

Vom Mahlhalten als Ausdruck des Wesens des Christentums

Johanna Rahner, Bamberg

1. Liturgie und die Herausforderungen der Zeit

Die erste und eigentliche Herausforderung des liturgischen Feierns ist die Frage, wie unsere Liturgie so gestaltet werden kann, dass sie zu einer „neuen Heimat“ für unsere metaphysisch ernüchterte Gegenwart kann. Dort, wo man so tut als ob man den Bruch der Moderne ignorieren könnte, der die Gottesrede und ihren liturgischen Ausdruck eben nicht mehr selbstverständlich erscheinen lässt, läuft Liturgie Gefahr zum ästhetischen Mysterienzauber zu verkommen, der allenfalls noch andächtig betrachtet werden kann, aber im Prinzip nicht mehr das Herz des Menschen, also den innersten Kern seiner Existenz,

anspricht. Hier wird liturgisches Feiern zur alltagsweltlichen Fremd- oder Sondersprache, die allenfalls noch „Kirchisch“ spricht! Wenn Glaube und Welt auf Dauer nicht weiter einfach nebeneinander her leben, sondern wieder in einer lebendigen Beziehung zueinander stehen sollen, dann gilt es gerade im liturgischen Feiern deutlich zu machen, dass im Zentrum unseres Glaubens keine sakrale Wahrheit, die den Glauben in eine Sonderwelt verbannen würde, sondern eine sakramentale Wahrheit steht, die auf die Wirklichkeit der Welt aufbaut und sie zu verändern vermag. Was bedeutet „Sakramentalität“ hier für das Zentrum unseres kirchlichen Handelns, ihrem „Höhepunkt“, wie das Konzil es formuliert? Was bedeutet das für die Eucharistiefeier als Quelle dieser Erfahrung, der „Heiligung der Menschen und der Verherrlichung Gottes“ (SC 10)? Wie kann das gemeinsam Mahlhalten zum Ausdruck des Wesens des Christentums werden?

2. Der notwendige Abschied von alten Stereotypen

Will unser liturgisches Feiern wahre Gedächtnisfeier des Lebens, des Todes und der Auferstehung Jesu Christi sein, kann es das Kreuz gerade als Ort der Gottesnähe in Gottverlorenheit, ja – in letzter existentielle Konsequenz – Gottesnot nicht außer Betracht lassen. Darum hat ein „banaler Optimismus, der das Leid und das Unrecht aus der Welt wegredet und Christsein auf Nettigkeit reduziert“ mit christlicher Liturgie nichts zu tun¹. Lange Zeit hat man versucht diesem inneren Ernst des liturgischen Feierns dadurch gerecht zu werden, dass man geradezu extensiv vom Opfer Christi und seiner unblutigen Vergegenwärtigung etc. sprach. Das Thema irritiert heutige Menschen auf eine doppelte Weise. Zum Ersten: Die damit verbundene Vorstellung des Opfertodes Christi als Opfer, das Gottvater fordert, um das Sündenkonto des Menschen auszugleichen. Zum zweiten: Die Eucharistie als Opfer der Kirche/des Priesters, die das liturgische Handeln ganz nahe an die Riten eines archaischen Opferkultes rückt. Beide hier etwas plakativ

¹ Vgl. Benedikt XVI. (Joseph Kardinal Ratzinger), 40 Jahre Konstitution über die Heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick, in: Liturgisches Jahrbuch 53 (2003) 209-221, hier: 213f.

dargestellte Redeweisen bedürfen der konkreten Betrachtung und der theologischen Neubewertung.

Zum ersten: Ein Gott, der Opfer will – Friedrich Nietzsche hat dies einmal zu Recht als „schauderhaftes Heidentum“ kritisiert². Doch woher kommt diese Vorstellung und was will sie eigentlich ausdrücken? Der Klassiker einer theologischen Bearbeitung des Opfergedankens ist der mittelalterliche Theologe Anselm von Canterbury. Seine Beschreibung der Erlösung des Menschen wirkt bis heute nachhaltig, weil sie eine über lange Jahrhunderte hinweg mit klarem Katechismuswissen eingepflichte, traditionelle Antwort des christlichen Glaubens darstellt: Sie geht von der Beleidigung der Ehre Gottes durch das Sündigen des Menschen aus. Deren Konsequenz ist eine Gott gegenüber zu begleichende Schuld der Menschen, die freilich kein Mensch zu bezahlen fähig ist. So bedarf sie als „Ausgleich“ der sühnenden Tat des Gott-Menschen, mit dessen unverschuldetem Tod nun das Sündenkonto des Menschen wieder ausgeglichen und sein Gottesverhältnis dadurch ins Reine gebracht ist. Diese uns heute befremdliche Art eines eher buchhalterischen Verständnisses von Erlösung hat ihren Ort in der mittelalterlichen, ständisch geordneten Gesellschaft und in deren praktizierter Frömmigkeit.

