

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ · ERLANGEN

## HEILIGES ESSEN – ESSEN DES HEILIGEN

Wir essen Brot, aber wir leben vom Glanz.  
*Hilde Domin*

Im Fernsehen sollte vor Jahren ein Streitgespräch zwischen zwei bekannten deutschen Philosophen stattfinden, die im Blick auf Ethik zweifellos weit voneinander entfernt waren. Da beide zu früh im Studio waren, wurde ihnen etwas zu essen angeboten. Und siehe da, nachdem sie miteinander gegessen hatten, fiel das Streitgespräch weit weniger kämpferisch aus als medial erhofft. Ein tieferer als nur intellektueller Austausch war eingetreten: auf der Ebene des Menschlich-Abhängigen, des Leiblich-Bedürftigen. Man «tötet» den nicht mehr, mit dem man zuvor das Brot gebrochen hat. Allerdings gab es in einer entscheidenden Stunde einen Verräter, der die «Hand in die gemeinsame Schüssel tauchte»...

Essen ist mehr als Nahrungsaufnahme für den Leib: Es stiftet Gemeinschaft oder besiegelt sie. Essen und dennoch nicht teilhaben wollen an der Gemeinschaft ist Ausdruck der Verworfenheit.

### 1. Heiligkeit des Essens

*Kommunion der Gruppe im Essen.* In frühen animistisch-magischen Gesellschaften gibt es noch keine Herausbildung eines individuellen Ich, sondern eine allgemein schweifende Lebenskraft, *mana* (wie sie in Polynesiern genannt wird).<sup>1</sup> Sie eignet dem gesamten Stamm und wandert zwischen seinen Mitgliedern. Oder in einem griechischen Ausdruck: Allem Lebendigen (und es gibt nichts Unlebendiges; denn was sich nicht bewegt, «schläft» nur) eignet eine Aura, was wörtlich Lufthauch, Ausstrahlung meint. Der tiefste Austausch auratischer Kraft, ebenso wie die intensivste Aneignung

*HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ, geb. 1945, ist em. Professorin für Religionsphilosophie an der Technischen Universität Dresden und Mitherausgeberin dieser Zeitschrift.*

fremder *mana* geschieht durch Essen und Trinken. Das Blut der Feinde zu trinken, bestimmte Körperteile, vor allem auch Sexualorgane kannibalisch zu essen, überträgt die Kraft des Fremden auf die speisende Gruppe. Im Helldunkel der Religionsgeschichte muss man dazu nicht allzuweit zurückgehen. Auch im europäischen Volksbrauchtum gab es Papierchen mit der Abbildung eines Heiltums oder eines Heiligen, die man essen konnte und die die Bauern sogar dem Vieh ins Futter mischten.

Krafterhalt oder Kraftübertragung hat vor allem zu geschehen, wenn ein Mitglied des Stammes stirbt, insbesondere ein hierarchisches Mitglied. Damit sein *mana* für den Stamm, das große «Wir», nicht verlorengeht und sich anderswo verausgabt, gibt es bei der Bestattung von Toten markante Rituale zum Erhalt oder zur Rückkehr dieser Kraft. Für Westafrika ist überliefert, dass dem Verstorbenen nicht nur sein Lieblingessen zubereitet, sondern ihm auch in den Mund gefüllt wird; man umhäuft ihn mit seinem Besitz; die Totenklage soll seine Seele zurückhalten. Da in frühen Kulturen das Haar als Träger von Vitalkraft (Sexualität) gilt, gibt man dem Verstorbenen das abgeschnittene Haar mit. Intensiver Lebenssaft ist natürlich das Blut; australische Aborigines schlugen sich mit Bumerangs auf den Kopf, bis Blut über den Toten herabfloss. Solche Zerfleisungen, auch bei Frauen, sind für viele Kulturen üblich: Man besprengt den Toten mit dem eigenen Blut, das dieser aufnimmt.

