

„In dem die Soteriologie die Erfahrungen, die hinter den verschiedenen Formulierungen der Erlösungsbotschaft stehen, freilegt und in Korrelation zu unseren heutigen Erfahrungen setzt, kann sie Leben, Kreuz und Auferstehung Christi in ihrer uns befreienden, uns in Frage stellenden und uns verwandelnden Kraft zur Sprache bringen, uns die Erkenntnis und Annahme unserer Erlösung in Christus erleichtern und uns einweisen in die eigene, zwar immer schon gemachte, aber oft nicht zum klaren Bewußtsein gekommene Erfahrung unseres Heils, das da ist: Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene“⁷⁴.

⁷⁴ A. Grün, Erlösung durch das Kreuz, 264.

JOSEF RIEF

Was ist aus dem Freitagsgebot geworden?

Wer vor die Aufgabe gestellt wird, über das Freitagsgebot (= FG) etwas Verbindliches zu sagen, hat nur die Möglichkeit, sich mit Hilfe der Frage, was aus diesem Gebot im Lauf der Zeit geworden sei, seinem Gegenstand zu nähern; er begegnet dem FG als solchem immer nur in der Gestalt der positiven kirchlichen Festlegung, also in der Gestalt der Übung, an die man sich hält, und in der Gestalt des Kirchengebotes, das im Gang der Geschichte immer wieder den Verhältnissen angepaßt bzw. neu formuliert oder begründet worden ist, um sich in der Gegenwart als eine auf die Abstinenz von Fleisch verengte, weithin ohne die Spiritualität christlichen Fastens — in Lehre und Leben — fortlebende und überdies kasuistisch ausgehöhlte kirchliche Vorschrift darzustellen¹. So gesehen zielt die

¹ Zur Geschichte des FG: W. Burger, Römische Beiträge zur Geschichte der Katechese im Mittelalter, in: RQ 21 (1907), 159—197. P. M. J. Clancy, Art. Fast and Abstinence, in: New Catholic Encyclopedia (XV Vol. New York 1967) V 848—850. E. Dublanchy, Art. Commandements de l'Eglise, in: DThC III 388—393. Fasten — Enthaltensamkeit, Art. in: Lexikon des kath. Lebens, hg. v. W. Rauch, Freiburg 1952, 300—302. B. Fischer, Art. Fasten, in: Handbuch der Pastoraltheologie V (Lexikon) 132. Gebote der Kirche, Art. in: Kirchenlexikon, hg. v. H. J. Wetzer/B. Welte (XII Bände, Freiburg i. Br. 1847—1856) IV 344—345, V 161—164. O. Hafner, Zur Geschichte der Kirchengebote, in: ThQ 80 (1898) 99—131, 276—295. G. Holzherr, Art. Gebote der Kirche, in: LThK ²IV 557—558. G. Jungbauer, Art. Freitag, in: Bächtold/Stäubli III 43—73. K. Hilgenreiner, Art. Gebot in: LThK ¹IV 321—323. G. Schreiber, Art. Freitag, in: LThK ²IV 353. M. Waldmann, Art. Fasten, in: LThK ¹III 963—968. A. Villien, Historie des commandements de l'Eglise, Paris 1909 (²1936). Das Freitags- (bzw. Fasten-) Gebot lautet: — bei Antoninus von Florenz (1389 bis 1459): „Secundum praeceptum (Ecclesiae) est de observantia ieiuniorum diebus terminatis per Ecclesiam . . . Tertium est de abstinencia ab esu carniū omni sexta feria anni . . . nisi quum natale Domini venerit in tali die . . . Die autem sabbati in Italia, et ubi est talis consuetudo, etiam est in praecepto, ubi non est consuetudo, ut in Cathalonia et quibusdam aliis regionibus, non est in praecepto . . .“ (Summa theologica, Pars I, Art. XVI, Cap. unicum, Neudruck Graz 1959, I 806).

— bei Robert Bellarmin (1542—1621): „Digiunare la quaresima, le vigilie comandate et le quattro tempora, e non mangiar carne il venerdì ed il sabbato“. Dottrina cristiana breve composta per ordine di N. S. Papa Clemente VIII, in: Opera omnia (Ed. J. Fèvre, XII Vol. Paris 1870 ff) XII 265. Eine andere Formulierung lautet: „Digiunare la quaresima, le quattro tempora, e le vigilie comandate, e astenersi della carne il venerdì, et il sabbato“ (Dichiarazione più copiosa della Dottrina cristiana composta in forma di dialogo, cap. VII: Dichiarazione dei comandamenti della Chiesa, in: Opera omnia XII 316).

— bei Petrus Canisius (1521—1597): „Die verordneten Fasttäg solt du halten, als die viertzigtägige Fasten, die vier Quatember Zeit unnd vor etlichen großen Festen die geordneten Feyrabent, auch am Freytag unnd Sambstag vom Fleischessen dich enthalten“

über diesem Aufsatz stehende Frage zwangsläufig zunächst auf die statistisch heute erheb-
bare Erfüllung des Kirchengebotes.

Wer freilich in der Gegenwart die Frage, was aus diesem Kirchengebot geworden sei, in die
Öffentlichkeit getragen wissen will, verfolgt wohl ein anderes als nur statistisches Interesse;
hinter seiner Frage steht die Meinung oder Überzeugung, daß Inhalt und Gestalt dieses
Kirchengebotes in der Gegenwart nicht befriedigen, daß zwischen der ursprünglichen Inten-
tion des FG und dem Stellenwert, den es in der Kirche der Gegenwart bekommen habe,
eine kaum überbrückbare Kluft bestehe und daß es folglich grundsätzlich zur Diskussion
gestellt werden müsse. Sein Interesse ist kirchlich-disziplinärer, kanonistischer und besonders
moraltheologischer Natur.

Zweifelsohne kann jener, der in dieser mehr prinzipiellen Weise Überlegungen anstellt,
zum Schluß kommen, daß das FG in seiner jetzigen Gestalt nicht länger als Kirchengebot
festgehalten zu werden verdiene. Dieser Schluß könnte sich vor allem jenem nahelegen,
der seine Erwägungen in hohem Maß vom soziologischen Argument bestimmt sein läßt
und darauf verweist, daß das FG gegenwärtig im großen und ganzen kaum irgendwo als
wichtig und dringlich angesehen werde.

Ob diese Schlußfolgerung freilich unausweichlich ist, muß zunächst dahingestellt bleiben.
Denn selbst wenn man im Blick auf die gegenwärtige Gestalt des FG zu der Auffassung
gelange, daß seine Zeit abgelaufen sei, wäre immer noch die Frage zu beantworten, ob die
Zeit auch für den Kerngedanken dieses Gebotes ein Ende genommen habe. Jedenfalls dürfte
man sich nicht definitiv gegen das FG aussprechen, solange nicht eindeutig festgestellt wäre,
daß es einen solchen Kerngedanken tatsächlich nicht gibt und daß das FG mit der Gestalt
der Kirche und dem Leben der Glaubenden und Erlösten tatsächlich nichts zu tun hat.

Nichts hindert daran, sich überhaupt nur im Sinn dieser grundsätzlichen Überlegungen dem
FG zuzuwenden. Im Gegenteil: Alles spricht dafür, das FG gerade nicht nach Maßgabe
statistischer und soziologischer Daten zu behandeln. Denn darüber kann es bei allen
Meinungsverschiedenheiten keinen Zweifel geben: Was am FG zum Gegenstand statistischer
und soziologischer Bemühungen gemacht werden kann, ist ambivalent und geeignet, sowohl
für als auch gegen die weitere Verbindlichkeit dieses Gebotes verwendet zu werden. Über
den statistischen und soziologischen Aspekt des FG lohnt es sich so wenig, eine Diskussion
zu eröffnen, wie über kasuistische Festlegungen, die deswegen in die Anmerkungen verwiesen
werden.

Wenn die Frage nach dem FG also sinnvollerweise gar nichts anderes meint als die Frage
nach dem Kern dieses Gebotes, dann bleibt für den Gang dieser Untersuchung nur die
Möglichkeit,

I. nach Gestalt und Verständnis des FG in der Gegenwart zu fragen,

II. dem Gegenwartsverständnis die ursprüngliche Intention des FG gegenüberzustellen und
III. aus der Spannung zwischen dem Grundgedanken des FG und seiner geschichtlichen Aus-
prägung einen Schluß zu ziehen.

I. Gestalt und Verständnis des Freitagsgebotes in der Gegenwart

Wer sich in der Gegenwart umsieht, um über die Einstellung der Kirche zum FG
etwas Charakteristisches in Erfahrung zu bringen, macht schließlich die Entdeckung,
daß die Divergenz der Auffassungen das Charakteristische ist. Diese These steht nun

(Catechismi Latini et Germanici. Pars II: Catechismi Germanici. [Societatis Jesu selecti
scriptores. Tomus I] Rom - München 1936, 142 f.

— in einem *Katechismus des 19. Jh.*: „Du sollst die gebotenen Fasttage, auch den Unter-
schied der Speisen, halten“ (M. Krautheimer, Vollständige Erklärung des Katechismus von
Pater Canisius mit besonderer Rücksichtnahme auf den Bischöflich-Mainzer Katechismus
[VI Teile. Mainz 1829] IV 302).

— bei H. Noldin (1838—1922): Praeceptum abstinentiae, quod a praecepto ieiunii hic
consideratur seiunctum, duo prohibet: a) carnem; b) ius ex carne . . . Solum praeceptum
abstinentiae (absque ieiunio) ex lege universali ecclesiae non obligat nisi singulis feriis
sextis . . . Praeceptum abstinentiae per se obligat sub gravi, quia eius finis et materia
gravis est; admittit autem parvitatem materiae . . . Toties committitur peccatum contra
abstinentiam, quoties actibus moraliter distinctis comeditur caro: hoc enim praeceptum,
etsi iam laesum, semper denuo violari potest“ (Summa theologiae moralis. Vol. II: De
praeceptis. Ed. G. Heinzel. Oeniponte ³¹1955, n. 676).

— bei K. Hörmann: „Die Vorschrift der Enthaltung von Fleisch (Abstinenz . . .) verbietet
den Genuß von Fleischspeisen, nicht aber wie ehemals von Eiern, Milchprodukten und
tierischen Fetten als Zutaten zu anderen Speisen . . . Die Kirche verlangt also den Ver-
zicht auf üppige Nahrung . . . Das Abstinenzgebot gilt für alle Freitage . . .“ (Lexikon
der christlichen Moral. Innsbruck 1969, 375—376).

freilich in einem bemerkenswerten Gegensatz zu der Tatsache, daß Paul VI. in der Apost. Konst. „*Paenitemini*“² mit Nachdruck für die einheitliche Gestalt und das vertiefte Verständnis des FG eingetreten ist. Aber diese Äußerung des Papstes stellt dennoch nur eine jener Stimmen dar, die sich in der Gegenwart innerhalb der Kirche zum FG vernehmen lassen.

1. Die Apostolische Konstitution „*Paenitemini*“ (= AKPaen)

Die Tatsache, daß Paul VI. die neue Bußordnung durch eine *constitutio apostolica* erlassen hat, ist ein unverkennbarer Hinweis auf die besondere Wichtigkeit dieses Erlasses³.

a) Die das Freitagsgebot betreffenden Festlegungen der AKPaen lassen sich folgendermaßen zusammenfassen⁴:

1) Alle Freitage des ganzen Jahres (einschließlich des Aschermittwochs beziehungsweise, je nach der Verschiedenheit des Ritus, des 1. Tages der großen Quadragese) sind Bußtage (dies *paenitentiae*).

