

Ralf Miggelbrink

Essen als Realsymbol der Fülle

◆ Über Symbole lassen sich die Grundbotschaften der Religionen erschließen. Ralf Miggelbrink, Professor für Systematische Theologie an der Universität Duisburg-Essen und Vertreter einer Theologie der Lebensfülle, interpretiert die Mahlkultur als Zentralsymbol des christlichen Glaubens. Die theologische Bedeutung des Miteinander-Essens verdankt sich existenziellen Erfahrungen der Gabe: dem unbedingten Beschenktsein und der Freude am freiwilligen Geben. Diese Sicht auf das Mahl inspiriert eine christliche Ethik des Essens – jenseits der Pathologien von Asketismus und Genussucht. (Redaktion)

1 Essen biblisch

Die biblischen Religionen schätzen Essen, Trinken und miteinander Mahlhalten: Der Schöpfer übergibt den Geschöpfen die Früchte der Erde als Nahrung (Gen 1,29 f.), das großzügige Gastmahl für die Fremden wird zur Theophanie (Gen 18) und die wiederum zur Mahnung für die Gastfreundschaft gegenüber Fremden (Hebr 13,2). Gottes Befreiungshandeln wird mit einem Mahl in Mahlgemeinschaften eingeleitet (Ex 12). Essen und Trinken ohne Bezahlung sind Chiffren eschatologischen Heils (Jes 55,1–11), das hochzeitliche Gastmahl wird zum Gleichnis eschatologischer Vollendung (Mt 22), der Gottesbote schließlich ist so häufig bei Gastmählern, Hochzeiten (Joh 2) und häuslichen Mahlgemeinschaften (Joh 12) anzutreffen, dass seine Gegner ihn „Fresser und Säufer“ nennen (Lk 7,34). Die zentrale sakramentale Zeichenhandlung der Christenheit ist eine symbolische Mahlhandlung, die in der korinthischen Gemeinde des Paulus noch mit einem Sättigungsmahl verbunden war (1 Kor 11,17–34). Mahlfreudigkeit ist für eine Religion alles andere als selbstverständlich.

Essen und Trinken sind höchst vergängliche Akte der Versorgung des bedürftigen und hinfalligen Leibes, verbunden mit der beschämenden Sorge ums tägliche Brot oder gar mit dem Kampf um das Brot als Überlebensressource.

Die Bibel kennt diese Seite des Essens und Trinkens sehr wohl. Der Fressende (Mal 3,11), den Wein aus Humpen Sausende (Am 6,6), ist das Zerrbild des Mahlhaltenden Menschen. Seine Verdammnis wurzelt in der Gefühllosigkeit, mit der er den hungernden Lazarus übersieht (Lk 16). Die fehlende Aufmerksamkeit auf das Wohlergehen des anderen entwertet das heilige Mahl dann, wenn die Mahlhaltenden jeder nur auf das eigene Sattwerden achten (1 Kor 11,23–34). Jesus zeigt sich der rituellen Reglementierung des Mahles als eines Mittels seiner religiösen Deutung gegenüber deutlich ablehnend (Mk 7,1–15). Das Mahl erfüllt einen dezidiert religiösen Sinn, dem Menschen auch ethisch entsprechen müssen. Der Mahlethik wird bei Jesus allerdings nicht mit Speisevorschriften entsprochen, deren Subtilität den speisenden Menschen über das fressende Tier erhebt und deren Beobachtung das

alltägliche Mahl in den Traditions- und Sinnzusammenhang der Heilsgeschichte stellt. Bei Jesus verdichtet sich die gesamte Mahlethik in dem einen Gebot, das auch Paulus den Korinthern einschärft: Essen ist gemeinschaftliches Essen, wenn Menschen mit der geteilten Nahrung feiern, dass und wie sie voneinander leben. Das Mahl ist Realsymbol des Lebens als Leben von der Gabe des anderen. Die eucharistische Zeichenhandlung steigert diese Erfahrung bis zur Radikalität der Lebenshingabe für die anderen. Die eucharistische Verbindung von Mahl und Kreuzestod drängt zum Blick auf die Verfasstheit des um sein Leben essenden Menschen, der mit anderen um Nahrung konkurriert und dem es schließlich nicht gelingen wird, sein stoffwechselabhängiges Leben durch Stoffwechsel dauerhaft zu erhalten.

