

Samuele
Bacchiocchi

**Deine
Zeit
ist meine
Zeit**

Der biblische
Ruhetag
als Chance für den
modernen
Menschen

10

Samuele
Bacchiocchi

**Deine
Zeit
ist meine
Zeit** Der biblische
Ruhetag
als Chance für den
modernen
Menschen

Advent-Verlag · Hamburg

Titel der amerikanischen Originalausgabe:
Divine Rest for human Restlessness
Ins Deutsche übertragen: W. Warning
Redaktionelle Bearbeitung: Dr. S. Uhlig/E. Steinhardt
Einbandgestaltung: H. Baensch

Inhaltsübersicht

Statt eines Vorwortes	9
Einleitung	11
Der Sabbat – die gute Nachricht vom Ursprung des Menschen I	17
Die Wichtigkeit des Sabbats	19
Grundlage eines weltumfassenden Glaubens	19
Die Feier der Menschenschöpfung	20
Der Anfang der Menschheitsgeschichte	21
Theorien zum Ursprung des Sabbats	22
Vormosaisch/mosaischer Ursprung	22
Die Landnahme	28
Das Exil	32
Der Schöpfungsakt	35
Einwände und Gegner	35
Der Schöpfungssabbat in der Schrift	43
Der Schöpfungssabbat in der Geschichte	46
Zusammenfassung	63
Der Sabbat – die gute Nachricht von einer vollkommenen Schöpfung II	65
Die gute Nachricht des Schöpfungssabbats	67
Der Hauptzweck des Schöpfungssabbats	67
Die gute Nachricht von einer vollkommenen Schöpfung	68



Advent-Verlag GmbH, Grindelberg 13–17, Hamburg 13
Verlagsarchiv-Nr.: 1242 282
Gesamtherstellung: Grindeldruck GmbH, Hamburg 13
© Samuele Bacchiocchi, Berrien Springs, Michigan (USA)
Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
ISBN 3-8150-0195-1

Die Feier der guten Nachricht von der Schöpfung	71
Ruhens, als ob alle Arbeit vollbracht wäre	71
Erneuerung des Glaubens an einen vollkommenen Schöpfer	73
Freude an Gottes Schöpfung	76
Der Sabbat – die gute Nachricht von der Anteilnahme Gottes III	80
Die Segnung des Sabbats	83
Die Bedeutung des Sabbatsegens	83
Der Segen des Sabbats in der Manna-Erfahrung	84
Die Heiligung des Sabbats	87
Die Bedeutung der Heiligkeit des Sabbats	87
Die Heiligkeit des Sabbats als Bindeglied	90
Das Grundmuster für Arbeit und Ruhe	95
Arbeit als Fürsorge Gottes	95
Ruhe als Fürsorge Gottes	96
Wie feiern wir die gute Nachricht des Sabbats	101
Gedenke des Sabbattages	101
Arbeit und Ruhe	103
Der Sabbat – die gute Nachricht der Zugehörigkeit zu Gott IV	108
Der Bund als göttlich-menschliche Zusammengehörigkeit	110
Biblische Modelle	110
Das Bundesmodell	111
Der Sabbat als Symbol der Zugehörigkeit	112
Warum Gott den Sabbat als Bundeszeichen wählte	116
Eigentümerschaft	116
Heiligkeit	118
Unzerstörbar und universal	120
Erneuerung des Taufbundes	122
Geistliche Bedeutung	128

Hingabe	132
Erlösung	134
Zusammenfassung	135
Der Sabbat – die gute Nachricht von der Erlösung V	137
Sabbat und Erlösung im Alten Testament	139
Die Segnung und Heiligung des Sabbats	139
Die Sabbatruhe	140
Die Sabbat-Befreiung	145
Das Erlösungsmotiv des Sabbats im Neuen Testament	153
Die Ansprache in Nazareth	153
Frühe Sabbatheilungen	158
Die verkrüppelte Frau	159
Der Gelähmte und der Blindgeborene	162
Das Ährenabreißen am Sabbat	166
Die Ruhe des Heilandes	172
Der Sabbat im Hebräerbrief	176
Der Sabbat – die gute Nachricht vom Dienen VI	186
Der Sabbat als Dienst für Gott	189
Ruhe als Gottesdienst	189
Anbetung als Gottesdienst	196
Der Sabbat als Dienst an sich selbst	203
Der Sabbat – eine Zeit zum Nachdenken	203
Der Sabbat – eine Zeit der Erneuerung	207
Der Sabbat als Dienst am Mitmenschen	212
Zeit für andere haben	212
Zeit, um Gutes zu tun	213
Zeit für die Familie	216
Zeit für den Partner	218
Zeit für Bedürftige	220
Zeit zur Entspannung	221

Der Sabbat als Dienst an unserem Lebensraum	224
Die ökologische Krise	224
Die Vollkommenheit der Schöpfung Gottes	225
Der Sabbat und die ökologische Krise	229
Der Sabbat – die gute Nachricht von der Ruhe Gottes für die Ruhelosigkeit des Menschen VII	236
Die Schöpfungsrue	239
Die Ruhe der göttlichen Gegenwart	240
Ruhe vor dem Existenzkampf	241
Die Ruhe der Zugehörigkeit	242
Ruhe vor sozialen Spannungen	243
Ruhe der Erlösung	245
Ruhe im Dienst	246
Anmerkungen	248
Ausgewählte Bibliographie	309

Der Tag der Ruhe hat durch die Offenbarung einen religiösen Charakter erhalten; er ist zum „Tag des Herrn“ geworden. Als solcher hat er eine Geschichte durchlebt, die wir uns in großen Zügen vor die Augen bringen wollen.

Das Alte Testament hat oft und aufs eindringlichste vom „Sabbat“ gesprochen; hat ihn durch ein strenges Gebot geheiligt und seine Durchführung durch eine bis ins einzelne gehende Gesetzgebung geregelt. Wie er aber in dieser erscheint, hat er bereits eine Geschichte hinter sich. Letztere wird nicht ausdrücklich berichtet, sondern muß aus dem herausgelesen werden, was die ersten Kapitel der Genesis über den Urstand des Menschen, d. h. das Paradies, sagen. Dabei zeigt sich, daß der heilige Tag in einem engen Verhältnis zum Wesen des Menschen steht . . .

Der Mensch ist als Ebenbild Gottes geschaffen. Auf die Frage, worin diese Ebenbildlichkeit bestehe, gibt das Alte Testament keine theoretische Antwort, sondern sagt: Darin ist er Gott ähnlich, daß er über die Welt zu herrschen vermag (Gen. 1, 26). Die Herrschaft ist nicht souverän, sondern verliehen; der Mensch herrscht als Statthalter Gottes. Das drückt sich unter anderem in der Zeitordnung aus, welche der menschlichen Tätigkeit gegeben wird. Das erste und zweite Kapitel der Genesis . . . sagen . . . Gott hat wie ein großer Werkmeister, durch sechs Tage hin sein Schöpferwerk vollbracht, am siebenten aber geruht. Ebenso sollte der Mensch sechs Tage lang den Garten Eden, d. h. die im Frieden der Gnade und Gottesliebe befindliche Welt hüten und in ihr sein Werk vollbringen, am siebenten Tage aber Ruhe haben. Dadurch wird das Gesetz der Woche . . . in die Fundamente der Schöpfung verwurzelt. Er erscheint einerseits als ein natürliches Gesetz, das aus dem Wesen des von Gott geschaffenen Lebens hervorgeht; andererseits aber auch als ein religiöses, das die Herrschafts-

Seiner Arbeit über das Thema „Der Sonntag – gestern, heute und immer“ stellte *Romano Guardini* seine Einsichten über die Bedeutung des Sabbats in der Schöpfung voran. Auch wenn es *Romano Guardini* somit um den ersten Tag der Woche ging, erscheinen uns seine Gedanken über den Sabbat von so grundlegender Bedeutung, daß wir sie – mit freundlicher Genehmigung des Werkbund-Verlages, Würzburg – nebenstehend anstelle eines Vorwortes zu diesem Buch wiedergeben.

ausübung des Menschen dem Willen des eigentlichen Herrn unterordnet.

Im Urstand bedeutet also die Ruhe des siebenten Tages etwas anderes, als in der Ordnung des Alten Bundes. Dort ist die Arbeit noch kein Joch wie hier. Was der Mensch in den sechs Werktagen tut, ist Ausübung von Herrschaft; einer Herrschaft, die im Einklang mit dem Willen Gottes und daher auch mit den Ordnungen der Natur steht. Er vollbringt sein Werk in der Freude des Schaffens; unter Dingen und Energien, die sich bereitwillig seinem Willen fügen. Das Dasein im Paradies war weder das eines spielenden Kindes, noch das eines Feen-Lieblings im Märchen. Der Mensch sollte eine Kultur schaffen, deren Reichtum und Größe uns nicht mehr vorstellbar ist; aber aus einer Natur heraus, die mit seinem Willen harmonisierte, weil er selbst im Einvernehmen mit dem Willen Gottes war. So bedurfte er jener Befreiung vom Joch der Arbeit, nach der wir verlangen, nicht.