2) Sofern die Bischofskonferenzen beziehungsweise die orientalischen Kirchen (durch den Patriarchen mit seiner Synode oder durch die höchste Obrigkeit einer Kirche gemeinsam mit den Oberhirten) für ihren Bereich nicht etwas anderes festgelegt haben, sind alle Freitage, die nicht als gebotene Feiertage gelten, Abstinenztage. Fast- und Abstinenztage sind der Aschermittwoch beziehungsweise, je nach der Verschiedenheit des Ritus, der 1. Tag der großen Quadragese und der Karfreitag.

3) „Das Abstinenzgebot verbietet den Genuß von Fleisch, nicht aber von Eiern, Laktizinen und Speisewürzen, und zwar auch dann nicht, wenn sie aus Tierfett bereitet werden“ (III § 1). Sofern der Freitag nicht nur als Abstinenztag, sondern zugleich als Fasttag zu halten ist, besagt die Verpflichtung zum Fasten, „daß nur eine volle Mahlzeit am Tage eingenommen“ werden darf (III § 2).

4) „Das Abstinenzgebot verpflichtet jene, die das 14. Lebensjahr vollendet haben; an das Fastengebot sind alle gebunden von der Vollendung des 21. bis zum Beginn des 60. Lebensjahres“ (IV).

5) Die wesentliche Beobachtung (*substantialis observantia*) der für die ganze Kirche verbindlich vorgeschriebenen Bußtage“ stellt eine schwere Verpflichtung dar“ (II § 2).

b) Hinter diesen Festlegungen, die, für sich betrachtet, lediglich die oft mißverständene Denkungsart und das leider auch oft mißbrauchte Instrumentarium des kirchlichen Gesetzgebers verraten, steht eine umfassende theologische beziehungsweise ekklesiologische Argumentation. Sie gipfelt in dem programmatischen Hinweis auf den göttlichen Charakter der Bußverpflichtung, in deren Dienst das kirchliche Freitagsgebot gestellt wird. „Alle Gläubigen“ — so heißt es am Anfang der die Apost. Konst. abschließenden Bußordnung — „sind kraft göttlichen Gesetzes gehalten, Buße zu tun“ (I § 1). Zu ihrem weitaus größten Teil ist die AKPaen der Begründung dieser fundamentalen Aussage gewidmet. Sie stellt zugleich auch die innere Verbindung dar zwischen der *lege divina* verpflichtenden Bußforderung und der aus einer Reihe gesetzlicher Festlegungen bestehenden Bußordnung, in der auch das FG seinen Platz gefunden hat⁵.

1) Ganz allgemein verweist Paul VI. zur Stützung der These von der allen Gläubigen *lege divina* aufgetragenen Buße auf die innere, also wesenhafte Verbindung zwischen

² AAS 58 (1966) 177—198; gesondert erschienen unter dem Titel: Apostolische Bußkonstitution — Bußordnung der deutschen Bischöfe — Apostolische Konstitution über die Neuordnung des Ablasswesens. Lateinisch — deutsch. (Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 2) Trier 1967. (Zit. als Apost. Bußkonstitution).

³ Zur rechtlichen Bedeutung einer „*Constitutio Apostolica*“ siehe Kl. Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Juris Canonici (3 Bände. Paderborn ^{7/8}1953/1954) I⁸ 46.

⁴ Dazu Apost. Bußkonstitution 40—47.

⁵ Nach den Worten der AKPaen enthält die aus einzelnen gesetzlichen Festlegungen bestehende Bußordnung lediglich die Vorschriften, die im Blick auf die absolute und von allen Gläubigen zu erfüllende Bußforderung von der Kirche als Gesetz zu erlassen sind (vgl. Apost. Bußkonstitution 40—41).

der Bußgesinnung und der Annahme des Evangeliums. Und in der Tat: Man kann nicht bestreiten, daß „das Programm der Verkündigung Jesu“, wie es Mk 1, 14–15 zusammengefaßt ist, nur „einen Akt“ meint, wenn es die Umkehrforderung mit der Aufforderung zum Glauben an das Evangelium verbindet⁶. Man kann auch nicht in Abrede stellen, daß die Kirche bis in die jüngste Vergangenheit herein ohne die Worte Buße (paenitentia), Sühne (expiatio), Bekehrung (conversio), Selbsterneuerung (renovatio) und Enthaltensamkeit (abstinentia) nicht ausgekommen ist⁷, wenn sie von der Notwendigkeit sprach, über ihr wahres Wesen nachzudenken und ihrer eigentlichen Natur Geltung zu verschaffen. Man kann schließlich das Element der Buße auch nicht mit dem Argument abwerten, daß es allein durch dualistische Motive oder Unterströmungen im Bereich der Religion und des Offenbarungsglaubens habe Einfluß gewinnen können; denn dagegen sprechen die Phänomene des Religiösen und des Offenbarungsglaubens unmittelbar selber.

Wo immer der religiöse Sinn dem Tun des Menschen die Richtung gewiesen hat und der Glaubende — wie etwa im AT — der Begegnung mit Gott zugewandt war, da war auch selbstverständlicherweise Platz für die Bußgesinnung und das äußere Bußwerk. Dieser Zusammenhang zwischen dem religiösen Sinn bzw. dem Glauben an den sich offenbarenden Gott einerseits und dem Bußwerk andererseits ist nicht auflösbar, weil Glauben und Religion selbst in depravierten Erscheinungsweisen nicht von der Vorstellung absehen können, daß der Mensch, so wie er ist, keinen Zugang zum Überweltlichen habe. Wer dieses Überweltliche erreichen will, muß sich aufmachen und die Grenze dessen, was ist, hinter sich lassen. Indem der Mensch aber auf diese Grenzen zugeht und sich so, wie er ist, in Frage stellt, bringt er, auch wenn er das religiöse Tun bis zur Unkenntlichkeit pervertiert, zum Ausdruck, daß die tatsächliche Gestalt seines Lebens mit der Gestalt, die er dem Leben vor Gott schuldet, nicht übereinstimmt. Sobald aber der Mensch den religiösen Akt vollzieht, bzw. im Glauben dem transzendenten Gott sich zuwendet, setzt er prinzipiell auch jenen Akt, den man herkömmlich zwar als Bußakt bezeichnet und so vom Glaubensakt isoliert, der aber der Sache nach nichts anderes darstellt als die in der Hinwendung zu Gott vollzogene Abkehr von jenem Gegenstandsbereich beziehungsweise Lebensstil, der die Hinwendung zu Gott als die fundamental andere Gestalt des Lebens und Lebensstils möglich erscheinen und überhaupt erst zur Wirklichkeit werden läßt. Gedanken dieser Art machen den eigentlichen Inhalt des Prophetenwortes aus: „Euer jetziges Fasten ist nicht so, daß es eurem Rufen in der Höhe Gehör verschaffen kann“ (Jes 58, 4). Denn wie aus der Deutung, die der Prophet selber seinem Wort gibt, hervorgeht, meinen Fasten und Buße ursprünglich nicht ein partielles Tun des Menschen, mit dessen Hilfe er gleichsam von seinem übrigen Tun ablenken könnte; Buße und Fasten stellen vielmehr primär — jedenfalls in der Vorstellung und Sprache der Propheten — das Ganze menschlicher Tätigkeiten und Verhaltensweisen dar, sofern diese ihre Richtung auf Gott nehmen und in dieser Sinnrichtung als partielles Tun und als Ganzes dem menschlichen Leben eine andere innere Gestalt verleihen⁸.

Die AKPaen trifft also durchaus das Richtige, wenn sie das atl Buß- und Fastenverständnis in den Satz zusammenfaßt: „Non nobis, sed Deo est ieiunandum“⁹, und sich zu der Auffassung bekennt, daß Buße und Fasten allein dadurch ihren genuinen Inhalt bekommen, daß der Mensch durch alle Bereiche seines Handelns und seines Wesens hindurch auf das eigene Interesse verzichtet und es zugunsten der Hinwendung zu Gott und zum Nächsten abbaut. Es braucht nicht eigens betont zu werden, daß Fasten und Buße gemäß dieser prinzipiellen Auffassung notwendig auch einen sozialen Charakter haben und in der ntl Kreuzestheologie ihre sachgerechte Fortsetzung und Vollendung finden können¹⁰.

2) Wenn es richtig ist, Buße im Anschluß an die prophetische Verkündigung als ein Tun zu begreifen, das dem Ganzen des menschlichen Lebens eine besondere innere Gestalt und damit einen neuen Inhalt gibt, dann kann man sich nicht mehr der

⁶ J. Schmid, Erklärung zu Mk 1, 14–15, in: Das Evangelium nach Markus (RNT 2. Bd.), Regensburg 1954, 27–28.

⁷ Vgl. Apost. Bußkonstitution 6–8.

⁸ Ad Christi Regnum nobis fas est accedere tantum „metanoia“, id est intima totius hominis mutatione (Apost. Bußkonstitution 16).

⁹ Ebd. 14–15. ¹⁰ Vgl. ebd. 14–21.

Forderung entziehen, daß sich Buße nach außen hin zur Darstellung bringen müsse, und zwar bis hinein in das gesellschaftliche Leben. Das bedeutet: Es muß in der Gemeinschaft der Glaubenden Zeiten der Buße geben; und es wird darüberhinaus auch äußere Formen der Buße geben müssen, in denen die Glaubenden als Gemeinschaft sich darstellen. Ein Verzicht auf diese äußeren Bußwerke ist kaum denkbar, wenn man weiß, daß die Nach-außen-Kehr des Lebens, wie sie für den im Leib existierenden Menschen unausweichlich ist, die allgegenwärtige und nur mühsam in den Griff zu bekommende Notwendigkeit darstellt, die für den Menschen zum Zuhause und zum Kerker werden kann¹¹.

Natürlich ist es möglich, daß das äußere Bußwerk im negativen Sinn veräußerlicht wird, aber diese Veräußerlichung spricht nicht gegen die These, daß zumal die biblisch motivierte Buße im äußeren Werk zur Darstellung gebracht werden müsse; sie ist lediglich ein weiterer Hinweis darauf, wie schwer es dem Menschen fällt, auf egoistische Interessen tatsächlich verzichten zu müssen und auf den anderen wirklich zuzugehen. Daß diese Zuwendung – zu Gott und zum Nächsten – nur durch Verzicht auf Egoismus möglich ist, wird freilich nicht nur dort bestritten, wo das Bußwerk der groben Veräußerlichung anheimfällt, sondern ebenso auch dort, wo man den Verzicht im Namen einer nicht tiefer reflektierten Menschlichkeit oder Mitmenschlichkeit für überflüssig oder abwegig erklärt und die Aufgabe der Zuwendung zum anderen auf gesellschaftlich-materieller Ebene lösen will. In der Diskussion über die Abtreibung sind die Argumente, durch die diese These erhärtet wird, in reichstem Maß geliefert worden. Dabei hat sich gezeigt, daß eine Gesellschaft kein durchschlagendes Argument für den Verzicht im Einzelfall mehr finden kann, wenn der Verzicht kein gestaltgebendes Prinzip ihres Zusammenlebens mehr darstellt. An dieser Situation partizipiert auch die Gemeinschaft der Glaubenden.

3) Aus dieser prinzipiellen Sicht der Buße folgt notwendig, daß man ihr wahres Wesen verfälscht und verdeckt, wenn man sie mit Argumenten zu rechtfertigen sucht, die die Dimension des Religiösen beziehungsweise des Offenbarungsglaubens möglichst aus dem Spiel lassen. Vor dem Hintergrund des Bußverständnisses, wie es insbesondere in der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu nachgewiesen werden kann, ist die immanente Begründung der Buße ein aussichtsloses Unterfangen; man kann den Menschen, die keine Möglichkeit mehr sehen, den Absolutheitsanspruch Gottes mit den Mitteln ihres dem Raum und der Zeit unterworfenen Denkens verbindlich und geschichtsmächtig zu artikulieren, zwangsläufig nicht mehr eine Handlungsweise von der Art des Fastens und der Abstinenz vorschreiben, die allein durch den Absolutheitsanspruch Gottes verständlich gemacht werden kann. Insofern reagiert der Mensch, der es sich abgewöhnt hat, von der absoluten Transzendenz her zu denken, logisch richtig, wenn er sich gegen alle Arten von Buße, also gegen Handlungsweisen sperrt, die allein durch eine absolute Transzendenz herausgefordert werden können.