2 Der essende Mensch

Der leibliche Mensch ist auf Nahrung angewiesen. So ist er das bedürftige, aktive, kooperierende und das konkurrierende Lebewesen. Evolutionsbiologen heben im Anschluss an den Lebensbegriff des Physikers Erwin Schrödinger¹ auf den allen Lebewesen gemeinsamen Ursprung aus der energetischen Leistung der Entropiereduktion ab: Jedes lebende Individuum muss eine energetische Differenz zu seiner Umwelt aufbauen, um als eigenes, besonderes Lebewesen sein zu können. Wo diese Beschreibung physiologischer Notwendigkeiten zugleich das letzte Wort mensch-

lichen Selbstbewusstseins ist, erscheinen alle Menschen einander als Konkurrenten im Kampf ums Überleben, die als solche allerdings schein altruistisch kooperieren da, wo solche Kooperationen sich evolutiv als individueller Überlebensvorteil erwiesen haben. Eine solche Deutung der *conditio humana* vermittelt als zentrale Einsicht über den Menschen: Menschen zelebrieren Freundschaft, Gemeinschaft und Mitmenschlichkeit, suchen aber in all dem nur den Überlebensvorteil für die eigenen Gene. Konkurrenz ist das letzte, alles begründende Gesetz der Natur. Sie ist Mutter und Herrin des Menschen.²

Die Religion behauptet gegen den Totalitarismus der beschreibenden Perspektive in den Naturwissenschaften den Rang der erlebenden Perspektive des sich selbst deutenden Menschen. Die Beschreibung der evolutiven Konkurrenz aller Lebewesen beinhaltet eine gut begründete Deutung der Beobachtung von Lebewesen. Daraus folgt aber nicht, dass diese Beobachtung unabänderlich die Norm der Lebewesen ist, deren Bewusstsein sie ermächtigt, sich zu den eigenen Beobachtungen verhalten zu können.

Die neuere ökonomische Anthropologie sieht sich durch die Evolutionsbiologie darin bestätigt, Menschen als Lebewesen in der Konkurrenz um das Überleben der je individuellen genetischen Information zu deuten. Gerade der essende und trinkende Mensch illustriert das. Der Esser zerstört die genetischen Codes von Getreide, Obst und Gemüse, während er all dies zwischen seinen Zähnen zermahlt, er raubt den

¹ Erwin Schrödinger, *What is Life?*, Oxford 1944; deutsch: *Was ist Leben? Die lebende Zelle mit den Augen des Physikers betrachtet*, München 1987.

² Eckart Volland, *Grundriss der Soziobiologie*, Berlin 2000, 1–19; eine theologische Kritik in: Ralf Miggelbrink, *Lebensfülle. Zur Wiederentdeckung einer theologischen Kategorie* (QD 136), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2009, 22–58.

von ihm geschlachteten Tieren die eigene genetische Zukunft, ja, er wird im Konfliktfall den Nächsten um der dringend benötigten Nahrung willen aus dem Leben verdrängen: Das auf Nahrung angewiesene Leben lebt vom Tod anderen Lebens. Des- sen Lebensleistung wird zur energetischen Vorarbeit der eigenen Verdauung.

