacht werden, dass das Wort Gottes nun nicht eine menschliche Natur, sondern (in Analogie zur hypostatischen Union) eine Brotnatur annimmt und dadurch real gegenwärtig wird.<sup>40</sup> Arcadi bezeichnet diese Position als *hypostatische Impanation* und lehnt sie ab. Erstens könnte ein solches Verständnis in eine Form multipler Inkarnation kippen.<sup>41</sup> Zweitens würde dadurch nicht unmittelbar der Leib Christi durch die Brot- und Weinnatur gegenwärtig, sondern vielmehr das Wort Gottes. Die Betonung der Präsenz des Leibes Christi sei jedoch konstitutiv für das Eucharistieverständnis. Gerade deshalb steht die Eucharistie in

<sup>36</sup> Vgl. ebd., 184–186.

<sup>37</sup> Diese Unterscheidung findet sich bereits bei Thomas und wird von Oliver Crisp kreativ für ein Modell der Inkarnation aufgegriffen. Auf diese Theorie bezieht sich Arcadi.

<sup>38</sup> Vgl. Arcadi, *Incarnational Model* (wie Anm. 29), 185–188.

<sup>39</sup> Ebd., 187.

<sup>40</sup> Vgl. Marilyn McCord Adams, *Christ and Horrors. The Coherence of Christology*, Cambridge 2006, 304–307.

<sup>41</sup> Arcadi geht darauf ein, dass multiple Inkarnationen zwar metaphysisch nicht unmöglich sind, aber damit die Heilsrelevanz und Bedeutung der Inkarnation unterminiert werden.

einem intrinsischen Verhältnis zum Inkarnationsereignis, insofern der in der Eucharistie gegenwärtige Leib Christi der inkarnierte, auferstandene und verherrlichte Leib ist.<sup>42</sup> Daher präferiert Arcadi eine zweite Option, die sich aus den bisherigen Überlegungen auch ergibt, nämlich eine sogenannte *sakramentale Impanationstheorie*:

„On Sacramental Impanation, Christ's [...] body is the 'proximate assumer' of the elements, whereas on the other views it was the divine word [...] that proximately assumes the elements. What is important for this view is giving a robust account of the direct connection between the consecrated elements and the body of Christ, the bread become the private instrument of the Body of Christ.“<sup>43</sup>

Vor dem Hintergrund des bereits eingeführten „enabling externalism“ lässt sich die Realpräsenz Christi in der Eucharistie also im Sinne einer sakramentalen Impanation präzisieren. Der Leib Christi (bzw. das Blut Christi) fungiert hierbei als „ausdehnungsfähige Entität“ (X-Entität), während die konsekrierten eucharistischen Gaben als „instrumentelle Entitäten“ (N-Entitäten) zur Realisierung der Realpräsenz Christi aktiviert werden<sup>44</sup>. Im Vollzug der eucharistischen Handlung werden Brot und Wein nicht in ihrer Substanz verändert, sondern als private Instrumente in einer erstopersonalen „Ownership“-Relation mit dem Leib Christi geeint. Insofern Christus durch sie handelt, werden die Gaben zu erweiterten Teilen seines Leibes und Blutes, ohne aufzuhören, Brot und Wein zu sein. Auf diese Weise bilden der Leib Christi und das Brot bzw. das Blut Christi und der Wein während der Handlung eine reale Einheit, die – im Sinne des „enabling externalism“ – als „one subsisting thing“ beschrieben werden kann.<sup>45</sup>

Mit James Arcadis Impanationsmodell ist die exemplarische Darstellung von Modellen der CM-Theoriefamilie abgeschlossen. Nach Arcadi sind für diese „korporealen“ Modelle eine starke metaphysische Relation zwischen den eucharistischen Gaben und dem Leib Christi sowie die Annahme einer dies ermöglichenden realistischen Metaphysik konstitutiv. Gerade an diesem Punkt kann jedoch eine grundlegende Kritik an CM-Modellen ansetzen: Die Realpräsenz in der Sprache der Substanzmetaphysik zu denken ist an ein bestimmtes ontologisches Paradigma gebunden, dessen Tragfähigkeit nicht mehr selbstverständlich ist. Vor dem Hintergrund moderner Theologie stellt sich die Frage, ob der Kern und die Bedeutung der eucharistischen Realpräsenz noch angemessen mit diesen Kategorien gefasst werden können. Wenn dies nicht der Fall ist, ergibt sich die Notwendigkeit, neue – postmetaphysische – Modelle der eucharistischen Realpräsenz zu entwickeln.

<sup>42</sup> Vgl. Arcadi, *Incarnational Model* (wie Anm. 29), 210–211.

<sup>43</sup> Ebd., 210.

<sup>44</sup> Als ‚Aktivität‘ bzw. ‚Handlung‘ wird in diesem Szenario zunächst die Realpräsenz selbst – also das sakramentale und leibliche ‚Gegenwärtigsein‘ Christi in der Eucharistie – verstanden, da es sich um eine Aktivität handelt, die keines der beiden Relata für sich allein bewirken könnte. Alle weiteren „Wirkungen“ der Eucharistie gehen auf die aktuelle Realpräsenz zurück.

<sup>45</sup> Vgl. Arcadi, *Incarnational Model* (wie Anm. 29), 242–246.

### 1.3 PM-Theorien als postmetaphysische Modelle?

Die PM-Theoriefamilie lässt sich am besten in Abgrenzung zu OM und CM charakterisieren: Sie umfasst alle Modelle, die (i) von einer spezifischen und ontologisch relevanten Relation zwischen dem Leib Christi bzw. Christus und den eucharistischen Gaben ausgehen, (ii) diese Relation jedoch nicht entlang (klassischer) metaphysischer Begriffe konstruieren.

