

¹ Augustinus, *Confessiones* / Augustinus, *Bekenntnisse*, Lateinisch und deutsch. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Joseph Bernhart, München 1951, S. 89 u. S. 91 (Buch 2, § 8).

² AaO., 13 (Buch I, § 1).

³ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, hg. von A. L. Macfie u. D. D. Raphael, Oxford 1976, 82 (II.ii.2.1).

⁴ AaO., 86 (II.ii.3.4).

⁵ AaO., 81 (II.ii.1.7).

⁶ AaO., 85-91 (II.ii.3).

⁷ Vincent J. Miller, *Consuming Religion: Christian Faith and Practice in a Consumer Culture*, New York 2003, 132.

⁸ AaO., 133 f.

⁹ Augustinus, *Confessiones*, aaO., 337 (Buch VII, § 16).

¹⁰ Johannes Chrysostomos, *Homilie zu 1 Kor*, Nr. 24.

¹¹ *Sacrosanctum concilium*, Nr. 8, in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, I, Freiburg/Basel/Wien 1966, 22f.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Almosen, Fasten und Gebet

Das Werk oder der Kreislauf von Barmherzigkeit und Anbetung

Luiz Carlos Susin

Der Hunger, der Mangel, das Brot und das Wort sind zutiefst miteinander verbunden. Inmitten der Versuchung geht Jesus vom Hunger nach Brot zum Hunger nach dem Wort über: „Der Mensch lebt nicht nur vom Brot, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt.“ (Mt 4,4; vgl. Dtn 8,2-3) Doch Jesus war der Inhalt des jüdischen Sprichworts wohl bekannt, das da lautet: „Der Mensch, der isst, ist der gerechteste der Menschen“ - gerecht und zufriedengestellt, gesättigt, erfüllt von dem, was ihm zusteht - da, wo Leere und Mangel erster Ordnung den Menschen in Unruhe versetzen und der Gefahr preisgeben und ihn sogar selbst gewalttätig und gefährlich werden lassen: im Hunger. Der Hunger, die Verwundbarkeit, der Schrecken, die Scham, das Mitleid können aber auch eine unumkehrbare Entwicklung in Gang setzen, ein Abenteuer der Menschwerdung und Belebung, der Spiritualität, die mit der Zurückhaltung und dem Übermaß des Beistan-

des für den Körper wächst, der für sich allein gelassen verloren geht.¹ Jesus wusste in seinen Gesten der Zuwendung sehr wohl, was physischer Hunger ist – dieser Aufschrei des Magens und des Körpers. Er half der Menschenmenge, die hungerte – dies ist die am nachdrücklichsten und am detailreichsten überlieferte Geste seines Wirkens.

Der Hunger der anderen und sein Mitleid mit dem Hungernden führten Jesus auch in die stärkste Versuchung – gleich zu Beginn, als seine Sendung in der Wüstenwanderung seines Volkes Gestalt annahm, und auch im engsten und alltäglichen Kontakt mit seinem Volk, das ihn aufsuchte, weil es essen und das Brot gesichert haben wollte; das ging so weit, dass sie ihn zum Verwalter und Garanten des Brotes machen wollten. Wenn ihm das zur beständigen Versuchung wurde, dann deshalb, weil es im Bewusstsein seiner Sendung etwas war, das ihm gut erschien, das etwas Gutes, für den Magen Wohltuendes an sich hatte. Angesichts dessen, vom Taumel des Hungers derer erfasst, die ihn aufsuchten, bedurfte Jesus der Unterscheidung. Doch unterscheiden bedeutet „zum Kern der Sache vordringen“, die Schatten verscheuchen, die auf Abwege führen könnten, damit von der Wirklichkeit der Versuchung selbst her sich das Licht der vollen Wahrheit ausbreitet, die sich in ihr als dunkle Wahrheit zeigt, wie in einem Abgrund von Schatten. In diesem Fall handelt es sich auch um die Wahrheit seiner Sendung angesichts einer sehr grundlegenden Realität: des Hungers, des Brotes, des Gebets, letztlich der Verherrlichung Gottes im lebendigen Menschen, wie es Irenäus von Lyon ausdrückt: „Die Ehre Gottes ist der lebendige Mensch, und die Ehre des Menschen ist die Schau Gottes.“