Der Tag des Herrn brachte ihm also zunächst die regelmäßige Erneuerung seiner Kräfte. Abgesehen davon aber forderte er ihn auf, die Krone seines Herrtums vor Gott niederzulegen. Eine Stille entstand, eine Weite und Feierlichkeit, in welcher sich die Majestät des eigentlichen Herrn erhob. Der Ur-Sabbat war der Tag, an welchem der Mensch zu Gott sprach: „Nicht ich bin der Herr, sondern Du. Was ich geschaffen habe, ist nicht mein autonomes Werk, sondern Dienst am Deinen.“ Der Inhalt des Ur-Sabbats war Anbetung und Jubel, Wahrheit und heilige Schönheit. So trug der ganze Rhythmus der Woche einen anderen Charakter als später: den zwischen Herrschaft und Anbetung; zwischen der schaffenden Gestaltung der Welt und ihrer Darbringung an Gott. . .

Was also der Sabbat? Vor allem der Tag der Ruhe, ohne die der Mensch unmenschlich wird, auch wenn er noch so fortgeschritten und schöpferisch ist. Gott aber verbürgt sich dafür, daß er trotz dieses Ruhens hat, wessen er für sein Leben bedarf.

Weiter der Tag, an welchem der Mensch seiner Würde inne wird: daß er Gottes Geschöpf ist trotz allem; Gottes Ebenbild und von Ihm gehalten auf die kommende Erlösung hin.

Endlich aber jener Tag, an welchem der Mensch in besonderer Weise Gottes gedenken soll, da an den anderen die Lebenssorge Ihn so leicht in Vergessenheit bringt.

Einleitung

Zuweilen kann die Vorgeschichte eines Buches ebenso fesselnd sein wie der Inhalt. Den Wunsch, die Geschichte und die Lehre des Sabbats besser zu verstehen, kann ich bis in meine Jugend zurückverfolgen. Von Kindheit an lehrten mich meine Eltern, den Sabbat als Denkmal von Gottes Schöpfung und der Erlösung zu halten. Die Bedeutung, die meine Eltern der Beachtung des Siebenten-Tag-Sabbats beimaßen, ist wiederum zum großen Teil darauf zurückzuführen, daß mein Vater diese wichtige biblische Lehre durch ein besonderes Erlebnis kennenlernte.

Im Jahre 1935, mein Vater war zwanzig Jahre alt und ein überzeugter Katholik, wurde er zum erstenmal durch einen Arbeitskollegen, der den Waldensern angehörte, mit der Heiligen Schrift bekannt gemacht. Weil er das Verlangen hatte, die Bibel besser kennenzulernen, schloß sich mein Vater der Waldenserkirche an und nahm mit großem Interesse an den jeden Mittwoch stattfindenden Bibelstunden teil, die vom Theologischen Seminar der Waldenser in Rom abgehalten wurden. Einmal legte ein Theologiestudent eine Untersuchung über die Entstehung und Bedeutung des sonntäglichen Gottesdienstes vor. Seine Ausführungen führten zu einer lebhaften Debatte zwischen den Studenten, die den biblischen Ursprung der Sonntagsheiligung verteidigten, und solchen, die diese Auffassung ablehnten und statt dessen Gründe anführten, die für eine spätere kirchliche Einführung dieses Tages sprachen. Für meinen Vater war jene angeregte Diskussion, die ihn in Erstaunen und Bestürzung versetzte, das Erlebnis, das sein Interesse entfachte, die biblische Grundlage und den geschichtlichen Ursprung des „Herrentages“ zu erforschen.

Ein intensives Studium über mehrere Monate führte meinen Vater zu dem Schluß, daß nach dem Vorbild und den Lehren Christi der Siebenten-Tags-Sabbat keineswegs null und nichtig ist,

sondern seine Bedeutung behalten hat. Ja, er gewann sogar die Überzeugung, daß der Sabbat als eine Einrichtung Gottes dem Gläubigen die Möglichkeit gibt, seine Hingabe an seinen Erlöser auszudrücken und zu erleben. Da er keine christliche Gemeinde fand, die den Siebenten-Tags-Sabbat heiligte, hielt er mehrere Monate lang allein Gottesdienst und löste seine Verbindung zur Kirche der Waldenser. Durch eine Einladung in das Heim eines Freundes, wo Bibelstunden stattfanden, lernten mein Vater und meine Mutter zum erstenmal einen Prediger der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten kennen, und bald danach schlossen sie sich dieser Gemeinde an.

In meiner Jugend war es nicht einfach, den Erlöser am Sabbat anzubeten und diesen Tag zu heiligen. Damals gab es noch keine Fünftageswoche, und der Samstag war für die meisten Menschen, einschließlich Lehrer und Schüler, ein Arbeitstag. Meine Klassenkameraden nannten mich einen „Juden“, weil ich am Sabbat den Unterricht versäumte. Verwandte und Priester bedrängten mich häufig, die Glaubenslehren der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten, besonders aber das Sabbathalten, aufzugeben. Diese Auseinandersetzungen ließen in mir den Wunsch heranreifen, eines Tages die Geschichte, die Theologie und die Bedeutung des Sabbats zu erforschen. Als Junge hätte ich mir jedoch nie träumen lassen, daß ich einmal die Erlaubnis erhalten würde, eine entsprechende Untersuchung an der angesehenen päpstlichen Universität, der Gregoriana, durchzuführen. Damals war es unvorstellbar, als Nichtkatholik an einer päpstlichen Universität in Rom zu einem ordentlichen Studium mit abschließender Promotion zugelassen zu werden.

Meine Studienaufnahme an der Gregoriana im Herbst 1969 war die erste Zulassung eines „getrennten Bruders“ zum regulären Studium in mehr als 400 Jahren Universitätsgeschichte. Aber ich möchte dankbar anerkennen, daß man mich nicht wie einen „getrennten Bruder“, sondern als christlichen Bruder behandelte. Die herzliche und rücksichtsvolle Atmosphäre trat besonders in der Freiheit und der Hilfestellung zutage, die ich erfuhr, als ich im Zusammenhang mit meiner Doktorarbeit die umstrittene Frage der Entstehung der Sonntagsheiligung in der frühen Christenheit erforschte.

Die Veröffentlichung meiner gekürzten Dissertation „From Sabbath to Sunday“ durch die Päpstliche Gregorianische Universitätsdruckerei im Jahre 1977 war für mich nicht nur ein in Erfüllung gegangener Traum, sondern auch eine einmalige Gelegenheit, die neugewonnenen Erkenntnisse Gelehrten und Vertretern aller Glaubensrichtungen mitzuteilen. Ja, die zahlreichen, im allgemeinen positiven Buchbesprechungen, die in führenden Fachzeitschriften erschienen, sowie Hunderte von wohlwollenden Stellungnahmen, die Gelehrte unterschiedlicher Konfessionen über das Buch abgaben, haben dazu beigetragen, daß bereits sechs Nachdrucke bei einer Gesamtauflage von über 70 000 Exemplaren erfolgt sind.

Die vielen Erwiderungen und Beurteilungen, die ich erhalten habe, lassen auf interessante Entwicklungen schließen. Anscheinend gibt es ein starkes Interesse, den geschichtlichen Prozeß neu zu erforschen, der viele Christen dazu veranlaßte, eine vieltausendjährige Institution wie die des Siebenten-Tags-Sabbats aufzugeben und statt dessen den Sonntag anzunehmen. Dieses Interesse spiegelt sich auch in dem neu erwachten Bemühen wider, die Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament und dem damit verbundenen Verhältnis des Christentums zum Judentum zu verstehen. In einer Zeit des zunehmenden Dialoges der beiden Glaubensrichtungen ist es hilfreich, mehr als bisher die Tatsache, daß das Christentum auf dem Boden des Judentums entstanden ist, anzuerkennen und zu belegen.