Beide Abgrenzungskriterien sind jedoch bei näherer Betrachtung nicht so trennscharf, wie es zunächst erscheint. Im Hinblick auf das zweite Kriterium stellt sich die Frage, ob damit jegliche metaphysische Konzeption der Realpräsenz ausgeschlossen ist oder ob nicht doch auch Formen eines erneuerten metaphysischen Denkens einbezogen werden dürfen, die nicht mehr auf klassische Substanzkategorien angewiesen sind. Relevante Beispiele hierfür sind etwa Modelle der Realpräsenz auf Grundlage von Prozessmetaphysik<sup>46</sup> oder von anderen metaphysischen Konzepten wie der Gunk-Ontology<sup>47</sup>. Einerseits lässt sich in solchen Ansätzen durchaus eine robuste metaphysische Verbindung zwischen dem Leib Christi und den eucharistischen Gaben ausmachen, weshalb sie zunächst der CM-Theoriefamilie zugeordnet werden könnten. Andererseits kann hier aber nicht ohne Weiteres von Präsenz oder Absenz von *Substanzen* gesprochen werden, da die zugrunde liegenden Begriffe und Relationen anders konzipiert sind. Dies spricht wiederum dafür, solche Modelle der PM-Theoriefamilie zuzuordnen – zumindest dann, wenn diese Kategorie metaphysisches Denken nicht grundsätzlich ausschließt.

Ähnlich uneindeutig ist das erste Kriterium, da genauer zu klären ist, was unter dem Terminus »spezielle, ontologisch relevante Relation« zu verstehen ist. Ein Grenzfall sind etwa Modelle, die die Realpräsenz durch und durch pneumatisch verstehen, also als eine durch den Heiligen Geist bewirkte und wirksame Präsenz Christi in der Eucharistie, und diese pneumatische Dimension als eine genuin – philosophisch nicht tangierbare – Glaubensrealität begreifen. Wie ist hierbei etwa der Ansatz von Johannes Calvin einzuordnen? Calvin lehnt eine substanzielle Gegenwart Christi unter den Gestalten von Brot und Wein – egal, ob als Transsubstantiationslehre oder als Konsubstantiation gedacht – ab.<sup>48</sup> Gleichwohl hält Calvin entschieden an einer realen Gegenwart Christi in der Eucharistie fest. Brot und Wein sind dabei nicht bloße Zeichen, sondern wirksame Mittel, durch die Christus sich selbst den Gläubigen mitteilt. Diese Gegenwart ist weder rein erinnernd noch bloß subjektiv, sondern eine durch den Heiligen Geist vermittelte, pneumatische Präsenz Christi, in

<sup>46</sup> Siehe zum Beispiel: *Thomas Schärfl*, The Eucharistic Experience. Process Theology and Sacramental Theology, in: Marc. A. Pugliese; John Becker (eds.): *Process Thought and Roman Catholicism. Challenges and Promises*, Lanham 2022, 129–146.

<sup>47</sup> Siehe zum Beispiel: *Migliorini*, Gunk-relational Ontology (wie Anm. 18), 315–330.

<sup>48</sup> Interessant ist hier, dass Calvin dies aus metaphysischen Gründen ablehnt, weil für eine substanzielle Präsenz eines Leibes Multilokation unmöglich ist. Da der verherrlichte Leib Christi ein verherrlichter, aber menschlicher Leib ist, bleibt er räumlich bestimmt und kann nicht gleichzeitig an verschiedenen Orten gegenwärtig sein. Wäre Christus seinem Leib nach substanzhaft in den eucharistischen Elementen präsent, könnte er nicht zugleich im Himmel sein. Vgl. *Hunsinger*, The Eucharist (wie Anm.1), 35–36.

der die Gläubigen wahrhaft an seinem Leib und Blut teilhaben, ohne dass Christus lokal in den Elementen enthalten wäre.<sup>49</sup>

Mit Blick auf die zeitgenössischen Ansätze – dem für diese Überlegungen gewählten Schwerpunkt – zeigt sich jedoch eine große Bandbreite verschiedenster Modelle, die klar den Kriterien der PM-Theoriefamilie genügen, da sie (i) einem Verständnis von Realpräsenz in klassisch metaphysischen Kategorien kritisch ablehnend gegenüberstehen, (ii) dezidiert andere philosophische Denkrichtungen produktiv aufnehmen und (iii) Realpräsenz ihrer Bedeutung nach dennoch als ontologische und wirkmächtige Realität verstehen. Im Kontext der kontinentalen Theologie, insbesondere in stark von kontinentaler Philosophie geprägten Ansätzen, haben sich vor allem phänomenologisch-hermeneutische Zugänge etabliert, die – häufig unter den Stichworten »Transsignifikation« und »Transfinalisation« – das Verständnis von Realpräsenz geprägt haben. Die sakramentale Gegenwart wird hier jenseits einer substanzmetaphysischen Ontologie im Modus von Erfahrung, Symbol und geschichtlicher Vermittlung neu gedacht.<sup>50</sup> Im englischsprachigen, analytisch geprägten Kontext haben sich dagegen stärker sprachphilosophisch orientierte Ansätze etabliert, die versuchen, die Rede von Realpräsenz als sinnvoll und intelligibel zu rekonstruieren, indem sie ihren Sinn aus ihrer Einbettung in religiöse Praxis und ihrer spezifischen Referenzweise erschließen.<sup>51</sup> Im Folgenden wird zunächst die Transsignifikationstheorie von Edward Schillebeeckx dargestellt und anschließend ein sprachphilosophisch geprägtes Modell von Harriet Baber vorgestellt.<sup>52</sup>