Hat man sich dieser Einsicht erschlossen, dann ist der Weg nicht mehr allzu weit zu der Erkenntnis, daß Fasten und Buße in jene Lebens- und Handlungsvollzüge eingreifen müssen, die einen Lebensstil in seinem inneren Gefüge prägen, ihn als Ganzheit konstituieren und ihm gegebenenfalls sogar den Charakter der Verslossenheit gegenüber Gott und dem Nächsten verleihen. Die Frage, wie Buße und Fasten sich äußern müssen, findet ihre Antwort also primär im Blick auf den individuellen Lebensstil des Menschen. Fasten und Buße nehmen also bei den Hungernden der Wohlstandsgesellschaft notwendig eine andere äußere Gestalt an als bei jenen, die der Wohlstand für die Not und den Hunger unempfindlich zu machen droht. Weil es dabei aber immer und ausnahmslos um die Konstituierung einer neuen Existenzgestalt geht, treffen sich bußwillige Arme und Reiche gleichwohl in dem gemeinsamen Bemühen,

¹¹ Vgl. ebd. 21–33; Beachtung verdienen auch die reichen Anmerkungen in der AKPaen.

„ut interiorem animi ad Deum conversionem cum exterioribus actibus coniungant“¹². Was liegt näher, als daß die in der Gemeinschaft des Glaubens Verbundenen für Buße und Fasten auch feste Zeiten haben, die von allen beobachtet werden? Über Erwägungen dieser Art gelangt die AKPaen zu den eingangs erwähnten Festlegungen auch hinsichtlich des FG. Dieses soll prinzipiell aus der christlichen Bußspiritualität begriffen werden.

2. Die Aufnahme der AKPaen in der Gemeinschaft der Glaubenden

Bereits während der 4. Sitzungsperiode des Konzils waren die Bischöfe mit dem Entwurf einer neuen Bußordnung vertraut gemacht worden. Die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen hatten im November 1965 Gelegenheit, über diesen Entwurf zu diskutieren. Es scheint jedoch, daß diese Diskussion keine greifbaren Ergebnisse gezeitigt hat. Man kann vermuten, daß die Bischöfe dem Fragenkreis Buße, Fasten und Abstinenz ratlos gegenüberstanden¹³. Jedenfalls wird ihre Ratlosigkeit sichtbar in der Art und Weise, wie sie die AKPaen aufgenommen haben.

a) Für die Bischöfe stand die Bußordnung im Vordergrund, also jene Festlegung der AKPaen, die bestimmt sind, in der Zukunft als kirchliches Gesetz zu fungieren. Gemäß dem Auftrag, der den Bischofskonferenzen in der AKPaen selber erteilt worden war, beschloß der deutsche Episkopat (Anfang Januar 1967) als einer der letzten die neue Bußordnung. Als ihr Schwerpunkt sind jene Bestimmungen anzusehen, die von ihrem Wesen her zu kasuistischen Fragen und Antworten Anlaß geben.

Zum FG wird ausgeführt: „Als Bußtage hat die Kirche festgesetzt alle Freitage des Jahres und den Aschermittwoch, ausgenommen die Freitage, auf die ein gebotener Feiertag fällt. Diese Bußtage zu beobachten ist strenge Pflicht. Die Gläubigen sind verpflichtet, ein Freitagsopfer zu bringen. Es besteht in der Enthaltung von Fleischspeisen; wo das nicht angängig ist, in einem anderen Werk des Verzichtes oder der Nächstenliebe oder der Frömmigkeit. Diese Verpflichtung gilt für die Gläubigen, die das 14. Lebensjahr vollendet haben“¹⁴.

Erst in einer Schlußbemerkung wird auf die Notwendigkeit hingewiesen, daß „die einzelnen, die Familien und die übrigen Gemeinschaften“ über die in der gesetzlichen Bußordnung niedergelegten Forderungen „hinaus das tun, was gerade für sie notwendig, möglich und fruchtbar ist. Es können“ — so heißt es weiter — „spürbare Opfer sein, durch die sie sich mit dem leidenden und sühnenden Herrn vereinen. Es können aber auch alle anderen Werke der Umkehr sein: das Suchen der Stille, das Lesen des Wortes Gottes, das Gebet, der Dienst am Nächsten und alles, was dem einzelnen die Liebe eingibt. Christliche Familien, Jugendgruppen und besonders kirchliche Kernkreise sollen es als Zeichen und Auftrag lebendigen Glaubens betrachten, sich in gemeinsamer Überlegung über solche Ausdrucksformen des Verzichtes und der Liebe zu verständigen.“ Ihre ganze Ratlosigkeit aber bekunden die Bischöfe mit der abschließenden Bemerkung: „Auch wir Bischöfe werden mit Priestern und Laien überlegen, wie die Bußgesinnung immer besser ihren zeitgemäßen Ausdruck finden kann“¹⁵.

Selbst der theologisch ungebildete Christ muß auf die ungeheure Spannung aufmerksam werden, die zwischen der Erklärung des guten Willens und der Aussage besteht, die am Anfang der gesetzlichen Bußordnung ihren Platz gefunden hat. Der Anfang lautet: „Alle Gläubigen sind durch göttliches Gebot gehalten, Buße zu tun“¹⁶. Diese

¹² Ebd. 32—33.

¹³ Vgl. den Bericht: Was bedeutet die neue Bußordnung?, in: HerKorr 21 (1967) 97.

¹⁴ Apost. Bußkonstitution 48—50.

¹⁵ Ebd. 50. Im „Amtsblatt für die Diözese Regensburg“ 1971, 18, wird darüber, „wie die Bußgesinnung immer besser ihren zeitgemäßen Ausdruck finden kann“, folgendes gesagt: „Alle Gläubigen sind verpflichtet, ein Freitagsopfer zu bringen. Es soll Zeichen der Gemeinschaft mit dem leidenden Herrn sein, der am Karfreitag sein Leben für die Welt dahingab. Zugleich soll es die Solidarität des Gottesvolkes untereinander zum Ausdruck bringen. Dieses Freitagsopfer kann nach persönlicher Wahl bestehen in einem Werk der Nächstenliebe, in einer Tat der Frömmigkeit . . . oder in einem spürbaren Verzicht, wobei das damit Ersparte für Menschen in Not gegeben werden sollte. Nicht zuletzt behält die bei uns bisher gebotene Enthaltung von Fleischspeisen ihren besonderen Sinn und ihren Zeichencharakter, insbesondere, wenn sie einen wirklichen Verzicht bedeutet.“

¹⁶ Ebd. 48.

Spannung wurde auch nicht durch den gemeinsamen Hirtenbrief abgebaut, mit dem die deutschen Bischöfe „die neue kirchliche Bußordnung für die Fastenzeit und die Freitage des Jahres“¹⁷ eingeführt haben. Man kann eben nicht unter Verzicht auf eine sehr prinzipielle theologische Reflexion über die den Christen lege divina auferlegte Verpflichtung der paenitentia zu kirchlichen Vorschriften über Bußzeiten und Bußübungen (die nur die Verpflichtungskraft eines menschlichen Gesetzes haben) übergehen, ohne sich in ausweglose Aporien hineinzumanövrieren, die notwendigerweise das göttliche Gebot selber in Mißkredit bringen müssen.

Anlaß für eine solche Aporie wurde die in der neuen kirchlichen Bußordnung enthaltene (oben bereits erwähnte) Bestimmung, die sich auf die als Bußtage deklarierten Freitage bezieht. Diese Bestimmung lautet: „Diese Bußtage zu beobachten ist strenge Pflicht.“ Gemäß einer Mitteilung im Amtsblatt für die Diözese Regensburg (1967, 23) hat „der Hochwürdigste Herr Erzbischof von Freiburg . . . sich nach Rom um die authentische Interpretation über die Schwere der Verpflichtung gewandt und von der Konzilskongregation unter dem 18. Januar 1967 folgende Antwort erhalten: *Habitualis negligentia paenitentiae ab Ecclesia determinatae est gravis. Talis esset sine dubio omissio actuum paenitentiarum per fere integrum annum.*“ Diese Auskunft der Konzilskongregation ist durchaus vernünftig und theologisch tragbar, wenn vor dem Hintergrund des Begriffs der paenitentia im Sinn der AKPaen geklärt wird, was mit „omissio actuum paenitentiarum per fere integrum annum“¹⁸ gemeint ist. Denn der von Paul VI. verwendete Begriff der paenitentia verpflichtet die Christen zu nicht mehr und nicht weniger, als daß sie wenigstens einmal im Jahr die innere Bekehrung des Herzens mit äußeren Akten körperlicher Abtötung verbinden¹⁹. Es stünde nicht schlecht um die Spiritualität in der Kirche, wenn alle Kirchenglieder einmal im Jahr eine Kurskorrektur dieser Art vornehmen würden. Versucht man aber die Antwort der Konzilskongregation mit dem farblosen Hinweis inhaltlich aufzufüllen, daß die Gläubigen verpflichtet sind, ein Freitagsopfer zu bringen, und legt man kasuistisch fest, daß die einmal im Jahr geübte Enthaltung von Fleischspeisen bereits ein solches Opfer darstellt, dann liefert man den Bußgedanken und mit ihm die kirchliche Bußordnung der Lächerlichkeit aus, die sie, falls diese Interpretation richtig ist, tatsächlich auch verdient.

Man kommt nicht daran vorbei, gegenüber der neuen, von den Bischöfen erlassenen kirchlichen Bußordnung den Einwand zu machen, daß sie es nicht vermocht hat, der Forderung, gemäß der die wesentliche Beobachtung der Bußtage eine schwere Verpflichtung darstellt, einen überzeugenden Inhalt zu geben.

b) Mit diesem Ungenügen hängt es zusammen, daß die neue kirchliche Bußordnung vom Kirchenvolk überwiegend mit Unbehagen aufgenommen wurde. Sehr rasch hat sich die Auffassung verbreitet und durchgesetzt, daß durch die AKPaen eine zwar „adaptierte, aber in ihren Grundlinien . . . unveränderte Bußordnung“²⁰ geschaffen worden sei. Allenthalben nahm man die neue Bußordnung entgegen in dem Bewußtsein, daß darin „nicht allzuviel Neues“²¹ entdeckt werden könne. Was sie Neues bringt (die Vereinfachung der Bußpraxis für die ganze Kirche, die Abschaffung schwer verstehbarer Privilegien, die Verpflichtung der Gläubigen zur Abstinenz ab dem vollendeten 14. Lebensjahr, die den Bischofskonferenzen übertragenen Fakultäten zur Durchführung der neuen Bußordnung) wird durchaus anerkannt, aber man vermerkt mit großem Nachdruck, daß man vergebens nach dem substantiell Neuen suche.

Für den Durchschnittschristen dürfte das Neue um so weniger auffindbar sein, als die Bischofskonferenzen die ihnen übertragenen Fakultäten offenbar weithin dazu benützt haben, „das Abstinenzgebot für die Freitage außerhalb der Fastenzeit aufzuheben“ und die Gläubigen zu ermahnen, „durch freiwillige Opfer und Verzichtleistungen den Bußcharakter der Freitage aufrechtzuerhalten“²². Kein

¹⁷ Abgedruckt u. a. im „Amtsblatt für die Diözese Regensburg“ vom 22. Januar 1967, 1—5.