Es ist erfreulich festzustellen, wie inzwischen zahlreiche Gelehrte betonen, daß es erforderlich sei, im Lichte meiner Studie „From Sabbath to Sunday“ die Entstehung der Sonntagsfeier und die ihr zugrunde liegenden Thesen neu zu überdenken. *Willy Rordorf* schreibt zum Beispiel im Vorwort der italienischen Ausgabe seines Buches „Sabato e domenica nella Chiesa antica“ (Mai 1979): „Es ist klar ersichtlich, daß Bacchiocchi die Auffassung von der historischen Entwicklung [der Sonntagsheiligung], die in der Einleitung zu unserer Textsammlung vertreten wird, nicht teilt. Dennoch bezieht er sich auf dieselben Dokumente. Daher wird es unabdingbar sein, sich eben diese Texte noch einmal vorzunehmen und sie mit größerer Sorgfalt zu untersuchen, wenn wir ein besseres ökumenisches Verständnis unter den Christen unter-

schiedlicher konfessioneller Herkunft erreichen wollen.“ (S. VIII.) In der Rezension meines Buches in *“The Expository Times“* (1978) bemerkt *Markus Ward*: „Jeder einsichtige Mensch muß, nachdem er dieses Buch gelesen hat, die gemeinhin unbekümmerte und unkritische Annahme, der Sonntag sei der Herrentag, in Frage stellen.“ (S. 349.)

In seiner Beurteilung von *“From Sabbath to Sunday“* erklärt *Clayton K. Harrop*, Professor für Neues Testament am Golden Gate Baptist Theological Seminary, daß dieses Buch „jene von uns, die immer noch glauben, der Sonntag sei der Tag für den christlichen Gottesdienst, dazu veranlassen sollte, unsere Gründe für ein solches Handeln genauer zu betrachten und weniger schroff jenen gegenüber zu sein, die sich darin von uns unterscheiden“.¹ In ähnlicher Weise äußert sich *Norman Vincent Peale*: „Das Buch wird, dessen bin ich gewiß, dazu anregen, einen seit langem feststehenden Standpunkt neu zu überprüfen.“²

Die Bereitschaft mancher, die historischen und theologischen Vermutungen, die der Entstehung und dem Wesen der Sonntagsheiligung zugrunde liegen, noch einmal zu untersuchen, könnte aber zu einer anderen bedeutsamen Entwicklung führen: zu der Erkenntnis, wie *Norman Vincent Peale* es zum Ausdruck bringt, daß „Christen überall der geistlichen Werte bedürfen, die dem Sabbat innewohnen“.³ Nach seiner Wahl zum leitenden Direktor der Lord's Day Alliance der USA sagte *Dr. James P. Wesberry* in seiner Antrittsansprache: „Jetzt, da wir auf die Zweihundertjahrfeier blicken, besteht eine der größten Bedürfnisse unserer Nation darin, zum vierten Gebot zurückzukehren und wieder des Sabbats zu gedenken und ihn zu heiligen. Welchen Stand werden wir in zweihundert Jahren haben, wenn sich der gegenwärtige Trend im Blick auf diesen Tag hält? Ich möchte Ihnen heute versprechen, daß ich meine ganze Kraft einsetzen und aufgrund meiner Führungsaufgabe mein Möglichstes tun werde, um diese edle und begeisternde Sache zur Ehre Gottes voranzutreiben. Sie fordert alles, was in mir ist, heraus.“⁴

In Übereinstimmung mit einer solchen Verpflichtung erbot sich *Dr. Wesberry*, ein bekannter Baptist, das Vorwort für die englische Ausgabe dieses Buches zu schreiben. Ich bin ihm gegenüber, der mein Buch der Öffentlichkeit sehr empfohlen hat, zu außerordent-

lichem Dank verpflichtet. Obwohl wir hinsichtlich des Tages, an dem der Mensch ruhen und Gott anbeten soll, unterschiedlicher Auffassung sind, stimmen wir darin überein, daß er für den Fortbestand des Christentums von entscheidender Bedeutung ist. In einer Zeit, in der materielle Interessen heilige Bindungen häufig in den Schatten stellen, wo für viele Menschen funktionierende Apparate wichtiger sind als Gott, wo die Tyrannei der Dinge das Leben vieler Menschen versklavt, stellt der Sabbat einen notwendigen, von Gott gegebenen Anker dar; er soll uns dadurch, daß er unser Denken einen Tag lang über die materielle Welt erhebt, von der Knechtschaft des Materialismus befreien, er soll uns in den Stand setzen, den Frieden Gottes, zu dem wir geschaffen wurden, neu zu entdecken.

Es ist schwer, all denen zu danken, die direkt oder indirekt zur Verwirklichung dieses Buches beigetragen haben. So haben mich zahlreiche Gelehrte und Laienglieder verschiedener Konfessionen ermutigt und dazu angeregt, dieses Buch zu schreiben. Nachdem sie das Buch *“From Sabbath to Sunday“* gelesen hatten, teilten sie mir ihr Interesse mit, daß es notwendig sei, den Wert der wahren Sabbatheiligung selbst zu untersuchen.

Mein besonderer Dank gilt *Donald A. Carson*, außerordentlicher Professor für Neues Testament an der Trinity Evangelical Divinity School, daß er mir das „vereinheitlichte“ Symposium (etwa 700 Seiten), das von der Tyndale Fellowship for Biblical Research in Cambridge (England) gefördert wurde, zur Verfügung stellte. *Carson* hat selbst einige Kapitel dieser eindrucksvollen Studie verfaßt und herausgegeben; das Werk wird bald unter dem Titel *“From Sabbath to the Lord's Day: A Biblical Historical and Theological Investigation“* veröffentlicht. Obgleich ich nicht mit allen Schlußfolgerungen dieser Arbeit übereinstimme, so bildet sie meiner Ansicht nach doch den objektivsten Versuch der Gelehrten, die den Sonntag halten, um den geschichtlichen Ursprung der Sonntagsheiligung festzustellen. Die mir eingeräumte Möglichkeit, dieses noch unveröffentlichte Buch zu benutzen, führte dazu, daß ich innerhalb der vorliegenden Arbeit an einigen Stellen darauf Bezug nehmen konnte.

Ich gebe mich nicht der Illusion hin, daß dieses Buch jeden überzeugen wird, den Tag zu heiligen, den Gott für das körper-

liche und geistliche Wohlbefinden der Menschen geschaffen hat (Markus 2, 27). Ich hoffe aber, daß diese Darlegung über die Bedeutung der Sabbatbotschaft und des Sabbaterlebnisses, die den drängenden Bedürfnissen des Menschen unserer Tage Rechnung tragen, manchen hilft, diesen weitgehend vergessenen Schatz, den Sabbat, wiederzuentdecken. Ich hoffe sehr, daß dieses Buch jenen, die versuchen, einen Sinn in ihrem Leben zu finden, die in ihrem ruhelosen Dasein Ruhe suchen, die unter persönlichen und gesellschaftlichen Widersprüchen und Spannungen leben, eine Hilfe sein wird, durch den Sabbat göttliche Ruhe für ihre menschliche Ruhelosigkeit zu finden.

Der Sabbat – die gute Nachricht vom Ursprung des Menschen

Die Wichtigkeit des Sabbats

Das Buch von *Alex Haley* mit dem Titel "Roots" und der Film, der danach gedreht wurde, hat Millionen Menschen gefesselt. *Haley* hätte sich wahrscheinlich nie träumen lassen, daß sein Roman so viele Amerikaner dazu bringen würde, überall in den USA und sogar jenseits des Atlantiks in Archiven und Bibliotheken nach der Herkunft ihrer Vorfahren zu forschen.

Das eifrige Suchen nach der Herkunft der Vorfahren ist vielleicht ein Ersatz für eine tief begründete Suche: der Suche nach dem Sinn des Lebens. Das Verlangen, seinen Familienstammbaum zurückzuverfolgen, mag den Wunsch widerspiegeln, nicht allein die Herkunft, sondern auch den Sinn des Lebens herauszufinden. Viele Menschen fürchten sich heute, aber was sie am meisten fürchten, ist nicht völlige Vernichtung, sondern völlige Sinnlosigkeit. Die moderne Wissenschaft und Technik machen eine gründliche Forschung möglich, sie bieten eine Fülle materieller Güter, schnelle Kommunikation und eine Vielzahl von Informationen. Es ist aber nicht die Forschung, die dem Leben einen Sinn gibt; das kann nur ein festgegründeter Glaube. Nicht die Fülle materieller Güter, sondern ein beständiges Ziel, nicht direkte Kommunikation, sondern persönliche Hingabe, nicht eine Flut von Fakten, sondern das Vertrauen, das zum Ziel führt – darum geht es.