In Edward Schillebeeckx' Ansatz lässt sich eine Struktur erkennen, die paradigmatisch für Transsignifikations- bzw. Transfinalisationsmodelle ist. Erstens zeigt sich eine dogmenhermeneutische Auseinandersetzung mit dem zentralen Glaubensgehalt der Realpräsenz, der primär in einer besonderen Form der realen Heilsgegenwart Christi – oft als personale Gegenwart beschrieben – gesehen wird. Die Transsubstantiationslehre erscheint

<sup>49</sup> Vgl. Hunsinger, *The Eucharist* (wie Anm. 1), 34–39. Im Hintergrund steht die besondere Konstellation, unter der Reformatoren wie Calvin und auch Luther Theologie in Abgrenzung zur Scholastik betrieben. Beide entwickeln ihre Eucharistielehren nicht im Rahmen einer systematischen philosophischen Metaphysik, operieren jedoch implizit mit philosophischen Kategorien, insbesondere solchen, die Fragen von Gegenwart, Leiblichkeit und Wirklichkeit betreffen. Beide halten an einer realen Gegenwart Christi fest und bewegen sich damit in einem realistisch geprägten Denkraum, ohne jedoch die scholastische Substanzmetaphysik zu übernehmen oder explizit auszuarbeiten. Arcadi selbst ordnet Calvin klar der PM-Theorienfamilie zu, auch wenn rein pneumatische (analog auch rein ikonische) Modelle immer Grenzfälle bleiben, weil zwar die »Genuinität« der Relation zwischen den eucharistischen Gaben und Christus betont wird, deren »ontologische Relevanz« jedoch oft nicht näher ausgeführt wird. (Die Betonung rein pneumatischer und rein ikonischer Modelle soll verdeutlichen, dass es sich hier um Ansätze handelt, die den Anspruch haben, die Realpräsenz rein in theologischen Kategorien zu denken, ohne Bezugnahme auf externe philosophische Theorien.)

<sup>50</sup> Besonders prägend war und ist hier die Theologie von Louis-Marie Chauvet, vgl. insbes. *Louis-Marie Chauvet, Symbol und Sakrament. Eine sakramentale Relecture der christlichen Existenz*, Regensburg 2015.

<sup>51</sup> Entsprechende Autoren wären hier Michael Dummett, Harriet Baber, Simon Hewitt und in gewissem Maße auch Elizabeth Anscombe.

<sup>52</sup> Arcadi fasst sowohl Schillebeeckx als auch Baber unter den Begriff der »Transsignifikation«, da beide Ansätze vor allem die Bedeutungsdimension sowie deren ontologischen und objektiven Gehalt der Realpräsenz als sakramentales Ereignis in den Blick nehmen. Außerdem bezieht sich Baber selbst produktiv auf die Diskussion um die Transsignifikationslehre.

dabei als ein Versuch, diesen Glaubenskern vor dem Hintergrund eines bestimmten substanztontologischen Wirklichkeitsverständnisses theoretisch auszudrücken. Zweitens ist es ein Anliegen der Vertreter der Transsignifikationslehre, die Frage nach der Gegenwart Christi unter den Gestalten von Brot und Wein nicht als isoliertes philosophisches Problem zu behandeln, sondern Wandlung und Gegenwart als integrale Bestandteile der gesamten sakramentalen Handlung der Eucharistie bzw. Eucharistiefeier zu verstehen. Die Gegenwart Christi sei somit nur im Zusammenhang von Sakramentalität und eucharistischem Geschehen angemessen zu erfassen. Drittens ist ein Verständnis von Sakramenten als Realsymbole zentral, i. e. als Symbole, die bewirken, was sie bezeichnen. Viertens wird die eucharistische Wandlung als ein wirklichkeitskonstitutiver und objektiver Sinn- bzw. Bedeutungswandel neu interpretiert. Gerade der dritte und vierte Aspekt sind jedoch nur vor dem Hintergrund eines veränderten Wirklichkeitsverständnisses plausibel, in dem an die Stelle der Substanzmetaphysik eine Auffassung tritt, nach der Wirklichkeit *grundsätzlich* symbolisch und zeichenhaft vermittelt ist und Sinnstiftung und Wirklichkeitserkenntnis eng zusammengehören.<sup>53</sup>

Zunächst erörtert Edward Schillebeeckx in einer ausführlichen dogmenhermeneutischen Untersuchung, dass im Mittelpunkt des tridentinischen Dogmas und des Glaubens der Kirche an die Realpräsenz Christi die Zusage einer spezifischen – nämlich sakramentalen sowie wahrhaft wirklichen – Heilsgegenwart Christi steht:

„Im Mittelpunkt steht: Es gibt eine spezifisch eucharistische reale Gegenwart, nämlich die reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi unter der sakramentalen Gestalt von Brot und Wein, und diese ist so tief-real zu verstehen daß [...] Christus ‚wahrhaft, wirklich und wesentlich gegenwärtig‘ [sc. ist, AW] nicht *nur* ‚wie in einem Zeichen‘ [...].“<sup>54</sup>

Genau für diese spezifische und ‚tief-reale‘ Gegenwart ist der Kontext des eucharistischen Vollzugs als sakramentale Handlung der Kirche maßgeblich, weil sich erst in diesem Kontext der heilsgeschichtliche Gehalt der Realpräsenz erschließt:

„Grundlage des ganzen eucharistischen Geschehens ist Christi persönliche Selbsthingabe an seine Mitmenschen und – darin – an den Vater. Das ist schlechthin sein Wesen. [...] Die Eucharistie ist die sakramentale Erscheinungsform dieses Geschehens, der Selbsthingabe Christi [sc. in, AW] Form eines Gedächtnismahles, bei dem Brot und Wein ihrer profanen Bedeutung entzogen und zum Symbol dieser Selbsthingabe gemacht werden.“<sup>55</sup>

Die Wandlung der eucharistischen Gaben ist in dieses sakramentale Gesamtgeschehen eingebunden und wird darin zum Subjekt einer neuen Sinnstiftung, sodass sie als Realsymbole Leib und Blut des sich hingebenden Christus vergegenwärtigen.