¹⁸ Die Übersetzung mit „Unterlassung aller Bußwerke während eines ganzen Jahres“ („Amtsblatt für die Diözese Regensburg“ 1967, 23) ist mindestens für die Ohren des Durchschnittschristen mißverständlich; treffender wäre es, von Bußakten zu sprechen.

¹⁹ Vgl. Apost. Bußkonstitution 32—33.

²⁰ Was bedeutet die neue Bußordnung?, in: HerKorr 21 (1967) 97.

²¹ Ebd. 97. ²² Ebd. 97.

Zweifel! Diese Vollmacht war den Bischofskonferenzen verliehen worden. Aber wie stellt sich die Maßnahme der Bischöfe dem Durchschnittschrsten dar, der sehr wohl den Gedanken nachvollziehen wird, daß die Bischöfe das Recht haben, für die Gestaltung des Freitags als Bußtag in ihrem Bereich Sorge zu tragen, für den es aber schwer sein dürfte, eine wirksame Vorstellung vom Bußcharakter der Freitage zu entwickeln, nachdem eine solche Vorstellung in der neuen Bußordnung der Bischöfe nirgends gefunden werden kann. Diese Schwierigkeit muß vor allem bei jenen Christen angenommen werden, „die – eingestanden oder uneingestanden – Änderungen der kirchlichen Disziplin und kirchliche Erneuerung weniger als Vertiefung des Glaubenslebens als Sichtbarmachung des wesentlich Christlichen denn als Anpassung an den Lebensstil der Zeit betrachten“²³. Offenbar aus dieser Überlegung heraus haben sich die deutschen Bischöfe dafür entschieden, am Abstinenzgebot für alle Freitage des Jahres festzuhalten bzw. ein Freitagsopfer zu verlangen, das gewöhnlich in der Enthaltung von Fleischspeisen bestehen soll, es sei denn, die Abstinenz wäre nicht angängig. Aber was wurde damit gerettet oder erreicht?

Niemand wird bestreiten, daß die Regelung der deutschen Bischofskonferenz ebenso wie die Bestimmungen, die von außerdeutschen Bischofskonferenzen getroffen wurden, im Effekt zum weiteren Abbau der Abstinenz am Freitag geführt haben. Aber kaum jemand wird behaupten, daß der Bußcharakter des Freitags in gleichem Maße, wie das Abstinenzgebot zur praktischen Bedeutungslosigkeit abgesunken ist, durch andere Bußwerke gewahrt geblieben ist. Ganz sicher hängt diese Entwicklung auch damit zusammen, daß die Abstinenz von Fleischspeisen²⁴ nur in den allerwenigsten Fällen als Opfer empfunden wird, was zur Folge hat, daß die Frage nach einem der Abstinenz von Fleischspeisen vergleichbaren Freitagsopfer für den Durchschnittschrsten bestenfalls noch eine Randfrage darstellen kann, über die er kein Wort verliert, weil er in der Erfüllung einer zum Formalismus erstarrten Übung kein „wirksames Zeichen einer Bußgesinnung...“, geschweige denn ein wirkliches Opfer“²⁵ zu sehen vermag.

Augenblicklich wird dem Durchschnittschrsten in dieser Situation von keiner Seite eine wirkliche Hilfe geboten. Dem Konzil und der in seinem Geist geübten Glaubensverkündigung ist es bisher nicht gelungen, die Buße als eine der Urformen religiösen Vollzugs und als etwas zentral Christliches im christlichen Volk wieder heimisch zu machen. Das dezidierte Hinstreben der Konzilsaussagen – auch jener über die *paenitentia* – zu institutionellen Veränderungen ließ wenig Zeit und Kraft übrig für die intensivere Behandlung des personalen Glaubensvollzuges und seiner Implikationen. Ganz gewiß hat man auf dem Konzil in reichem Maß den Samen des Wortes ausgestreut – das war sehr wichtig; aber man hat zuwenig daran gedacht, daß nur ein Teil des Samens auf guten Boden fallen würde. Nur allzuoft verbanden sich mit der Absicht des Erneuerns die Leidenschaft des Veränderns, der Pragmatismus des Anpassens und die Spekulation auf „wesentliche Erleichterungen“. Diesen heterogenen Elementen ist auch die Konzilsaussage über die Buße zum Opfer gefallen. Das Schicksal des FG nach Erlaß der AKPaen ist nur ein Aspekt am Schicksal des Bußgedankens allgemein.

Auch die Würzburger Synode hat zum Thema der christlichen Buße kein wirkliches Verhältnis gefunden. Das Thema Buße wird zu sehr auf den sakramentalen Bereich eingeeengt, wenn man zwar betont, daß „jede Erneuerung der Kirche und des Christen in der Kirche... Erneuerung aus dem Glauben an Jesus Christus“ sei, aber dann mit dem Hinweis fortfährt, daß „heute in der Kirche der Empfang des Bußsakramentes, den viele als die einzige

²³ Ebd. 98.

²⁴ Zum Inhalt des FG, wie es vor dem Erlaß der AKPaen Jahr für Jahr – meist rein schematisch – in der sog. Fastenordnung verkündet wurde, vgl. die Amtsblätter der deutschen Diözesen.

²⁵ Was bedeutet die neue Bußordnung?, in: HerKorr 21 (1967) 98.

Form der Buße betrachten, in eine tiefe Krise geraten²⁶ sei. Sicherlich ist es richtig zu sagen: „Bußgesinnung und Umkehrwille eines Christen finden in Taten der Buße ihren Ausdruck. Sie dürfen im Leben des Christen und der Kirche nicht fehlen“²⁷; aber diese Art des Argumentierens läßt Buße und Leben des Christen als etwas erscheinen, was, nachdem man in der Kirche ist, noch dazu kommt. Infolgedessen genügt es dann auch, im Blick auf das Fasten- und Freitagsgebot ganz pragmatisch zu fragen, was heute sinnvoll ist. Der dominierende Gesichtspunkt bei Beantwortung dieser Frage ist — getreu dem sozialen und kollektivistischen Trend auch in der Kirche — die gesellschaftliche Relevanz des Fastens und des Freitagsopfers. Dabei muß jedem einleuchten, daß man nicht auf der personalen Ebene argumentieren darf, wenn man auf der kollektiven Ebene Erfolg haben will. Buße aber lebt primär aus der Kraft des Personalen. Davon aber ist für den Durchschnittschristen in den Aussagen der Synode zum Freitagsopfer fast nichts zu entdecken. So ist die große Zahl der Durchschnittschristen hinsichtlich eines vertieften Verständnisses der lege divina geforderten Buße alleingelassen. Man darf es also niemand verübeln, wenn er daran zweifelt, ob in der neuen Bußordnung „das Bemühen um die Schärfung der persönlichen Verantwortung des Gläubigen über die ‚traditionellen Unterscheidungen der Kasuistik‘ gesiegt habe“²⁸.

Überblickt man die Einstellung des Kirchenvolkes zur Buße allgemein und zum FG im besonderen, wie sie sich nach dem Erscheinen der AKPaen — nicht zuletzt anhand der Stellungnahme der Bischofskonferenzen — abzeichnet, so ist man versucht, die Frage zu stellen: Was würde sich im Lebensstil der Christen verändern, wenn das FG ganz aufgehoben würde?

II. Die ursprüngliche Intention des Freitagsgebotes

Nach A. Villien stellt die Geschichte des FG „sozusagen nur die Geschichte seines Verfalls“²⁹ dar. Im Umgang mit dem FG würde man gemäß dieser These mit dem eigenartigen Phänomen konfrontiert, daß der Freitag als Bußtag in Übung blieb, ohne daß die dahinterstehende Idee eine wirkliche Geschichte gehabt hätte. Ein solcher Vorgang ist durchaus denkbar, und zwar entweder als Prozeß der Entartung oder als Prozeß der Ausscheidung. Im 1. Fall ging im Blick auf die Geschichte des FG etwas, das einmal positive Bedeutung hatte und durchaus auch im weiteren Gang der Geschichte sich hätte positiv auswirken sollen, verloren. Im 2. Fall enthüllte sich etwas, dem einmal — vielleicht irrtümlich — eine positive Bedeutung beigemessen wurde, nach und nach als etwas Fremdes, das als solches keine Berechtigung mehr hatte und deshalb als Faktor geschichtlicher Entwicklung in Wegfall geraten mußte. Die Frage nach der ursprünglichen Intention des FG ist also nicht ganz nebensächlich.

1. Das Zeugnis der Tradition

Die Würzburger Synode formuliert durchaus richtig, wenn sie erklärt: „Der Freitag ist als Todestag des Herrn nach alter Tradition Tag der Buße“³⁰. Aus den ältesten christlichen Zeugnissen ergibt sich mit aller Eindeutigkeit, daß das Fasten am Mittwoch und Freitag zu der Lebensgestalt gehörte, in der die Christen der Urzeit ihrem Status als Christen Ausdruck verliehen haben. Daß zu dieser Lebensgestalt das Fasten dazu gehörte, war nach allem selbstverständlich; darüber konnte es überhaupt keine Diskussion geben. In dieser Hinsicht setzte sich in der Lebensgestalt der Christen in den ersten Jahrhunderten die Auffassung fort, die sich bereits in den ntl Schriften abgezeichnet hatte. Man „behält in bezug auf das Fasten die Gepflogenheiten des Judentums bei, die in dem von Jesus umschriebenen Geiste ihre Erfüllung gefunden hatten“³¹. Im Blick auf die jüdische und heidnische Welt, in der die Christen ihrem Glauben Ausdruck verliehen, kann aber auch gesagt werden, daß sich das NT in seiner

²⁶ Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral. C. Buße und Bußsakrament, in: Synode 3/1975 vom 20. April 1975, 57.

²⁷ Ebd. 61. ²⁸ Was bedeutet die neue Bußordnung?, in: HerKorr 21 (1967) 98.

²⁹ A. a. O. 265. ³⁰ Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral, a. a. O. 62.

³¹ R. Girard, Art. Fasten, in: Wörterbuch zur biblischen Botschaft. Hg. v. X. Léon-Dufour Freiburg 1964, 167.

Predigt der Askese von verwandten Strömungen seiner Zeit distanziert und daß „die echte Lehre der Kirche . . . sich immer bemüht (hat), Anschauungen abzuweisen, die die Schöpfung als schlecht oder sündhaft abtaten“³².

a) Es handelt sich also bei der christlichen Ausgestaltung der Fastenpraxis zunächst um die Übernahme der allgemein üblichen Fastenpraxis: Wo Religion Einfluß nahm auf die Lebensgestalt, fand sie ihren Ausdruck immer auch in der Übung des Fastens, die bereits bei den Griechen sowohl im Nahrungsentzug als auch in der Abstinenz von bestimmten Nahrungsmitteln bestehen konnte. „Fasten gehört zum religiösen Gebrauch fast aller Völker. Es ist keineswegs auf einen gemeinsamen Grund zurückzuführen, auch nicht etwa bei einem einzelnen Volk entstanden und von dort aus in die übrigen Länder verbreitet, sondern bei ganz verschiedenen Völkern selbständig aufgekommen“³³. Auf die Frage, warum zum religiösen Leben der Menschen von Anfang an das Fasten in der Gestalt der willensmäßig geübten Nahrungsenthaltung gehörte, dürfte die Antwort so schwierig sein wie auf die Frage, warum die Menschen von Anfang an religiös waren. Trotzdem kann man einige Elemente angeben, die in der Fastenpraxis immer wieder nachweisbar sind. Den Hintergrund des Fastens bildet durchwegs die Vorstellung „einer idealen Welt, in welcher der Mensch überhaupt keiner Nahrung bedarf“³⁴. Damit verbindet sich der Gedanke, daß der Mensch, der sich dieser idealen Welt im Kult zuwenden will, von den Spuren des Verhaftetseins an die räumlich-zeitliche Welt gelöst sein muß. Wer sich umgekehrt durch Fasten und Abstinenz aus dem Verhaftetsein an die Gesetzmäßigkeit und Logik der räumlich-zeitlichen Welt gelöst hat, durfte hoffen, sich in der Einflußsphäre göttlicher Macht zu befinden.