Im Lehenssystem waren zwei Dinge von zentraler Bedeutung damit Gesellschaft funktionierte: die Ehre des Lehenherren und der Gehorsam der Lehennehmer. Die Ehre des Lehenherrn stand für die Gesellschaft als Ganze und wer sie verachtete, stellte das ganze System in Frage, in dem er die von Gott gesetzte Ordnung durcheinander brachte, zum Schaden aller. In diesen lebensweltlichen Horizont übersetzt Anselm nun den Gedanken der Erlösung. Die Sünde des Menschen stellt die Schöpfungsordnung in Frage, weil sie die Güte der göttlichen Schöpfung untergräbt, indem sie das gute Miteinander unwiederbringlich aus dem Gleichgewicht bringt. Sie vergiftet die Atmosphäre aller. Diese Sündenfolgen müssen bewältigt, die Sünde muss entfernt werden, wenn die Welt wieder gut wer-

² Vgl. Friedrich Nietzsche, Der Antichrist, Versuch einer Kritik des Christentums, Aph. 41; KSA Bd. 6, 214).

den soll. Hier kann es keine unausgeglichenen Rechnungen geben. Daher muss Gott auf einem Ausgleich, auf dem Wegschaffen der Sünde bestehen. Das ist der Grund für die heute so befremdliche Ausgleichslogik von Erlösung.

Zugleich entspricht sie einem tiefen seelsorgerlichen Bedürfnis dieser Zeit, d.h. dieses Denkmodell findet eine tiefe Resonanz in der mittelalterlichen Frömmigkeit. Denn sie verschaffte den nach Heil und Erlösung suchenden Menschen geradezu greifbare Gewissheit. So gewinnt in den Christusdarstellungen des Hoch- und Spätmittelalters eine neue Art der Darstellung an Bedeutung. Es ist die Figur des Gekreuzigten in einer geradezu leidbetonten Körperlichkeit (*crucifixi dolorosi*). Gabelkruzifixe und die Gestalt des Schmerzensmannes zeigen den Gekreuzigten in seiner über und über durch Wunden gezeichneten Leiblichkeit. Dem entspricht eine geradezu haptische, d.h. am Greifbaren orientierte Frömmigkeit. Die Marter des Gekreuzigten samt ihren Werkzeugen kann nie realistisch genug ausgemalt werden, damit die Wahrheit der Erlösung daraus ablesbar wird. Der zerstörte Körper garantiert das unzerstörbare Heil. Sicher wäre es reichlich undifferenziert, das soziologisch wie theologisch gut zu situierende Erlösungsmodell Anselms auf eine schlichte Erlösungsmathematik zu reduzieren, die die Tiefe der Erlösung mit der Tiefe des erfahrenen Leidens und der Menge des vergossenen Blutes verrechnete. Dennoch: ein Körnchen Wahrheit steckt in dieser Vereinfachung. Mit der Konzentration des Erlösungsgedankens auf den Tod Jesu am Kreuz etabliert man zugleich die Qual und das Leid des menschgewordenen Gottessohnes als Maßstab der Erlösung. Im Blick auf den leidenden Christus werden wir unseres Heiles gewiss!

Was in der heilen, weil wohl strukturierten und geordneten Welt des Mittelalters tröstlich ist, zerbricht in seiner Logik, sobald sich die Zeiten ändern. Eine latente Sollbruchstelle im Versöhnungsmodell eines Anselms ist die Binnendifferenzierung der Gottesvorstellung: auf der einen Seite steht der auf Gerechtigkeit im Sinne von Rechenschaft und Auslösung der Sündenschuld bedachte Gottvater, auf der anderen Seite begegnet der aus Liebe leidende und sein Leben für die Menschheit dahingebende Sohn. Theologisch