<sup>53</sup> Wichtige Beiträge lieferten u. a. Alexander Gerken, Piet Schoonenberg und Charles Davies. Einen guten und systematisch-kritischen Überblick über die Transsignifikationslehre bietet das Werk von Notger Slenczka; *Notger Slenczka, Realpräsenz und Ontologie. Untersuchung der ontologischen Grundlagen der Transsignifikationslehre*, Göttingen 1993.

<sup>54</sup> Edward Schillebeeckx, *Die eucharistische Gegenwart. Zur Diskussion über die Realpräsenz*, Düsseldorf<sup>2</sup> 1968, 28.

<sup>55</sup> Ebd., 92.

Dass nach Edward Schillebeeckx diese Neuinterpretation der Realpräsenz und der eucharistischen Wandlung dem dogmatischen Maßstab einer „tief-realen“ und „wesentlichen“ Gegenwart genügt, liegt a) in einem Wirklichkeitsverständnis, in dem die Dichotomie von ‚symbolisch‘ und ‚real‘ aufgehoben ist – gerade hier spielt der Begriff der Sinnstiftung eine zentrale Rolle – und b) in Schillebeeckx’ grundlegend christologischer Ekklesiologie.

Bei Punkt a) zeigt sich wohl die deutlichste Differenz zum scholastisch-metaphysischen Denken: Wirklichkeit sei für den Menschen nur in ihrer phänomenalen Erscheinung – in zeichenhafter, symbolischer Vermittlung – zugänglich. Die Wirklichkeit als solche bleibt, ist jedoch als Mysterium immer entzogen. Wirklichkeitserkenntnis vollziehe sich daher auch im Modus sinnlicher Wahrnehmung als Einheit einer sich gebenden – aber letztlich entzogenen – Wirklichkeit und eines interpretierenden Subjekts, das sich durch Sinngebung und Sinnstiftung die Wirklichkeit im Zeichen erschließe. Deshalb bleibe stets eine Differenz zwischen Wirklichkeit und dem Phänomenalen bestehen:

„Zwar liegt die Wirklichkeit nicht hinter dem Phänomenalen; die Wirklichkeit selbst tritt in Erscheinung. Aber das in Erscheinung Tretende ist gerade als solche auch durch die komplexe Art und Weise gefärbt, wie der Mensch die Wirklichkeit angeht, eben infolge seiner komplexen Seinsweise. Im Erscheinen der Wirklichkeit ist deshalb menschlicher Logos miteinbezogen, d.h. darin ist menschliche Sinnstiftung mit im Spiel. [...] in diesem Sinne ist das Erscheinende, oder Phänomenale, Zeichen der Wirklichkeit, Wirklichkeit signifizierend.“<sup>56</sup>

Menschliche Sinnstiftung sei für die Wirklichkeitserschließung zwar mitkonstitutiv, werde jedoch zugleich von der erscheinenden Wirklichkeit begrenzt. Menschliche Sinnstiftung – wodurch das Erscheinende zum vermittelnden Symbol der Wirklichkeit wird – ist dabei kein individualistischer, willkürlicher Bewusstseinsakt, sondern ein durch die konkrete Verfasstheit und das geschichtliche Dasein des Menschen geprägtes Erschließen.<sup>57</sup>

Das, was ein Objekt für den Menschen wirklich und real ist, ist nicht unabhängig von menschlicher Sinngebung und Erschließung zu denken. Dabei sind Kontext und Bedeutungsbereich maßgeblich für die Sinnstiftung: „Natürlicherweise lebt der Mensch faktisch von ständigen ‚Transsignifikationen‘.“<sup>58</sup> Die Sinnhaftigkeit von Brot kann in dem einen Kontext vor allem von seiner Physikalität her bestimmt sein, etwa als Nahrungsmittel, während sie in einem anderen Zusammenhang vollständig durch einen symbolisch-kulturellen Sinn erschlossen wird: etwa als Symbol des Lebens. Ohne dass sich am Objekt selbst etwas verändert, können neue, symbolisch abstraktere Sinnstiftungen andere Sinnbestimmungen vollständig verdrängen, sodass sich Sinn, Bedeutung und damit auch die Wirklichkeit des Objekts wandeln.<sup>59</sup>

Dieser theoretische Hintergrund ist nun zweifach produktiv für Edward Schillebeeckx’ Transsignifikationsmodell. Zunächst ist die Tatsache, dass die eucharistische Gegenwart

<sup>56</sup> Ebd., 100.

<sup>57</sup> Vgl. Schillebeeckx, eucharistische Gegenwart (wie Anm. 53), 98–100; Schillebeeckx ergänzt diese phänomenologische Theorie mit schöpfungstheologischen Überlegungen. Die Wirklichkeit an sich ist die schöpferische Sinnstiftung Gottes, die dem Menschen zur „Vermenschlichung“ erscheint, ihm aber zugleich als Schöpfungsmysterium entzogen bleibt. „Wirklichkeit ist kein Gemächte des Menschen.“ Vgl. ebd., 84–87.