Dieser religions-geschichtliche Hintergrund macht es verstehbar, daß das Fasten bei allen möglichen Gelegenheiten geübt wurde und den Menschen in alle Situationen hinein begleiten konnte. Der Vielfalt der Situationen, in denen man fastete, entsprach die Vielfalt der Motive, von denen die Fastenden sich leiten ließen. Doch lassen auch diese Motive ein bestimmtes Gefälle erkennen. Als *Grundmotiv des israelitisch-jüdischen Fastens* muß die Selbsterniedrigung bezeichnet werden. Im atl Schrifttum ist die Ausdrucksweise ‚die Seele demütigen‘ oder ‚sich kasteien‘ „zuweilen gleichbedeutend mit Fasten, so Lev 16, 29.31; 23, 27.32; Num 29, 7; Jes 58, 3“³⁵. Durch Selbsterniedrigung und Selbstkasteiung sucht sich der Fromme der Huld Gottes würdig zu erweisen und natürlich auch zu vergewissern. In der Zeit des Exils, als die Juden des Opferkultes beraubt waren, rückte das Fasten geradezu an die Stelle des kultischen Opfers³⁶. Daß das Fasten zumal bei dieser Aufwertung vielfachen Mißverständnissen ausgesetzt war und dem Mißbrauch anheimfallen konnte, bezeugt die Kritik der Propheten. Aber diese Kritik wurde nach allem nirgends als eine prinzipielle Stellungnahme gegen das Fasten überhaupt verstanden, so daß man daraus den Schluß gezogen hätte, Frömmigkeit sei auch ohne Fasten möglich. Eher legt sich die Vermutung nahe, daß das Fasten als äußerer Vollzug wegen seiner Doppeldeutigkeit wesensmäßig des deutenden Wortes bedurfte und daß die Propheten dieses deutende Wort sprachen, um das Fasten zu dem zu machen, was es sein sollte: Ausdruck einer Gott zugewandten Lebensgestalt.

Die Überzeugung, daß es Frömmigkeit ohne Fasten nicht geben könne, ist die selbstverständliche Voraussetzung, der man in allen Zeugnissen der frühen Christenheit über das Fasten begegnet. Das Problem der Christen ist nicht die Frage, ob man fasten soll, sondern wie man das Fasten zum Ausdruck christlichen Glaubens machen kann.

³² K. H. Schelkle, *Theologie des Neuen Testaments*. Bd. III: Ethos. Düsseldorf 1970, 175.

³³ E. Fehrle, Art. Fasten, in: *Bächtold/Stäubli* II 1234.

³⁴ R. Arbesmann, Art. Fasten, in: *RAC* VII 447—493.

³⁵ Ebd. 454. ³⁶ Vgl. ebd. 456.

Um diesen Unterschied deutlich zu markieren, gibt bereits die *Didache* (8, 1) die Anweisung: „Bei eurem Fasten haltet es aber nicht mit den Heuchlern; diese fasten nämlich am 2. und 5. Tage nach dem Sabbat (d. h. am Montag und Donnerstag); ihr aber sollt fasten am 4. Tage und am Rüsttage (d. h. am Mittwoch und Freitag)“. Die Fasttage der Christen fallen aber keineswegs nur aus apologetischen Gründen mit den Fasttagen der Juden nicht zusammen. Wenn die Christen am Mittwoch und am Freitag fasten (und nicht am Montag und Donnerstag), dann steht dahinter neben Motiven der Passionsfrömmigkeit auch die Überlegung, daß der Mittwoch und Freitag nicht durch Gesetzeserfüllung zu christlichen Bußtagen werden, sondern durch den Geist des Glaubens³⁷. Die entscheidende Determinierung der Fastenübung erfolgt nicht durch die Beobachtung von Tagen und Stunden, sondern durch die Erhebung des Geistes und des Herzens.

Der *Hirt des Hermas* faßt dieses christliche Verständnis in die Worte: „Das Fasten, das du beobachten willst, halte also: Fürs allererste hüte dich vor jedem schlechten Worte, jeder bösen Begierde und halte dein Herz rein von allen Eitelkeiten dieser Welt. Wenn du dieses beobachtest, wird dein Fasten vollkommen sein. Dabei sollst du es also machen: Zunächst erfülle, was geschrieben steht; dann sollst du an diesem Tage nur Wasser und Brot essen; von den Speisen, die du sonst an diesem Tage genießen würdest, sollst du sodann die Höhe der Auslagen für den in Betracht kommenden Tag berechnen und diese einer Witwe oder Waise oder einem Bedürftigen geben und so dich bescheiden, auf daß der, welcher durch deine Bescheidenheit etwas bekommen hat, sein Herz erfülle und für dich zum Herrn bete“³⁸. Fasten und Abstinenz sind die Exponenten einer neuen Lebensgestalt.

Clemens von Alexandrien wendet dieses Fastenverständnis unmittelbar auf den Mittwoch und Freitag an und schreibt: „Er (der gnostische Arbeiter) kennt auch die geheime Bedeutung des Fastens an den bekannten Tagen, ich meine am Mittwoch und am Freitag, von denen der eine nach Hermes, der andere nach Aphrodite benannt ist. Jedenfalls besteht sein Fasten darin, daß er sich in seinem Leben von der Habsucht und von der Wollust fernhält, die der Ursprung aller Laster sind. Denn wir haben schon öfters in Übereinstimmung mit dem Apostel die drei hauptsächlichsten Arten der Hurerei festgestellt: Wollust, Habsucht, Götzendienst“³⁹. In Fasten und Abstinenz vollziehen die Christen ihre Auseinandersetzung mit der heidnischen Welt.

b) Zwei Faktoren haben das Fasten und damit auch das Freitagsfasten in der christlichen Frühzeit in die akute Gefahr gebracht, mißdeutet und mißbraucht zu werden: Die viel diskutierte asketische Stimmung der Spätantike⁴⁰ und die Gesetzgebung Konstantins, der für alle Bürger des Römischen Reiches die Anordnung traf, „an den nach dem Erlöser benannten Tagen zu feiern, ebenso wie auch den Tag vor dem Sabbat in Ehren zu halten, wohl um des Gedächtnisses willen an all das, was der Heiland der Welt, wie überliefert ist, an diesem Tage vollbracht hat“⁴¹.

Es ist für die Beurteilung des FG nicht belanglos, daß die Kirche die Fastenpraxis weder der asketischen Stimmung der Spätantike noch dem legalistischen Denken auslieferte, sondern mit Eifer und Erfolg die Idee der *νηστεία πνευματική*⁴² durchzusetzen versuchte. Diese ist maßgeblich orientiert an dem prophetischen Wort über das Fasten bei Jes 58, 1 ff. Das bedeutet, daß christliches Fasten seinem Wesen nach ein Fasten von allem Bösen ist, daß es als solches auch die Enthaltensamkeit von den „trügerischen Speisen der Philosophie“ einschließt, daß es in der Zuordnung zu Gebet

³⁷ Vgl. dazu Origenes, In Leviticum homilia X, in: PG 12, 525—528; bes. 526: Qui ergo observat ista ieiunia (sc. ieiunia legis Iudaeorum), ascendat et ter in anno in Jerusalem, ut appareat ante templum Domini, ut offerat se sacerdoti; requirat altare quod in pulverem versum est, offerat hostias nullo astante pontifice. Scriptum est enim, ut duos hircos jejunans populus offerat sacrificium, super quos sortes mitti debeant, ut unus ex his fiat Domini sors, et hostia Domino offeratur; alterius vero sors fiat, ut dimittatur in eremum vivus, qui et habeat in se peccata populi. Haec tibi omnia consequenter explenda sunt, qui vis secundum praeceptum legis observare jejuniū.

³⁸ Der Hirte des Hermas V 3, 6—7, in: BKV 35, 236.

³⁹ Teppiche (Stromata) VII 75, 1—3, in: BKV II 20, 79.

⁴⁰ Siehe H. Strathmann, Art. Askese I, in: RAC I 749—758; H. Strathmann / P. Keseling, Art. Askese II, in: RAC 758—795; dazu R. Arbesmann, Art. Fasten, Fastenspeisen und Fasttage, in: RAC VII 447—524.

⁴¹ Eusebius von Cäsarea, Leben Konstantins IV 18, in: BKV 9, 156.

⁴² Zum Begriff der *νηστεία πνευματική* — vgl. R. Arbesmann, Art. Fasten, in: RAC VII 490—492.

und Almosen seinen eigentlichen Wert erhält, daß es im Zusammenhang mit allen christlichen Tugenden, vornehmlich mit der Tugend der Demut, gesehen wird und letztlich einen ekklesiologischen Aspekt hat⁴³.

Als ein Musterbeispiel für die allseitige Einordnung des Fastens in die ganze Vielseitigkeit der Lebensgestalt, wie sie zumal den Christen abverlangt ist, kann die kleine Schrift des Bischofs Aurelius Augustinus über das Fasten gelten. Wohl in den Jahren zwischen 408 und 412 verfaßt, versucht die Schrift dem Fasten, das die Donatisten viel grundsätzlicher verstanden und übten als die Glieder der Großkirche, seinen Platz im christlichen Leben anzuweisen.

Augustinus hebt an mit der These, daß das Fasten, verstanden als *observatio*, als *virtus animi*, als *fraudatio carnis* und als *lucrum mentis*⁴⁴ nicht den Geschöpfen schlechthin, sondern nur den Menschen zukomme. Diese These wird zunächst anthropologisch begründet. Augustinus weist — von seinem griechisch-christlichen Welt- und Menschenbild herkommend — darauf hin, daß es den Menschen in diesem sterblichen Leben aufgetragen sei, den Weg des Heils in der Kraft der Speise der Gerechtigkeit zu gehen. Diese Speise sei notwendig, weil es die *infirmitas carnis* zu überwinden gelte. Wer freilich in den Genuß dieser wahrhaft kräftigenden Speise kommen wolle, dürfe nicht von der Speise satt sein, durch die die *infirmitas carnis* verstärkt werde. Der willensmäßige Verzicht auf stoffliche Nahrungsmittel, der nichts zu tun habe mit manichäischer Geisteshaltung, sei geeignet, im Menschen den Hunger und Durst nach Gerechtigkeit aufkommen zu lassen. Wer so dem sinnlichen Menschen Verzicht auferlege, verachte nicht den Bereich des Sinnlichen, sondern bringe ihn vielmehr erst zu Ehren. Und das Gleichnis vom Reiter und Pferd vor Augen, mit dem S. Freud später das Verhältnis zwischen dem Ich und dem Es zu erläutern versucht hat⁴⁵, bemerkt Augustinus, um im Grunde in dasselbe Verhältnis Licht zu bringen: „Si jumento forte insideres, si equo uteris, qui te gestiundo posset praecipitare; nonne ut securus iter ageres, cibaria ferocienti subtraheres, et fame domares quem freno non posses? Caro mea jumentum meum est: iter ago in Jerusalem, plerumque me rapit, et de via conatur excutere: via autem mea Christus est: ita exsultantem non cohibebo jejuniis?“⁴⁶.

Das Sinnliche — so interpretiert G. Combès die Grundthese Augustinus — „est digne de notre respect et de notre amour. Mais la seule manière de l'aimer est de refréner ses ardeurs et de la mettre sous la haute autorité de l'intelligence“⁴⁷.