Im Matthäusevangelium nimmt Jesus in den programmatischen Worten der Bergpredigt eine Tradition auf, deren Ursprung bis zur Morgenröte der Religionen selbst zurückreicht, und nimmt dazu Stellung: die Praxis des Almosens, des Fastens und des Gebets. Es geht dabei um eine Praxis, der man innerhalb der Religionen beständig als Frömmigkeitsübung und Werk der Barmherzigkeit begegnet. Noch heute kann man, wenn man an einem Freitag in Jerusalem in die Altstadt geht, um bei den Moscheen am Tempelvorplatz zu beten, beim Durchschreiten der Mauertore Männer, Frauen und Kinder bei diesen alten Torbögen stehen sehen, die teilweise elegant gekleidet und in Festtagsanzügen sind; sie präsentieren sich in ästhetischer Weise in der typischen Haltung der Bettler: Sie legen die Stirn in Falten, formen ihre Lippen zu Jammerlauten, strecken die Hand in Form einer Schale aus und nehmen eine demütige, sitzende oder gekrümmte Körperhaltung ein. Sie sind nicht unbedingt ärmer und bedürftiger als die Passanten. Dies ist vielmehr Teil eines Rituals, bei dem das Almosen eine Funktion erfüllt: Man tut denen, die zum Beten in den Tempel gehen, fast einen Gefallen. Das Gebet hat das Almosen und das Fasten zur Voraussetzung, die Gabe und die Selbstentäußerung. Ohne Almosen und Fasten fehlen dem Gebet Tiefe und Wahrheit, es ist eine bloße Inszenierung.

In der Bergpredigt verweist Jesus auf das Herz der Gabe und der Selbstentäußerung, bis hin zur äußersten Einsamkeit, in der die eine Hand nicht weiß, was die andere tut, und auch kein anderer, der sich gerade im Haus aufhält, erfährt,

was sich in der absoluten Scham des Zimmers abspielt, in dem sich das Gebet emporhebt. (vgl. Mt 6,1-6). Es geht also alles in allem um eine Güte und Frömmigkeit, die in solch radikaler Weise hingeeben und entäußert sind, dass nicht einmal der betreffende Mensch selbst weiß, dass hier, in seiner Haltung der Frömmigkeit und Barmherzigkeit, Güte ist. Derjenige, dessen eine Hand nicht weiß, was die andere tut, ist nichts als Gabe – wahrhaft gut ist der, *der nicht weiß, dass er gut ist*.

Wir leben heute in einer Zeit, in der die Ungleichheiten außer Kontrolle zu geraten scheinen: Auf der einen Seite haben wir die Symptome der Fettleibigkeit, die sich wie eine Epidemie ausbreiten, auf der anderen Seite haben wir die Gewalt, die ihren Ursprung in Zynismus und Revolte hat. In dieser Zeit lohnt es sich, sich auf das „dreifache Werk der Barmherzigkeit“ zurückzubedenken, das jede wahrhaft religiöse Haltung auszeichnet. In ihr sind Spiritualität und Materialität oder Körperlichkeit dazu aufgerufen, sich miteinander ins Einvernehmen zu setzen und sich in der Vereinigung dreier fundamentaler religiöser Haltungen die Hand zu reichen: des Almosens, des Fastens und des Gebets.

I. Das Almosen oder die Heiligkeit der Gabe

Wenden wir uns zuerst dem Almosen zu. Dabei geht es um einen methodischen und pädagogischen Vorrang, denn die drei Gesten oder Momente bilden einen Kreislauf von Gabe, Fasten und Gebet, vergleichbar dem Kreislauf der „drei Gnaden“ aus der griechischen und römischen Tradition. Jedes einzelne Moment verweist auf das andere, jedes enthält das andere in sich, ist dem anderen „perichoretisch“² zugeordnet: mit dem anderen, im anderen, für das andere – so, wie es von den drei göttlichen Personen der Trinität ausgesagt wird. Der Punkt, bei dem man beginnen muss – das Almosen –, weist eine religiöse Logik auf, die vielleicht erst am Schluss, vom höchsten Gipfel des Gebets aus (der reinen Danksagung und Anbetung), als völlig klar und notwendig sichtbar wird, vielleicht eher von einem göttlichen als von einem menschlichen Blickwinkel aus. Eine andere Analogie mag uns weiterhelfen: Auch das Wissen um die Trinität nimmt seinen Ausgangspunkt notwendigerweise bei der Erniedrigung Jesu, des Sohnes in Menschengestalt, um sich schließlich ins letzte Geheimnis des Vaters zu versenken.

Almosen³, auf griechisch *eleemosynē*, kommt von der Wurzel *éleos*, einem griechischen Wort, das nach Rudolf Bultmann in der klassischen Literatur die „Gefühlsregung“ meint, „die beim Anblick eines Übels, das eine andere Person verletzt, geweckt wird“; dies mündet in Mitleid und Erbarmen. Es ist ein *Gefühl des Schmerzes aufgrund des Schmerzes des Anderen*, das Gegenteil vom Neid, dessen Wesen im Schmerz aufgrund des Wohlergehens des Anderen liegt, und auch im Gegensatz zur (Schaden-)Freude über das Unglück und den Schmerz des Anderen. Das biblische Griechisch übersetzt mit *éleos* das hebräische *chesed*, eine der häufigsten Vokabeln – sie kommt etwa vierhundert Mal insgesamt im AT