<sup>58</sup> Ebd., 88.

<sup>59</sup> Vgl. ebd., 87–90.

sakramental, das heißt symbolisch vermittelt ist und nur im Symbol erscheint, kein Widerspruch oder Problem für ihre Wahrhaftigkeit und Realität, weil das Wirkliche sowieso immer nur im Symbol real gegenwärtig – d. h. sinnhaft und bedeutungsvoll – sein kann. Vor dem Wirklichkeitsverständnis Schillebeeckx' sind Wirklichkeit/Wesen und Zeichen/Symbol keine Gegensätze, sondern bilden eine – sogar notwendige – sinngebende Einheit. Außerdem bietet das Konzept der menschlichen „Sinnstiftung“ ein Wandlungsmodell, in dem Wesenswandlung ohne Veränderung der empirisch feststellbaren ‚Eigenschaften‘ kein metaphysisches Wunder, sondern Teil der menschlichen Wirklichkeiterschließung ist. Hier liegt aber der entscheidende Punkt für Schillebeeckx, denn bei der eucharistischen Wandlung handelt es sich genau nicht um eine menschliche Sinnstiftung, sondern:

„In diesem Gedächtnismahl werden Brot und Wein Subjekt einer neuen Sinn-Stiftung, nicht von Menschen, sondern des in der Kirche lebenden Herrn, wodurch sie zu Zeichen der wirklichen Gegenwart Christi, der sich uns selbst gibt werden.“<sup>60</sup>

Hier kommt nun Schillebeeckx' zweites Hauptmerkmal seiner Theorie ins Spiel: Es ist der bereits in der Kirche personal gegenwärtige Christus, der in der Eucharistie die Wirklichkeit der eucharistischen Gaben durch eine neue Sinnstiftung wandelt.

„Kraft der von Christus gestifteten und von der Kirche im Glauben bejahten Sinngebung sind Brot und Wein wirkliche *Zeichen*, eine spezifische sakramentale Erscheinungsweise des schon real und persönlich für uns gegenwärtigen Herrn“<sup>61</sup>

Und da sich Christus in der Eucharistie selbst schenkt, werden die Gaben zu reinen Zeichen, zu reinen Symbolen seiner Selbsthingabe als Leib und Blut Christi. Weil das Zeichen-sein der eucharistischen Gaben maximal ist, ist auch ihre Wirklichkeit maximal; und eine neue Bedeutungsdimension – nämlich die der Heilsgeschichte – kann als sinnhaft erschlossen werden.<sup>62</sup> Damit verschiebt sich das Verständnis von Realpräsenz freilich grundlegend: Nicht mehr eine ontologische Veränderung von Substanzen steht im Zentrum, sondern die durch Christus selbst gestiftete Sinnwirklichkeit, in der Brot und Wein als Realsymbole seine personale Gegenwart real vermitteln.

Als zweites Beispiel für ein Modell der PM-Theoriefamilie soll nun der Ansatz von Harriet Baber herangezogen werden. Da sich Baber auf eine völlig andere theoretische Grundlage stützt, unterscheidet sich ihr Ansatz deutlich von sozusagen kontinentalen Transsignifikationsmodellen, auch wenn sich vereinzelt vergleichbare Strukturelemente entdecken lassen. Ein Beispiel hierfür ist die Fokussierung auf Christus als primäres Handlungssubjekt der Eucharistie – auch wenn diese in Babers Modell deutlich anders konzipiert wird

<sup>60</sup> Ebd., 92.

<sup>61</sup> Ebd., 93.

<sup>62</sup> Edward Schillebeeckx argumentiert, dass nach katholischem Verständnis Transsignifikation und Transsubstantiation miteinander korrelieren, insofern die traditionelle Lehre der Transsubstantiation den ontologischen Gehalt der Wandlung ausdrückt, während die Transsignifikation diesen im Horizont menschlicher Sinn- und Wirklichkeiterschließung interpretiert. Dabei kommt den eucharistischen Elementen von Gott her eine reale Wandlung zu, die sich jedoch als Teil des Mysteriums der Wirklichkeit der unmittelbaren Erfahrung und begrifflichen Durchdringung entzieht und daher letztlich ein Geheimnis bleibt. Vgl. ebd., 100–102.

als bei Edward Schillebeeckx. Harriet Baber grenzt sich zunächst von klassischen substanz-metaphysischen Konzepten ab. Transsubstantiation erscheint ihr als der Versuch, Präsenz im buchstäblichen Sinne als lokale Gegenwart zu denken. Im Fall der Eucharistie sei dies jedoch nur durch die Annahme metaphysischer ‚Wunder‘ möglich – etwa einer substantiellen Präsenz ohne entsprechende Qualitäten oder einer Veränderung ohne empirisch feststellbare Differenz – und impliziere zudem die Multilokation ein- und desselben Objekts. Diese Konsequenzen stuft Baber – auch wenn sie sie nicht für strikt metaphysisch unmöglich hält – als hochgradig problematisch ein.<sup>63</sup> Apologetischen Strategien sowie der Selbstverpflichtung auf eine bestimmte metaphysische Lesart der eucharistischen Doktrin stellt sie eine „metaphysically innocent alternative that will ‘save the phenomena’ of religious belief and practice“<sup>64</sup> entgegen: i. e. ein Modell, in dem Christus real und objektiv gegenwärtig ist, ohne dass dafür auf metaphysische Wunder zurückgegriffen werden müsse.<sup>65</sup>

