

Bernhard Uhde

„Esst von den guten Dingen“ (Koran 2, 172)

♦ Essen und Religion haben einen inneren Zusammenhang: Die Begegnung mit dem Unverfügbaren verweist Menschen auf Transzendenz; insofern auch die Gabe der Nahrung für Menschen nur begrenzt machbar ist, wird das Essen an sich für „Religion beachtende Menschen“ schon zu einem religiösen Akt. Ausgehend von dieser These skizziert der Autor, Professor für Religionsgeschichte an der Universität Freiburg, die Bedeutung von religiös motivierten Speisevorschriften, die für viele Religionen zentralen kultischen (Fest-)Mahlfeiern und deren Gemeinschaftsdimension sowie die Rede von der „himmlischen Glückseligkeit“ in Sprachbildern des Essens und Mahlhaltens. (Redaktion)

Der profan erscheinende Vorgang der Nahrungsaufnahme verbindet alle Lebewesen, er ist das Wesen des Lebendigen. Wenn Leben die Fähigkeit zur Selbstbewegung und Tod den Verlust derselben bedeutet¹, so ist die zu dieser Selbstbewegung erforderliche Energie durch die Aufnahme hierfür geeigneter Nahrung zu gewinnen: Alles Lebendige ernährt sich, und in der Vorstellung von Menschen werden auch Götter², ja sogar Verstorbene durch Speisung oder entsprechende Getränke

am Leben gehalten³ oder zum Vollbesitz der Lebenskräfte zurückgeführt⁴. Das Bewusstsein von der Bedeutung des Essens im Zusammenhang mit Leben und Tod erscheint als besondere Qualität menschlichen Denkens und seiner Vorstellungskraft wie das Bewusstsein von Leben und Tod selbst. Wenn nun Religion als Gegenstand des menschlichen Bewusstseins in der Einsicht in die eigene Sterblichkeit als schärfstem Ausdruck eigener Vergänglichkeit gründet⁵, so muss auch der

¹ Selbstbewegung durch Anwesenheit der Psyche als Prinzip dieser Bewegung im Körper findet sich schon bei Aristoteles, Περὶ ψυχῆς („Über die Seele“) 403 b 27 ff. Erkennbar ist diese Bestimmung auch an der Geschichte der Medizin: der Verlust der Selbstbewegung des Atems, des Blutes, des Gehirns ist Kennzeichen des Todes.

² Zu Speiseopfern vor und an Götterbilder(n) vgl. *Friedrich Heiler*, Erscheinungsformen und Wesen der Religion, Stuttgart 1961, 207f.: „In ägyptischen und hinduistischen Tempeln empfängt das Götterbild eine regelrechte Verpflegung und Bedienung“. Man denke auch an die altindischen Soma-Riten (vgl. *Jan Gonda*, Die Religionen Indiens I: Veda und älterer Hinduismus, Stuttgart 1960, 149ff.) etc. Aber selbst Götter können zu viel speisen: Der elefantenköpfige Gott Ganesha, aus dem indischen Pantheon bekannt, speist eine derartige Zahl von ihm dargebrachten Reisbällchen, dass der Bauch platzt und hinfert von einer Schärpe gehalten werden muss.

³ Vgl. die „Totenspeisungen“ oder die Grabbeigabe von Speisen, exemplarisch seien genannt die Beigaben in der altägyptischen Gräbern (vgl. *Siegfried Morenz*, Ägyptische Religion, Stuttgart 1960, 211ff.) und die Totenversorgung in babylonisch-sumerischer Religion.

⁴ Vgl. dazu die Szene bei *Homer*, Odyssee XXIII, 23ff.: Odysseus bereitet in der Unterwelt einen Bluttrank, der den Verstorbenen Bewusstsein, Sprache und Stärke verleiht.

⁵ Vgl. die berühmten Sätze von *Ludwig Feuerbach*, Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nachdruck Stuttgart 1960, 41: „Das für den Menschen empfindlichste, schmerzlichste Endlich-

Zusammenhang von Religion und Essen erkennbar werden, aus dem der Zusammenhang von Religion und Kultspeisen erst hervorgeht. Dabei wird deutlich, dass die traditionellen Begriffe von „Profanem“ und „Heiligem“ beim menschlichen Essen „nur durch die ethnographische, jeweils den Standpunkt einer besonderen Kultur einnehmende Beobachtung präzise definierbar sind“⁶.