Die Religion setzt diesen harten Beobachtungen und der aus ihnen abgeleiteten Theorie eine alternative Praxis entgegen. Fest und Mahl beinhalten die gemeinschaftliche Bestätigung des Lebens im freudigen Teilen der Ressourcen. Das gemeinsame Mahl ist Ursymbol der freiwilligen und freudigen Gabe.³ Mit dem gebrochenen Brot reicht mir mein Tisch- nachbar mein leibliches Weiterleben- können. Der Esser, der den anderen sein Brot bricht, feiert den Erhalt des eigenen Lebens verbunden mit der Bestätigung des Lebens der anderen. Man kann mit der Soziobiologie dieses Geben und Nehmen beim Mahl als letztlich egoistisch moti- vierte Strategie deuten (Ich gebe, damit du gibst. Wir feiern Gemeinschaft, damit wir uns im Bedarfsfall aufeinander verlassen können. Heute gebe ich dir, morgen du mir etc.). Eine solche Deutung heißt aber mit Recht biologistisch oder naturalistisch, weil sie dem menschlichen Selbstbewusst- sein keinen eigenen Wert für die Erkennt- nis, keine eigene Intelligibilität hinsichtlich des Menschseins beimisst, sondern alle vermeintlich wissenschaftliche Gewissheit gewinnt aus der Gleichsetzung des Men- schen mit seinem natürlichen, biologisch beschriebenen Herkunftskontext: Wer ich

bin, erfahre ich nicht im Nachdenken über mein Erleben mit meinen Mitmenschen, sondern durch die Beobachtung der Tier- und Pflanzenwelt, deren Mechanismen ich analog auf mich selbst anwende.

Demgegenüber besteht die Religion auf dem intelligiblen Überschuss ihrer Tra- ditionen, Riten und Gesetze, in denen das Essen vor allem die gemeinschaftliche Zu- stimmung zum Leben jedes einzelnen be- inhaltet. Im Gegensatz zur naturalistischen Perspektive auf die menschliche Ernäh- rung ermutigen religiöse Traditionen dazu, die Mahlerfahrung geschenkten Lebens als grundlegend für die eigene Existenzdeu- tung zu nehmen.

3 Leben aus Traditionen der Fülle

Das geteilte Mahl ist nach biblischer Per- spektive die Erfüllung des essenden Men- schen. Das Mahl ist realsymbolische Be- stätigung des eigenen Lebensrechts in der Gemeinschaft. Es lebt aus der festlichen Bereitschaft zur Zelebration von Fülle. Die biblischen Traditionen stammen nicht aus Zeiten der Überversorgung mit Nahrungs- mitteln, sondern aus Zeiten immer wieder prekärer Versorgung. Bei Mangel neigen wir heute zur Rationierung und Streckung der Vorräte und folgen so dem Ideal der gleichmäßigen Kalorienversorgung. Vor- modernen Zivilisationen war diese Option schon aus technischen und logistischen Gründen verwehrt. Wechselnde Situatio- nen des Mangels und der Überfülle konn- ten nicht technisch ausgeglichen, sondern

³ Theologische Ansätze des Gabedenkens werden neuerdings umfassend analysiert bei *Veronika Hoffmann*, *Skizzen einer Theologie der Gabe. Rechtfertigung – Opfer – Eucharistie – Gottes- und Nächstenliebe*, Freiburg i. Br. 2012. Eine ausführliche Bibliografie findet sich auf dem Internetauftritt des Erfurter Forschungsnetzwerkes „Gabe“: <http://www.uni-erfurt.de/netzwerk-gabe/>.

mussten kulturell bewältigt werden. Das Festmahl ist eine kulturelle Technik des Umgangs mit Überfülle. Der gemeinsame Verzehr der überschüssigen Güter beseitigt das sozial störende Ungleichheitsgefälle im Exzess des Gönnens⁴ und bekräftigt so die Gemeinschaft als Zustimmung aller zum eigenen Leben wie zum Leben aller anderen. Das Fest des gemeinschaftlichen Verzehrs bekräftigt so das mit der Zeugung eines Menschen abgegebene Versprechen: Du wirst leben!

Die biblische Tradition bindet diesen Verheißungsindikativ häufig an den Imperativ der sozialen Fürsorge und spiegelt so auf der ethischen Ebene die grundlegende Mahlerfahrung: Leben ist von seinem Ursprung her ungeschuldete Gabe und vollzieht sich seinem göttlichen Ursprung gemäß in der Haltung des Schenkens. Diese ethischen und ästhetischen Einsichten in das Leben als Gabe finden im Mahl ihren sinnenfälligen Ausdruck.