vor -, die die Seinsweise Gottes zum Ausdruck bringen; es ist also ein göttliches Attribut ersten Ranges und meint die Vergebung, Großherzigkeit, Güte, Freundschaft und Treue Gottes, also die Grundlagen für das mitleidvolle und barmherzige Handeln Gottes. Am einfachsten und direktesten wird *éleos* mit „Barmherzigkeit“ übersetzt. Doch das Wort entspricht auch dem hebräischen *zedaaq*, d.h. Gerechtigkeit; sie meint das rechte Maß angesichts der Zerbrechlichkeit der Kreatur. Es handelt sich nicht um eine zuteilende Gerechtigkeit, um das „Maß“ des klassischen aristotelischen und römischen Axioms „Jedem das Seine“ (*univique suum*). Sie ist vor allem eine „schöpferische Gerechtigkeit“, eine großzügige und produktive Gerechtigkeit, die jedes Maß übersteigt und eine neue Situation des Lebens dort herstellt, wo eine Situation des Mangels und tödlicher Bedrohung herrschte. So ist auch der Satz Bultmanns zu verstehen: „Wir alle sind Bettler Gottes“, Schuldner seiner Barmherzigkeit, denen sein Erbarmen zu Hilfe eilt und sie rechtfertigt.

Doch wir sind auch Bettler voreinander. Die Soziologie und Anthropologie Emile Durkheims und vor allem die von Marcel Mauss, wie sie in dessen zentraler Arbeit *Die Gabe* aus dem Jahr 1924 zum Ausdruck kommt⁴, haben deutlich gemacht, dass die Opfergaben und die Regeln der Gaben die traditionellen Gesellschaften konstituieren und sie in einer Sphäre des Sakralen verankern, aus der man das Säkulare nicht herauslösen kann: Alles gesellschaftliche Handeln, auch das wirtschaftliche, wird von den Beziehungen der Gabe geregelt und ist in einer religiösen Grundhaltung der Gabe verwurzelt, die das wirtschaftliche Handeln umgreift und inspiriert.

Die moderne, offenkundig säkularisierte Gesellschaft wird paradox, indem sie den Individualismus - die „Anti-Gabe“ - zum gemeinsamen Prinzip erhebt, das von allen geteilt wird, also „heilig“ ist, auf „religiöse“ Weise alle im individualistischen Konsens vereint und die Gesellschaft mittels eines mächtigen und letztlich gesellschaftszersetzenden Grundprinzips vereint - des Individualismus, der „nicht teilt“. Um sein Wesen nicht zu teilen, teilt er weder das, was er hat, noch seine Macht. Ganz offenkundig können wir mit dem Pessimismus dieser Anthropologen, denen sich der berühmte Pessimismus von Lévi-Strauss über die Zukunft der westlichen individualistischen und kapitalistischen Gesellschaft anschließt, sagen, dass es sich hier im strengen etymologischen Sinne um eine „dämonische Religion“ handelt.

Doch trotz allem, was man an unserer dominierenden westlichen - d.h. individualistischen, kapitalistischen, marktwirtschaftlichen - Kultur kritisieren kann und muss: In der Kultur, in der das „Jedem das Seine“ als Dynamik der Ausbeutung und Aneignung ausgehend von dem, was einem gehört, zur Geltung kommt und wo die gesellschaftlichen Paradigmen scheinbar ungestraft zwischen dem „Individualismus“, der weder Augen noch ein Herz für die anderen hat, und dem „Kollektivismus“, der alle der öffentlichen Sphäre des Staates unterwirft und die Individuen vermasst, hin und herpendelt, gibt es dennoch ein *Tertium*, ein „drittes Paradigma“, das heute auch als „dritter Sektor“ bezeichnet wird. In Wahrheit macht es etwas offenbar, was der auf den ersten Blick unausweichlichen Dialek-

tik von Individualismus und Kollektivismus vorausgeht und diese unterfängt: das „Paradigma der Gabe“. Die antiutilitaristische Bewegung in den Sozialwissenschaften (= M.A.U.S.S.)⁵ versucht zu zeigen, wie sehr das Paradigma der Gabe die Wurzel selbst des säkularisierten Marktes und der Selbstbehauptung der modernen Individuen bildet.⁶ Ein sehr einfaches Beispiel ist die Tatsache, wie sehr der jährliche Festkalender und die Verpflichtung, anlässlich dieser Feiertage etwas zu schenken, den Markt beeinflussen und Kauf und Verkauf stimulieren. Diese ganze Bewegung will letztlich nicht bei der Gabe stehen bleiben, sondern widmet sich dem Bedürfnis der Menschen, Beziehungen zu knüpfen, heilige Bündnisse zu schließen und zu bekräftigen, auf denen letztlich die Gesellschaft und die Selbstbehauptung der Individuen aufruft. In ihrer dramatischsten Form zeigte sich diese Logik in einem Transparent, das eine Initiative bei Candelária (in Rio de Janeiro) gut sichtbar auf einem Platz aufgehängt hatte, der Schauplatz eines Massenmordes an Straßenkindern durch die Polizei geworden war: „Hilf heute dem, der es nötig hat, damit du morgen nicht sein Opfer wirst.“