I. „Es isst der Mensch...“

Der auch als Kinderreim verwendete Spruch „Es isst der Mensch, es frisst das Pferd, doch manchmal ist's auch umgekehrt“ erfreut sich gewisser Beliebtheit, um die Manieren beim Essen, zumal gegenüber Kindern, anzumahnen. Der Spruch bringt aber auch zum Ausdruck, dass der Mensch im Unterschied zum Tier nicht nur ein Bewusstsein davon hat, dass er und was er isst, sondern auch davon, wie er Speise zu sich nimmt. Es ist dies ein Bewusstsein, das den Zusammenhang von Lebenserhalt und Essen erkennt, und schließlich ein Bewusstsein, das sich auch der Herkunft der Speise erinnert.

Die Herkunft dessen, was dem Menschen als Speise dienen kann, gilt von frühester Zeit an als eine Gabe, deren Ursprung außerhalb menschlicher Verfügung bleibt: Sei es, dass dem Sammler ein Überfluss von pflanzlicher Nahrung „ge-

schenkt“ wird, sei es, dass der Jäger ein Tier erlegen kann, das ihm „zufällt“. In späterer Zeit wird auch der den Boden bestellende Bauer von den ihm unverfügbaren Kräften der Natur abhängig sein. So ergibt sich ein Zusammenhang zwischen der Unverfügbarkeit der Herkunft des Essens und dem Unverfügbaren selbst, das den Menschen stets als „unverfügbare Macht“ begegnete. Diese Macht wird personalisiert und divinisiert, zumal der Schrecken des Gewitters: so Zeus und Indra, beide ursprünglich Herren des Wetters. Aber auch das Unverfügbare der Gewalt des Meeres, das Unverfügbare des Bebens der Erde lassen Meer und Erde als übermächtig, als „unheimlich-furchtbar“⁷, erscheinen und daher als „Götter“ – alles Unverfügbare kann divinisiert werden, so auch der Schlaf und besonders der Tod.

Mit dieser Art der Divinisierung ist zugleich der unüberbrückbare Abstand zwischen dem Gott und dem Menschen gegeben. Aus dem Wettersturm heraus, als Zeichen seiner unverfügbaren Macht, spricht der Ewige zu Ijob: „Wo warst du, als ich die Erde gründete?“⁸ So muss auch der Versuch eines Helden selbst göttlicher Abstammung, einen Gott herauszufordern, scheitern: Achill unterschätzt die Kraft des Stromes Skamandros und kann nur durch einen anderen Gott gerettet werden.⁹ Der Abstand des Unverfügbaren begründet die Furcht vor seiner Macht, aber zugleich die Dankbarkeit für seine Gaben, die zunächst

keitsgefühl ist aber das Gefühl oder das Bewusstsein, dass er einst wirklich endet, dass er stirbt. Wenn der Mensch nicht stürbe, wenn er ewig lebte, wenn also kein Tod wäre, so wäre auch keine Religion [...] Nur das Grab des Menschen [...] ist die Geburtsstätte der Götter.“

⁶ Claude Lévi-Strauss, *Mythologica I*. Das Rohe und das Gekochte. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer, Frankfurt 1971, 11.

⁷ Vgl. dazu die Überlegungen von Rudolf Otto zum „Mysterium tremendum“, die große Wirkungsgeschichte entfaltet haben, in: *Das Heilige*, München 1971, 13ff.

⁸ Ijob 38,4.

⁹ Vgl. *Homer, Ilias XXI*.

in einer gewissen Passivität hinzunehmen sind¹⁰, sodann aber eine Reaktion des Menschen fordern.

Diese Reaktion auf die Gabe der Nahrung ist vor allem das Opfer, in späterer und sublimierter Form das Dankgebet. Opfer und Dank richten sich an jene dem Menschen unverfügbare Macht, welche die Gabe der lebenserhaltenden Nahrung gewährt: So berichtet die Bibel vom Opfer Abels und Kains, so ist der Ursprung des jüdischen Schawuoth-Festes das Fest der ersten Weizenernte, so der Sinn des christlichen Erntedankfestes¹¹. Im Falle eines als Speise verwendeten getöteten Tieres begegnet auch das Sühneopfer gegenüber dem Tier. Von Bedeutung aber bleibt der Zusammenhang für den Menschen selbst. Er wendet sich nicht unmittelbar dem Essen zu, sondern begreift das als Zuwendung zu sich selbst, sodass Erwerb der Nahrung, Opfer und Dank sowie Essen als zusammengehörende Folge begriffen und bewusst werden. Insbesondere dann, wenn der Erwerb mit der Tötung eines Lebewesens einhergeht: hier ist zwischen „Opfertier“ und „Speisetier“ kaum zu unterscheiden.¹²