Das eucharistische Mahl steigert diese natürlich-symbolische Dimension der Mahlgemeinschaft, indem es das Brechen des Brotes und das Kreisen des Bechers mit dem Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Jesu verbindet. Die neutestamentlichen Abendmahlberichte schildern, dass Jesus die Mahlgaben als Zeichen seines hingegebenen Lebens deutet. Die Mahl-symbolik wird dadurch radikalisiert: Die Gabe des Leben-Könnens von der Gabe der anderen wird mit dem realen Tod des

Gebers verknüpft. Zur eucharistischen Mahl-*feier* konnte diese extreme Zeichenhandlung nur im Horizont der Ostererfahrung werden: Der, der sein Leben hingibt für das Leben-Können aller, lebt erfahrbar in ihrer Mitte und Kraft der Lebensfülle Gottes, an den sich das Loben und Danken der Gemeinde adressiert.

Dass die Quelle des Lebens dem Kreislauf des Lebens entzogen ist, dass Eucharistie sich nicht darin erschöpft, ein allenthalben verständlicher Aufruf zum mitmenschlichen Teilen und Feiern in Zeiten allgemein guter Versorgung zu sein, wird durch den Tod Jesu überdeutlich, aber auch durch die Verborgenheit, in der er als der Auferstandene in seiner Gemeinde gegenwärtig ist. Gottes Lebensfülle wird erschlossen, wo sich Menschen vertrauend auf das beziehen, was nicht selbstverständlich und errechenbar ist. Die Gabe im christlichen Horizont der großen Erzählung vom Tod und der Auferstehung ist *vergebene* Gabe ohne Aussicht auf Gegengabe und Gewinn, ohne Garantie auf fröhlich feiernde Gemeinde. Die Gabe Jesu Christi zieht ihre Leben-begründende Fülle aus dem verborgenen Wirken Gottes unter den Menschen. Verborgene ist dieses Wirken Gottes, weil es sich der verobjektivierenden Beobachtung entzieht. Die Gabe Jesu Christi erschließt sich als Kraft zum Leben da, wo Menschen im Vertrauen auf Gott ihr Leben riskieren. Freies Leben setzt den Wechsel in die Erste-Person-Perspektive⁵

⁴ Einer der ersten Theoretiker des Gabedenkens, Marcel Mauss, beschreibt in ethnologischer Absicht das ekstatische, agonale Geben der Indianer, die an der nordwestamerikanischen Küste lebten: Anlässlich eines Festes des Schenkens, des Potlatsch, verausgaben die Menschen angesammelte Überschüsse, stellen gesellschaftliche Gleichheit wieder her und übertreffen in einer Art Schenkewut einander in radikaler Großzügigkeit: Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt a.M. 1990, 157. Zur Bedeutung des Gabedenkens für eine Theologie der Lebensfülle vgl. Ralf Miggelbrink, *Lebensfülle* (s. Anm. 2), 105–160.

⁵ Vgl. Thomas Pröpper, *Theologische Anthropologie*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2011, 500–512.

des Erlebens voraus: Gelingende Gemeinschaft, wie sie die Mahlgemeinschaft symbolisiert, hängt letztlich mit der Bereitschaft zur Hingabe des eigenen Lebens für das Leben der anderen zusammen.

4 Gepriesene Endlichkeit

Lebenshingabe klingt reichlich heroisch und hat seit dem Zweiten Weltkrieg berechtigterweise einen üblen Geschmack. Brauchen wir diese Hingaberhetorik in ihrer Missbrauchbarkeit wirklich? Unvermeidlich ist der Hingabe-Gedanke deshalb, weil alles menschliche Geben im Horizont zeitlicher, räumlicher und energetischer *Endlichkeit* steht. Der Organismus, den wir im leiblichen Dasein als unser Selbst erleben, kann nur unter Mühen und nur eine gewisse Zeit seiner Umwelt abtrotzen, was er zum Leben braucht. Mit zunehmendem Alter wird die Angewiesenheit auf die anderen größer. In einer Art Generationenvertrag deuten die Biologen den Einsatz der Jüngeren für die Alten als Investition in die eigene Zukunft als Alte und begreifen dabei mehr als die Rentenversicherungsplaner, dass das Leben der Alten von der Bereitschaft der Jungen zum Teilen abhängen wird.

