

Kann man Gott essen? Und trinken?

Sylvester 2025

2025 war ein Jahr der Eucharistie. In den USA ging wochenlang eine Prozession mit dem Allerheiligsten durch die Städte, und viele, überraschend viele schlossen sich an. Mit der Heiligsprechung des jungen Carlo Acutis Anfang September 2025 rückte landauf landab die Anbetung des Altarsakraments wieder in die Aufmerksamkeit. Und schon seit Jahren erfreut sich „Nightfever“ ebenfalls mit stundenlanger Anbetung eines weltweiten Wachstums, diesmal ausgehend von Deutschland. Noch in den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts, so meine Erinnerung, verdeckten die Idee der Obdachlosenfürsorge und anderer caritativer Einsätze die Anbetung fast gänzlich. Dabei ist die Eucharistie das wohl tiefste Sakrament unter den anderen, denn es gibt keine zweite Religion, die Gott in ihrer alltäglichen Mitte, sinnlich gegenwärtig zum Essen und Trinken, kennt. Dazu eine Hinführung über andere Religionen.

Essen mit den Göttern

Die olympischen Götter halten nicht nur Mahl, sondern laden zu besonderer Auszeichnung auch Menschen zu ihren Gelagen ein. Aber solche Einladungen sind die Ausnahme. Häufiger wird berichtet, daß die Götter den Menschen Gutes zusenden in einer gewöhnlichen Frucht. Eine Warnung enthält allerdings die indische Legende vom König, der die heilige Speise nicht erkannte, weil sie unauffällig und alltäglich war.¹ Sein Unrecht bestand darin: Täglich nahm er, unerfahren wie er war, bei der Audienz einen Apfel von einem zerlumpten Asketen an und warf ihn dann achtlos hinter sich. Später entkernte ein Affe im Spiel die vertrockneten Äpfel, und heraus kollerten Edelsteine. Diese gewöhnlichste aller Früchte verbarg etwas strahlend Kostbares: Diamanten und Perlen. Wegen seiner Unachtsamkeit wurde der König abgesetzt und mußte zur Buße Leichen schleppen, sank also in die unterste Unreinheit hinab. Der Sinn ist klar: In der Frucht war der gottgeschenkte Tag selbst, die Gegenwart des Göttlichen, das durch Bettler und Apfel doppelt verkleidet war. So mußte der König, der noch kein König war, lernen, im Alltag den verborgenen göttlichen Kern zu entdecken; er mußte lernen, dem Augenschein des Einfachen und sogar Wertlosen zu mißtrauen und die wahre Fülle freizulegen – erst dann wurde er wieder fähig, die königliche Unterscheidungsgabe, nämlich die Gerechtigkeit, auszuüben.

Sorgfältig betrachtet ist jedes tägliche Mahl eine Gabe von oben. Denn jedes menschliche Essen spiegelt in kleinstem Rahmen eine Teilnahme am Mahl der Götter. Daher wird vor oder nach dem Essen rituell gedankt, klassisch mit einer Trankspende oder *libatio*; in Athen zum Beispiel wurde nach dem Essen noch ein Schluck ungemischten Weines zu Ehren des Agathos Daimon genossen. Wenn der Daimon das Opfer annahm, war die Tischgemeinschaft ein weiteres Mal bestätigt. Im hinduistischen Haus-Ritus wird bis heute den Gottheiten täglich Speise und Trank dargebracht. Vor Jahren ging die Meldung durch die Presse, eine Statue des Elefantengottes Ganesha trinke tatsächlich Milch – und wirklich verschwand die reichlich dargebrachte Milch recht schnell. Bei der Untersuchung stellte sich heraus, daß der poröse Stein der Statue die Milch aufsog, die in der

¹ Vgl. Heinrich Zimmer, Der König mit dem Leichnam, in: ders., Abenteuer und Fahrten der Seele, Köln 1977, 210-245.

Hitze rasch verdunstete – aber diese triviale Erklärung hinderte die weiteren Trankspenden keineswegs.