Das Gefühl der Ernüchterung, der Leere, Entfremdung und Sinnlosigkeit, das viele denkende Menschen heute erleben, kann weder durch Ahnenforschung noch durch hochentwickelte wirtschaftliche, wissenschaftliche oder politische Systeme überwunden werden, sondern allein durch den Glauben, der über den Menschen hinausreicht. Ein solcher Glaube muß drei Dimensionen umspannen, das heißt er muß festhalten, daß das menschliche Leben göttlichen Ursprungs ist, daß es einen gegenwärtigen Sinn und eine letzte Bestimmung hat.

Grundlage eines weltumfassenden Glaubens

Der Sabbat ist für den modernen Menschen deswegen so wichtig, weil er diesen dreidimensionalen Glauben am Leben hält. Die Hauptgedanken des Sabbats, die wir behandeln wollen, erfassen Schöpfung, Erlösung und endgültige Wiederherstellung, also Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: den Menschen, die Natur und Gott. Falls, wie es *Paul Tillich* treffend ausdrückt, ein „Symbol teilhat an der Wirklichkeit, für die es steht“¹, dann bietet die weltumfassende Symbolik des Sabbats dem heutigen Gläubigen die Grundlage zu einem Glauben ohne Grenzen, einem Glauben, der die vergangene, die gegenwärtige und die zukünftige Wirklichkeit umfaßt.²

Der einzig logische Ausgangspunkt für unsere Untersuchung der weltumfassenden Botschaft des Sabbats und ihre heutige Bedeutung ist der biblische Bericht. Im allgemeinen liegt im Ursprung einer Institution ihre Bedeutung. Gerade die ersten Worte, die im biblischen Bericht zu einem Thema zu finden sind, können als Hauptstütze der späteren Entwicklung angesehen werden. Schon bei sehr geringer Bibelkenntnis sieht man, daß die Entstehung des Sabbats ausdrücklich mit dem Schöpfungsgeschehen in Zusammenhang gebracht wird. Eine wissenschaftliche Untersuchung der Gliederung des ersten Schöpfungsberichtes läßt erkennen, wie die folgenden Kapitel zeigen werden, daß der siebente Tag der große Höhepunkt und Abschluß der Schöpfung ist. Nach dem biblischen Bericht schuf Gott in sechs Tagen zuerst den Raum (Himmel, Erde und Meer) und anschließend die Bewohner für diesen Raum (Fische, Vögel, Landtiere und den Menschen); dann „vollendete Gott am siebenten Tage seine Werke, die er machte, und ruhte am siebenten Tage von allen

seinen Werken, die er gemacht hatte. Und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhte von allen seinen Werken, die Gott geschaffen und gemacht hatte.“ (1. Mose 2, 2. 3.)

Die Feier der Menschenschöpfung

Es geht uns zunächst nicht darum, über die tiefgründige Bedeutung dessen, was Gott am siebenten Tage tat und sagte, nachzusinnen, vielmehr geht es darum zu erkennen, welche Bedeutung der siebente Tag im zeitlichen Ablauf des Berichtes hat. Beachtenswert dürfte sein, daß die Beschreibung des siebenten Tages genau am Scheidepunkt zwischen dem Ende des ersten Schöpfungsberichtes (1. Mose 1, 1–2, 3) und dem Beginn des zweiten Schöpfungsberichtes (1. Mose 2, 4–25) steht, der vom Menschen und seinem Heim im Garten handelt. Daß der siebente Tag an dieser Stelle besprochen wird, weist auf die bedeutsame Rolle des siebenten Tages hin: er ist die Gründungsfeier der menschlichen Geschichte.

Im ersten Schöpfungsbericht steht der siebente Tag in engem Zusammenhang mit der Erschaffung des Menschen. Dies wird dadurch deutlich, daß der Sabbat unmittelbar nach der Erschaffung und Segnung des Menschen als Krone der Schöpfung (1. Mose 1, 26–31) erwähnt wird. Die Erschaffung des Menschen und die Einsetzung des Sabbats werden nicht nur nacheinander erzählt, sondern nehmen auch weit mehr Raum ein als alle anderen Schöpfungstaten Gottes. Dadurch wird sowohl ihre gegenseitige Abhängigkeit als auch ihre Bedeutung hervorgehoben.³ Adams erster voller Lebenstag war der siebente, an dem er, wie man wohl annehmen darf, nicht arbeitete, sondern mit seinem Schöpfer die Vollendung der vollkommenen Welt feierte. Diese Annahme stützt sich auf die Tatsache, daß der Mensch geschaffen wurde, um in Übereinstimmung mit dem „Bild“ und dem Beispiel seines Schöpfers zu leben (1. Mose 1, 26). Der Herr wies außerdem selbst nachdrücklich darauf hin, daß „der Sabbat . . . um des Menschen willen gemacht“ sei (Markus 2, 27). Das hebräische Wort für Mensch ist „Adam“, eine Bezeichnung, die verwendet

wird, um eine bestimmte Person, eben Adam, und ebenso die Menschheit insgesamt zu beschreiben. Im ersten Schöpfungsbericht markiert der siebente Tag also die Feier zur Erschaffung dieser Welt im allgemeinen und des Menschen im besonderen. Aus diesem Grund nennt *Philo*, der große jüdische Philosoph, diesen Tag mit Begeisterung den „Geburtstag der Welt“⁴, und *Ralph Waldo Emerson* bezeichnet ihn als das „Welt-Jubiläum“⁵. Aus demselben Grund haben wir uns entschieden, den siebenten Tag in diesem Kapitel als die gute Nachricht vom Ursprung des Menschen zu bezeichnen, da dieser Tag der Anfänge des Menschen gedenkt.

Der Anfang der Menschheitsgeschichte

Der zweite Schöpfungsbericht (1. Mose 2, 4–25)⁶, der die Entstehung und Anfangsgeschichte des menschlichen Lebens ausführlich beschreibt, steht ebenfalls in enger Verbindung zum siebenten Tag, da er mit dessen Einsetzung in Zusammenhang gebracht wird. Unmittelbar nach dem Bericht von der ersten Sabbatfeier beginnt die Erzählung mit folgenden Worten: „Dies ist die Entstehung des Himmels und der Erde, als sie geschaffen wurden.“ (1. Mose 2, 4a, Zürcher Bibel.) Eine genauere Übersetzung von *toledoth* („Entstehung“) wäre „Geschichte“ oder „Erzählung“, auch „Bericht“. Die Jerusalemer Bibel gibt diesen Text wie folgt wieder: „Dies ist die Entstehungsgeschichte des Himmels und der Erde, als sie erschaffen wurden.“

Warum wählt die Erzählung, die vom Beginn menschlichen Lebens berichtet, die Einsetzung des siebenten Tages als Ausgangspunkt? Verschiedene Bibelausleger sehen darin die Absicht des Verfassers, die Heilsgeschichte direkt an die Stiftung des Sabbats anzuschließen.⁷ Die Berichte über das Volk Gottes werden im 1. Buch Mose zehnmal durch *toledoth* (= „Geschichte“, „Entstehung“) miteinander verknüpft, und das erste Glied dieser Kette steht mit dem siebenten Tag in Verbindung.⁸ Warum? Weil dieser Tag die menschliche Geschichte feierlich eröffnet. Ein anderer Grund liegt in folgender Tatsache: Die Schöpfungswoche mit dem siebenten Tag als ihrem Höhepunkt liefert die Zeiteinheit, mit der die chronologische Entwicklung der Geschichte, die in der

genealogischen Aufeinanderfolge zum Ausdruck kommt, gemessen wird. Wir werden später sehen, daß der Sabbat die Geschichte nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ mißt, weil das Hauptaugenmerk auf Gottes Heilswirken gelenkt wird, das sich in seinem Volk und durch sein Volk offenbart.

Dieser kurze Abriß hat gezeigt, daß nach biblischem Zeugnis der Ursprung des Siebenten-Tags-Sabbats im Schöpfungsgeschehen seine Wurzeln hat. Innerhalb dieses Geschehens hat er die Funktion, die Vollendung der Schöpfung und den Beginn der Menschheitsgeschichte als Werk Gottes zu verherrlichen.

Theorien zum Ursprung des Sabbats

Bevor wir Betrachtungen über die weitreichenden Folgen anstellen, die sich aus dem biblischen Bericht vom paradiesischen Ursprung des Sabbats ergeben, sollten wir fairerweise andere Erklärungsversuche seiner Entstehung erwähnen, die während der letzten hundert Jahre immer wieder in den Mittelpunkt gerückt wurden. Ohne die Bedeutung des biblischen Berichtes zu leugnen, hielten es viele Historiker für richtig, den Sabbat so weit wie möglich in außerbiblischen Quellen aufzuspüren. Das Ergebnis dieser Bemühungen ist keinesfalls einheitlich. Wie wir sehen werden, mangelt es den verschiedenen Hypothesen, die aufgestellt wurden, nicht nur an Überzeugungskraft, sondern ohne es zu wollen führen sie den Betrachter dahin, daß er der biblischen Erklärung größere Beachtung schenkt.