Biologische Überlebensmöglichkeit bleibt auf Erden eine begrenzte Ressource, die zu teilen einer zentralen religiösen Intuition entspricht. Schwieriger ist die Einsicht, dass das Leben-Können künftiger Menschen von der Freigabe der Überlebensressourcen durch die um ihr Überleben Besorgten abhängt. Hingabe ist der bewusste religiöse Vollzug, der sich auf die Situation der begrenzten Ressourcen bezieht. Er beinhaltet das religiös motivierte Einverständnis mit der eigenen Endlichkeit im Horizont der Hoffnung auf Gott und zum

Wohle des Lebens der anderen. Praktisch-pastoral kann diese Hingabe in den christlichen Gemeinden beobachtet werden, wo sich ältere Menschen oft sehr liebevoll für junge Familien und deren Kinder einsetzen. Dass Menschen gegen Ende ihres Lebens nicht mit greisen Händen gierig nach allem greifen, was noch ein wenig mehr Genuss für sie selbst verspricht, sondern dass sie im Angesicht des Todes die Haltung gönnen-den Gebens einnehmen, ist eine heilvolle Form der Annahme eigener Endlichkeit, wie sie der Beter des 91. Psalms vor Augen haben mag, wenn er betet: „Unsere Tage zu zählen lehre uns, so dass wir ein weises Herz gewinnen.“ (V. 12).

Hingabe des eigenen Lebens für die anderen in der Annahme der Endlichkeit des Lebens beinhaltet das Über-sich-Hinausgreifen des sterblichen Menschen. Endlichkeit und Sterblichkeit als sinnvoll zu bejahen, beinhaltet einen Vorgriff über das Ende hinaus. Dieser Vorgriff eröffnet keinen menschlichen Verfügungsraum, sondern konfrontiert mit der absoluten Angewiesenheit des so über sich hinausgehenden Menschen auf einen umfassenden Sinnzusammenhang, den er selbst nicht herstellen kann. Dieser Sinnzusammenhang ist keinem Menschen als beschreibbarer Sachverhalt gegeben. Dieser Sinnzusammenhang kann nur in der Erste-Person-Perspektive besprochen werden als die gelebte Hoffnung, auf die Menschen sich beziehen, wo sie sich auf Gott beziehen.

5 Kulturen des Essens

5.1 Askese. Magersucht und verweigerter Endlichkeit

Heute drängt das Überangebot an Nahrung Menschen, nach Formen der Kultivierung

des Essens zu suchen. Ein erster Impuls der Religion ist die asketische Nahrungsreduktion. Nicht-Essen aber als zeitweises Fasten kann helfen, die körperliche Empfindung der eigenen Endlichkeit und der friedlichen Bezogenheit auf alle ebenfalls essende Mitkreatur zu kultivieren, weil es die besinnungslose Selbstverständlichkeit des Essens unterbricht. Über längere Zeit bleibt Nicht-Essen eine physiologische Unmöglichkeit, deren Wahrnehmung die Selbstverachtung des Asketen befeuert. Eine entspannte Wahrnehmung der eigenen Endlichkeit kann dagegen auch die Akzeptanz der eigenen Angewiesenheit auf die prinzipiell endlichen Vorgänge des eigenen Stoffwechsels befördern. Der selbstdestruktiv asketische Typus erscheint unter dem medizinischen Befund der Anorexie.