Ein besonderer Nachdruck liegt auf dem gemeinsamen Essen mit dem Toten: Ein heiliges Mahl hält die Gemeinschaft mit ihm aufrecht. Dem entspringt nicht nur der Leichenschmaus, der sich in unseren Breiten *nach* der Beerdigung für die Trauergäste anschließt. Ursprünglich ist er aber ein Essen *mit* dem Toten, und dies in jährlicher Wiederholung. Ein letzter Rest davon ist erhalten in dem russischen und noch baltischen Brauch<sup>2</sup>, auf den Gräbern zu essen und einen Trunk auszugießen. Im Ägypten der Antike war es neben Grabbeigaben für Essen und Trinken noch handgreiflicher für die toten Pharaonen üblich, «daß der Priester täglich hereintritt zu Ptach<sup>3</sup> und ihm den Mund öffnet mit dem dazu kräftigen Werkzeug, daß er trinken und essen möge, und erneuert ihm täglich auf seinen Wangen die Schminke des Lebens. Das ist der Dienst und die Pflege.»<sup>4</sup> Ebenso fand man in etruskischen Gräbern einen Schlauch, der vom Mund des Toten an die Oberfläche führte, um regelmäßig Wein hineinzugießen.

Essen ist «heilig»: Es erhält, erneuert, heilt die Lebenskraft; Essen selbst ist Leben. Wo mit den Toten gegessen wird, sind die Toten nicht tot. Und weil sie nicht tot sind, wird mit ihnen gegessen.

*Essen als Gemeinschaft mit den Göttern.* Analog wird über Essen und Trinken eine Gemeinschaft mit den Gottheiten hergestellt, die selbst anthropomorph, also des Essens und Trinkens bedürftig gedacht werden. Die

olympischen Götter – griechisch oder römisch – halten nicht nur Mahl, sondern laden zu besonderer Auszeichnung auch Menschen zu ihren Gastmählern ein. Aber solche Einladungen sind die Ausnahme; häufiger berichtet der Mythos, dass die Götter den Menschen Heiliges zusenden in der Verkleidung einer gewöhnlichen Frucht. Bestürzend ist die indische Legende vom König, der Leichen schleppen musste<sup>5</sup>, also in die unterste Unreinheit hinabsank: Das Unrecht des Unerfahrenen bestand darin, täglich bei der Audienz eine Frucht von einem zerlumpten Asketen achtlos angenommen und hinter sich geworfen zu haben. Der Sinn ist klar: Die Frucht ist der gottgeschenkte Tag selbst, die Gegenwart, ja, das Göttliche selbst, das in der Verkleidung des Bettlers nicht erkannt wird. Später entkernt ein Affe im Spiel die vertrockneten Äpfel, und heraus kullern Edelsteine. Diese gewöhnlichste aller Früchte verbarg etwas strahlend Kostbares: Diamanten und Perlen. So musste der König, der noch kein König war, lernen, im Essen des Alltäglichsten den verborgenen göttlichen Kern zu entdecken; er musste lernen, dem Augenschein des Einfachen, sogar Wertlosen zu misstrauen und den wahren Kern des Gewöhnlichen freizulegen – erst dann war er imstande, die königliche Gerechtigkeit, die Unterscheidungsgabe, auszuüben.

Sorgfältig betrachtet ist sogar das alltägliche Mahl eine Gabe von oben. Denn jedes menschliche Essen spiegelt in kleinstem Rahmen eine Teilnahme am Mahl der Götter. Daher wird in der Regel vor dem Essen rituell gedankt, griechisch etwa mit einem Opfer, meist mit einer Trankspende (*libatio*); in Athen wurde nach dem Essen ein Schluck ungemischten Weines zu Ehren des Agathos Daimon genossen.<sup>6</sup> Wenn der Daimon das Opfer annimmt, ist die Tischgemeinschaft ein weiteres Mal bestätigt. Im klassischen Hinduismus wird bis heute den Gottheiten alltäglich Speise und Trank dargebracht. Vor Jahren ging die Meldung durch die Presse, eine Statue des Elefantengottes Ganesha trinke Milch – und in der Tat verschwand die ihm daraufhin reichlich dargebrachte Milch immer wieder. Rational untersucht sog der Stein, aus dem die Statue gefertigt war, die Milch auf, die in der Hitze wieder verdunstete – aber diese triviale Erklärung hinderte die weiteren Libationen keineswegs.