In ihrer Herangehensweise übernimmt sie eine ähnliche Strategie wie Michael Dummett: Ziel ist es, die Intelligibilität der Glaubensüberzeugung der Realpräsenz Christi in der Eucharistie aufzuweisen. Dies ist zunächst eine Frage der Referenz: Inwiefern kann die Referenzaussage eines Gläubigen – »dies ist der Leib Christi« – in Bezug auf die eucharistischen Gaben wahr sein?<sup>66</sup>

Zunächst ist festzuhalten, dass solche Referenzaussagen auf unterschiedliche Weise wahr sein können. Hier bezieht sich Harriet Baber direkt auf die Diskussion um die Transsignifikationslehre und übernimmt eine ihrer Grundintuitionen, nämlich dass die Bestimmung dessen, was ein Gegenstand ist, nicht immer aus seiner physikalischen oder metaphysischen Beschaffenheit folgt. Vielmehr gebe es Arten von Dingen, bei denen die Bedeutung eines Gegenstandes über sein bloßes „metaphysisches Design“ hinausgehe und primär in seinem Sinn oder seiner Bedeutung liege. Die Frage »Was ist das?« wird bei solchen Dingen nicht durch die Angabe der natürlichen Eigenschaften des Referenzgegenstandes beantwortet, sondern durch die Bedeutungsdimension, die diesem Gegenstand im jeweiligen Kontext zukommt, etwa seine Funktion, seinen Nutzen, seinen Gebrauch oder seinen Sinn.<sup>67</sup> Um dieser Grundintuition eine theoretische Grundlage zu verschaffen, rekurriert Harriet Baber auf die Sozialontologie von John Searle und modelliert die eucharistische Realpräsenz dementsprechend als ein „institutional fact“.

Zu den zentralen Elementen von Searles Sozialontologie zählen Statusfunktionen, konstitutive Regeln und die daraus hervorgehenden institutionellen Sachverhalte. Statusfunktionen sind Funktionen und Bedeutungen, die Objekten oder Personen aufgrund kollektiv anerkannter Zuschreibungen innerhalb bestimmter Praktiken zukommen. Sie beruhen auf

<sup>63</sup> Vgl. *Harriet E. Baber*, *Eucharist. Metaphysical Miracle or Institutional Fact?*, in: *IJPR* 74 (2013) 333–352, hier 334–341. Entsprechend weist sie auch Strategien analytischer Theologen zurück, die darin bestehen, die metaphysische Möglichkeit von Multilokation und ähnlichen Annahmen zu verteidigen, um so die „Wahrheit“ der Transsubstantiationslehre zu sichern.

<sup>64</sup> *Harriet E. Baber*, *The Real Presence*, in: *Religious Studies* 49 (2013) 19–33, hier 19.

<sup>65</sup> Vgl. *Harriet E. Baber*, *Eucharist as Icon*, online Essay, veröffentlicht von der University of San Diego, 1 f.: <https://home.sandiego.edu/~baber/research/eucharistasicon.pdf> [zuletzt abgeruf.: 30.04.2026].

<sup>66</sup> Vgl. ebd., 3.

<sup>67</sup> Vgl. *Baber*, *Eucharist* (wie Anm. 63), 342.

sozial etablierten und kollektiv getragenen Konventionen.<sup>68</sup> Ein klassisches Beispiel ist die Funktion des Geldes, die bestimmten Papierscheinen oder Münzen zukommt. Dass ein Stück Papier als Zahlungsmittel fungiert und damit Geld ist, verdankt sich nicht seinen physikalischen Eigenschaften, sondern der kollektiven Anerkennung und einer entsprechend geteilten sozialen Praxis.<sup>69</sup> Die Zuschreibung einer Statusfunktion ist somit von geteilter Intentionalität abhängig. Zugleich besitzt sie eine Form von Objektivität, insofern aus der Statusfunktion sogenannte deontische Kräfte (*deontic powers*) hervorgehen – also normative Wirkkräfte wie Rechte, Pflichten oder Befugnisse, die dem Objekt ohne diese kollektive Zuschreibung nicht zukämen. Statusfunktionen werden in institutionellen Sachverhalten realisiert. Diese stehen im Gegensatz zu *brute facts*, also zu Sachverhalten, die unabhängig von menschlichen Konventionen, Institutionen und kollektiver Intentionalität bestehen (etwa das Gewicht eines Geldscheins). Institutionelle Sachverhalte hingegen existieren nur kraft entsprechender Konventionen und anerkannter sozialer Praktiken.<sup>70</sup>

Der entscheidende Punkt ist nun, dass es zahlreiche Dinge gibt, deren Sein wesentlich durch ihre Statusfunktion bestimmt ist. In solchen Fällen bezieht sich die Antwort auf die Referenzfrage »Was ist x?« nicht primär auf *brute facts*, sondern auf institutionelle Sachverhalte. Die soziale Funktion ist hier also konstitutiv für das Wesen des Gegenstandes – so ist ein Geldschein seinem Wesen nach Zahlungsmittel und nicht bloß ein Stück Papier.<sup>71</sup>