5.2 Sublimiertes Essen: Bio, Regio, kosher, vegetarisch und vegan

Ein medial befeuerter Mainstream führt seit einem guten Jahrzehnt mit TV-Sendungen, Kochbüchern und gehobener Gastronomie zu ungeahnten kulinarischen Sublimierungsprozessen. Diese Verfeinerung des Essensangebotes koinzidiert einerseits mit einem insgesamt erheblich gesteigerten Bewusstsein für die eigene Gesundheit

und Fitness. Andererseits steigt auch das Interesse an der Qualität der Nahrung auf drei Ebenen: Nahrung soll möglichst keine weiten Transportwege hinter sich haben (Regio-) und biologisch einwandfrei produziert sein (Bio-). Schließlich wächst mit der immer exzessiveren Massentierhaltung das Interesse an vegetarischer oder veganer Ernährung oder doch zumindest an tierethisch vertretbaren Aufzucht- und Schlachtformen. Die jüdischen Speiseregeln finden in diesem Zusammenhang neue Aufmerksamkeit. Kulinarische Sublimation schließt die Akzeptanz der eigenen Angewiesenheit auf Nahrung ebenso ein wie die Möglichkeit des genussvollen Essens. Als Gegenbewegung hilft sie, die Gefahren des hemmungslosen Kalorienverbrauchs in medizinischer, ökologischer und sozialer Hinsicht zu überwinden und ein freudvolles Verhältnis zur eigenen Endlichkeit zu gestalten. Die Gefahr der kulinarischen Sublimation besteht darin, dass die Aufmerksamkeit auf die verzehrte Nahrung die Sensibilität für den sozialen Kontext des Essens aufzehrt.

5.3 Inspirierende Eucharistie

Hier liegt ein kritischer Impuls der christlichen Tradition: Christen feiern ihre mystische Einheit im Leib Christi auch durch das eucharistische Mahl. Paulus deckt sehr schön auf, dass Christen deshalb beim Essen ihre Verbundenheit mit allen anderen auf Nahrung angewiesenen Menschen nicht vergessen. Dieser Gedanke kann sehr schnell in die Tristesse einer traurigpassiven Aporie führen entsprechend den Brecht-Versen:

„Man sagt mir: iß und trink du! Sei froh, daß du hast! / Aber wie kann ich essen und trinken, wenn / Ich dem Hungern den entreiße, was ich esse, und / Mein Glas

Weiterführende Literatur:

Jürgen Ebach (Hg.), *Leget Anmut in das Geben. Zum Verhältnis von Ökonomie und Theologie*, Gütersloh 2001.

Veronika Hoffmann, *Skizzen einer Theologie der Gabe. Rechtfertigung – Opfer – Eucharistie – Gottes- und Nächstenliebe*, Freiburg i. Br. 2012.

Wasser einem Verdurstenden fehlt? / Und doch esse und trinke ich.“⁶

Der endliche Mensch in seinem Leib ist jedoch auf Nahrung angewiesen und steht in einem mundanen Stoffwechselzusammenhang immer auch als Konkurrent. Die Symbolik des geteilten Mahls kann diese Situation nicht aufheben, sondern sie im Sinne religiöser und kultureller Symbolik lediglich als heilungsbedürftig indizieren. In dieser Welt ist das beim Löwen weidende Lamm eine eschatologische Heilsvision, die als solche religiöses und kulturelles Handeln inspirieren kann und soll. Wo Inspirationen dieser Art aber in ethische Sollenssätze umgeformt werden, führen sie in traurige Handlungsunfähigkeit.

Das Streben vieler Religionen nach Heil durch Überwindung des Stoffwechsels ist religiös und ethisch nachvollziehbar. Es stößt hart auf die ausgesprochen leibliche Anthropologie der Bibel. Zwar kennt auch das Christentum asketische Bewegungen von mehr oder weniger großer Akrobatik. Im Kern der biblischen Anthropologie lässt sich der ausschließlich fastende Mensch jedoch nicht verorten. Vielmehr geht es hier um den Menschen, der durchaus essend und genießend sich dabei seiner prinzipiellen Endlichkeit und seiner Gemeinschaftlichkeit bewusst ist. Auf diese *condicio humana* bezieht sich christliche Symbolik und Ethik mit Akten geteilter Lebensressourcen. Die ihnen zugrundeliegende Haltung der freudigen Gabe wird erlebt als erfüllende Bereicherung, welche die Hoffnung nährt, dass die Vergeblichkeit aller Sorge um den eigenen Lebenserhalt ihren Sinn hat in der Lebensfülle Gottes, aus dessen „Fülle wir alle emp-