fatal wird diese Binnendifferenz dort, wo die Erlösungsgewissheit fraglich wird. Dies zeigt sich spätestens im Spätmittelalter als sich die konkret erfahrene Weltwirklichkeit gegen eine allzu selbstverständliche Heilsgewissheit sperrt, als man sich in einer Folge von Missernten und Pestepidemien immer deutlicher einem nicht mehr zu verstehenden und unberechenbaren Schicksal ausgeliefert sah. Ein solches Schicksal aber konnte nur von einem nun als willkürlich und gewalttätig erfahrenen Gott gesandt und somit zu verantworten sein. Das hier aufbrechende Gefühl eines absoluten Ausgeliefertseins – sekundiert durch die in der Theologie immer stärker an Boden gewinnende Strömung des Nominalismus – zerrüttet wohl nachhaltig jedes menschliche Vertrauen in einen so zweideutig erfahrenen Gott. Ein solcher Gott wird auf dem Hintergrund der konkreten Erfahrungen dann tatsächlich zum expliziten Feind des Menschen. Das greift an die Substanz des biblischen Gottesgedankens, für den das Interesse am Menschen und die Betroffenheit durch menschliches Geschehen und Handeln konstitutiv gewesen waren. Anselms Modell ist also ergänzungsbedürftig. Worauf kommt es bei der Verkündigung des Sterbens und Auferstehens Christi als Zentrum der eucharistischen Feier an?

„Weil er Gott zur Welt kommen ließ, wurde er selbst als der kommende Gott, als Christus verstanden. Und mit der Zeit begann man umgekehrt, Gott ganz von diesem Christus her zu verstehen. Und man lernte begreifen, dass Gott eben jene Liebe ist, die der Christus in der Welt verkörperte“ (Hans Weder). Das ist die Grundbotschaft jeder erzählten Episode im Leben Jesu und das zeigt sich in anstoßerregender Weise gerade an dem Ort, der Himmel und Erde schon optisch zusammenbringt: im Kreuz Jesu. Jede religiöse Phantasie, jedes verwendete mythische Bild hat sich an der Realität des Gekreuzigten zu bewähren. Jesus ist das Bild des lebens- und heilschaffenden Gottes auch und gerade an dieser Stelle, an der die Macht des Bösen, das Leid, die Gewalt und der Tod doch so offensichtlich das letzte Wort zu haben scheinen. In diesem absurdesten aller Tode, dem Mord an dem *einen* Gerechten, lässt Gott die absurde Mächtigkeit der Welt, die Macht von Gewalt, Sünde und Tod ins Leere laufen, weil er ihr noch einmal in den

Armen des Gekreuzigten seine Liebe und seinen lebensschaffenden Heilswillen entgegenhält. Hier überbietet nicht Gottes allmächtige Liebe die Macht der Welt und die Gewalt der Sünde, in dem sie ihre Widersacher in die Knie zwingt, sondern hier unterläuft seine ohnmächtige Liebe die Grundstrukturen dieser Macht und legt dadurch ihre Nichtigkeit offen. Hier tobt sich die Gewalt der Sünde umsonst aus, weil sie als Antwort doch immer nur die Liebe erfährt und damit eben nicht das letzte Wort behält und so zu ihrem Ziel kommt. Das meint die heute so befremdlich wirkende Rede vom Tod Jesu 'um unserer Sünden willen'. Eine solche Liebe kann auch nicht durch den Tod zum Verstummen gebracht werden. Die menschliche Sünde läuft ins Leere, weil Gott auf sie mit seiner sich selbst aufs Spiel setzenden Liebe antwortet. So zeigt das Kreuz Jesu zwei Seiten einer Wahrheit: die dunkle Seite dessen, was Menschen zu tun pflegen, wenn ein wahrer Mensch ihr falsches Menschsein aufdeckt, und den heilsamen Beziehungswillen Gottes in seiner äußersten Konsequenz, der der menschlichen Sünde nicht das letzte Wort überlässt, sondern in der seine Liebe zum Menschen ins Bild setzenden Hingabe Jesu überwindet. Deswegen ist der Tod Jesu auch Heil; nicht im Leiden und Sterben an sich, sondern im Grund dieses Leidens: der Hingabe, die die Liebe Gottes sieht- und greifbar macht. Und Gott ist es mit dieser Hingabe Ernst; er setzt alles aufs Spiel. Mit welchen Worten wir heute diese Hingabe umschreiben und in welchen Zeichen wir sie angemessen feiern – das ist die eigentliche Herausforderung unserer Zeit!