Geschenke, Gaben, Investitionen, die letztlich für den Investor verloren sind, bilden die Grundlage für die angestrebte Gerechtigkeit, und zwar nicht nur innerhalb der ursprünglichen familiären Beziehungen, wo die Eltern einseitig in ihre Kinder investieren, sondern auch in den unzähligen Wohltätigkeitsinitiativen, in den Nichtregierungsorganisationen, den sozialen Bewegungen, den Volksorganisationen. Es gibt eine unendliche Vielfalt freiwilligen Engagements, organisierter Hilfe, Korrekturen der Tauschbeziehungen, die deutlich machen, dass das „Paradigma der Gabe“ gegenüber den Paradigmen des Marktes und des Staates beständig und durchlässig ist.

In Zeiten der keynesianischen Wirtschaftstheorie, als der Wohlfahrtsstaat entstand, wurde dem Staat mehr und mehr die Rolle des Beschaffers zudedacht. Es war ein vorsorgender Staat, d.h. das Verhältnis des Staates zu den Bürgern bestand einerseits in Rechten der Bürger und auf der anderen Seite in immer umfassenderen Verpflichtungen des Staates seinen Bürgern gegenüber. In dem Maß, in dem die Gestalt des „öffentlichen Wohltäters“ verschwand – jener relativ mächtigen Lokalgröße, die ihre Unternehmungen mit dem Allgemeinwohl in Einklang brachte und der man schließlich ein Denkmal auf dem Hauptplatz errichtete oder der man einen Straßennamen widmete –, wurden die Pflichten des Staates sowie die Rechte und Erwartungen der Bürger herausgestellt. Der öffentliche Bereich nahm so

Der Autor

Luiz Carlos Susin gehört dem Kapuzinerorden an. Er promovierte in Systematischer Theologie an der Gregoriana in Rom und arbeitet zur Zeit an der theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität von Rio Grande do Sul und an der Höheren Schule für franziskanische Theologie und Spiritualität. Er ist Gründungsmitglied der Arbeitsgemeinschaft Theologie und Religionswissenschaften in Brasilien und gehört zur Kommission für die theologische Reflexion der brasilianischen Religiosenkonferenz. Themen seiner aktuellen Forschungsarbeiten sind das Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaften bzw. Ökologie. Er schrieb Beiträge auf den Gebieten der Schöpfungstheologie und Eschatologie. Für CONCILIUM schrieb er zuletzt „Diese Welt kann eine andere sein“ in Heft 5/2004. Anschrift: Rua Juarez Távora, 171 – 91520-100, Porto Alegre/RS, Brasilien; E-Mail: lcsusin@pucrs.br.

überhand, dass es im Ergebnis heute wiederum zu einem gewissen „Verfall“, einer Abkühlung, einem Abstieg des Staates in Richtung eines „Minimalstaates“, eines gefährlich minimalen Staates, kam. Das ging so weit, dass wiederum nach dem Markt und der Privatinitiative gerufen wurde, die den als öffentlich betrachteten und dem Handeln des Staates vorbehaltenen Bereich besetzen sollten. Die grundlegende Ideologie von Markt und Privatinitiative ist aber das Paradigma des Individualismus hinsichtlich der Investitionen und Gewinne.

Heute befinden wir uns vor der brisanten Entscheidung zwischen der Privatisierung der elementarsten Dienstleistungen einerseits, die allen zugänglich sein müssen, also öffentlichen Dienstleistungen, die, anstelle von direktem staatlichen Handeln zu Dienstleistungen gewinnorientierter Privatunternehmen werden, und einer Hilfsfunktion von Markt und Privatinitiative im sozialen Bereich andererseits. Vielleicht geht es auch - noch verwirrender und von einer wohlwollenden Interpretation abhängig - um beides zusammen. Viele Unternehmen, die „politisch korrekt“ sein und bei potentiellen Kunden ein gutes Image bekommen wollen, bringen ihr Produkt mit wohltätigen Zwecken, politischen Kampagnen etc. in Verbindung. Vielleicht ist die Initiative „Null Hunger“ in Brasilien ein gutes Beispiel für die Einsicht, dass sich alle gesellschaftlichen Kräfte dessen bewusst sein müssen, dass diese Gesellschaft nur dann überlebt, wenn sie das „Paradigma der Gabe“ zur Grundlage hat. Neben der Mobilisierung der Möglichkeiten des Staates und des Unternehmertums spielen die Kirchen als Teil des „dritten Sektors“ in diesem Gesamtspektrum natürlich eine wichtige Rolle. Es liegt ja klar auf der Hand, dass es zwischen der religiösen Praxis und dem Paradigma der Gabe eine innere Verbindung gibt. In unserem Fall ist diese Verbindung durch die Bibel und das Evangelium gegeben.