Damit wird deutlich: Der Gedanke des Unverfügbaren erstreckt sich sehr wohl auf das Essen, dieses wird selbst ein lebenserhaltender Bestandteil und Ausdruck der Vergewärtigung dieses Gedankens. Da-

her wird, noch „vor“ jeder Kultheiligung, Essen selbst zu einem religiösen Akt, den die Texte und die Praktiken aller Religionen in vieler Hinsicht würdigen. So entsteht auch der Gedanke der „Heiligkeit des Mahles“, auch der Gedanke der „Heiligkeit der Mahlgemeinschaft“¹³, mithin der Gedanke des Gastrechts, das keinesfalls und von keiner Seite aus missbraucht oder gebrochen werden darf.¹⁴ In diesem Bewusstsein ist Essen für den Religion beachtenden Menschen im Unterschied zur Nahrungsaufnahme der Tiere religiöse Praxis.

II. „Ich will das tun, doch wie soll ich es anstellen ...?“

Eine berühmte Geschichte aus dem Judentum zeigt ein weiteres Moment der Bedeutung des Essens in den Religionen:

„Rabbi Eleaser ben Asarja sagte: Woher wissen wir, daß der Mensch nicht sagen soll: Ich will [...] kein Schweinefleisch essen [...], sondern daß er vielmehr sagen soll: Ich will das tun, aber wie soll ich es anstellen, wo doch mein Vater im Himmel verordnet hat, es nicht zu tun? So sagt die Schrift (3 Mose 26,26): ‚Seid mir also heilig, denn ich, der Herr, bin heilig; ich habe euch auserwählt aus allen Völkern, damit ihr mein Eigentum seid!‘“¹⁵

¹⁰ Vgl. zur Verwendung des Begriffs „Gabe“ die Ausführungen von Jean-Luc Marion, in: Jean-Luc Marion / Josef Wohlmuth, *Ruf und Gabe. Zum Verhältnis von Phänomenologie und Theologie*, Bonn 2000, 63f.

¹¹ Die Reihe ließe sich lang fortsetzen.

¹² Vgl. dazu besonders Walter Burkert, *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin/New York 1972, 8ff.9: „denn dies ist der Akt der Frömmigkeit: Blutvergießen, Schlachten – und Essen“.

¹³ Dazu noch immer grundlegend Fritz Bammel, *Das heilige Mahl im Glauben der Völker*, Gütersloh 1950.

¹⁴ Schon die älteste abendländische Dichtung kündigt von der Verletzung des Gastrechts durch die Freier im Hause des Odysseus und deren folglich gerechte Bestrafung: Homer, *Odyssee* XXII.

¹⁵ Zitiert nach Kurt Hruby, *Gesetz und Gnade in der rabbinischen Überlieferung*, in: *Judaica* 25 (1969), 40f.

Das Angebot des Essens unterscheidet die Menschen insofern, da die Natur nach ihren Bedingungen Unterschiedliches anbietet. Doch nicht allein die der jeweiligen Region entstammenden „typischen“ Gerichte sind bis heute verschieden, sondern auch Essgewohnheiten von Gruppen, wie andererseits bestimmte Essgewohnheiten und -vorlieben bis heute gruppenbildend sind. Dies gilt freilich auch für das Trinken. Innerhalb von Religionen sind nun gewisse Speisevorschriften gruppenbildend und daher auch einheitsstiftend für die Religionen, indem sie einen Unterschied setzen zu den „Anderen“. Ein Beispiel hierfür ist das Judentum mit seinen Speisevorschriften, die als Unterscheidung von den „Völkern“ einzuhalten sind und die in sich selbst einen Unterschied setzen, indem Fleisch und Milch nicht gemischt werden dürfen.¹⁶ Unterscheiden, also nicht-mischen, soll im Alltag und zumal beim Essen daran erinnern, im Prinzip der Religion, im Gottesglauben, sich nicht mit den Gottesvorstellungen der Völker zu mischen. So dient die Speisevorschrift einerseits der Rückbindung – eine Wortbedeutung von „religio“! – an das Prinzip der Religion, jenem mächtigen Unverfügbaren, andererseits aber auch dem Erhalt der sozialen Identität der Gemeinschaft:

„Ursprünglich hatte das jüdische Ritual die Aufgabe der Sicherung der sozialen Trennung der jüdischen Gemeinschaft von ihrer nichtjüdischen Umwelt erfüllt. Unter normalen Umständen (wo die Errichtung einer getrennten jüdischen Gesellschaft durchführbar war) war es die Wirkung eines solchen Rituals, unter Juden die Nei-

gung zu verstärken, sich soviel wie möglich aufeinander zu verlassen. Wenn Fleisch, Wein, Milch und Käse der Nichtjuden (zum Genuß) verboten waren, so war der Jude nolens-volens auf seine eigenen Brüder zur Herstellung dieser Waren angewiesen ...“¹⁷

So zeigt sich eine ambivalente Seite des Essens: zum einen die Versammlung unter einem Prinzip, zum andern gerade dadurch die Trennung von denjenigen, die nicht diesem Prinzip unterliegen wollen. Dies mag auch für Heiratsvorschriften gelten, wird aber durch das tägliche Ritual des Essens ständig bewusst. Eben dies ist auch wesentlich für Religionen selbst: exklusiv zu sein gegenüber denjenigen Menschen, die nicht der Religion angehören wollen. So ist die Gemeinschaft des Essens aus Sicht der Religionen ursprünglich eine exklusive Mahlgemeinschaft mit hoher religiöser und soziologischer Relevanz.¹⁸ Dies gilt besonders für religiös hochkonzentrierte Gemeinschaften, wie an einer Anweisung für islamische Mystiker, Sufis, ersichtlich ist:

„Es ist erwünscht, daß man die Mahlzeiten gemeinsam einnimmt. Das ist der Brauch der Sufis in den Konventen und außerhalb. Ġābir berichtete vom Gesandten Gottes, er habe gesagt: ‚Zu den Mahlzeiten, die Gott am meisten liebt, zählt jene, bei der viele Hände zugreifen.‘ Es wird auch berichtet, man habe gesagt: ‚Gesandter Gottes, wir essen, werden aber nicht satt!‘, worauf er geantwortet habe: ‚Vielleicht esst ihr eure Mahlzeit getrennt! Kommt zusammen und sprecht den Namen Gottes darüber aus, dann wird euch Segen zuteil!‘“¹⁹

¹⁶ Dtn 14,24.

¹⁷ Jacob Katz, *Exclusiveness and Tolerance*, New York 1975, 39f. (Übers. v. Verf.). – Das hier Gesagte gilt auch für andere Religionen mutatis mutandis, für Speisegebote im Islam etwa und insbesondere in den Religionen Indiens.

¹⁸ Vgl. dazu Bammel (Anm. 13), 75ff.

¹⁹ Die Gaben der Erkenntnisse des ‘Umar as-Suhrawardī. Übersetzt und eingeleitet von Richard Gramlich, Wiesbaden 1978, 302.

Diese Gemeinschaftsbindung ist auch Grundlage für die Exklusivität der im Kult selbst verzehrten Speisen und Getränke, die dem „Andersgläubigen“ verwehrt sind, oder wie es in der islamischen Mystik heißt: „Es ist überliefert: Wer zu einer Mahlzeit geht, zu der er nicht eingeladen ist, der geht lasterhaft einher und isst Verbotenes.“²⁰ Und schließlich erklärt dieser Gedanke der Gemeinsamkeit Sprachbilder, die in vielen Religionen das gemeinsame und hochwertige Essen als Bild höchster Seligkeit preisen, und nicht selten wird das Festmahl als Vorausahnung ewiger Freude genommen: „So lasset nun niemand euch ein Gewissen machen über Speise und Trank oder über bestimmte Feiertage ...“²¹ Dabei kann die Exklusivität auch in die Universalität des Heilsgeschehens aufgehoben werden: „Und der Herr Zebaoth wird auf diesem Berge allen Völkern ein fettes Mahl machen, ein Mahl von reinem Wein, von Fett, von Mark, von Wein, darin keine Hefe ist ...“²²