Analog ist die eucharistische Wandlung, d. h. die Konsekration der eucharistischen Elemente, als Deklaration einer neuen Statusfunktion zu verstehen – nämlich, Leib und Blut Christi zu sein und damit die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie zu vergegenwärtigen. Diese Statusfunktion wird im Rahmen kirchlicher Praxis und geteilter Intentionalität anerkannt. Die Aussage »Das ist der Leib Christi« über die eucharistischen Gaben bezeichnet in diesem Sinne einen institutionellen Sachverhalt und ist daher wahr.<sup>72</sup> Entscheidend ist dabei, dass die Deklaration, die Statusfunktion und die mit ihren einhergehenden deontischen Kräften (*deontic powers*) nicht auf einzelne Gläubige oder die Kirche als solche zurückgehen. Vielmehr gründen sie in Christus selbst, der diese Statusfunktion für Brot und Wein etabliert und der Kirche den Auftrag gegeben hat, diesen institutionellen Sachverhalt durch Praxis und Wort fortzuführen.<sup>73</sup>

Harriet Baber geht in ihrem Artikel auch der Frage nach, ob ein Verständnis der Realpräsenz als institutioneller Sachverhalt »real enough« sei, insbesondere im Kontext der katholischen Diskussion. Institutionelle Sachverhalte sind ontologisch gesehen »subjektiv«

<sup>68</sup> Statusfunktionen werden durch Sprachakte etabliert, zum Beispiel in Form von Deklarationen.

<sup>69</sup> Vgl. Baber, Eucharist (wie Anm. 63), 343.

<sup>70</sup> Vgl. ebd., 342–343.

<sup>71</sup> Vgl. ebd., 344–345.

<sup>72</sup> Vgl. ebd., 347–349.

<sup>73</sup> Vgl. ebd., 345–346. Interessant ist hierbei, dass nach Harriet Baber die Statusfunktion im Fall der Eucharistie für die eucharistischen Elemente sogar weniger »wesenskonstitutiv« ist als im Fall von Geld. Während Geld wesentlich Geld ist – ein beschädigter Geldschein etwa muss aus dem Verkehr gezogen werden –, kommt den eucharistischen Elementen die Statusfunktion zu, den Leib und das Blut Christi »sakramental« zu repräsentieren; sie werden zu Proxys oder Ikonen des Leibes und Blutes. Diese institutionellen Sachverhalte, nämlich dass die eucharistischen Elemente Proxys oder Ikonen des Leibes und Blutes Christi sind, rechtfertigen die Redeweise sowie den Umgang mit den Elementen, als wäre der Leib selbst gegenwärtig. Vgl. ebd., 346–347.

bzw. intentionalitätsrelativ, insofern sie in einer Welt ohne menschliche Aktivität und Intentionalität nicht existieren könnten. Zugleich seien sie jedoch epistemisch objektiv, da ihre Wahrheit nicht von individuellen Meinungen abhängen, sondern davon, ob sie innerhalb eines Systems kollektiv anerkannter Regeln und Praktiken gelten. Dies gelte, so Baber, auch für die eucharistische Realpräsenz. Die institutionellen und konventionalen Strukturen der kirchlichen Praxis und Liturgie bilden dabei eine durch Christus begründete und in der Kirche fortgeführte objektive Referenzordnung.<sup>74</sup> Damit wird Realpräsenz als ein durch Christus begründeter institutioneller Sachverhalt gefasst, der ohne substanzmetaphysische Annahmen auskommt – zugleich jedoch die Frage aufwirft, in welchem Sinne eine solche Präsenz noch als ontologisch „wirklich“ zu bestimmen ist.

Abschließend lässt sich festhalten, dass Edward Schillebeeckx' Transsignifikationsansatz zwar noch eine gewisse Nähe zu CM-Theorien aufweist, insofern die Realität der Gegenwart Christi christologisch fundiert wird, Harriet Babers Ansatz aber schon eher in die Richtung sogenannter OM-Theorien tendiert, da Realpräsenz hier weniger als ontologische Gegebenheit, denn als durch Praxis und Referenz konstituierte Wirklichkeit erscheint. Gerade in dieser Spannweite offenbart sich jedoch das Profil der PM-Theoriefamilie.

## 2. Systematik der Modelle? Analyse und Kritik

Im Abschlussabschnitt soll die Systematik von Arcadis Modellkategorisierung kritisch diskutiert werden. Dafür soll in gebotener Kürze seine „Ordnungsfunktion“ nochmals erläutert werden. Nach Arcadi ist die Frage nach der Wahrheit der liturgischen Deute- und Wandlungsworte »Dies ist mein Leib« in Referenz auf die eucharistischen Gaben Voraussetzung für die Intelligibilität des Glaubens an eine eucharistische Präsenz Christi. Um die Intelligibilität dieser Aussage zu gewährleisten, muss das Verhältnis zwischen dem Leib bzw. Blut Christi und den eucharistischen Gaben betrachtet werden. Dies ist der Modellgegenstand – das Verständnis des Verhältnisses von Leib Christi bzw. Blut Christi und eucharistischen Gaben –, anhand dessen die verschiedenen Modelle kategorisiert werden können.

Arcadi unterscheidet dabei drei grundlegende Auffassungen, die jeweils mit einer entsprechenden Erklärung der Intelligibilität der Einsetzungsworte verbunden sind:

- 1) OM (*ordinary mode*): Es gibt keine metaphysische oder spezifisch ontologische Relation zwischen den eucharistischen Gaben und dem Leib Christi. Die Gaben sind Zeichen für den Leib, weshalb sie – nicht im buchstäblichen, sondern im metaphorischen Sinne – »Leib Christi« genannt werden.
- 2) CM (*corporal mode*): Es besteht eine so robuste metaphysische Verbindung zwischen dem Leib Christi und den eucharistischen Gaben, dass die Aussage »Dies ist mein Leib« in einem möglichst direkten, buchstäblichen Sinne wahr ist. Die eucharistischen Gaben werden – wirklich und wesentlich, unter sakramentaler Gestalt – zum Leib bzw. Blut Christi.