Der anthropologischen Begründung läßt Augustinus die theologisch-ekklesiologische Einordnung folgen. Mit einem nicht zu überhörenden Akzent betont er, daß der Wert des Fastens abhängt vom Glauben des Fastenden und von seinem Gehorsam gegenüber der kirchlichen Lehre. An die Donatisten richtet er den Hinweis, daß ihre übertriebene Fastenpraxis nicht mehr spirituellen Wert habe als die Fastenpraktiken der Juden und Heiden. Der Mangel, der dem Fasten der Donatisten anhafte, liege in dem böswilligen Schisma, das sie von der Einheit der Kirche und damit von Christus trenne.

An dieser Belehrung Augustins über das Fasten fällt auf, daß auf die anthropologische und theologisch-ekklesiologische Einordnung und Begründung des Fastens der allergrößte Wert gelegt wird, daß nämlich jede isolierende Behandlung des Fastens und der Abstinenz als äußeres Werk vermieden wird, daß allgemeine Anweisungen für das Fasten und die Abstinenz das Wesen der Argumentation darstellen und daß die Frage, an welchen Tagen gefastet werden müsse, überhaupt keine Rolle spielt, obwohl Augustinus die einzelnen Fastentermine und auch den Mittwoch und Freitag als Bußtage sehr wohl kennt⁴⁸. Fasten ist als Hunger und als Abstinenz eine Übung, die zum Typus christlicher Lebensgestalt notwendig dazugehört, aber sie ist nur

⁴³ Vgl. ebd. 490—492. Dazu *Origenes*, In *Leviticum homilia* X 2: Tu si vis jejunare secundum Christum et humiliare animam tuam, omne tibi tempus aptum est totius anni; imo totius vitae tuae dies habeto ad humiliandam animam tuam, si tamen didicisti a Domino Salvatore nostro, quia mitis est et humilis corde. Quando ergo non est tibi humiliationis dies, qui Christum sequeris, qui est humilis corde, et humilitatis magister? Tu itaque si vis jejunare, jejunare secundum praeceptum Evangelii, et observa in jejuniis evangelicas leges... PG 12, 527.

⁴⁴ De utilitate ieiunii I 1, in: PL 40, 707.

⁴⁵ Das Ich und das Es, in: *Gesammelte Werke*. Chronologisch geordnet. Hg. v. J. Anna Freud. (Bd. I—XVII. Frankfurt 1952—1963) XIII ⁵1967, 253.

⁴⁶ De utilitate ieiunii III 3, in: PL 40, 709.

⁴⁷ L'utilité du jeûne, in: *Oeuvres de S. Augustin*. 1ère série: Opuscules. II. Problèmes moraux. Paris 1948, 582.

⁴⁸ Vgl. ebd. 641.

Ausdruck christlichen Glaubens in dem Maß, als sie aus der Ganzheit des Glaubens ihre Gestalt und ihren Inhalt erhält.

Mit dieser Auffassung steht aber Augustinus nicht allein. Sie ist schon wirksam in der im AT und Judentum nachweisbaren Tendenz, das Fasten mit Gebet und Almosengeben zu einer Einheit in der Dreiheit zu verbinden. Ein christlicher Autor preist diese Trias des Gebets, des Fastens und des Almosengebens „als das große ‚Phylakterion‘ in den geistigen Kämpfen der Christen“⁴⁹. Petrus Chrysologus schreibt wörtlich: „Tria sunt . . . , per quae stat fides, constat devotio, manet virtus. Oratio, ieiunium, misericordia. Quod oratio pulsatur, impetrat ieiunium, misericordia accipit. Oratio, misericordia, ieiunium, sunt haec tria unum, dant haec sibi invicem vitam . . .“⁵⁰. Wie aus dem Kontext dieser Sätze, insbesondere aus der Bemerkung hervorgeht, daß das Fasten die Seele des Gebetes und die barmherzige Zuwendung zum anderen die Vitalität des Fastens darstelle, läßt sich Petrus Chrysologus keineswegs von einer verdächtigen Spiritualität bestimmen; wenn er das Fasten in die Mitte zwischen der Hinwendung des Menschen zu Gott und seiner Zuwendung zum Nächsten rückt, dann unterstreicht er vielmehr den Gedanken, daß Fasten, sei es in der Gestalt des Hungerns oder in der Gestalt der Abstinenz von bestimmten Speisen, Ausdruck einer ganzheitlichen Lebensgestalt ist. Man kann vermuten, daß mit Aussagen dieser Art, die schon früh ein geläufiger Topos waren, auch eine Antwort gegeben werden sollte auf die zu allen Zeiten drängende Frage nach dem materialen Proprium christlicher Lebensgestaltung.

2. Die Verflüchtigung der Substanz des Fastengebotes in seiner Vergesetzlichung durch das Kirchengebot

Der Vorgang, der zur Ausgestaltung des Schemas der Kirchengebote geführt und hinsichtlich des Fastengebotes seine äußerste Zuspitzung in der Festlegung des c. 1252 CIC gefunden hat, braucht hier nicht in seinen Einzelheiten nachgezeichnet zu werden⁵¹. Hier genügt der Hinweis auf einige Momente dieses Vorgangs, die gewöhnlich vergessen werden oder doch im Hintergrund der Überlegungen bleiben.

Dieser Vorgang verläuft parallel zum Wandel des Kirchenbegriffs. Wenn man darauf hinweist, die Gebote der Kirche im engeren Sinn seien „eine nach Ort und Zeit leicht variierende Aufzählung wichtiger kirchlicher Anordnungen, die für alle Katholiken gelten“, und dann bemerkt: „Aus mittelalterlichen Ansätzen entwickelte sich für die Bedürfnisse von Predigt, Beichtpraxis und Katechese eine Reihe von fünf Geboten der Kirche (schon um 1444 bezeugt; in der heute gebräuchlichen Form u. a. 1555 bei Canisius)“⁵², so ist das sicher richtig. In dieser Betrachtungsweise wird aber übersehen, daß die Kirchengebote erst in jenem Stadium der Geschichte möglich

⁴⁹ R. Arbesmann, Art. Fasten, in: RAC VII 486. ⁵⁰ Sermo 43, in: PL 52, 320.

⁵¹ Im übrigen ist es schwierig, sich ein zuverlässiges Bild über die einzelnen Stadien der Geschichte des FG zu verschaffen, weil der Begriff des Fastens noch bei Petrus Canisius nicht eindeutig ist, weil der Gebotscharakter des Freitagfastens verschwommen bleibt und weil die Motive für das Freitagfasten sehr stark variieren (vgl. A. Villien 268–274). Dazu die Beantwortung der Frage „Was ist und heißt fasten?“ durch Petrus Canisius: „Fasten nach christlicher Ordnung ist soviel als sich enthalten von fleisch essen, so an etlichen bestimmten tagen geschicht nach gewonheit und einsetzung der christlichen Kirchen, also daß der mensch mit einer malzeit im tag sich begnügen last unnd desto messiger lebt. Sunst in gemain ist fasten sovil als ein casteyung und abbruch des leibs, so man christlicher mainung für nimbt, damit das fleisch dem geist underworfen, die gehorsam geübt oder sunst Gottes gnad erlangt werde . . .“ (Petri Canisii Catechismi Germanici, a. a. O. 72). Als Motiv für das Freitagfasten nennt Epiphanius die Kreuzigung des Herrn am Karfreitag (Adversus octoginta haereses, Lib. III, tom. II, Expositio fidei XXII, in: PG 42, 825/26). Bei H. Noldin lautet die Begründung: Cum ecclesia hoc praecepto reprimere intendat concupiscentiam carnis, quae fertur in delectationes cibi et veneris, illos cibos potissimum prohibet, quae magis sapiunt ac nutriunt corpusque opime nutriendo ad luxuriam excitant (II 676).

⁵² G. Holzherr, Art. Gebote der Kirche, in: LThK ²IV 558.

geworden sind, da der soziologische Kirchenbegriff sich allmählich in den Vordergrund zu schieben begann und die kirchlichen Amtsträger die Möglichkeit hatten, kraft ihrer Autorität Ordnungen, die ohnehin bereits im allgemeinen Bewußtsein verankert waren, allgemein durchzusetzen und die Einhaltung dieser Ordnungen wirksam zu überwachen. Indem man im kirchlichen Wirken von einem bestimmten Augenblick an den Bedürfnissen der Predigt, der Beichtpraxis und Katechese Rechnung trägt, trägt man eo ipso auch den Interessen des Institutionellen als solchem Rechnung; das Medium aber, in dem die Zuordnung der Menschen zur Institution als solcher sich vollzieht, ist vornehmlich das menschliche Gesetz, dem es eigen ist, das, was es gebietet, als gesellschaftlich notwendig erscheinen zu lassen.

Ganz auffallend ist dieser gesellschaftliche Aspekt der Kirchengebote hervorgehoben im deutschen Katechismus des Petrus Canisius, wo es heißt: „Diese und dergleichen andere Einsatzungen oder Gebott der H. Christlichen Kirchen üben uns im Christlichen Glauben, in der Demut und Gehorsam. Sie dienen zu gemeinem Friden, zu erbarer Zucht, zu erhaltung und fürderung deß Göttlichen diensts. Seind auch gute unnd nutzliche Mittel darzu, ‚das alles Ordentlich und Ehrlich in der Christlichen Kirchen unnd Gemein gehalten und vollbracht werde‘. Und wann wir auch dieselbigen Gebott auß rechter Lieb halten, seind sie uns Dienstlich unnd Verdienstlich zum ewigen Leben⁵³.“ Die Reformation hat die neuen Akzente bei Canisius gewiß mit verursacht. Fasten wird hier verstanden und begründet im Blick auf die auch soziologisch beschreibbare Gemeinschaft der Christen in der Kirche. Die Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft impliziert auch eine bestimmte Fastenpraxis. Darum genügt zur Rechtfertigung der Fastenverpflichtung der Hinweis auf die kirchlichen Autoritäten⁵⁴.

In dem Maße, wie die Verpflichtung zum Fasten an bestimmten Tagen der Woche als Kirchengebote an die Glieder der Kirche herangetragen wurde, konzentrierte sich das Interesse ganz allgemein auf den äußeren Akt des Fastens und der Abstinenz. Die anthropologisch-religiösen und die theologischen Gesichtspunkte traten in den Hintergrund. Unter den Gliedern der Kirche mußte so die Vorstellung an Boden gewinnen, daß die Abstinenz als solche und die am Freitag geübte Abstinenz den Wert des Fastens, an dem die Kirche interessiert war, ausmachten. Gerade die Kurzformeln der Kirchengebote und insbesondere des FG mußten schlimme Früchte zeitigen⁵⁵. Sie öffneten dem Aberglauben, von dem der Freitag immer schon in besonderer Weise in Beschlag genommen war, noch mehr Tür und Tor. Die mangelnde theologische Begründung des Fastens forderte diesen Aberglauben geradezu heraus.

Schließlich ist nicht zu bezweifeln, daß die Einschärfung des Fastens durch ein Kirchengebot und die damit gegebene Betonung des äußeren Fast-, Abstinenz- und Bußaktes bei vielen Gliedern der Kirche eine Einebnung des sittlichen Bewußtseins bewirkt hat. Die Nachricht, die besagt, „eine Umfrage bei amerikanischen katholischen Schülern

⁵³ *Petri Canisii Catechismi Germanici*, a. a. O. 143.

⁵⁴ Vgl. *Petrus Canisius, Catechismus maior seu Summa doctrinae christianae ante-tridentina 1555–1565*, in: *Petri Canisii Catechismi Latini et Germanici. Pars I: Catechismi Latini* 18–24. Zu welcher Bedeutung die kirchliche Autorität aufgerückt ist, kann am Kirchenbegriff abgelesen werden, mit dem Petrus Canisius operiert: *Age vero, quid est ecclesia? Ecclesia est omnium Christi fidem atque doctrinam profitentium universitas, quam princeps ille pastorum tum Petro apostolo tum huius successoribus pascendam tradidit atque gubernandam* (ebd. 20). Dazu F. Geiger, Über Fasten und Abstinenz, in: *Sämtliche Schriften*. (Hg. v. J. Widmer. VIII Bände. Altdorf 1823–1839) VI 163–171, bes. 166.