Was die Bibel betrifft, so genügt es, an die Institutionen des Sabbat und des Jubeljahrens zu erinnern. Dafür gibt es eine theologische Grundlegung, die diese Einrichtungen auf die Schöpfung selbst zurückführt: auf das Ausruhen des Schöpfers bei seinen Geschöpfen. Doch sie wird in gesellschaftlichen Maßnahmen konkret: Alle Kreaturen, auch die Nutztiere und keineswegs nur die Vögel, müssen zusammen mit den Menschen (seien es nun Kinder oder Knechte) das Recht haben, auszuruhen, zu essen und auf sicherem Boden zu leben. Mit der Zeit bildeten sich Ungleichheiten heraus: ein immer größerer Mangel für die einen, die Anhäufung von Reichtümern für die anderen. So wurden der Sabbat und das Jubeljahr notwendig. Nur so konnte der Traum von einem Land aufrecht erhalten werden, in dem die Fülle des eschatologischen Sabbats, des Ausruhens zusammen mit dem Schöpfer, verwirklicht ist.⁶

Jesus bestand auf dem Geschenkcharakter, der Großzügigkeit, der Barmherzigkeit, der schöpferischen und nicht bloß vergeltenden Gerechtigkeit - die darin besteht, nur dem zu geben, der auch uns gibt, den zu grüßen, der auch uns grüßt oder streng nach der Arbeitszeit und -leistung eines jeden Arbeiters zu bezahlen (vgl. Mt 20,1-6) - und brach mit der harten Haltung des Gesetzes sowie mit dem Vorrang der Einhaltung der Riten innerhalb der religiösen Praxis. Konsequenterweise auf dieser Linie liegt zum Beispiel die Zusammenfassung der wahren Religion im

Jakobusbrief, des „reinen und makellosen Dienstes vor Gott“: Er besteht darin, für Waisen und Witwen zu sorgen (vgl. Jak 1,27).

Doch was die Witwe betrifft, so gibt uns Jesus selbst ein großartiges Beispiel, das der dafür sensible Evangelist Lukas aufgegriffen hat. Sie, die in ihrer Not die „zwei kleinen Münzen“ gab, gab damit mehr als die Mengen an Reichtümern von wohlhabenden Leuten, die hohes Ansehen genossen, aber nur von ihrem Überfluss etwas abgaben. Die Witwe ist in diesem Beispiel das Paradigma der Gabe, zu dem wir gelangen wollen: „Wahrhaftig, ich sage euch: Diese arme Witwe hat mehr hineingeworfen als alle anderen. Denn sie alle haben nur etwas von ihrem Überfluss geopfert; diese Frau aber, die kaum das Nötigste zum Leben hat, sie hat ihren ganzen Lebensunterhalt hergegeben.“ (Lk 21,3-4) Dies ist das wahre Almosen, die Barmherzigkeit, die kein Maß kennt, deren Großzügigkeit das eigene Innere nach außen kehrt, um andere auf Kosten des eigenen Lebens zu schützen und zu ernähren: die Gabe, die das eigene Leben selbst bedeutet, also nicht den Überfluss, sondern das Notwendige, dessen Weggabe einen Mangel, einen Verlust und ein Fasten bewirkt.

II. Vom Almosen zum Fasten am Wesentlichen

Die Witwe gab in ihrer Armut etwas von dem ab, was ihr zum Leben notwendig war – alles, was sie besaß. Das, was sie opferte, fehlte ihr, und sie schuf dadurch bei sich selbst eine noch größere Armut, einen bedrohlichen Mangel und das Fehlen der eigenen Mittel, um ihre Bedürfnisse zu stillen. Ihren „Bissen“, also das, was ihrem Mund und ihrem Hunger im Sinne der zumessenden Gerechtigkeit entsprach, sparte sie sich vom Mund ab, gab ihn her, um ihn denen zu geben, die von den Almosen des Tempels nach altem Brauch unterstützt wurden. Der Mund, der Magen und der ausgehungerte Körper der Armen ist es, der hier einschreitet und sich des Wenigen bemächtigt, das sie hat. Sie war eine Frau, der jede Unterstützung fehlte, weil sie Witwe war, und sie riskierte mehr, als Klugheit und Vernunft zugelassen hätten. Ihre Überlegungen entsprangen mit Sicherheit ihrem Mutterleib, den Seufzern der Barmherzigkeit des Leibes, der Schutz und Nahrung geben will. Doch das ging auf ihre eigenen Kosten, auf Kosten ihres Hungers, ihres Mundes ohne einen Bissen, der weiterhin bedrohlich hungrig blieb; der Preis war das Fasten an dem, was für ihren Körper wesentlich war.