Bleiben wir bei der religionsgeschichtlichen Beobachtung, dass das Gottnahe, die Gnade als göttliche Gabe in bestimmter Gestalt essbar ist, wie in der indischen Überlieferung deutlich wurde. Auch die irisch-keltische Welt kennt eine Frucht, in welcher Göttliches gesammelt ist, so bedrängend dicht, dass man sie essen kann – allerdings nur der, der dafür bestimmt ist und kein anderer. Im Sagenkreis um Fionn, den wunderbar großen Heerführer der Fianna, wird der Knabe Fionn zunächst alles lernen, was der Held körperlich können muss: Wettkampf, Schwimmen, Lauf und Sprung, dann aber auch das, was der Geist eines Helden zu beherrschen hat: das Schachspiel der Könige. Als er dies vermag, macht er sich wieder auf die

Wanderschaft, diesmal nach der Weisheit. Auf der Suche trifft er Finegas, den milden Dichter, dem verheißen ist, er werde den Lachs der Weisheit im Fluss Boyne fangen.

«Eine Frage, Meister», fuhr Fionn fort. «Wie kriegt denn der Lachs die Weisheit in sein Fleisch?» «Ein Haselbusch hängt über einem heimlichen Teich an einem heimlichen Ort. Die Nüsse des Wissens fallen vom heiligen Busch in den Teich, und wie sie dahintreiben, schnappt sie der Lachs und frisst sie.» «Wäre es nicht leichter», wagte der Knabe vorzuschlagen, «man ginge auf die Suche nach dem heiligen Haselbusch und äße die Nüsse stracks von den Zweigen?» «Das wäre nicht ganz einfach», sagte der Dichter, «denn der Busch läßt sich nur durch jene Weisheit finden, und das Wissen kommt dir nur, wenn du von den Nüssen isßt, und die Nüsse bekommst du nur, wenn du den Lachs fängst.» «So müssen wir denn auf den Lachs warten», sagte Fionn mit knirschender Ergebung.»<sup>7</sup>

Auf köstliche Weise werden so die Elemente zusammengebunden, deren Zusammenwirken für die Weisheit nötig ist: die Pflanze auf der Erde mit dem Fisch im Wasser – das Vormenschliche und Vorgeschichtliche. Wesen der Natur transportieren das Heilige; nichts an diesem Transport kann beschleunigt, übergangen, abgekürzt werden – wenn überhaupt, ergibt es sich zu seiner Zeit von selbst. Die einzige Stelle menschlichen Eingreifens ist der Verrat: Vorzeitiges und diebisches Gebaren verhindert den Fluss der Weisheit. So wenn das Ersehnte vom Falschen, dem es nicht oder noch nicht bestimmt ist, ergriffen wird.<sup>8</sup>

Vom heiligen Mahl leitet sich das Mahl als Grundbaustein des Festes ab: Essen enthält in sich die Zustimmung zum gemeinsamen Dasein mit den Göttern, die Feier gegenseitiger Freundschaft.<sup>9</sup> Denn das Heilige ist greifbar, tastbar, fühlbar – nicht einfach «geistig».

*Göttliche Speise als pures Umsonst.* Nochmals zu Fionn: Der Lachs wird gefangen, der Knabe brät ihn. Und der Meister enthüllt nach innerem Kampf, der Lachs der Weisheit sei doch nicht für ihn, sondern für Fionn bestimmt. Was die zauberhafte – und zauberhaft erzählte – Geschichte ausdrückt, ist die Mitteilung, dass die göttliche Speise nicht zielgerichtet erkämpft werden kann wie vieles andere, das aus Übung und Zucht stammt. Sie kommt von anderswo als reine Gabe und unerzwingliche Freude. Un-erzwinglich auch darin, dass sie den Begabten wählt, nicht umgekehrt; sie ist es, die auf jemand Bestimmten zielt. Und selbst wenn dieser Umwege, ja Gegenwege einschlägt, ruht sie nicht, bis das Zuggedachte ausgehändigt ist. *Gratis e con amore* ist ihr Duft. Ihre Herkunft liegt im Verborgenen, kann auch nicht Schritt für Schritt erobert werden. Zielbewusstheit greift ebensowenig, wie jede andere Form von kausalem Vorgehen.