Die göttliche Gabe ist in bestimmter Gestalt eßbar, nicht nur in Indien. Auch die irisch-keltische Welt kennt eine Frucht, in welcher Heiliges gesammelt ist, so bedrängend dicht, daß man es verzehren kann - allerdings nur der, der dafür bestimmt ist und kein anderer. Im Sagenkreis um Fionn, den 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 beherrschen muß: das Schachspiel der Könige. Als er dies vermag, macht er sich weiter auf die Wanderschaft, diesmal auf die Suche nach Weisheit. Auf dem Weg 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 ißt, und die Nüsse bekommst du nur, wenn du den Lachs fängst.' „So müssen wir denn auf den Lachs warten', sagte Fionn mit knirschender Ergebung.“²

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 - beides ist vormenschlich und vorgeschichtlich. Wesen der Natur transportieren das Heilige; nichts an diesem Transport kann beschleunigt, übergangen, abgekürzt werden - wenn überhaupt, ergibt sich die Wirkung zu ihrer 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.³

Vom heiligen Mahl leitet sich der Grundbaustein des Festes ab: Gemeinsames Essen zeigt die Freude am gemeinsamen Dasein mit den Göttern, es feiert die gegenseitige Freundschaft.⁴ Denn das Heilige wird im Essen greifbar, tastbar, fühlbar – es bleibt 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. Unerzwinglich 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 Zugedachte ausgehändigt ist. *Gratis e con amore* ist ihr Duft. Ihre Herkunft liegt im Verborgenen, kann auch

² James Stephens, Fionn der Held und andere irische Sagen und Märchen (1936), Heiligenkreuz 2017, 84f.

³ 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. Erst dann entdeckt er die wahrhaft Schöne der durchtanzten Nächte wieder - schneller kann und darf es nicht gehen, sonst findet er nur die Stiefschwestern.

⁴ Vgl. Josef Pieper, Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes (1963), Kevelaer 2012.

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 sehnüchtigem 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 unbesiegbare Dauer.

Essen ist Leben: zoe, mehr als 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 besonders tiefe Deutung der göttlichen Speise zum Vorschein. Denn Ambrosia und Nektar sind den olympischen Göttern 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, unangestregte Leben. Die Geliebte kann vom Liebenden *zoe* genannt werden, nicht aber *bios*. Denn Leben ist als solches unsterblich und herrlich und kann gar nicht sterben; daß es das doch tut, deutet auf eine verdorbene Frucht, die es vergiftet hat.

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, der die Göttergabe verdirbt.

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 Geistes. Die Teilnahme an mehreren Mählern der Götter lockte in Tantalus den Wahnsinn hervor. 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 ließ seinen Sohn Pelops schlachten und 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 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. Tantalus versuchte sie also ihrer Nicht-Göttlichkeit zu überführen. Anders gesagt: Er setzte sich vermessen über sie. Gaben die Götter in ihrer Speise Leben, so gab Tantalus in seiner Speise den Tod.

Seine Strafe war Entzug von Nahrung, also ein beständiges Sterben, das in seiner brennenden Gier nach Leben enttäuscht wird. Tantalus wurde bis zum Kinn in einen Fluß gesenkt, der sich seinem quälenden Durst sofort entzog, wenn er zu trinken versuchte; über ihm lockten alle Mittelmeer-Früchte: Feigen, Orangen, Äpfel, aber wenn er die Hand ausstreckte, schnellten die Zweige hoch. An der Schwelle des Lebens fortwährend sterben zu müssen war die Strafe dafür, die Götter nach Menschenweise eingeschätzt zu haben. Es war Strafe dafür, daß die Lebensspeise verdorben wurde zur Todesfrucht und der Wein zum Essig der Schuld - eine grauenhafte Umkehrung der ursprünglichen Heiligung durch Essen.

Die Sage von Tantalus erinnert an eine verwandte Erzählung von einer 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 von dem verbotenen Baum, dessen verbotene Frucht, nämlich das Leben, die Ureltern überheblich an sich nahmen. 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 darin den 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.“⁵ Wer ißt, verdirbt das Gegessene und vernichtet es; er behält es nur, wenn er *nicht* zugreift.