Es gibt viele Formen und Zwecke des Fastens; heute wird das Fasten aus therapeutischen und ästhetischen Gründen sehr propagiert. Doch die Witwe des Evangeliums führt uns zum eigentlichen Grund, zum biblischen und theologischen Sinn des Fastens, wie es auf dramatische Weise Jesaja beschreibt:

„Warum fasten wir und du siehst es nicht? Warum tun wir Buße und du merkst es nicht? Seht, an euren Fasttagen macht ihr Geschäfte und treibt alle eure Arbeiter zur Arbeit an. Obwohl ihr fastet, gibt es Streit und Zank und ihr schlagt zu mit roher Gewalt. So wie ihr jetzt fastet, verschafft ihr eurer Stimme droben kein Gehör [...] Nein,

das ist ein Fasten, wie ich es liebe: die Fesseln des Unrechts zu lösen, die Stricke des Jochs zu entfernen, die Versklavten freizulassen, jedes Joch zu zerbrechen, an die Hungrigen dein Brot auszuteilen, die obdachlosen Armen ins Haus aufzunehmen, wenn du einen Nackten siehst, ihn zu bekleiden und dich deinen Verwandten nicht zu entziehen. Dann wird ein Licht hervorbrechen wie die Morgenröte, und deine Wunden werden schnell vernarben. Deine Gerechtigkeit geht dir voran, die Herrlichkeit des Herrn folgt dir nach. (Jes 58,3-4;6-8)

Das Fasten geht hier aus der Gabe, der Fürsorge, der Barmherzigkeit, dem Hunger und dem Kampf um Gerechtigkeit hervor. Die Witwe aus Lk 21 erinnert ebenso wie die Witwe von Nain in Lk 7,11ff stark an die Witwe von Sarepta, die Elija auf ihre eigenen Kosten und auf Kosten ihres Sohnes half: Sie riskierte es, ihr eigenes Leben und das ihres Sohnes zu verkürzen, indem sie den Rest des Mehls mit dem Fremden und ungebetenen Gast teilte (vgl. 1 Kön 17,8-24).

Es gibt in den Evangelien auch ein Fasten, das eng mit der Gabe der Zeit verbunden ist und das heute für die wieder große Bedeutung erlangt, die sich freiwillig dem Dienst unter den Armen zur Verfügung stellen; da sie nichts anderes herzugeben haben, geben sie ihr Wertvollstes: die Zeit. Als Jesus die Apostel auffordert, ein wenig auszuruhen, beobachtet der Evangelist sehr scharf: „Denn sie fanden nicht einmal Zeit zum essen, so zahlreich waren die Leute, die kamen und gingen.“ (Mk 6,31) Dies ist in einer Art Crescendo die am genauesten wiedergegebene von mehreren Beobachtungen durch den Evangelisten, denn das Übermaß setzt für Jesus bereits früh ein - bald nach der ersten Predigt in Kapernaum: „Alle suchen dich“, sagen ihm Simon und seine Gefährten, indem sie ihn beim Gebet stören, und sie selbst suchen ihn voller Angst und voller Machtphantasien auf (vgl. Mk 14,55). Wiederum in Kapernaum „versammelten sich so viele Menschen, dass nicht einmal vor der Tür Platz war“ (Mk 2,2). Auf dem Rückweg, nun mit den Jüngern, hält der Evangelist fest: „Jesus ging in ein Haus und wieder kamen so viele Menschen zusammen, dass er und die Jünger nicht einmal mehr essen konnten. Als seine Angehörigen davon hörten, machten sie sich auf den Weg, um ihn mit Gewalt zurückzuholen, denn sie sagten: Er ist von Sinnen.“ (Mk 3,20-21) Hier haben wir es also mit dem Fasten als Konsequenz der Hingabe an eine Sendung zu tun; es beinhaltet die wertvollste Gabe: die Zeit.

III. Vom Fasten am Wesentlichen zum gehaltvollen Gebet

Im Fasten am Wesentlichen - dem Fasten der Witwe, des unter die Armen Gesandten, einem Fasten ohne Wahl, zu dem die Verwundung der Barmherzigkeit verpflichtet, dem Fasten am absolut Notwendigen, am „Bissen“, den man sich mühsam vom eigenen Mund abspart, um den Mund der Hungernden zu nähren und zu sättigen - wird der Fastende durch den eigenen Mangel und Hunger ganz zum Mund für den Hunger nach Gott. Dies ist das Fasten, das zum bewährtesten

und gehaltvollsten Gebet hinführt. Es ist kein Gesundheitsfasten, es ist kein vorbereitendes Fasten, um sich im Gebet besser konzentrieren zu können, um sich im geistigen Alpha-Stadium zu befinden. Nein, ganz im Gegenteil: Es ist das Fasten „zum eigenen Schaden“, indem man sich die Last der anderen im Übermaß auflädt, weil man die anderen ernähren und sich um sie kümmern muss – eine nur allzu alltägliche Erfahrung der Mütter in ihrer Sorge um die Familie.