Dennoch ist die heilige Speise nicht bedingungslos. Sie schenkt sich ganz und auf einmal, freilich nach sehnsüchtigem Warten. Denn es bedarf der ganzen Vorbereitung: des Leibes und des Geistes und der ethischen Erprobung – Fionn wie Finegas müssen beide eine Überwindung bestehen, die Überwindung des vorzeitigen Genusses. Doch ist diese Vorbereitung nichts gegen die plötzliche Gegenwart der Gabe, nichts gegen ihr herrliches Erscheinen und ihre unbesieglige Dauer.

*Essen als Leben: zoe, nicht nur bios.* Auch die Götter essen und trinken, und mit ihnen essen und trinken heißt, in ihren Kreis aufgenommen werden. Aber was essen sie? Hier kommt eine besondere, sogar die tiefste Deutung der göttlichen Speise zum Vorschein. Denn Ambrosia und Nektar, Speise und Trank der olympischen Götter, sind ihnen vorbehalten: Sie verleihen Leben und Jugend – was dasselbe ist, Jugend ist Inbegriff von Leben. Leben aber ist nicht einfach bios, das animalische Funktionieren, sondern zoe, das unsterbliche Leben. (Die Geliebte kann zoe genannt werden, nicht aber bios.) Denn Leben ist als solches unsterblich und kann gar nicht sterben; dass es das doch tut, deutet auf eine verdorbene Frucht, die es vergiftet hat und die noch zu behandeln ist.

Daher heißt die göttliche Speise einfach Unsterblichkeit – und dazu können die Götter ausnahmsweise auch Sterbliche auszeichnend zulassen. Eine solche Ausnahme war Tantalus, ein überaus reicher König und meist als Sohn des Zeus bezeichnet; doch an ihm zeigt sich die Tragödie des Unwürdigen, die Tragödie des Verderbens der Göttergabe.

## 2. Das unheilige Essen: Zerstören des Gegessenen

Die griechische Überlieferung über diesen Tantalus ist eine der schrecklichsten Sagen Griechenlands; sie führt in den frevelhaften Abgrund des menschlichen Daseins, das eben nicht von sich aus schon göttlich ist. Die Teilnahme an mehreren Mählern der Götter – also die Gottwerdung durch Erhöhung zu ihrer Sippe – hob im Wahnwitz des Tantalus seine Menschlichkeit auf. Er begann sich selbst wie ein Gott zu benehmen: verteilte Nektar und Ambrosia an andere, verriet die göttlichen Geheimnisse, belog Zeus. Doch der Gipfel war die Entweihung des Mahles: Tantalus ließe seinen Sohn Pelops schlachten, braten und den Göttern als Mahl vorsetzen, um ihre Allwissenheit zu prüfen. Hier verbinden sich mehrere Frevel: der Zweifel an ihrem Allwissen, der Zweifel an ihrer göttlichen Fähigkeit zur Unterscheidung von gut und böse und ihre Versuchung zur Sünde. Hätten nämlich die Götter – unwissend, bewusstlos – gegessen, wären sie des Mordes teil-schuldig geworden. Anders: Tantalus versuchte sie ihrer Nicht-

Göttlichkeit zu überführen. Nochmals anders: Er setzte sich vermessen über sie. Gaben die Götter in ihrer Speise Leben, so gab Tantalus in der Speise den Tod.

Seine Strafe ist die Unerreichbarkeit weiterer Nahrung, also ein beständiges Sterben, das in seiner brennenden Gier nach Lebendürfen enttäuscht wird. Tantalus wird bis zum Kinn in einen Fluss gesenkt, der sich seinem quälenden Durst sofort entzieht, wenn er zu trinken versucht; über ihm locken alle mittelmeerischen Früchte: Feigen, Orangen, Äpfel, aber wenn er die Hand ausstreckt, schnellen die Zweige hoch. An der Schwelle des Lebens fortwährend sterben zu müssen ist die Strafe dafür, die Götter nach Menschenweise eingeschätzt zu haben; ist die Strafe dafür, im Essen Gemeinschaft gebrochen zu haben, so dass die Lebensspeise verdorben wurde zur Todesfrucht und der Wein in den Essig der Schuld führte – eine grauenhafte Umkehrung der ursprünglichen Heiligung durch Essen.