Nun noch kurz zur zweiten Problematik, der Frage nach der Eucharistie als Opfer der Kirche: Die Idee, die Eucharistie als eigenständige Opferhandlung der Kirche/des Priesters zu verstehen, greift natürlich auf die Plausibilitäten der religionsgeschichtlichen Stereotypen zurück, die Opfer zur Besänftigung der Götter braucht. Indes sie ist ebenso ein „schauderhaftes Heidentum“ wie der Molochgott, der Menschenopfer verlangt. Zunächst übersieht ein solches Modell den grundlegenden Perspektivenwechsel, den der Gedanke des Kultes in jüdisch-christlicher Perspektive erfahren hat. Nicht wir sind die Akteure des Kultes, sondern im Kult handelt Gott an uns. Das AT versteht den Tempelkult nicht als Tat der

Menschen, sondern als Gabe Gottes. Wenn Gott der Heilige in die Mitte seines Volkes tritt, bereitet er sein Volk, damit es seine verzehrende Heiligkeit überhaupt erträgt. Er selbst macht sein Volk zu einem heiligen Volk; dazu dient der Ritus des Kultes. Gott gibt den Menschen die Möglichkeit, sein heilvolles Handeln bildlich in Szene zu setzen, seine heilschaffende Nähe mit Gaben zu feiern, die er selbst zur Verfügung stellt. Kult ist daher zugleich der Dank für diese heiligende, d.h. befreiende, rettende und heilende Nähe Gottes. Diese Nähe kann man nicht „schaffen“ (ich gebe etwas, damit Gott mir etwas zurückgibt), sondern man kann das Geschenk nur feiern. Diese Perspektivenänderung gilt auch und gerade für jede christliche Liturgie.

Wenn nun die Eucharistie gerade Leben, Tod und Auferstehen Jesu gedenkend feiert, dann feiert sie die Vergegenwärtigung der Hingabe Jesu als Bild der Liebe Gottes, die alles riskiert. Dabei geht es sicher nicht darum, diese Hingabe als ein „Opfer“ zu wiederholen, gar selbst ein Opfer zu geben, ein Opfer als Kult zu vollziehen, gar die Tat Christi zu ergänzen – das alles sind Gedanken, die nie etwas mit dem christlichen Verständnis von Eucharistie zu tun hatten, ja ihrem innersten Wesen widersprechen. Zu Recht sind daher im 16. Jh. die Reformatoren solchen Ideen entgegen getreten, wie sie im volksfrommen Verständnis der damaligen Messopferfeier gang und gäbe waren: abscheulicher Gräuel, vermaledeite Abgötterei! Einem solchen innerhalb der Theologiegeschichte durchaus auffindbaren Missverständnis gegenüber ist zu betonen: Das Hingabegeschehen am Kreuz ist einmalig und unwiederholbar. Im Zentrum der liturgischen Feier steht daher die erinnernde Vergegenwärtigung nicht aber irgendeine Art von Wiederholung des Geschehens. Repräsentatio – Gegenwärtigung – und memoria – Erinnerung – in Gestalt von Danksagung und Lobopfer (eucharistia) sind daher die entscheidenden Stichworte unseres liturgischen Handelns. Konnte man in früheren Zeiten vielleicht noch etwas unbedarft hier auch von „Opfer“ sprechen, ist es heute angesichts der damit verbundenen Assoziationen und Stereotypen sinnvoll etwas vorsichtiger und selbstkritischer zu sein. So bedient man, gerade dort, wo im sprachlichen Ausdruck scheinbar nur das „Alte“, „Bewährte“, „traditionell Katholi-

sche“ wiederholt wird, also nach außen hin alles beim Alten bleibt, nur allzu oft alles andere als christliche Plausibilitäten. Eine „Reinigung der Sprache“ ist mehr als notwendig und dieser muss eine Rückbesinnung auf den eigentlichen Gehalt des in der Eucharistie Gefeierten zur Seite treten. Dabei ist eine neue Sprache zu suchen, die dem Ernst des im Tod Jesu Geschehenen gerecht wird.