Eine Zeit, die von den vielfachen Kümernissen und Sorgen um die Nöte der Anderen in Beschlag genommen ist, ein Herz, ausgelaugt durch die Barmherzigkeit, ein durch und durch hungriger Magen, dem der eigene notwendige Bissen vorenthalten wurde, öffnen den Mund „wahrhaft“ (man trägt das Herz auf der Zunge), um das Brot zu empfangen, das wirklich nährt und dem Hunger des Herzens Sinn verleiht: das Wort Gottes. Nur derjenige, der in der Hingabe seiner selbst, indem er das für ihn Wesentlichste und ihm am meisten Zustehende (seinen „Bissen“, seinen Anteil) hergegeben hat, sich radikal selbst entäußert hat, gelangt zu jenem Fasten, das ganz Mund wird. Wie die Jungen im Nest vor dem Vogel die Schnäbel weit aufsperrten, um an das Futter zu kommen, so will er vom Wort Gottes ernährt werden. Dies ist die *Ad-oratio*, die Anbetung, die Gott gefällt. *Ad-oratio* bedeutet im etymologischen Sinne, sich mit dem Mund jenem zuzuwenden, der Verheißung nach Nahrung ist, der imstande ist, den Mund zu füllen und das Not leidende Herz zu sättigen.⁷

Im Sinne von Lacan und der Postmoderne bedeutet Adoration, Anbetung, vielleicht auch das „Verlangen“, das der Leere, dem Mangel, der Unsicherheit entspringt. In diesem Sinne kann man die Behauptung des Evangeliums angesichts der Versuchung zu Beginn unseres Textes verstehen: „Der Mensch lebt nicht nur vom Brot, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt.“ (Mt 4,4)

Das Wort geht aus „Gottes Mund“ hervor. Gott selbst entäußert sich also in gewisser Weise, wenn er den Mund auftut, um sein Wort mitzuteilen, er verzichtet darauf, das für sich zu behalten, was in seinem Herzen ist und uns zur Nahrung wird – und das Wort wird Fleisch (vgl. Joh 1,14). Auf welcher skandalösen, demütigen und armseligen Weise kommt Gott zu uns, um jenen Nahrung zu geben, die nach Gott hungern! Er erfüllt die Leere und stillt den Hunger der Fastenden, die ihren Mund öffnen, indem er sich selbst seiner Göttlichkeit begibt, er ernährt sie mit der Schwachheit des hungernden Gottes und identifiziert sich mit den kleinen Leuten, die an Hunger leiden (vgl. Jes 57,15; Mt 25,40.45).

Paulus spricht dieses Geheimnis klar und deutlich im Zusammenhang seiner Initiative für eine Kollekte für die notleidenden Gemeinden in Palästina an: Es geht um einen Austausch von Großzügigkeit, Gaben und Unterstützung in der Armut von beiden Seiten, den Christen aus Palästina und den Griechen: „Denn ihr wisst, was Jesus Christus, unser Herr, in seiner Liebe getan hat: Er, der reich war, wurde euretwegen arm, um euch *durch seine Armut* reich zu machen.“ (2 Kor 8,9) Der Fastende wird also mit der Armut – dem Mangel und dem Verlangen – des Sohnes Gottes, und nicht mit Reichtum ernährt. Es ist die Leere und das Verlangen Gottes, die dem Fastenden, der sich von Gottes Wort ernähren will, Wert verleiht und ihm sagt: „Ich liebe dich.“ Es findet eine Begegnung von Leere,

Verlangen und gegenseitiger Liebe statt. Ein immer größerer Mangel, ein immer stärkeres Verlangen, ein immer intensiveres Streben – das ist die Bewegung, die zur Anbetung führt, zur höchsten Verehrung Gottes und zur diskretesten und paradoxen Gegenwart Gottes: barmherzig, solidarisch, Trost und Zuspruch spendend; eine Gegenwart in seinem Wort, das den ganzen Prozess von Almosen, Fasten und Gebet ins Werk setzt. Es ist ein *Prozess Gottes selbst und ein Prozess der Aufnahme in seine eigene Seinsweise*. Derjenige, der zuerst geliebt hat, der das Almosen schlechthin gab – die Gabe seiner selbst im geliebten Sohn –, der fastend seines Sohnes entbehrt und sich uns in *Ad-oratio* hingibt, uns liebt, indem er uns in seinem Sohn entgegenkommt, ist Gott selbst. Um uns ihm zu nähern, sind wir auf dieselbe Methode und Pädagogik der Entäußerung und Liebe verwiesen.

Auf diese Weise lernen wir, dass wir vom Materialismus unseres Körpers, von unserem Hunger und unserem Streben nach Brot für uns selbst durch die Spiritualität geheilt sind, die mit der Verwundbarkeit durch den Hunger und den Körper der Anderen beginnt, durch das Streben nach Brot für die Anderen; sie beginnt mit der Gabe des Bissens, den wir uns vom eigenen Mund absparen. Auf diese Weise sind wir auch vom Narzissmus des Fastens und der Illusion des Gebetes geheilt, denn nur der Mund Gottes, nur sein Wort, das er gibt und in dem er sich entäußert, kann einem Fasten zu Hilfe eilen, das auf eine Gabe im Übermaß zurückgeht – eine Gabe, deren Anlass die Anderen sind, die Hunger leiden.