Die Sage von Tantalus erinnert an eine verwandte Erzählung von der unrechtmäßig und unzeitig aus Hochmut genossenen Frucht. Wie die Griechen kennen die Juden ein unheiliges Essen, das aber eine unvergleichlich höhere Strafe nach sich zog – nicht nur für die Täter, sondern für das Menschengeschlecht insgesamt. Es ist die Geschichte vom Baum, der Gut und Böse trennte, von der Erkenntnis, die über das Leben überheblich urteilte. Seitdem sind Essen und Vernichten des Gegessenen dasselbe. Essen bringt den Tod des Verzehrten statt – wie ursprünglich – die Dauer, die Erhöhung des Lebens. Simone Weil sieht zur Strafe einen unvermeidlichen Riss im Dasein: «Dies ist der große Schmerz des menschlichen Lebens, daß Schauen und Essen zwei verschiedene Tätigkeiten sind. Nur auf der anderen Seite des Himmels, in dem Lande, da wo Gott wohnt, ist beides ein und dasselbe Tun. (...) Vielleicht sind die Laster, Verderbtheiten und Verbrechen ihrem eigentlichen Wesen nach fast immer oder sogar immer Versuche, das Schöne zu essen, das zu essen, was man nur betrachten soll. Eva hat den Anfang gemacht. Wenn sie die Menschheit durch das Essen einer Frucht zugrunde gerichtet hat, so muß die Rettung in dem umgekehrten Verhalten liegen: eine Frucht zu betrachten, ohne sie zu essen.»<sup>10</sup> Wer nunmehr isst, verdirbt das Gegessene und vernichtet es; er behält es nur, wenn er *nicht* zugreift.

### 3. Das Heilige essen

Die magische Aneignung von *mana*, ebenso die mythische Überlieferung zeigen: Religionen kennen ein Mahl, das gottnah macht. Schon das Essen und Trinken des Pflanzen- oder Tier-Opfers vom Opfertisch führt an die Gemeinschaft mit der Gottheit heran. (In spätmoderner Variante: Bio-Essen macht heil und ausgeglichen.)

Dass sich die Gottheit selbst verwendet für den Menschen, kennt verschiedene mythische Bilder: Das Fleisch der Gottheit wird zum Weltstoff; im Mythos gibt es die Welterschöpfung aus göttlichen Gliedern, die in der Erde aufsprössen und keimen.<sup>11</sup> Dass aber die Gottheit *sich selbst* unmittelbar zu essen gibt, gehört nicht zum gewöhnlichen Muster religiöser Ursprungserzählungen. Der Genuss der Gottheit selbst entspricht nicht mehr Nektar und Ambrosia, auch nicht mehr dem *mana* oder dem Lachs Allwissend und den Nüssen der Weisheit. Vor allem: Der Gedanke der leibhaften Gottheit ist nicht mehr magisch oder mythisch begrenzt, obwohl er davon unterlegt ist, sondern ist konkret gemeint: Gott selbst wandelt sich in Speise und Trank.

Eben das findet im Christentum statt: Mittig im Gottesdienst steht nicht nur das Hören des Wortes, das sich in Gegenwart wandelt, sondern auch das sakramentale Essen und Trinken von Fleisch und Blut des Sohnes Gottes. Das Abendmahl setzt die ursprüngliche, dann verlorene Reinheit des Genusses wieder frei. Das Bewusstsein von der inneren Logik zwischen dem Essen der verbotenen Frucht und dem wieder integren Essen Christi ist schon den Kirchenvätern deutlich: Eucharistie ist die Rückkehr ins Paradies zum Baum des Lebens, der wiederum mit dem Kreuz identisch ist. «(D)ie Feier der Eucharistie und aller Sakramente schenkt jene geistige Sinnlichkeit oder integrale Sinneserfahrung zurück, die das Paradies des ‹Anfangs› ausmacht.»<sup>12</sup> «In der Stiftung eines neuen (eucharistischen) ‹Weltessens› bzw. ‹Gottessens› im Erlösertod am Lebensbaum des Kreuzes wird jener Gotteshunger und jenes Gottesleben neu geschenkt, das mit dem ersten Essen vom ‹Mondbaum› verloren gegangen ist. Führt das Essen vom Mondbaum zum ‹Aufgehen der Augen› (Gen 3,7) als *Blindwerden* für die Wirklichkeit Gottes, so schenkt die Eucharistie umgekehrt das (österliche) Sehen Gottes in der Erscheinungswelt wieder, wie bei Lukas die Erzählung von den Emmausjüngern veranschaulicht.»<sup>13</sup> Ein griechisches Stichiron ruft: «Sei gegrüßt, lebentragendes Kreuz, blühendes Paradies der Kirche, Holz der Unverweslichkeit, das Du uns hervorblühen liebst den Genuß der ewigen Herrlichkeit...»<sup>14</sup>