⁵⁵ Die schlimmste Frucht ist die Verdinglichung der sittlichen Forderung. Wer diesem Phänomen begegnen will, braucht nur die Kasuistik zu studieren, die sich bei der Behandlung des Fasten- und Abstinenzgebotes in die Moraltheologie eingeschlichen (vgl. *Alphonsus de Liguori, Theologia moralis. Lib III, tr. VI, Cap. III*) und die Gestalt des Lebens aus dem Glauben verändert hat: Leben aus dem Glauben hat ihre Mitte in jener kirchlichen Gesinnung, deren Schibboleth „die Beobachtung der Kirchengebote . . . ist“, wie viele geglaubt haben (O. Hafner, Zur Geschichte der Kirchengebote, in: *ThQ* 80 [1898] 294).

(habe) ergeben . . . , daß nur 53 Prozent das Gebot der Nächstenliebe als ein stärker verpflichtendes Gebot verstanden als das Abstinenzgebot an Freitagen⁵⁶, mag das Ergebnis einer geschickten Interviewtechnik sein; dennoch verdient sie insoweit Beachtung, als hier die Frage auftaucht, ob bei vielen katholischen Christen die Rangordnung der Gebote durch die Kirchengebote nicht tatsächlich durcheinandergeraten ist. Dazu konnte es um so leichter kommen, als man in der landläufigen Pastoral das Praktizieren der Kirchengebote annäherungsweise als „Gradmesser des christlichen Lebens“⁵⁷ angesehen hat. Wie fragwürdig solche Ansichten sind, ergibt die Tatsache, daß gerade das Fastengebot zusammen mit dem FG zu einer die Freiheit der Kinder Gottes erniedrigenden Kasuistik geführt hat⁵⁸. Man kann A. Villien durchaus zustimmen, wenn er im Blick auf das FG schreibt: „Comparées à celles des premiers siècles, ses exigences sont bien modestes: l'observance en est plus modeste encore; depuis longtemps la pratique ne répond plus à l'énoncé de la loi, si même elle y a, d'une manière générale, jamais répondu“⁵⁹.

III. Die Chancen eines Freitagsgebotes

Man kann zwar nicht bestreiten, daß es in der Gegenwart schwierig ist, den Menschen das religiös motivierte Fasten im Sinn der Abstinenz, auf die das FG verengt worden ist, einsichtig zu machen, aber damit ist zunächst nur festgestellt, daß der Mensch der Gegenwart auf einer Bahn sich bewegt, auf der ein FG faktisch nicht vorkommt. Es ist aber noch nicht entschieden, ob das religiös motivierte Fasten beziehungsweise eine ebensolche Abstinenz für den Menschen überhaupt keinen Sinn mehr haben können, oder ob er sich nur auf einem Weg bewegt, auf dem der Sinn des Fastens und damit auch der Freitagsabstinenz nicht mehr auftauchen kann. Ist das Letztere der Fall und wird gleichzeitig kirchlicherseits generell am Sinn des religiösen Fastens festgehalten, dann muß die Diskussion über das FG und sein Schicksal einmünden in eine prinzipielle Auseinandersetzung der Glaubenden mit jenem Zeitgeist, der sie daran hindert, zur Fastenpraxis einen besseren Zugang zu bekommen.

1. Das prinzipielle Ja zum Fasten und zum Verzicht

Ein erster Schritt in Richtung auf die Entscheidung dieser Frage wird bereits vollzogen mit der Feststellung, daß die Stimmen verhältnismäßig sehr zahlreich sind, die die Beibehaltung und Erneuerung der Fastenpraxis fordern und auch für möglich halten. Man kann näherhin beobachten, daß die Wertung des Fastens als „Arznei für Leib und Seele“⁶⁰ durchaus nicht außer Kurs geraten ist und daß das Interesse breiter Schichten an der willentlichen Enthaltung von Nahrung einer „Wiedererweckung des Fastens“⁶¹ gleichkommt. Daß sich diese Wiederentdeckung vor allem im profanen Raum vollzieht, darf von den Befürwortern des religiös oder christlich motivierten Fastens in seiner Bedeutung gewiß nicht allzu hoch veranschlagt werden, aber die Tatsache, daß der moderne Mensch das Fasten als Mittel für seine Zwecke einsetzt, ist dennoch ein nicht zu übersehender Hinweis auf die schon von Augustinus beobachtete und nicht aus der Welt zu schaffende Tatsache, „que le jeûne est réservé aux créatures humaines“⁶². Selbst die Kritiker des FG würden sich nicht gegen die These erheben, daß Fasten und

⁵⁶ Was bedeutet die neue Bußordnung?, in: Her Korr 21 (1967) 99.

⁵⁷ G. Holzherr, Art. Gebote der Kirche, in: LThK ²IV 558.

⁵⁸ Dieses Urteil ist berechtigt, weil in den das FG, d. h. die Abstinenz von Fleisch betreffenden Festlegungen der Kasuistik Begriffe der Quantität mit den moraltheologisch gängigen Begriffen der *materia gravis*, der *obligatio gravis*, des *peccatum grave* beziehungsweise *mortale* und der *parvitas materiae* in einen höchst fragwürdigen Zusammenhang gebracht worden sind (vgl. z. B. H. Noldin II 676—678).

⁵⁹ Histoire des commandements de l'Eglise 265.

⁶⁰ G. Volk, Arznei für Leib und Seele. Freiburg ²1958.

⁶¹ P. R. Régamey, Wiederentdeckung des Fastens. Wien - München 1963.

⁶² G. Combès, L'utilité du jeûne 581.

Abstinenz für den Menschen z. B. aus medizinischen Gründen zur dringend notwendigen Maßnahme werden können.

Im wesentlichen denkt man unter kirchengebundenen Christen vom religiös motivierten Fasten nicht anders. Soweit unter diesen Christen die mit dem Offenbarungsglauben notwendig verbundene Spiritualität noch eine Wirklichkeit darstellt, werden Fasten und Abstinenz sogar nachdrücklich gefordert, und zwar in einer Grundsätzlichkeit, die über die in einer gesetzhaft gestalteten Bußordnung sichtbar werdenden Maßstäbe und Festlegungen weit hinausgeht. „Was wir, d. h. die Christen vom Fasten zu sagen haben“, so schreibt Ch. Ranwez, „paßt genau zur Kardinaltugend der Mäßigkeit, die freilich so häufig als eine außer Übung gekommene, verneinende und zerstörende Tugend dargestellt wird. Ist sie aber nicht im Gegenteil der erhebende Sieg über unsere pervertierten Instinkte, der das harmonische Gleichgewicht unseres ganzen Wesens aufrechterhält oder wiederherstellt und so unsere physische und moralische Rüstigkeit rettet und sichert“⁶³. Ranwez verdient Glauben. Er ist zwar schon zwölf Jahre tot und in Deutschland kaum bekannt; aber er hat die reichen Möglichkeiten, die sich dem Menschen im Verzicht erschließen können, kennengelernt und ausgeschöpft. Gleicher Meinung wie er ist im Grunde auch B. Fischer, wenn er auf die Frage, ob der Christ Fasten und Verzicht leisten soll, antwortet: „Für einen Christen gehört es sich, regelmäßig zu fasten“⁶⁴. Und zweifellos für viele andere spricht der Verfasser des schon mehrfach erwähnten Artikels „Was bedeutet die neue Bußordnung“, wenn er betont, „daß die Frage nach der richtig geübten christlichen Buße und den angemessenen Bußformen ins Zentrum des Christlichen trifft und deswegen in der Kirche nicht als Randphänomen betrachtet werden darf“⁶⁵. Dieses prinzipielle Ja zum Fasten und zum Verzicht führt von selbst zur Frage, wie Fasten und Verzicht heute zu begründen wären.

2. Die prinzipielle Begründung des christlichen Fastens und Verzichtens

Alle Befürworter des religiös oder christlich motivierten Fastens sind sich auch darüber einig, daß der willensmäßige Verzicht des Christen in der Form des Hungerns oder der Abstinenz von bestimmten Nahrungsmitteln nicht durch sekundäre Verzichtleistungen (etwa Fernsehfasten) zur Bedeutungslosigkeit herabgewürdigt werden dürfe. Man ist sich darüber einig, daß die durch Fasten und Abstinenz geübte Zucht im Essen und Trinken ihre entscheidende Bedeutung bereits in sich selber trägt und ihre Rechtfertigung nicht erst als hygienische, medizinische, ethische oder isolierte religiöse Funktion erfahren darf. Fasten und Abstinenz gelangen zu ihrer Vollgestalt primär als jene Akte, in denen der Mensch seinem Engespanntsein in die Dimensionen der Vertikalen und Horizontalen zugleich nachgeht und gerecht werden will. Dieses Sich-in-Anspruch-nehmen-Lassen von der Vertikalen und Horizontalen kann im Grunde durch eine Aktivität im gewöhnlichen Sinn allein nicht erreicht werden; seiner Grundgestalt nach ist es ein Erleiden, das freilich nicht im Leiden als solchem seinen Sinn hat, sondern im Dasein-Können für Gott und für die Brüder; der lustvolle Eros ist dazu unfähig. Das vermag nur die Liebe, die sich aus der Kraft des befehlenden Gottes selbst drangibt. Die vielgestaltige Buße, die allein in der Gestalt des Verzichts vollzogen werden kann, zielt auf diese Liebe. Eine solche prinzipielle Begründung des Fastens und auch des FG zieht einen weiteren Schritt nach sich.

3. Der prinzipielle Unterschied zwischen der christlichen und säkulären Selbstverwirklichung

Die Tatsache, daß Gedanken dieser Art dem heutigen Christen vielfach fremd erscheinen, weil er weithin christliche Selbstverwirklichung nur noch als humane Selbst-

⁶³ Ch. Ranwez, *Le jeûne. Abandon ou réhabilitation?* in: VS 118. Bd. 50 (1968) 284.

⁶⁴ Art. Fasten, in: *Handbuch der Pastoraltheologie* V 132. ⁶⁵ HerKorr 21 (1967) 98.

verwirklichung denken kann und für die Überlegung, daß die Existenzform des Glaubens nicht in der Begrifflichkeit der Selbstverwirklichung gedacht werden darf, überhaupt kein Sensorium mehr hat, führt unausweichlich zu folgendem Schluß: Wer Fasten und Verzicht für unaufgebbare Elemente christlicher Lebensgestalt hält und für den Freitag als Bußtag plädiert, kann diesen Standpunkt in dieser Welt nur einnehmen, wenn er sich gleichzeitig zu der Notwendigkeit bekennt, daß die moderne Lebensauffassung im Namen der Existenzform des Glaubens als innere Gestalt in Frage gestellt werden muß: Diese These will auf die unleugbare Tatsache verweisen, daß die Grundantriebe des modernen Lebens nicht die Antriebe des Geistes Gottes sind.

Das Argument, das die Berechtigung gibt, eine solche These aufzustellen, ist die unbestreitbare Tatsache, daß der Mensch dieser Zeit und Welt keine Kriterien mehr hat, um zwischen dem materialen Gutsein des christlichen Handelns und jenem des weltlich orientierten Handelns, also zwischen dem Humanum und Christianum einen wesentlichen Unterschied zu finden. Der Gedanke, daß es ein Wort gibt, das über Weltorientierung nicht nur hinausgeht, sondern alle Weltorientierung auch relativiert, ist jedenfalls wissenschaftlich irrelevant geworden. Das Hören auf dieses Wort hat dem Planen des Menschen Platz gemacht. Dieses Planen läßt per definitionem für das Unplanbare (Gott) keinen Platz. Soll dafür Platz sein, dann muß der Mensch durch Einschränkung seiner selbst dafür Platz schaffen, auch wenn er dieses harte Wort nicht gerne hört⁶⁶.