Die maßgebenden Theorien setzen die Entstehung des Sabbats in folgende Epochen: 1. vor oder in der Zeit Moses, 2. nach der Sesshaftwerdung in Kanaan, 3. während des Exils oder danach. Die Hauptgründe, die man für diese Entstehungszeiten anführt, sind erstens astrologisch-astronomischer, zweitens volkswirtschaftlicher und drittens magisch-symbolischer Art.

Vormosaisch/mosaischer Ursprung

Saturntag: Die Theorie der mosaischen Herkunft des Sabbats beruht hauptsächlich auf einer angeblichen Beeinflussung durch

den Saturn, durch die Mondphasen oder einen mesopotamischen Sieben-Tage-Rhythmus. Eine alte, aber immer noch verbreitete Auffassung leitet den alttestamentlichen Sabbat vom Saturn-Tag der Keniter ab, einem Stamm, mit dem Mose durch seine Heirat in Verbindung kam, als er nach Midian floh (Richter 4, 11. 17).⁹ Man nimmt an, daß der Saturn-Tag ein „Tabu-Tag“ war, an dem die Keniter, die Schmiede waren, ihre Schmelzöfen nicht in Betrieb nahmen. Die Israeliten hätten diesen Tabu-Tag von den Kenitern übernommen und die für ihn gültigen Anordnungen auf gewöhnliche Hausarbeiten ausgedehnt. Im Verbot des Feuermachens (2. Mose 35, 3; 4. Mose 15, 32–36) sieht man eine Bestätigung dieser Hypothese, die man vom vermeintlichen Ahnenkult des Sikkut und Kiun (Amos 5, 26), angeblich Namen des Saturn, abhängig macht.¹⁰

Die Hauptschwäche dieser Hypothese liegt in der Annahme, daß die Keniter eine siebentägige Woche kannten, in der die jeweiligen Tage den Planeten-Gottheiten geweiht waren. Aber nach intensiver Forschung dürfte feststehen, daß die Planetenwoche viel später, etwa zur Zeit der Entstehung des Christentums Verbreitung fand.¹¹ Außerdem gibt es weder im Alten Testament noch in der jüdischen Literatur der Antike einen Hinweis darauf, daß der Sabbat jemals als ein dem Saturn geheiligter Tag angesehen wurde.¹² Aus diesen und anderen Gründen wird die kenitische Hypothese von vielen Wissenschaftlern angezweifelt.¹³

Mondphasen: Die Mond-Theorie brachte die Entstehung des Sabbats mit den Tagen in Verbindung, die mit den vier Mondphasen und/oder mit dem Vollmondtag in Zusammenhang stehen. Sie erfreute sich größerer Beliebtheit. Im Altertum hatten diese Tage in Mesopotamien, der Heimat Abrahams, anscheinend eine religiöse Bedeutung. Der Beweis für das Vorhandensein solcher Tage ist hauptsächlich ein assyrischer Kalender, der 1869 von dem Assyriologen *George Smith* unter den Keilschrift-Tontafeln (im Britischen Museum) gefunden wurde.¹⁴ Dieser Kalender, der eine Kopie eines viel älteren babylonischen Originals¹⁵ zu sein scheint, zählt die 30 Tage des 13. oder Schalt-Monats auf und bezeichnet den 7., 14., 19.¹⁶, 21. und 28. Tag des Monats als *ümē lemnūti*, d. h. als ungünstige oder Unglückstage (*dies nefasti*). An diesen Tagen sollten der König, der Priester und der Arzt bestimmte Tätigkeiten

unterlassen, um die Götter nicht zu beleidigen.¹⁷ Der Ursprung dieser Unglückstage wird von manchen Wissenschaftlern den etwa alle sieben Tage wiederkehrenden vier Phasen des Mondes zugeschrieben.¹⁸ Die Hebräer hätten somit ihren Sabbat von einem altmesopotamischen Zyklus der Mondphasen abgeleitet.¹⁹ Die Erwähnung des Sabbats im Alten Testament in Verbindung mit dem Neumond wird als ein erhalten gebliebener Rest des lunaren Ursprungs dieses Tages dargestellt; das aber hieße, daß der Sabbat dem Mondkult entstammt.²⁰ Diese scheinbar so überzeugende Theorie weist bei genauerer Überprüfung allerdings mindestens drei schwache Punkte auf:

1. Da die Dauer eines Mondmonats (Lunation) nicht 28 Tage (4 mal 7), sondern etwas mehr als 29 Tage beträgt (eine Zeitspanne, die sich nicht in genau vier Wochen mit je sieben Tagen teilen läßt)²¹, kann keine ursprüngliche Beziehung zwischen dem siebenten Tag und den Mondphasen bestehen, vielmehr handelt es sich um eine später hinzugekommene Entwicklung.

2. Falls die Babylonier die Unglückstage in einem zivilen „wöchentlichen“ Zyklus verwendeten (was sie offenbar nie taten)²², dann wäre der Zyklus zu Anfang eines jeden Monats unterbrochen worden, da sein erster Unglückstag (*ūmu lemnu*) acht oder neun Tage nach dem letzten Unglückstag (28. Tag) des vorhergehenden Monats eintrat. Die unterschiedliche Anzahl der Tage hing davon ab, ob der letzte Mondmonat 29 oder 30 Tage hatte. Ein derart unregelmäßiger Kreislauf, der an den Beginn des Mondmonats gebunden war, hätte wohl kaum die hebräische Woche, die eine feststehende, ständig siebentägige Woche (unbeeinflusst vom Umlauf des Mondes oder der Sonne) war, entstehen lassen können.

3. In den Keilschrifttexten weist nichts darauf hin, daß die Babylonier die wiederkehrenden Unglückstage jemals als „wöchentliche“ Zeiteinteilung zu zivilen Zwecken benutzt hätten. Die für diese Tage geltenden Vorschriften betrafen den König und die Priester, nicht aber das Volk als Ganzes.²³ Außerdem war dies nicht der einzige „wöchentliche“ Zyklus, den die Babylonier kannten, da es auch wiederholt Beispiele für eine „Aufteilung des Monats in sechs Teile, die eine fünftägige Woche mit sich bringt“²⁴ gibt. Im Gegensatz hierzu diente der heilige (nicht unheilbrin-

gende) Sabbat der Hebräer als die einzige religiöse und zivile Zeiteinteilung, und er wurde vom gesamten Gemeinwesen als Feiertag beobachtet.

Šabattu: In mehreren akkadischen Dokumenten des alten Mesopotamien erscheint das Wort *šabattu*, das dem hebräischen Wort für Sabbat (*šabbat*) auffallend ähnlich ist. Dieser Terminus bezeichnet anscheinend den 15. Tag des Monats, d. h. den Vollmondtag. Ein Beispiel, das etwa aus der Zeit Abrahams stammt, finden wir in der berühmten babylonischen Schöpfungserzählung. In diesem Werk, „*Enuma elisch*“ genannt, sagt Marduk (5, 18) zum Mond: „Wenn der Neumond über dem Land erscheint, sollst du in Form wachsender Hörner leuchten, um sechs Tage zu bestimmen, am siebten dann als halbe Krone; zu *šabattu* stehe gegenüber (der Sonne) in der Mitte des Monats.“²⁵ Welche Bedeutung wurde einem solchen Tag beigemessen? Der Vollmondtag (= *šabattu*) war anscheinend dem Mondgott Sin heilig, der im babylonischen Pantheon einen bedeutenden Platz einnahm.²⁶ Auf mehreren Tontafeln wird *šabattu* als *ūm nūh libbi* umschrieben, was man meist mit „Tag der Ruhe des Herzens“ oder „Tag der Beschwichtigung“ übersetzt.²⁷ *Šabattu* war somit der Tag des Vollmondes, an dem die Götter besänftigt und beschwichtigt wurden.²⁸ Aus der im Aussehen und Klang bestehenden Ähnlichkeit zwischen dem akkadischen *šabattu* und dem hebräischen *šabbat* (Sabbat) sowie der im Alten Testament bestehenden Verbindung zwischen Sabbat und Neumond folgerten einige Ausleger recht kühn, daß der Sabbat ursprünglich kein wöchentlicher, sondern ein monatlicher, mit dem Tag des Vollmondes verknüpfter Feiertag war. Die Umwandlung des Sabbats von einem monatlichen in einen wöchentlichen Festtag sei erst in viel späterer Zeit, unter Hesekiel, vollzogen worden – als Antwort auf die Forderung nach Ruhe.²⁹