Im Inneren dieser Barmherzigkeit ohne Maß finden wir auch die geeigneten Mittel, uns um uns selbst zu kümmern, unseren Hunger zu stillen, für unseren Körper und unser Brot zu sorgen; hier haben wir auch das Recht, auszuruhen und den Sabbat, das Fest und die Freude vorwegzunehmen. In diesem Sinne kann Jesus (nach Lukas) verstanden werden, wenn es nach so vielen gemeinsamen Mahlzeiten in großzügiger und Anstoß erregender Gastfreundschaft heißt:

„Als die Stunde gekommen war, begab er sich mit den Aposteln zu Tisch. Und er sagte zu ihnen: Ich habe mich sehr danach gesehnt, vor meinem Leiden dieses Paschamahl mit euch zu essen. Denn ich sage euch: Ich werde es nicht mehr essen, bis das Mahl seine Erfüllung findet im Reich Gottes [...] In all meinen Prüfungen habt ihr bei mir ausgeharrt. Darum vermache ich euch das Reich, wie es mein Vater mir vermacht hat: Ihr sollt in meinem Reich mit mir an meinem Tisch essen und trinken [...]“
(Lk 22,14-16.28-30a)

Zum Schluss möchten wir Teresa von Ávila und Johannes vom Kreuz etwas abwandeln. Sie haben gesagt: „Liebe wird durch Liebe vergolten.“ Wir sagen in Anlehnung daran: „Hunger wird durch größeren Hunger vergolten, und Sehnsucht durch noch stärker brennende Sehnsucht.“ Denn das, was man in der Liebe am meisten von einem ersehnt, wenn man nach seinem Wort und seiner Gegenwart verlangt, ist, dass er seinerseits uns ersehnt, dass er uns seine Sehnsucht gibt, dass uns seine Sehnsucht verwandelt, damit sich unser Mangel im Mangel erfülle, den er unsererseits erleidet. Und in diesem Mit-Erleiden von Hunger und

Fasten vollziehen sich zwischen dem Schöpfer und seinen Geschöpfen, zwischen dem Vater und seinen Kindern die Worte und *Ad-orationen*, verwirklicht sich die Gastfreundschaft des Reiches Gottes, „die Speise, die für das ewige Leben bleibt“ (Joh 6,27b).

¹ Vieles von dem, was ich hier im Hinblick auf Jesus entfalte, verdanke ich dem Philosophen und großen jüdischen Meister Emmanuel Levinas, dessen Denken Gegenstand meiner Doktorarbeit war. Er kam immer wieder auf das Drama von Hunger, Körper und Brot zu sprechen; sie waren für ihn ethische Appelle und Grundlagen einer wahrhaften Spiritualität der Danksagung. Eine zusammenfassende Darstellung findet man in: Luiz Carlos Susin, *O homem messianico. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas*, Porto Alegre 1984, 345–350.

² Perichorese bezeichnet die spezifische Weise der gegenseitigen Durchdringung der drei göttlichen Personen der Trinität. Vgl. dazu: Michael Schmaus, Art. *Perichorese*, in: LThK 2, Bd. 8, 274–275 (Anm. d. Übers.)

³ Vgl. Hans-Helmut Esser, Art. *Barmherzigkeit*, in: Lothar Coenen/Klaus Haacker (Hg.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Bd. 1, Wuppertal 1997, 111–119.

⁴ Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt am Main 2001 (Nachdruck). Vgl. auch ders., *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*, Frankfurt am Main 2005 (Anm. d. Übers.)

⁵ Der Name spielt mit der Abkürzung der französischen Bezeichnung (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales) auf den Namen Marcel Mauss an und erweist ihm damit die Ehre.

⁶ Zum Paradigma der Gabe und zur Bewegung M.A.U.S.S. vgl. Alain Caillé, *Antropologia do Dom. O Terceiro Paradigma*, Petrópolis 2002; Paulo H. Martins (Hg.), *A dádiva entre os modernos. Discussão sobre os fundamentos e as regras do social*, Petrópolis 2002; Jacques T. Godbout, *O espírito da dádiva*, Rio de Janeiro 1999.

⁷ Zur Theologie des Jubeljahres und des Sabbats vgl. Luiz Carlos Susin, *Cristo Senhor do Sábado*, in: *Convergência* 35 (2000), Nr. 337, 543–550.

⁸ Der Autor leitet hier offensichtlich *Ad-oratio* etymologisch von lat.: *os, oris n.*, der Mund, ab. (Anm. d. Übers.)

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.