Nun könnte man die Bedeutung der Eucharistie abgeschwächt empfinden, wenn man sie «nur symbolisch» nähme. Symbol aber «ist das, was es bedeutet», so nach patristischer Entfaltung in ihrer stärksten Aussage. Symbol ist nicht nur ein Bild, das auf ein anderes hinweist, sondern es *ist* zugleich das, worauf es verweist. Es verweist auf sich selbst. Sinnliches Außen und übersinnliches Innen sind ein einziges *sym-bolon*. In dieser Wiederbegegnung von Sinnlichkeit und Geist (Sinnlichkeit und Sinn!) ist die pneumatische Wahrheit Christi in den Sakramenten Gestalt geworden.

Das heißt nicht, um einen Einwand vorwegzunehmen, dass man die sinnliche, bildliche Seite des Symbols «besitzen» könne und damit von selbst

den Sinn «habe». Daher kann man das Abendmahl nicht magisch essen, d.h. mechanisch aufnehmen. Thomas von Aquin hat die Frage, ob eine Maus, die das eucharistische Brot frisst, Gott empfängt, eindeutig verneint. Daher schützt das symbolische Verständnis (die Realpräsenz Christi in der Spannung zwischen materiellem, sinnlichem Träger und geistigem Sinn) auch vor dem Vorwurf des Kannibalismus. Denn der Gläubige schlürft ja nicht Blut und kaut nicht Fleisch, sondern er nimmt es in der sinnlichen Gestalt von Wein und Brot in seiner übersinnlichen Bedeutung auf. Bernhard von Clairvaux spricht vom *palatum cordis*, dem Gaumen des Herzens.

Erst in der Neuzeit ist die unsinnliche (letztlich unsinnige?) Teilung zwischen Wirklichkeit und Bedeutung entstanden, die etwa im klassischen Calvinismus dem eucharistischen Brot Geltung nur noch im frommen Sinn des Empfängers zuweist, also die Gegenwart Christi von der Absicht des Empfängers abhängig macht. Damit ist die sich schenkende Gegenwart Gottes unreal, unwirklich geworden: Sie wird dem menschlichen Willen unterstellt.

Demgegenüber ist festzuhalten, dass die katholische und die orthodoxe, ursprünglich auch die lutherische Tradition die Realpräsenz Jesu – im entwickelten Sinn des *sym-bolon* – in Brot und Wein aufrechterhalten. Auch in der Verdunkelung des Empfängers bleibt die Wirklichkeit der Gabe. Denn: «Er wirkt und ich werde.» Brot und Wein zeigen und sind die Einheit von Wirken und Werden: Man ist, was man isst.

#### 4. Heiliges Trinken: die nüchterne Ekstase

«Froh laßt uns kosten die nüchterne Trunkenheit des Geistes», heißt es in dem frühchristlichen Hymnus *Splendor paternae gloriae* des Ambrosius. Die Sprache der sakramentalen Symbole verfügte ursprünglich über durchschlagende Kraft. Petrus Chrysologus («Goldmund», † um 450) formulierte in Sermo 160: «Heute beginnt Christus mit den himmlischen Zeichen und verwandelt Wasser in Wein. Aber das Wasser soll in das Mysterium des Blutes verwandelt werden, und Christus soll das Gefäß seines Leibes den Trunkenen als lauterer Becher darreichen, um das Prophetenwort zu erfüllen: «Mein berauschender Kelch, wie herrlich ist er!» (Ps 23, 5)» Noch die neuzeitliche Mystik – so die spanische – ließ sich vom Geliebten in den «Weinkeller» führen: «Blut Christi, berausche mich», sagt Ignatius von Loyola unverhohlen. Die göttliche Liebe ist nicht sparsam «ausgegossen» (Röm 5,5b), sie gibt in Überfülle, über alles Begreifen hinaus.