Die erstaunliche „Entdeckung“ einer solchen Auffassung hat einige Wissenschaftler befremdet. So drückt zum Beispiel Karl Budde sein Bedauern über eine derart unbegründete Theorie aus, indem er darauf hinweist, daß es „bei Hesekiel kein einziges Wort gibt, das eine neue Art der Sabbatfeier vorschreibt. Im Gegenteil, Hesekiel beklagt andauernd (Hesekiel 20, 12ff.; 22, 8. 26; 23, 38; 44, 24), daß es Israel viele Jahre hindurch . . . unterließ, den Sabbat in

der alten Bedeutung zu beachten.³⁰ Die Verfechter der Vollmond-Theorie lassen Abschnitte wie 2. Könige 4, 23 und 2. Könige 11, 4–12 ebenfalls unbeachtet, die mehr als zweihundert Jahre vor der Zeit Hesekiels vom Sabbat sprechen.³¹ Außerdem versäumen sie es, eine Erklärung dafür zu geben, wie aus dem angeblich „monatlichen Sabbat“ ein allwöchentlich beachteter Tag der Anbetung und Ruhe wurde, und zwar ungeachtet des bestehenden Vollmondtages. Falls die Israeliten den Vollmondtag wirklich jahrhundertlang beobachteten, wie kommt es dann, daß man in späterer Zeit seiner nicht mehr gedenkt? So wird z. B. der Vollmondtag im Hebräischen *kese* genannt (Psalm 81, 4), ein Terminus, der weder von seiner Form noch von seiner Ableitung her in irgendeiner Beziehung zum akkadischen *šabattu* steht. Der babylonische Mondmonat (mit seinen Unglückstagen und dem *šabattu*) scheint demzufolge keinen direkten Einfluß auf die Entstehung des hebräischen Sabbats und Kalenders gehabt zu haben. Dies wird auch dadurch bestätigt, daß die jüdischen Monatsnamen keine Ähnlichkeit mit den babylonischen aufweisen.³² Jede sachliche oder etymologische Verbindung zwischen dem babylonischen *šabattu* und den Unglückstagen einerseits und dem hebräischen Sabbat andererseits kann deshalb nur mit dem gemeinsemitischen Erbe erklärt werden. Die Babylonier waren mit den Hebräern sowohl sprachlich als auch kulturell verwandt; so hätten beide ohne weiteres aus einer gemeinsamen Quelle vom Schöpfungsbericht erfahren können. Wie beim Schöpfungsbericht (*Enuma elisch*) und bei der Fluterzählung (*Gilgamesch-Epos*) Veränderungen gegenüber dem biblischen Bericht zu beobachten sind, so wäre es auch denkbar, daß aus dem Sabbat, einem heiligen Ruhetag, Unglückstage wurden, die mit den Mondphasen verknüpft wurden. Eine solche Entwicklung ist jedoch kein Argument für die Ableitung des Sabbats, vielmehr ist sie eine Entartung des ursprünglichen Sabbats. Tatsächlich findet sich im babylonischen *šabattu* oder in den Unglückstagen nicht die geringste Spur jener tiefen Ziele und Werte, wie sie im biblischen Sabbat zum Ausdruck kommen.

Siebtägiger Zeitabschnitt: Mehrere altmesopotamische Dokumente erwähnen Feierlichkeiten oder Ereignisse, die sieben Tage andauerten. Zwei Inschriften, die dem König Gudea von Lagasch

(einem mesopotamischen Stadtstaat) zugeschrieben werden, der im 21. vorchristlichen Jahrhundert regierte, sprechen von Feierlichkeiten anlässlich einer Tempelweihe, die sieben Tage währten, und ebenso von der Errichtung gewisser Stelen, die gleichfalls sieben Tage in Anspruch nahm.³³ In den mesopotamischen Flutberichten dauerte der Sturm sieben Tage, und der erste Vogel wurde sieben Tage, nachdem das Schiff auf dem Berge aufgesetzt hatte, ausgesandt.³⁴ Aufgrund dieser und einiger anderer, ähnlicher Beschreibungen³⁵ haben mehrere Wissenschaftler fest behauptet, daß der alttestamentliche Sabbat „ohne den geringsten Zweifel“ von einer altmesopotamischen Siebentagewoche abzuleiten sei.³⁶ Eine so kühne Behauptung beruht jedoch mehr auf Mutmaßung als auf Tatsachen. Der Beweis für eine frühe babylonische Woche ist, wie der erfahrene und kenntnisreiche Archäologe *Siegfried H. Horn* hervorhebt, „wahrlich dürftig, besonders angesichts der Hunderttausende von Keilschrifttexten, die im Zweistromland entdeckt wurden. Falls die alten Sumerer, Babylonier und Assyrer in biblischer Zeit eine Woche wie die Hebräer besaßen oder dem siebenten Tag einer solchen Woche besondere Heiligkeit zusprachen, hätten sie uns sicherlich deutlichere Aufzeichnungen davon hinterlassen.“³⁷

Die Erwähnung einer sieben Tage andauernden Einweihungsfeier kann wohl kaum als Beweis für das Vorhandensein einer siebtägigen Woche gedeutet werden, da „Berichte von vielen Tempeln vorliegen, die zu anderen Zeiten, von anderen Königen und in kürzeren oder längeren Zeitabschnitten eingeweiht wurden“.³⁸ Der in den mesopotamischen Fluterzählungen erwähnte Zeitraum von sieben Tagen mag gleichfalls eine vage Erinnerung an die Existenz einer Siebentagewoche zum Zeitpunkt der biblischen Flut sein, aber er spiegelt nicht unbedingt ihre allgemeine Verwendung zur Zeit der Abfassung dieser Erzählung wider. Der biblische Bericht nimmt wiederholt Bezug auf eine Zeitspanne von sieben Tagen (1. Mose 8, 8–12) und deutet so, wie die Ausleger allgemein anerkennen, die Existenz einer siebtägigen Woche an.³⁹ Trotz ihrer Entstellungen und sagenhaften Ausschmückungen ähneln die keilschriftlichen Flutberichte der biblischen Erzählung mehr als die Flutberichte aus anderen Teilen der Welt.⁴⁰ Die Ähnlichkeiten lassen darauf schließen, daß die biblische Vorstel-

lung einer Siebentageweche in den literarischen Werken erhalten blieb, obwohl die zivile Verwendung, wie die Existenz einer kürzeren „Woche“⁴¹ vermuten läßt, anscheinend außer Gebrauch kam. Wie Horn sagt, „ist die logische Schlußfolgerung, daß es einmal eine siebentägige Woche gab, die jedoch verlorenging, bevor man geschichtliche Dokumente führte, und daß nur eine ungenaue Erinnerung an sie übrigblieb“.

Die Landnahme

Eine soziale Einrichtung: Da die außerbiblischen Quellen keine befriedigende Erklärung für die Entstehung des Sabbats lieferten, sahen sich die Wissenschaftler veranlaßt, in alttestamentlichen Texten nach seinem Ursprung zu suchen. Untersuchungen brachten manche von ihnen dazu zu schlußfolgern, daß der Sabbat erst nach der Eroberung Kanaans eingeführt wurde.⁴² Die Gründe, die sie für seine Einführung vorbrachten, beruhen hauptsächlich auf sozialen und wirtschaftlichen Erwägungen. Die Notwendigkeit, den Arbeitern einen Ruhetag einzuräumen, und das Verlangen nach einem Markttag, an dem man Produkte kaufen und verkaufen konnte, hätten die Einführung des Sabbats als eines „arbeitsfreien Tages“ bewirkt.⁴³ Im Laufe der Zeit, so wird argumentiert, durchlief der Sabbat eine Entwicklung: aus einer sozialen Einrichtung wurde eine religiöse, das heißt aus einem Tag, der für die Sklaven und für den freien Marktbesuch gedacht war, wurde ein Tag für Jahwe. Eine derartige Umgestaltung sei das Verdienst der Propheten und Priester gewesen, die – etwa zur Zeit des Exils – eine Sabbattheologie entwickelt hätten, um die Heilighaltung dieses Tages zu fördern.⁴⁴ Eine Bestätigung dieser Auffassung sucht man mit jenen Texten zu erreichen, die primär die soziale Bedeutung des Sabbats hervorheben. Dabei werden 2. Mose 23, 12 und 34, 21 als besonders wichtig angesehen. Der erste Text ordnet an, am siebenten Tag zu ruhen, „auf daß dein Rind und Esel ruhe und deiner Sklavin Sohn und der Fremdling sich erquicken“. Der zweite Text legt das Gewicht darauf, den siebenten Tag auch in der Hauptarbeitszeit der Landwirtschaft zu beachten: „Am siebenten Tage sollst du ruhen, auch in der Zeit des Pflügens und des

Erntens.“ Die Bedeutsamkeit dieser Texte wird darin gesehen, daß sie keine ausdrücklich theologische Begründung zum Inhalt haben; deshalb sieht man in ihnen „die älteste Formulierung des Sabbatgebotes“.⁴⁵ Da in diesen Sätzen außerdem von landwirtschaftlichen Arbeiten die Rede ist, die den Einsatz von Vieh, Sklaven und Tagelöhnern erforderten – Bedingungen, die angeblich während der Wüstenwanderung unbekannt waren –, wurde der Sabbat nach dieser Theorie erst nach der Sesshaftwerdung in Kanaan eingeführt, um neu entstandenen sozialen Bedürfnissen zu entsprechen.