3. Eucharistie im Zeichen des Mahlhaltens

Die Feier der Eucharistie bewahrt diesen Kern des zu Feiernden zum einen indem sie in ihrem Feiern mit dem Gedanken der Vergegenwärtigung ernst macht. 'Erinnern' ist kein mystisch-metaphysischer Zauber, sondern ein reales, aktives, persönlich in Anspruch nehmendes Vergegenwärtigen. Eine christliche Gemeinde tut dies, indem sie z.B. die Gestalt des gemeinsamen Mahlhaltens so feiert, dass gerade darin die verändernde, d.h. verwandelnde Ernsthaftigkeit des in Leben und Sterben Jesu Christi von Gott her Geschehenen und in der Feier Erinnerten in all seinen Dimensionen wirksame Wirklichkeit wird. Ein solche „Gedächtnis“ des Lebens, Sterbens und Auferstehens Jesu Christi, das es ernst meint, ist daher immer auf Wirkung bei uns, unsere „Verwandlung“ aus. Diese Verwandlung folgt dabei den durch Jesus selbst gelegten Spuren. Die Feiernden lassen sich hineinnehmen in seine Existenz, sein Dasein für andere als Erbarmen Gottes in Person. Darum spricht das II. Vatikanum davon, dass zwar die Liturgie Gipfelpunkt und Quelle des Glaubenslebens ist, aber eben nicht sein einziger Vollzug. Weltsendung und Dienst am Nächsten sind ebenso wichtig und auch diese Dimensionen dürfen in der Feier der Liturgie nicht ausgeblendet werden. Christliche Liturgie ist nie einfach nur sonntägliche Feier, sondern i.e. S. des Wortes immer auch Werk-Tag.

Die Feier der Eucharistie bewahrt ihren Kern zum anderen indem sie ihre kultische Dimension beibehält. Sie ist 'Lobpreis' Gottes, d.h. ein kultisches Aufsteigen zu Gott. Aber sie feiert diesen Lobpreis immer so, dass deutlich wird, dass Gott sich zuerst dem Menschen zugewandt hat. Weil Gott sich uns auf menschliche Art und Weise

gezeigt hat, dürfen wir ihn auch auf menschliche Art und Weise feiern und ihm danken.

In der Eucharistiefeier wurde die Gegenwärtigungsetzung von Christi Tod im Warten auf sein Kommen schon sehr früh mit dem Lob und Dank an den Vater für alle seine Schöpfungsgaben verbunden. Freilich wird in diesem Dank ein weiterer Aspekt sichtbar. Dem Danken entspricht die Verpflichtung, die Gaben auch in richtiger Weise zu gebrauchen. Brot und Wein als Elemente des Mahls sind in ihrer unverwandelten Gestalt Teil, ja, oft sogar Zentrum des ganz anderen Wesens des Menschen, das von Gier, dem Gefühl des immer *Zu-Wenig-Bekommens*, dem ständigen *Zu-kurz-Kommen* geprägt sind. Wir kennen diese Selbstbezogenheit des Mahlhaltens schon aus der Kritik des Apostels Paulus an den Zuständen in Korinth (vgl. 1 Kor 11,17-34), weil sie dem inneren Gehalt des Gefeierten zuwiderlaufen. Denn allzu deutlich spiegeln die durchschnittliche Art und Weise wider, wie wir Menschen im Zeichen des Mahles zumeist miteinander umzugehen pflegen – was kümmert es mich, ob die anderen satt werden...

Dagegen mahnt Paulus: Wahre Eucharistie bedeutet Verwandlung des Mahlhaltens, von der Heiliosigkeit des *Immer-zu-kurz-Kommens* zum Essen, das wahrhaft den Hunger stillt. Die neue Existenzweise - aus der Hingabe, dem Dasein-für-Andere, das uns Jesus Christus vorgelebt hat, selbst zum Sein-für-andere zu kommen – wirkt sich in allen menschlichen Existenzweisen aus, auch im Mahl-Halten. Erst gelungenes *Miteinander-menschlich-Hunger-und-Durst-Stillen* aus dem Bewusstsein des *Seins-für* heraus lässt ein Mahl zu einer wirklichen Eucharistie werden. Dieses menschliche Miteinander ist nun aber kein von den Menschen selbst geschaffenes, sondern die Gabe Christi des *Seins-für-Andere* schafft dieses neue *Miteinander-Sein*. Sein Handeln ist wirksam gegenwärtig, weil sie unser Miteinander in ein Füreinander verwandelt. Diese Grunddynamik eröffnet den Blick auf die Eucharistie als ein Mahl, das davon lebt, wirklich gemeinsam gegessen zu werden, alles die da sein, mit hineinzunehmen; unsere alltägliche Lebenswelt in die verwandelnde Nähe Gottes zu integrieren, uns von ihr annehmen und verwandeln zu lassen. Gerade weil das ist den seltensten

Fällen klappt, wagen wir es, den Zuspruch dieser Verwandlung immer neu zu feiern, damit sich etwas verändert, wandelt, anders wird.