fangen“ (Joh 1,16). Sie begründet die Hoffnung, dass der menschliche Vorgriff über das Ende hinaus in Akten vergeblichen Gebens, ekstatischer Gabe und der Hingabe des Lebens kein sinnloser Reflex ist. Mit der Bereitschaft, bedingungslos zu geben, beziehen sich Menschen vielmehr vertrauend auf die lebensermöglichenden Erfahrungen der Gabe, die ihr Leben durchziehen: Unverfügbare Gegebenheit des eigenen Lebens, unverfügbar geschenkte Gemeinschaft, unverfügbar sich mehr und mehr entziehende Gewalt über das eigene Leben – in all diesen Erfahrungen sind Menschen aufgerufen, ihr Leben im Vertrauen zu vollziehen, statt in dem Versuch der hysterischen Selbstabsicherung. Das realisierende Symbol dieses Vertrauens ist die im gemeinschaftlichen Mahl erschlossene geteilte Lebensfülle.

6 „Hier stehe ich vor Dir mit leeren Händen“

Die Kölner Caritas organisierte unter Leitung von Ludger Hengefeld im Jahr 2012 einen ungewöhnlichen *workshop* für bildende Künstler, die aufgerufen wurden, zu dem Thema „Barmherzigkeit als soziale Form“ zu arbeiten. Die Ergebnisse dieses Aufrufes wurden an verschiedenen Stellen im öffentlichen Raum von Köln zugänglich gemacht. Zur Auftaktveranstaltung am Abend des 3. Juni 2013 im Kölner Dom-Forum servierte der Künstler Felix Droese auf Kuchentabletts aus Pappe, wie sie in Konditoreien zum Verpacken von Tortenstückchen benutzt werden, Scheiben des Maismehl-Ersatzbrotes der Hungerjahre nach dem Ersten und Zweiten Weltkrieg

⁶ Bertolt Brecht, An die Nachgeborenen, in: *ders.*, Gesammelte Gedichte. Bd. 2, Frankfurt a. M. 1967, 722–725, hier: 723.



(„Adenauer-Brot“). Mit etwas ungeschickt anmutenden, in Linoleum geschnittenen Großbuchstaben war darauf in grüner Farbe gedruckt: „Hier steh ich vor Dir mit leeren Händen.“

Eine alltägliche Konsumsituation, das freudige Erleben des gewissen sahnegekrönten Extras, das vielleicht den Sonntagnachmittag versüßt, wird nicht mahnend, nicht belehrend, sondern kindlich sanft zum Erinnerungszeichen, das einerseits die Hungerjahre des kollektiven Gedäch-

nisses vergegenwärtigt. Andererseits aber bringt der an das bekannte Lied von Huub Oosterhuis (GL 621 / nGL 422) angelehnte Text auf der Pappe die prinzipielle Angewiesenheit allen Lebens als bedürftiges Leben zum Ausdruck: Angewiesenheit, nicht nur auf alle anderen, sondern auf den Quell des Lebens (Ps 36,10), der verspricht, über das Ende des stoffwechselnden Lebenslaufes hinaus der Sinn und die Erfüllung des Nehmens im Geben zu sein, wie es dem Selbstvollzug seiner eigenen göttlichen Lebensfülle zutiefst gemäß ist. Diese prinzipielle Angewiesenheit, von der Huub Oosterhuis singt, bekommt durch Felix Droese einen „Sitz im Leben“: Nicht die kirchliche Besinnung, sondern der Familienkaffee, nicht das symbolische Mahl, sondern der lustvolle Überschuss an der Kaffeetafel wird von Droese als Ort der Wahrnehmung des anderen und Gottes gestaltet.

Der Autor: Geb. 1959, ist seit 1999 Professor für Systematische Theologie an der Universität Duisburg-Essen. Er arbeitet unter anderem an einer Theologie der sich vermittelnden Lebensfülle Gottes; Publikationen: *Lebensfülle. Für die Wiederentdeckung einer theologischen Kategorie* (QD 235), Freiburg i. Br. 2009.