Man kann die Folgerichtigkeit derartiger Argumente nicht leugnen, doch unseres Erachtens beruht sie auf wenig gesicherten Voraussetzungen. So nimmt man beispielsweise an, daß humanitäre Interessen theologischen Erwägungen und Formulierungen vorausgingen. Jene Texte des Pentateuch, die den Sabbat ausschließlich von einem sozialen Standpunkt aus beschreiben, sollen die ursprüngliche Form der Sabbatforderung widerspiegeln, während jene Schriftworte, die religiöse oder theologische Aspekte betonen, auf eine spätere Zeit zu beziehen seien.⁴⁶ Es ist jedoch zu fragen: Wodurch wurden zu einer Zeit, als das Leben eines Menschen nur geringen Wert hatte, humanitäre Überlegungen und Vorschriften angeregt? Ein abergläubisches und kultisches Verständnis von Land und Leuten hätte kaum einen solchen Beweggrund bieten können, zumal wir im Alten Testament keine Spuren finden, die auf eine solche Meinung schließen lassen. Außerdem – wann haben je abergläubische Vorstellungen die Menschenrechte gefördert? Bei den Zeitgenossen der Israeliten, die beispielsweise in der Einrichtung der Sklaverei kein Unrecht sahen und ihr Rechtssystem einsetzten, um an der Sklaverei festzuhalten⁴⁷, war dies kaum der Fall. Im Gegensatz hierzu bot der Sabbat und die mit dem Sabbatjahr zusammenhängenden Bräuche jedem, einschließlich der Sklaven, einen Ruhetag, Erlaß der Schulden (eine Hauptursache der Sklaverei) und die Freilassung der Sklaven.⁴⁸

Setzt die humanitäre Funktion des Sabbats nicht eine theologische Begründung und Motivierung voraus? Theologische Motive brauchen freilich nicht immer ausdrücklich geäußert zu werden, besonders wenn der Sabbat in grundlegende zivile und kultische

Gesetze eingefügt wird (vgl. 2. Mose 23, 12; 34, 21). In den meisten Fällen bieten zivile Gesetzessammlungen keine tiefgründige Erklärung ihrer Verordnungen. Trotzdem bleibt der Sabbat in einem Kapitel wie 2. Mose 23, das unterschiedliche zivile und kultische Gesetze enthält, nicht ohne theologische Rechtfertigung, ja, die sogenannte „älteste Formulierung des Sabbatgebotes“ (2. Mose 23, 12) steht im Zusammenhang mit der Ermahnung, den Benachteiligten gegenüber rücksichtsvoll zu sein: „Die Fremdlinge sollt ihr nicht unterdrücken; denn ihr wisset um der Fremdlinge Herz, weil ihr auch Fremdlinge in Ägyptenland gewesen seid.“ (2. Mose 23, 9.) Bildet der Hinweis auf die bittere Knechtschaft in Ägypten, aus der Jahwe Israel befreite, nicht doch eine theologische Begründung, die sie bewegen sollte, anderen gegenüber Mitgefühl zu beweisen?⁴⁹ Waren der wöchentliche Sabbat und das Sabbatjahr nicht ein geeignetes Mittel, um dadurch, daß man anderen Erbarmen erwies, zum Ausdruck zu bringen, wie sehr man die empfangene Barmherzigkeit Gottes zu schätzen wußte? „Den Sabbat um der Menschen willen zu halten, heißt, ihn um Gottes willen zu halten“, schreibt *Abram Herbert Lewis*.⁵⁰ Bewahrheitet es sich nicht auch heute, daß die Anerkennung des empfangenen göttlichen Erbarmens die wichtigste theologische Begründung für humanitäre Überlegungen ist?

Aber wie steht es mit dem Hinweis, daß es dem Vieh, den Sklaven und Tagelöhnern sogar in der Hauptarbeitszeit der Landwirtschaft gestattet sein sollte, am Sabbat zu ruhen? Wird damit nicht doch angedeutet, daß der Sabbat erst nach der Eroberung Kanaans eingeführt wurde, als die Israeliten sesshaft geworden waren und sie ihnen untergeordnete Arbeiter beschäftigten?⁵¹ Eine solche Folgerung läßt zwei bedeutende Gedanken außer Betracht. Erstens legt die neuere Forschung über die Zeit vor der Eroberung nahe, daß die Israeliten nicht als Vollnomaden, sondern als Halbnomaden am Rande der Wüste (möglicherweise des Negev) lebten.⁵² Hätte zweitens – auch wenn man der Meinung ist, daß die Israeliten als Vollnomaden in der Wüste lebten und weder Ochsen, Esel, Sklaven noch Ackerland besaßen – ein prophetisch begabter Führer wie Mose nicht über die augenblickliche Situation des Volkes in die Zukunft schauen und also Gesetze erlassen können, die auf zukünftige Bedingungen

zugeschnitten waren? Unterzeichneten nicht die Pilgerväter, bevor sie in Kap Cod an der amerikanischen Ostküste von Bord gingen, den Mayflower-Vertrag, der für viele Jahre zum Grundrecht der Plymouth-Kolonie wurde?⁵³ Warum sollte dem Mose eine ähnliche Voraussicht auf die kommende Zeit abgesprochen werden?

Markttage – die Zahl Sieben: Um zu erklären, wie die Israeliten nach der Eroberung des Landes dazu kamen, den siebenten Tag zu erwählen, beruft man sich manchmal auf den angeblichen Einfluß der Kanaanäer, der Markttage oder der Zahl Sieben. Übernahmen die Israeliten, wie manche vermuten, den Sabbat von den Kanaanäern?⁵⁴ Der Gedanke mag einleuchtend erscheinen, besonders deshalb, weil die Bewohner Kanaans einen beträchtlichen Einfluß auf die Israeliten ausübten. Dennoch bleibt es eine Tatsache, daß bei den Kanaanäern oder den ihnen verwandten Phöniziern nie eine Spur der Sabbatheiligung gefunden wurde.⁵⁵ Entwickelten die Israeliten den Sabbat aus einer siebentägigen Marktwoche?⁵⁶ Markttage, die alle fünf, sechs, acht oder zehn Tage regelmäßig wiederkehrten, waren bei vielen Völkern gebräuchlich. Doch gegen diese Theorie spricht der Befund, daß man im alten Palästina keine Spur regelmäßiger Markttage – geschweige denn im Abstand von sieben Tagen – gefunden hat. Daß die Propheten den Handel, der von manchen getrieben wurde, öffentlich verdammt, deutet eher darauf hin, daß der Tag dann und wann in einen Markttag ausartete, als daß er aus ihm entstanden war (Nehemia 13, 14–22; Jeremia 17, 19–27; Amos 8, 5).

Leiteten die Israeliten ihren Sabbat von der großen symbolischen Bedeutung der Zahl Sieben ab, die dieser viele Völker des Orients im Altertum beimaßen?⁵⁷ Einige Ausleger haben die Ansicht geäußert, daß die Zahl Sieben wegen ihres Ansehens zunächst dazu benutzt wurde, die Dauer der Frühjahrs- und Herbstfeste festzusetzen (das Fest der ungesäuerten Brote und das Laubhüttenfest, von denen jedes sieben Tage währte), und daß diese siebentägige Festeinheit später dazu diente, die Zeit während des gesamten Jahres zu messen.⁵⁸ Diese Theorie ist zwar interessant, aber sie erklärt nicht, wie die Zahl Sieben überhaupt zu einem derartigen Ansehen gelangte. Außerdem erscheint es umgekehrt

einleuchtender, daß eine bereits vorhandene und feststehende Siebentagewoche die Dauer eines sieben Tage währenden jährlichen Festes beeinflußt hat.⁵⁹ Offensichtlich besteht eine Verbindung zwischen der Zahl Sieben und der siebentägigen Woche sowie den sieben Tage dauernden jährlichen Festen. Da die Zahl Sieben aber jeder bekannten astronomischen Zeiteinheit zuwiderläuft, bleibt die beste Erklärung für ihre Bedeutung und Verwendung immer noch der biblische Bericht, wonach Gott den siebenten Tag bei der Vollendung der Schöpfung segnete und heiligte.