Es gibt in asiatischen Religionen offensichtlich eine Mystik des Verschwindens: in den Tod, in das Nichts, in das All. Umfassender ist die Mystik des Ankommens: bei dem göttlichen Antlitz, das sich in Speise und Trank selbst gibt. Vielleicht ist der Gedanke berauschend, nicht mehr zu sein. Be-



rauschender ist die Verheißung nüchterner Trunkenheit des Geistes. Man kann der gegenwärtigen Kultur nur wünschen, von ferne den Saum dieser Erfahrung zu berühren. «Rausch kommt über sie / Aus Deines Hauses Überfülle / Und tränkest sie / Im Sturzbach Deiner Seligkeit.»<sup>15</sup>

### 5. Hochzeitsmahl: Essen und lieben

Ein tiefer Zusammenhang schließt sich zwingend an: jener zwischen Essen und Lieben. Auch Lieben ist Einswerden; aber diese Einheit ist nicht als Unterschiedslosigkeit gedacht, sondern als Einssein von Zweien, als lebendige Spannung, und nicht als totes Eines.

Daher wird die Augenöffnung wichtig: Liebe ist nicht Sehnsucht nach Ganzheit, sondern nach bleibend erregendem Unterschied in der Ganzheit. Einswerdung heißt nicht Verschmelzung (obwohl dieser fatale Irrtum beständig wiederholt wird). Darin käme ein Egoismus des Liebens zum Vorschein, eine egomanische Besitzergreifung, sogar ein Auffressen des anderen, das nur dadurch gemildert würde, dass das eigene Ich wiederum vom anderen verzehrt wird. Aber ist gegenseitiger Kannibalismus der Höhepunkt der Liebe? Es ist offenbar, dass damit der Kern der Liebe merkwürdig empfindungslos verfehlt wird.<sup>16</sup>

Das Bild, das von dieser Irreleitung frei ist, heißt: Hochzeitsmahl der Liebenden. In den Evangelien wird mehrfach vom großen Hochzeitsmahl als Besiegelung der Gottwerdung des Menschen, der Einheit von Gott und Mensch gesprochen: In diesem Bild ist die schöpferische Einheit von Essen und Lieben, von Genießen und Bleiben aufgerufen.

Das Aufblitzen des Neuen in der Gestalt Jesu beginnt mit dem Fest aller Feste: einer Hochzeit (Joh 2, 1–11). Auf Bitten der Mutter wandelt der Gast die bäuerliche Feier in Kana ins aufblitzend Große: ins endgültige Fest von unfasslicher Fülle. Die frühe Kirche hat in dem Doppelanfang von Taufe und Weinwunder das herrliche Aufreißen des Himmels über der Erde gesehen.

Wie grämlich nehmen sich daneben die religionskritischen Verdächtigungen aus: Die Lehre Christi sei traurig und weltflüchtig. Ja, es gibt die erschütternden Stellen der Trauer Christi, die sich zum Leiden am Vergeblichen verdichtet. Aber unterfangen, durchstrahlt ist sein Dasein von dem Auftakt: Wasser wird Wein. Und diese Ouvertüre steigert sich überdies zum angekündigten Finale. Der Alltag stolpert zwar schweren Fußes und gedankenlos durch die Zeit, aber das Evangelium hat das Ziel unbeirrbar im Auge: ein Hochzeitsmahl.

So öffnet sich das dörfliche Haus zum überirdischen Festsaal. Auch der Gast öffnet sich: Plötzlich ist der Unauffällige der wirkliche Bräutigam. In

Kana wandelt er Wasser, drei Jahre später wird er Wein wandeln: in sein eigenes Blut. Es ist der letzte Trank, den er anzubieten hat, über alles Begreifen hinaus.