Solche Worte als Gleichnisse oder Vergleiche zu verstehen, lehren alle Religionen, lehrt also auch der Islam, und damit sind alle Interpretationen verwehrt, die den Paradies- oder Höllenschilderungen des Koran den Charakter einer konkreten Vorstellung geben wollen: „Wir haben den Menschen in diesem Koran allerlei Vergleiche geprägt. Vielleicht lassen sie sich mahnen!“²³ Auf diese Weise wird aber auch klar: Das Essen selbst ist ein Zeichen dafür, dass alles in der Welt, ja die gesamte Welt

ein Geschenk Gottes an die Menschen darstellt, für das zu danken ist, weil es als Gabe an den Schenkenden erinnert. All dies ist zusammengefasst in dem Gotteswort im Koran: „Esst von den guten Dingen, die wir euch beschert haben! Und danket Gott, wenn anders ihr ihm allein dient!“²⁴

III. „Und diesen Tag machten sie zum Tag des Festmahls und der Freude“²⁵

Feste sind nicht nur „primäre Organisationsformen des kulturellen Gedächtnisses“²⁶, sondern ebenso des religiösen Gedächtnisses. Menschliche Feste sind vor allem mit Riten verbunden, die das Fest vom Alltag unterscheiden sollen. Dieser Unterschied wird in allen Religionen deutlich, zumal bei Initiationsfesten oder Übergangsriten, aber auch bei sich im Jahres-, Monats-, Wochen- oder Tageszyklus wiederholenden Akten. Der festliche Ritus sucht dabei eine Handlungsweise nach Möglichkeit über Raum und Zeit hinweg zu wiederholen, um eine Anwesenheit beim Geschehen herzustellen, den Inhalt des Geschehens gleichsam nachzuspielen und in die Gegenwart zu bringen. Nur durch diese Vergegenwärtigung gelingt das Fest. Insofern unterscheidet sich der Ritus von Gebräuchen: Beim jüdischen Pessachfest ist die Speise bestimmt, ebenso in der christlichen Eucharistie; hingegen ist die „Martinsgans“, die in manchen mitteleu-

²⁰ Ebd., 304.

²¹ Kol 2,16.

²² Jes 25,6f.

²³ Koran 39,27. Dazu *Bernhard Uhde*, „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis.“ Des Bildlosen Bild: Religion als Grenzüberschreitung, in: *Jahrbuch für Religionsphilosophie* 3 (2004), 213f.

²⁴ Koran 2, 172.

²⁵ Esther 9,17f.

²⁶ *Jan Assmann*, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992, 57.

ropäischen Gegenden am Fest des heiligen Martin traditionell verzehrt wird, für das Gedenken an den Heiligen nicht unerlässlich.

Der Ritus spielt nach: Geschichte des Volkes, Geschichte der Menschen, Geschichte des Kosmos. Aber auch die Geschichte des Opfers, das einer Gottheit oder einem Gott gebracht wird, das aber selbst ein Gott oder eine Gottheit sein kann. Im Fest wird nun wiederholt, was als zeitlos gilt und gleichzeitig als konstitutiv für das Weiterleben; und so liegt nahe, das Fest mit einem Festmahl zu begehen, einem Festmahl, das sich vom Alltagsessen durch seine Fülle und seine Güte unterscheidet. Von der Zubereitung der Speisen bis zum Verzehr gilt es, rituelle Vorschriften zu beachten, gegebenenfalls rituelle Reinheit zu wahren und zumal ungeeignete, „verbotene“ Speisen zu meiden. Hier ist nicht nur an das Schweinefleischverbot im Judentum und Islam zu denken, sondern ebenso an die zahlreichen Speisevorschriften innerhalb indischer Religiosität und im Buddhismus.

Auch für das festliche Speisen gilt, dass es sich durch die strenger ritualisierte Form von täglichem Ernähren unterscheidet – und doch ist selbst das tägliche Ernähren nicht „profan“ im Unterschied

zu „heiligem“ Speisen an Festtagen. Auch dies tägliche Speisen ist religiös-rituell geregelt: Reinigungsriten vor dem Speisen, Libationen und Speiseopfer, gegebenenfalls Tischgebete und Danksagungen. Hier unterscheidet der Ritus das Speisen vom alltäglichen Getriebe, und es soll nicht vergessen sein, dass Speisen noch immer für sehr viele Menschen allein durch die Möglichkeit, sich satt zu essen, ein Fest ist.