Das Heilige essen

Die mythische Überlieferung zeigt: 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 spätmodern-agnostischer Variante: Bio-Essen macht heil und ausgeglichen.) Daß aber die Gottheit *sich selbst* unmittelbar zu essen gibt, gehört nicht zum gewöhnlichen Muster religiöser Ursprungserzählungen. Nektar und Ambrosia sind nicht der Genuß der Gottheit selbst, auch nicht der Lachs Allwissend und die Nüsse der Weisheit.

Daher findet im Christentum etwas Neues statt: Gott selbst wandelt sich in Speise und Trank. Mitten im Gottesdienst steht nicht nur das Hören des Wortes, das in Gegenwart gesprochen wird, sondern auch das sakramentale Wandeln von Brot und Wein in Fleisch und Blut des Sohnes Gottes. Als Abendmahl setzt es die ursprüngliche, dann aber verlorene Reinheit des Genusses wieder frei; verloren war sie durch das Essen der verbotenen Frucht. Das Bewußtsein von der inneren Logik zwischen diesem falschen Essen und dem wieder integren Essen Christi ist schon den Kirchenvätern deutlich: Eucharistie ist die Rückkehr ins Paradies zum Baum des Lebens. Dieser andere, neue Baum wird begrüßt als „lebenträgendes Kreuz, blühendes Paradies der Kirche, Holz der Unverweslichkeit, das Du uns hervorblühen ließest den Genuß der ewigen Herrlichkeit...“⁶

Doch kann man die Bedeutung der Eucharistie deutlich abschwächen, wenn man sie „nur symbolisch“ nimmt – und das macht den Streit vor allem mit Calvin aus. Eucharistie ist aber nach ältester Tradition ein Real-Symbol, das meint in seiner stärksten Bedeutung: „Es ist das, was es bedeutet“. Real-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 Ganzes, ein *sym-bolon*, so wie der zerbrochene Ring auch die zerbrochene Freundschaft bedeutet und der ganze Ring die wieder heil gewordene Freundschaft.

Verdeutlichen läßt sich dies unmittelbar mit der altkirchlichen Sakramentenlehre: Eucharistisches Brot *ist* der Leib Christi, den es *bedeutet*; Taufe *ist* die Wiedergeburt im Wasser durch die Gnade, die sie *bedeutet*. Oder im Bereich des Hörens: Die Beichte als sakramental--symbolischer Vorgang bedarf des Aussprechens der Sünden und des Aussprechens der Lösung; in den hörbaren Worten ereignet sich das Gemeinte *wirklich-wirksam*. Ebenso ist Liturgie grundsätzlich wirksam (performativ), nicht nur berichtend (informativ): Ihre Worte entbinden die Wirklichkeit, das ist die

⁵ Simone Weil, Das Unglück und die Gottesliebe, München 1953, 171.

⁶ Griechisches Stichiron, in: Klaus W. Hälbig, Die Hochzeit am Kreuz. Eine Hinführung zur Mitte, München 2007, 820.

Wirkung des Erzählten, machen sie gegenwärtig und handeln nicht rückblickend unterhaltsam von etwas Vergangenem.

Ebenso ist das Symbol „heilig“ im ursprünglichen Sinn von „ganz“; es ist ein Ganzes aus Sinnlichkeit und Bedeutung, deswegen in seiner sinnlichen Gestalt auch nicht einfach austauschbar - wie das Brot der Liturgie nicht gegen Kartoffelsalat austauschbar ist. Nach diesem Verständnis ist in der Orthodoxie auch die Ikone heilig; sie bedeutet den Heiligen, den sie abbildet, sie zeigt seine Gegenwart. Selbst die Farben der mittelalterlichen Kunst übernehmen eine ähnliche, wenn auch nicht solcherart eindeutige Aufgabe der Vergegenwärtigung.