Aber in Kana fängt das Unbegreifliche schon an: das Atemholen, die große Freude, der strömende Reichtum. Das ist der Unterschied zwischen dem heiligen Essen und dem Essen des Heiligen.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. zum Folgenden Martin P. NILSSON, *Primitive Religion*, Tübingen 1911, Kap. V: Grab- und Seelenkultus; Jean GEBSER, *Ursprung und Gegenwart* (1949), Zürich 2015; Karl KERÉNYI, *Die Mythologie der Griechen*. Bd. 1: Die Götter- und Menschheitsgeschichten. Zürich 1951; Mircea ELIADE, *Die Schöpfungsmythen. Ägypter, Sumerer, Hurriter, Hethiter, Kanaaniter und Israeliten*, Darmstadt 1993; Mircea ELIADE, *Geschichte der religiösen Ideen*. Bd. 1: Von der Steinzeit bis zu den Mysterien von Eleusis, Freiburg/Basel/Wien 2002.

<sup>2</sup> Werner BERGENGRUEN hat in der Novellensammlung *Der Tod von Reval* (1949) solche Szenen dichterisch nachgezeichnet, München 2006.

<sup>3</sup> In der Verschmelzung mit dem Totengott Osiris bewacht der altägyptische Schöpfergott Ptach, der oft selbst in Mumienbinden dargestellt wird, die königlichen Mumien.

<sup>4</sup> Thomas MANN, *Joseph und seine Brüder* (1933ff), Frankfurt 1964, 564.

<sup>5</sup> Vgl. Heinrich ZIMMER, *Der König mit dem Leichnam*, in: DERS., *Abenteuer und Fahrten der Seele*, Köln 1977, 210–245.

<sup>6</sup> W. H. G., Art. «Mahlzeiten», in: *Der kleine Pauly* 3, 894.

<sup>7</sup> James STEPHENS, *Fionn der Held und andere irische Sagen und Märchen*, übers. v. Ida Friederike GÖRRES, Freiburg 1936, 39; demnächst neu aufgelegt, Heiligenkreuz 2017.

<sup>8</sup> So wird auch verfrühtes Nehmen im Sexuellen bestraft: Lügnerisch und vorschnell wird der Königssohn von der falschen Braut eingenommen, während Allerleirauh und Aschenputtel – und wie die rechten Bräute alle heißen – den Prinzen zum dreimaligen Suchen und zeitlichen Aufschub zwingen, um die wahrhaft Schöne der durchtanzten Nächte wiederzuentdecken – schneller kann und darf es nicht gehen, sonst findet er nur die Stiefschwestern.

<sup>9</sup> Vgl. Josef PIEPER, *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes* (1963), Kevelaer 2012.

<sup>10</sup> Simone WEIL, *Das Unglück und die Gottesliebe*, München 1953, 171.

<sup>11</sup> Vgl. KERÉNYI, *Die Mythologie der Griechen* und ELIADE, *Die Schöpfungsmythen* (beide s. Anm. 1).

<sup>12</sup> Klaus W. HÄLBIG, *Die Hochzeit am Kreuz. Eine Hinführung zur Mitte*, München 2007, 801.

<sup>13</sup> Ebd., 391.

<sup>14</sup> Ebd., 820.

<sup>15</sup> Responsorium des Breviers, in: Romano GUARDINI, *Heilige Zeit*, Burg Rothenfels am Main 1925, 295.

<sup>16</sup> Vgl. Josef PIEPER, *Über die Liebe*, München 1972, 92ff.

#### ABSTRACT

*The Holy Eating – to Eat the Holy One?* To eat together is more than reloading physical energy: It is founding or conforing community. To eat together without sharing community is a kind of criminal

act. In early religions Gods are inviting humans to share their meals and drinks (e.g. nectar and ambrosia): as an expression of community with the Gods and as granted participation in eternal youth. In the Greek mythology Tantalus – who despises this offer – is punished by eternal starving; in Jewish mythology Adam and Eve – and mankind, eating the forbidden fruit – are still more severely punished. But none of these traditions speaks about a God who gives himself as a meal. Exactly that is the centre of Christian eucharist: blood and flesh as antidotum against the evil fruit of Garden Eden. «Sobria ebrietas» becomes the promise of the great wedding meal within the eschatological future. This is the difference between the holy eating and eating the Holy one Himself.

*Keywords: religious symbolism – mythology – food – indulgence – eucharist*