<sup>74</sup> Vgl. ebd., 351–352; vgl. Baber, *Eucharist as Icon* (wie Anm. 64), 6–7.

- 3) PM (*pneumatic mode*): Es gibt keine robuste (substanz-)metaphysische, sondern eine genuine eigene und ontologisch relevante Verbindung zwischen dem Leib Christi und den eucharistischen Gaben, sodass die Aussage »Dies ist mein Leib« nicht buchstäblich, aber auf eine wirkliche und objektive Weise wahr ist.

Eine erste Kritik kann schon daran ansetzen, dass das Verständnis des Modellgegenstandes nicht vollständig unabhängig von der Modellmethode ist. Es macht einen fundamentalen Unterschied aus, ob die Realpräsenz aus einer postmetaphysischen Perspektive reflektiert wird oder ob (bestimmte) metaphysische Kategorien grundsätzlich für angemessen gehalten werden. Daher kann im Sinne einer ersten Ordnungsfunktion vorgeschlagen werden, die Modelle primär entlang ihrer metaphysischen oder postmetaphysischen theoretischen Grundlagen zu kategorisieren.

Darüber hinaus ist auch Arcadis Terminologie kritisch zu hinterfragen, da sie noch zu stark von konfessionellen Abgrenzungslogiken geprägt zu sein scheint. Die verschiedenen Modelle lassen sich am Ende des Tages jedoch nicht eindeutig entlang konfessioneller Grenzen ordnen. Dies wird insbesondere mit Blick auf den *pneumatic mode* deutlich, da ein Großteil, der von Arcadi hier eingeordneten Positionen, auch innerhalb der katholischen Theologie verortet ist.

Eine grundlegendere Kritik betrifft die Bestimmung des Modellgegenstandes selbst. Bereits die Rückführung der Intelligibilität der eucharistischen Gegenwart auf die Intelligibilität der Deute- und Einsetzungsworte – eine Position, die Arcadi von Dummett übernimmt – erscheint problematisch. Zwar haben Auseinandersetzungen um das angemessene Verständnis der Einsetzungsworte die eucharistietheologischen Streitigkeiten stets begleitet und teilweise auch befeuert; aus der Perspektive zeitgenössischer Sakramententheologie ist eine solche Reduktion jedoch kritisch zu hinterfragen. Dies gilt insbesondere dann, wenn die eucharistische Gegenwart nicht isoliert, sondern als integraler Bestandteil der gesamten liturgischen Handlung verstanden wird.

Zudem interpretiert Arcadi selbst dieses Leitkriterium in ontologischer Hinsicht, indem er die Frage nach dem Verhältnis von Leib bzw. Blut Christi und eucharistischen Gaben in den Mittelpunkt stellt. Wie jedoch etwa das Modell von Baber zeigt, ist diese Interpretation nicht zwingend. Die hier skizzierten Überlegungen werben dagegen für die Auffassung, dass die Frage nach dem Verhältnis von Leib bzw. Blut Christi und Gaben zwar eine konstitutive, jedoch keine hinreichende Bedingung für ein ontologisches Modell der Realpräsenz darstellt. Vielmehr ist zunächst zu klären, wessen Gegenwart eigentlich intendiert ist: Es wird sowohl von der Gegenwart des Leibes bzw. Blutes als auch von der Gegenwart Christi selbst gesprochen, also – von der Gegenwart der Person.

An dieser Stelle schlagen die vorgestellten Überlegungen eine zweite Ordnungsfunktion vor, die der ersten (metaphysisch vs. postmetaphysisch) nicht nachgeordnet ist, sondern quer zur Frage der skizzierten Modellmethodik verläuft: Modelle könnten eben auch danach differenziert werden, ob sie stärker von einer *Personalpräsenz* oder stärker von einer *Leibpräsenz* ausgehen. In den meisten Modellen wird zwar beides zusammengedacht, jedoch in unterschiedlicher systematischer Gewichtung. Klassische Modelle wie die Transsubstantiationslehre gehen von der ‚Gegenwärtigwerdung‘ des Leibes aus; mit der Gegenwart des Leibes sei die Gegenwart des ganzen Christus gegeben. Andere Modelle – etwa

solche, die unter dem Stichwort Transsignifikation diskutiert werden – kehren dieses Verhältnis um: Aufgrund der personalen Gegenwart Christi werden die eucharistischen Gaben zu Leib und Blut Christi; die personale Gegenwart wird gleichsam verleiblicht.

Beide Ordnungsfunktionen sind dabei nicht hierarchisch aufeinander bezogen, sondern als unabhängige, sich kreuzende Dimensionen zu verstehen. Daraus ergibt sich eine systematische Matrix, innerhalb derer die verschiedenen Modelle verortet werden können: im Spannungsfeld von metaphysischem bzw. postmetaphysischem Zugang einerseits und der Priorisierung von Leib- bzw. Personalpräsenz andererseits. Eine solche matrixförmige Anordnung erlaubt es, die Vielfalt der Positionen präziser zu erfassen und zugleich systematische Zusammenhänge sichtbar zu machen, die in eindimensionalen Kategorisierungen verdeckt bleiben.

This article examines the diversity of ontological models of the Eucharistic real presence from a model-theoretical perspective. It focuses on James Arcadi's attempt to systematize these approaches into three categories. Selected models are analyzed regarding both their object – i. e., their respective accounts of Christ's real presence – and their method, namely the theoretical concepts and frameworks they employ. The article concludes with a critical assessment of this systematization.