So wird das Essen zu einem Zeichen für Leben und das Geschenk des Lebens überhaupt. Wird nun dieses Leben als Gegenstand des menschlichen Bewusstseins betrachtet, so wird deutlich, dass in der Kenntnis des Unterschieds von Essen und Fasten die Bedeutung des Essens, besonders des Festmahles, besonders hervortritt. Insofern ist Fasten dem Essen dienlich, weil es neben der Zügelung des eigenen Triebes auch zur Erkenntnis führt, die am Unterschied den Wert des Essens hervorhebt: „Das beste Fasten ist das Fasten meines Bruders David. Er pflegte einen Tag zu fasten und einen Tag das Fasten zu brechen.“²⁷ Das Grundbedürfnis nach Nahrung wird – eine dem Menschen vorbehaltene Möglichkeit – bewusst unterdrückt: „Es gibt keine höhere Askese als das Fasten“, wie es in der indischen Weisheitsliteratur heißt²⁸, im äußersten Gegensatz zum Festmahl.

Weiterführende Literatur:

Fritz Bammel, Das Heilige Mahl im Glauben der Völker, Gütersloh 1950. Ein grundlegendes, noch immer hervorragendes Werk über den Zusammenhang menschlicher Existenz und menschlichen Essens mit den Religionen der Völker.

IV. „Was hast du gegessen?“²⁹

„Der Mensch ist, was er isst“ – auch dies ein oftmals gehörter Satz. Wenn Essen aber durchaus kulturell und religiös „belastet“ ist, so spiegelt er einen treffenden Befund. Die Unterschiedlichkeit der mit Essen verbundenen religiösen Vorstellungen

²⁷ Die Gaben ... (Anm. 19), 290.

²⁸ Maha-Narayana-Upanishad 62,2.

²⁹ *Martin Kämpchen*, Dialog der Kulturen. Eine interreligiöse Perspektive, Nordhausen 2006, 423.

– vom Festmahl bis zum Nahrungsverzicht
 – machen das Essen auch zu einem genuinen Ausdruck vielfältiger menschlicher Lebensformen. Und doch ist diesen Formen eine Übereinstimmung abzunehmen, da jeder Mensch wie jedes andere Lebewesen Essen, sei es auch in geringster Form, benötigt. Dieses Grundbedürfnis kann zu einer Annäherung der aus diesem Bedürfnis hervorgehenden unterschiedlichen Formen führen – am einfachsten Beispiel durch die Einladung zur Tischgemeinschaft, sofern es sich beim Mahl nicht um Kultspeisen oder für einen Tischgenossen tabuisierte Speisen handelt. Die Pluralität der Religionen kann auch hier durch die Pluralität der Speisen aufgenommen und beachtet werden.

Diese Pluralität wird aufgehoben in der Tilgung des Unterschieds von „profan“ und „heilig“ bezüglich des Essens. Nicht allein der jeweilige Zeitpunkt, auch die Bestandteile des Essens sind – sei es in unterschiedlicher Interpretation – einheitsstiftend. Der Gedanke dieser Einheit, im Essen und beim Essen recht verstanden, gipfelt in der „communio“ der Gesellschaft und des Einzelnen, ausgedrückt im gemeinsamen Handeln im Ritual.³⁰ So sind

Essen und Religion, Religionen und Essen eng verbunden.

„Das Einnehmen von Speisen ist ein großes Prinzip, das vieler Wissenschaften bedarf, da es die Angelegenheiten der Religion und des Diesseits umfasst und seine Wirkung am Herzen und am Leib haften bleibt.“³¹ Dieser Hinweis aus der islamischen Mystik fasst zusammen, was Essen und Religionen anlangt. Vom frühzeitlichen Gemeinschaftsmahl bis hin zur Hochform der Ritualfeier ist Essen – und Trinken – eine in allen Religionen beachtete menschliche Tätigkeit. Die Nähe von Lebenserhalt und Lebenserhalt über den Tod hinaus verbindet Essen und Religion, macht Essen zum religiösen Akt für den religiösen Menschen.

Der Autor: Bernhard Uhde, geb. 1948, studierte Kath. Theologie, Philosophie und Religionsgeschichte in Mainz und Freiburg (Dr. phil. 1973, Dr. theol. habil. 1982) und ist seit 2001 Professor für Religionsgeschichte an der Universität Freiburg i. Br. Publikationen u.a.: *Erste Philosophie und menschliche Unfreiheit*, Wiesbaden 1976; *Die Bibel und die Religionen: Religionsgeschichtliche Quellentexte*, Salzburg 1979.

³⁰ So auch im „profanen“ Ritual, z.B. dem gemeinsamen Anstoßen mit dem erhobenen Glas.

³¹ Die Gaben ... (Anm. 19), 297.