4. Ein etwas anderer Epilog

„Es gibt aber nichts zu essen. Die fantastischen Vorstellungen von Früchten und Datteln vor allem, wegen der Dattelbäume, zerrissen ins Nichts, es gibt kein Brot, kein Fleisch, keinen Fisch, was wird es geben? Der alte Araber, der fünf Worte englisch kann, bedeutet mir, mitzugehen. Hunger, das hat er verstanden. Er geht voraus, wartet sicher, ich warte hinter ihm, an den weißen niedrigen Hauswänden vorbei, [in] der unabgekühlten Nacht, die Wüste wird dringender, es sind nur noch wenige Häuser, es muss bald das letzte sein, er klopft, es öffnet jemand, nicht zu erkennen eine Gestalt mit einer Stalllampe, ich habe keine Furcht, ein Lichtschein zeigt einen Augenblick eine junge Frau, etwas Schönes, Stummes, das gibt die Lampe, nimmt die Lampe, man ist in einem dunklen Zimmer mit fünf englischen Worten, die bald ausgesprochen sind. Es ist still, im Dunkeln kommt etwas Dunkles hinzu, zwei Dunkelheiten. Es wird geschwiegen, ohne Aufenthalt und Furcht, dann kommt [die] Stalllampe wieder, ich werde in den Hof geführt, zwei junge Neger sind dazugekommen, im Hof ist etwas Mondlicht, ein winziger Tisch, daneben viele Eisenbetten, in denen paarweise die Kinder schlafen, still, keine Atemzüge. Die Frau hat die Laterne wieder weggenommen, kommt wieder, mit dem schaukelnden friedlichen Licht, es ist nicht zu verstehen, was vorgeht, braucht nicht verstanden zu werden. Die Welt ist Geste, Gang, Licht, Dunkel, Warten, redelos, die junge Frau stellt einen Teller mit Bohnen und einen kleineren mit einer Soße auf den Tisch, auf dem so wenig gerade Platz hat. Gibt Brot dazu, also doch Brot. Woher Brot in einer schon brotlosen Stadt. Der Araber, der das Zögern sieht, drückt mir ein winziges Stück Brot in die Hand, zeigt, wie man die Bohnen mit dem Brot erwischt, es ist leicht, es geht sofort, vier schwarze Hände und eine weiße Hand sind abwechselnd im Teller, dann plötzlich alle Hände gleichzeitig, sie stehen einen Augenblick alle darin still, damit keine dem anderen in den Weg kommt, höfliche Hände alle, man müsste das Bild versteinen lassen in diesem Augenblick, in dem etwas voll-

kommen ist, die Hände im Essen, die Finger mit der Prise Essen, es ist der bewusste Augenblick, der natürlichste, das erste und einzige gute Essen hat stattgefunden, findet statt, es ist das erste und einzige gute Essen, wird vielleicht die einzige Mahlzeit in einem Leben bleiben, die keine Barbarei, keine Gleichgültigkeit, keine Gier, keine Gedankenlosigkeit, keine Rechnung, aber auch keine, gestört hat. Wir haben aus einem Teller gegessen. Wir haben geteilt und nicht gebetet, nichts zurückgeschickt, keine Bohne stehengelassen, nichts weggenommen, nicht vorgegriffen, nicht nachgenommen.“ (Ingeborg Bachmann, Der Fall Franza, München 1979, 147f.)

In säkularer Sprache wird hier eine Sehnsucht deutlich von gelingendem Miteinander im gemeinsamen Essen. Die Geschichte ist profan und zugleich von metaphysischer Tiefendimension. Im Blick stehen nicht Dinge, Elemente, wohl aber das Essen als Vollzug –es ist eine Erzählung über die Sehnsucht nach einem Stück Himmel im gemeinsam verzehrten Stück Brot. Näher als im „Brot, das die Welt in den Händen hält“, kann und will uns Gott nicht kommen. Dieses „Niveau“ sollten wir auch in unserer Liturgie halten!