Symbol ist also im tiefsten sakramentalen Sinn ein ursprüngliches Wiederbegegnen von Sinnlichkeit und Sinn. „Die Wahrheit ist konkret“ -- dieser Satz von Augustinus versteht „konkret“ wörtlich als „zusammengewachsen“ aus zwei Hälften, zum Ganzen geeint, unauflöslich wie die Ehe. So wird die Wahrheit Christi in den Sakramenten Gestalt.

Das heißt nicht, um einen Einwand vorwegzunehmen, daß man die sinnliche, bildliche Seite des Symbols „besitzen“ könne und damit von selbst das Gemeinte, den Sinn „habe“. Im Symbol darf und kann man sich an keine Seite einseitig hängen, sonst ist das Ganze zerstört. Daher kann man das Abendmahl nicht magisch „essen“, d. h. mechanisch „haben“. Thomas von Aquin hat die Frage, ob eine Maus, die das eucharistische Brot frißt, Gott empfängt, eindeutig abgewiesen: Sie ist als ungeistiges Wesen dazu nicht in der Lage. Daher schützt das symbolische Verständnis, nämlich 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 von einem *palatum cordis*, einem Gaumen des Herzens.

Die Neuzeit hat gegenüber dem Mittelalter und der Antike und gegenüber allen mythischen Erfahrungsweisen beansprucht, die (innere) Wahrheit *gegen* das (äußere) Bild zu behaupten, ja auszuspielen. Ihr Zusammenklang ist -unter dem Verdacht des Götzendienstes verlorengegangen, Bilder wurden zu *idola*, wie sie Francis Bacon nennt. Von daher ist die unsinnliche (letztlich unsinnige) Teilung zwischen Wirklichkeit und Bedeutung entstanden, die etwa im Calvinismus dem eucharistischen Brot nur noch Geltung im frommen Sinn des Empfängers zuweist, also die Gegenwart Christi von der Absicht des Empfängers abhängig macht. Damit ist die sich schenkende Gegenwart Gottes unwirklich geworden; sie wird dem menschlichen Willen unterstellt.

Stattdessen ist festzuhalten, daß die katholische und die orthodoxe, ursprünglich auch die lutherische Tradition die Realpräsenz Jesu in Brot und Wein – nicht im magischen, sondern im entwickelten realsymbolischen Sinn – aufrechterhalten. Symbol ist: das eine Ganze in zweieitlicher Spannung. Bei Meister Eckhart heißt es: „Auch im Zustand der Nacht bleibt die Wärme der Sonne.“ Das meint: 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.

Das Heilige 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 lauter 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 tröpfelt nicht, sondern gibt in Überfülle, über alles Begreifen hinaus.

Es gibt in asiatischen Religionen offenbar 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 selbst gibt. Vielleicht ist der Gedanke berauschend, nicht mehr zu sein. Berausender ist die nüchterne Trunkenheit der Liebe.

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.“⁷

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, als totes Eines, sondern als Einssein von Zweien, als lebendige Spannung.

Daher wird die Augenöffnung wichtig: Liebe ist nicht Sehnsucht nach alles auflösendem Ganzen, sondern nach bleibend erregendem Unterschied im Ganzen. Einswerdung heißt nicht Verschmelzung (obwohl dieser fatale Irrtum beständig wiederholt wird). Darin käme ein Egoismus des Liebenden zum Vorschein, eine egomanische Besitzergreifung, sogar ein Auffressen des anderen, das nur dadurch gemildert würde, daß das eigene Ich wiederum vom anderen aufgezehrt wird. Aber ist gegenseitiger Kannibalismus der Höhepunkt der Liebe? Es ist offenbar, daß damit der Kern der Liebe merkwürdig empfindungslos verfehlt wird.⁸

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 unfäßlicher 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.

⁷ Responsorium des Breviers, in: Romano Guardini, Heilige Zeit, Burg Rothenfels am Main 1925, 295.

⁸ Vgl. Josef Pieper, Über die Liebe, München 1972, 92ff.

*Der Text ist ein Kapitel aus dem neuen Buch:
Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Leuchtspuren. Warum braucht Kultur das Christentum?,
Freiburg (Herder) 2025
ISBN 978-3-431060156. € 25,-*