Die Kirchenväter haben gewußt, daß für dieses harte Wort Platz sein muß. Deshalb haben sie dem Fasten und Verzicht zentrale Bedeutung zugemessen. Sie haben gewußt, daß das christliche Leben nicht linear aus dem weltethischen Verhalten herleitbar ist; darum haben sie die Dreiheit „Gebet-Fasten-Almosen“ zur Einheit zusammengebunden und in der Verbindung dieser drei Größen, durch die zugleich der Mensch seine Grenzen zugewiesen erhält, das Urmodell des material-christlichen Lebens geschaffen, das nicht ablösbar ist, es sei denn der Mensch erhebt den Eros zur Ehre der Altäre. Mitte dieser christlichen Lebensgestalt ist – wie Hans Urs von Balthasar sich ausdrückt – die „Selbst-Expropriation“⁶⁷.

4. Der Freitag als Bußtag

Natürlich kann aus Feststellungen und Überlegungen dieser Art nie und nimmer die Notwendigkeit eines FG abgeleitet werden. „Die heiligen Zeiten erlangen ihren sakralen Charakter allein durch rechtliche Verfügung“⁶⁸. So drängen die angestellten Überlegungen auf die Frage hin, ob die Christen eine solche rechtliche Verfügung treffen, bzw. an einer Verfügung dieser Art, die sie bereits haben, also am FG, festhalten wollen. Die Antwort wird zunächst lauten: Ganz gewiß werden die Christen

⁶⁶ Vgl. Hans Urs von Balthasar, *Wer ist ein Christ?* (Offene Wege 1). Einsiedeln 1966, 73: „Das Wort, das uns über die Sphäre unseres Planens und endlichen Wollens heraufruft, ist notwendig hart. Es muß ja die harte Schale unserer Endlichkeit, unserer sündigen Verschanzung aufknacken. Darum klingen alle Worte des Herrn im Evangelium so stählen. Bis ans Ende der Welt wird sich die Menschheit daran die Zähne ausbeißen. Und im Kern ihrer Härte bergen diese Worte eine unendliche Süßigkeit. Ihre Unerbittlichkeit, die der Substanz nach der alttestamentlichen gleich ist, unterstreicht nur das Wirkliche, Freie, Souveräne des lebendigen Gottes, dessen Heiligkeits-Wille allem menschlichen Streben, Sehen und Verstehen unendlich überlegen und, sofern der Mensch Sünder ist, auch entgegengesetzt bleibt. Des Menschen Sehnsuchtswille (voluntas ut natura, eros, desiderium) kann nie der letzte Maßstab sittlichen Handelns sein, dort, wo Gott seinen freien Liebeswillen kundgetan hat. Der Sehnsuchtswille kann zwar, kraft seiner Richtung auf das Unbedingte, ein weitgehendes Kriterium sein für das, was im Endlichen zu unterlassen oder (unter Selbstüberwindung) anzustreben ist, aber er wird doch immer nur soweit reichen, als des Menschen eigener Horizont des Verstehens reicht.“

⁶⁷ Ebd. 119.

⁶⁸ L. Hofmann, *Die Disziplin der Kirche II*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie I* 355.

sich nicht für jenes FG entscheiden, das in der allzu schematisch verkündeten und weithin ohne alle Spiritualität geübten Abstinenz von Fleisch und Fleischspeisen vorläufig seinen erbärmlichsten Ausdruck gefunden hat.

Aber trifft dieser Vorbehalt auch die Alternative, die in der AKPaen geboten wird? Von Alternative darf die Rede sein; denn der Freitag wird in dem päpstlichen Dokument nicht als Abstinenztag, sondern als Bußtag verstanden; er wird als solcher nicht nur deklariert, sondern im Blick auf die absolute Bußforderung als notwendig aufgewiesen. Damit ist das FG im herkömmlichen Verständnis – jedenfalls ansatzweise – überwunden. Das Moment der Buße im Sinn der Umwandlung der Lebensgestalt von innen her hat in der AKPaen die Führung vor dem äußeren Bußwerk. Dieses ist als äußere Haltung zwar sekundär, fordert aber, weil es *Bußwerk* sein soll, die personale Kraft des Menschen heraus und bekommt so eine sehr grundsätzliche Bedeutung: Der Christ ist gehalten, um der Erfüllung der absoluten Bußforderung willen, *den* Bußakt zu vollziehen, der verändernd in seine Lebensgestalt eingreift.

Niemand wird bezweifeln, daß dieser innere Bußakt sich auch in der Abstinenz von Fleischspeisen äußern kann, zumal dann, wenn man mit K. Hörmann⁶⁹ Abstinenz als Verzicht auf üppige Nahrung versteht und weiß, daß diesem Verzicht allein durch Verzicht auf Fleisch und durch irgendein Geldopfer noch nicht Genüge getan ist. Die Substanz des FG aber kann fortan gleichwohl nicht mehr in der Abstinenz von bestimmten Speisen gesehen werden. Freitag als Bußtag meint mehr: das Aufbrechen der aus dem Eigenen des Menschen genährten Lebensgestalt zugunsten von Möglichkeiten, die der Mensch von sich aus nicht in den Blick bekommt.

Dieses Mehr erhält im Blick auf die Gegenwartssituation des Menschen noch einen zusätzlichen Inhalt. Im allgemeinen ist es für die Bewohner der westlichen Welt gegenwärtig nicht allzu schwer einzusehen, daß der Weg in die Zukunft nicht in der Steigerung des Haben-Wollens gefunden werden wird, sondern allein in der willentlichen Determinierung dieses Urtriebes; zweifellos bedeutet diese Determinierung auch den freiwilligen Verzicht. Für den säkularistisch gestimmten Menschen mag sich diese Determinierung vornehmlich als eine Frage nach den vertretbaren Quantitäten darstellen; der Christ aber wird in der offen zu Tage liegenden Diskrepanz zwischen den Dimensionen des Haben-Wollens (*avaritia*) und den Dimensionen der Welt, an die er seine Ansprüche nicht selten ohne Erfolg heranträgt, unschwer die Auswirkungen der Ursünde entdecken und sich überlegen müssen, ob nicht auch um der Welt willen zur Gestalt seines Lebens in dieser Welt der die Gestalt dieses Lebens prägende christliche Bußgeist als integrierendes Element hinzugehört. Man kann jedenfalls den Gedanken, daß die Christen in der Gegenwart mit der prophetischen Botschaft von dem Verzicht, der in das Ganze des Lebens wirksam eingreift, aufzuwarten hätten⁷⁰, nicht ohne weiteres abtun; denn Tatsache ist, daß die großen Probleme, von denen die Welt gegenwärtig bedrängt wird, aus dem Mangel an Selbstbeschränkung und dem Mangel an Verzicht erwachsen sind.

Freilich, dieser prophetische Verzicht, der dem Freitag als Bußtag seinen Inhalt geben könnte, ist unpopulär; so unpopulär, daß die Bischofskonferenzen es vorgezogen haben, das FG entweder weitgehend aufzuheben oder ihm im großen und ganzen die Gestalt zu lassen, die es bisher schon hatte. Oder sind die Bischofskonferenzen bei der Beratung der neuen Bußordnung – anders als die Verfasser der AKPaen – von der Tatsache ausgegangen, daß die anspruchsvollere Gestaltung des Freitags als Bußtag immer schon, vor allem auch in den ersten Jahrhunderten, Sache einiger weniger

⁶⁹ Vgl. Art. Fasten, in: Lexikon der christlichen Moral 375. Für die Auflockerung des Begriffs der Abstinenz von Fleisch und Fleischspeisen zugunsten des Begriffs der Abstinenz von üppiger Nahrung beruft sich K. Hörmann mit Recht auf Thomas von Aquin, STh II II q. 147, a. 8.

⁷⁰ Vgl. Ch. Ramwez 286–291.

Frommer war und auch in Zukunft nur die Sache einiger weniger sein wird?⁷¹ In diesem Fall wäre es abwegig, von einer neuen Bußordnung zu sprechen und nach der Bedeutung zu fragen, die der Freitag als Bußtag erhalten soll. Der Geschichte des FG würde durch die AKPaen nur ein neues Kapitel seines Verfalls hinzugefügt.

⁷¹ Zur Diskrepanz zwischen der Römischen Lehrverkündigung und der Lehrverkündigung der Bischofskonferenzen vgl. R. Bleistein, *Kirchliche Autorität im Widerspruch*, in: *StdZ* 101 (1976) 145 f. Zur Frage, wie weit das Fasten in der christlichen Frühzeit nur von bestimmten Kreisen oder besonders eifrigen Christen geübt worden ist, vgl. R. Arbesmann, *Art. Fasten*, in: *RAC VII* 471—493, und *Art. Fasttage*, in: *RAC VII* 500—524.

FRANZ HAIDINGER

Kirche von innen her erneuern helfen

Ein Erfahrungsbericht von Jugendarbeit*

Es ist schwer, ja geradezu unmöglich, exakt auszudrücken, wie es tatsächlich um die Situation der Kirche in Europa, konkret in Österreich, bestellt ist. Mir persönlich reichen die Erfahrungen aus der Jugendarbeit für die Überzeugung, daß die Kirche in einer gewaltigen Krise steht, deren Ausmaß man sich selbst kaum eingestehen wagt. Manchmal habe ich bei einem Besinnungstag eine geschlossene Abschlußklasse vor mir, 18jährige Maturanten oder Fachschüler, Krankenschwestern oder Kindergärtnerinnen, buntgewürfelten Durchschnitt. Ich sage ihnen: „Es interessiert mich, was Ihr über das Christentum denkt, wie es Euch geht mit Gebet, Messe, Christus. Was bedeutet Euch Kirche?“ Nach 12 Jahren RU ist das Ergebnis jedesmal geradezu erschütternd. Sicher ist es zu früh, in dieser Altersstufe Entschiedene zu suchen. Aber wann, wo, wie kommen diese Menschen *nach* ihrem Schulaustritt in die Möglichkeit, Glaubende zu werden? Schafft es die Sonntagspredigt, die Morgenandacht im Radio, die „Orientierung“ im Fernsehen? Wenn nicht, wie soll es in 20, 30, 50 Jahren christliche Gemeinden geben?

Ich bin fest überzeugt, daß Marcel Légaut Recht hat, wenn er in all seinen Büchern immer wieder betont, daß der Hauptgrund der Krise die mangelhafte Spiritualität der Kirche ist. Die Überzeugung ist zu dünn, die religiösen Erfahrungen sind zu schwach. Selbst wir Priester sind weithin von außen geleitet, aber nicht von innen geführt. Die vielgeschmähte Amtskirche glaubt anscheinend tatsächlich, mit neuen Verordnungen, Rundschreiben, kosmetischen Operationen — mit einer Steuerung von außen — eine Erneuerung in Gang zu bringen. Ein Neubeginn wird in der Tat eine außergewöhnliche geistliche Vitalität erfordern. Mich plagt die Frage: Wie kommen wir zu Menschen, die in unseren Gemeinden Träger der Erneuerung sein können?

Manche behaupten: Wir dürfen bei jungen Menschen von heute nicht zu früh von Christus, von Gebet, von Kirche sprechen. Und ich habe es tatsächlich selber mehrere Jahre so versucht: Man kann jungen Menschen immer wieder die Konsequenzen des Christseins bewußt machen, ohne sie zu einer Begegnung mit Gott selber hinzuführen. Man kann immer dort halt machen, wo der Glaube beginnt. Christsein wird so zur Überforderung, weil jeder nur auf seine eigene Kraft verwiesen ist. Etwas anderes ist es, Bedingungen zu schaffen, daß junge Menschen eine personale Beziehung zu Gott