Dieser kurze Überblick sollte dazu dienen, einige Lücken in der Argumentation aufzudecken, die die Entstehung des Sabbats als einer sozialen Einrichtung zur Zeit der Landnahme annimmt. Wir haben gezeigt, daß diese Theorie keine überzeugende Erklärung für die Herkunft des Sabbats bietet, weil sie sich auf eine willkürliche Auswahl von Texten, auf wenig gesicherte Vermutungen und auf unbegründete Behauptungen hinsichtlich des angeblichen Einflusses der Markttage und der Zahl Sieben stützt.

Das Exil

Erneuerung oder Festigung: Die Zeit des jüdischen Exils in Babylon (605–539 v. Chr.) wird gemeinhin als für die Geschichte des Sabbats entscheidend angesehen. Wie bereits erwähnt⁶⁰ soll nach der Auffassung einiger Ausleger im Exil die eigentliche Entstehungszeit des Sabbats liegen. Für andere bildet die Exils- und Nachexilsepoche den Wendepunkt im Blick auf die theologische und kultische Entwicklung des Sabbats.⁶¹ Wir brauchen die zuerst genannte Meinung nicht weiter zu beachten, da sie in offenem Widerspruch steht zu den vorexilischen Schriftworten des Alten Testaments, die sich auf den Sabbat beziehen. Die zweite Auffassung verdient aber, eingehender betrachtet zu werden. Das Exil, so behauptet man, hat zumindest auf zweierlei Weise dazu beigetragen, aus dem Sabbat als einer sozialen Institution (einem Tag um der Tiere und Sklaven willen) einen religiösen Feiertag (einen Tag um Gottes willen) zu machen. Zum einen habe der Verlust des Heimatlandes und der abhängigen Arbeiter die soziale

Begründung des Sabbats verdrängt und gleichzeitig die Suche nach einer theologischen Rechtfertigung ausgelöst. Zum anderen, so argumentiert man, ließ der Verlust der heiligen Stätte (des Jerusalemer Tempels im Jahre 586 v. Chr.) die heilige Zeit (den Sabbat) in den Vordergrund treten, besonders, da er im Exil gefeiert werden konnte.⁶²

Die Information, die uns das Alte Testament über diese Zeitspanne liefert, unterstützt die Theorie von der Umgestaltung des Sabbats keinesfalls. Im Gegenteil, der Prophet Hesekiel geht sogar so weit, in der Sabbatschändung der Vergangenheit eine Hauptursache für das über Israel hereingebrochene Unglück zu sehen (Hesekiel 20, 15. 16. 21. 36; 22, 26. 31). Um die Rückkehr zur wahren Sabbatheiligung zu fördern, beruft sich Hesekiel nicht auf ein neues theologisches Verständnis⁶³, sondern auf die alte geschichtliche Bedeutung des Sabbats, nämlich darauf, daß er ein „Zeichen“ oder ein Unterpfand des Bundesverhältnisses zwischen Israel und Gott ist (Hesekiel 20, 12. 20). Diese Bundesfunktion war gerade während des Exils besonders wichtig, da die Bedrohung, als Volk zerrissen oder sogar völlig aufgerieben zu werden, tatsächlich ständig bestand. Hesekiel stellt die Bedeutung und Funktion des Sabbats innerhalb des Bundes nicht als ein neues, aus dem Erleben des Exils entstandenes Konzept dar, sondern als einen überkommenen Glauben, der in der geschichtlichen Entstehung Israels, dem Auszugserlebnis, verwurzelt ist. Das heißt mit anderen Worten: Die Stärke seiner Beweisführung beruht darin, daß er die seit langem feststehende Bedeutung des Sabbats auf die neue, kritische Situation des Exils anwendet.⁶⁴

Ließ der Verlust der heiligen Stätte (des Jerusalemer Tempels) den Sabbat zu einer heiligen Zeit werden? Das will Hesekiel, der den Sabbat häufig mit heiligen Dingen (Hesekiel 22, 26; 23, 28) oder mit dem Dienst im zukünftigen Tempel (Hesekiel 45, 17; 46, 1–4. 12) verbindet, ebenfalls wohl kaum sagen.⁶⁵ Die Exilszeit hat mit der Verschleppung und dem Verlust des Kultes vermutlich nicht dazu geführt, Institutionen wie die des Sabbats in ihrer Bedeutung oder in ihrer praktischen Durchführung grundlegend zu *erneuern*, vielmehr führte das zur *Festigung* des Sabbats. Die Verkündigung Jeremias und die von ihm und von Nehemia während des Exils und nach dem Exil ergriffenen Maßnahmen, in Jerusalem den

schwunghaften Handel am Sabbat zu unterbinden (Jeremia 17, 19–27; Nehemia 10, 31. 33; 13, 15–22), bestätigen das. Ihre Bemühungen zielten nicht darauf ab, die Institution des Sabbats umzugestalten, sondern die Mißbräuche abzustellen.

Mit diesen Beobachtungen soll nicht geleugnet werden, daß der Sabbat später (während der intertestamentarischen Zeit) eine grundlegende Wandlung durchmachte. Es kam ja so weit, daß man den Sabbat als eine allein Israel gegebene Gabe Gottes betrachtete.⁶⁶ Ein derartig ausschließliches Verständnis regte sowohl das rabbinische als auch das in verschiedene Gruppen aufgeteilte Judentum an, umfassende Richtlinien aufzustellen, die eine richtige Sabbatheiligung sichern sollten.⁶⁷ Bedauerlicherweise wurden diese Richtlinien, wie uns ausdrücklich die Evangelien berichten, mehr zu einer Gesetzesbürde als zu einer geistlichen Hilfe wahrer Sabbatheiligung.⁶⁸ Diese Entwicklung vollzog sich jedoch in nach-alttestamentlicher Zeit.

Welche Folgerungen können aus diesem kurzen Abriss der wichtigsten Hypothesen hinsichtlich der Entstehung des Sabbats gezogen werden? Wir fanden heraus, daß alle Mutmaßungen im Blick auf die Zeit (als mosaische, während der Landnahme, als exilische Einrichtung) und die Art und Weise (astronomisch, soziologisch, magisch) die Herkunft des Sabbats und der sieben-tägigen Woche eher kompliziert machen als erklären. Für die Hypothese, daß der Sabbat vom Planeten Saturn, von den Mondphasen, von Markttagen, vom Ansehen der Zahl Sieben oder aus der Zeit des Exils stammt, können keine Beweise beigebracht werden. Es ist zu fragen, ob all diese Vermutungen, die den Sabbat auf eine mythische oder soziologische Erscheinung zurückführen, nicht den verdeckten oder offenen Wunsch widerspiegeln, von der Notwendigkeit befreit zu werden, den Sabbat zu verstehen und zu beachten. Es wäre zu hoffen, daß die erfolglosen Versuche,⁹ die Entstehung des Sabbats auf außerbiblische Quellen zu gründen, eine erneute Wertschätzung des biblischen Berichtes von der Entstehung und Bedeutung des Sabbats hervorrufen wird.

Der Schöpfungsakt

Einwände und Gegner

Die Theorien über die Entstehung des Sabbats, die wir gerade betrachteten, haben kritische Wissenschaftler während der letzten hundert Jahre aufgestellt. Der Schöpfungsursprung des Sabbats war jedoch schon viel früher, so wenig begreiflich es erscheinen mag, ja, lange vor unserer Zeit, abgelehnt worden, und das von solch „konservativen“ Gruppen wie den palästinischen Juden, den frühen Kirchenvätern, radikalen Gruppen der Reformation und in jüngster Zeit von modernen Dispensationalisten. (Die Dispensationalisten teilen die Heilsgeschichte in verschiedene Heilszeiten mit jeweils unterschiedlichen Forderungen und Inhalten auf.) Man fragt sich, weshalb im Laufe der Jahrhunderte so viele den Bericht vom paradiesischen Ursprung des Sabbats, den wir mehrere Male im Pentateuch finden (1. Mose 2, 1–3; 2. Mose 20, 11; 31, 17), verwarfen. Dafür gibt es verschiedene Gründe. Die wichtigsten sollen hier kurz betrachtet werden.

Identitätskrise: Das ausgeprägte Verlangen, eine jüdische Identität zu bewahren, veranlaßte palästinische Rabbiner anscheinend, während einer Zeit, als hellenistische Kräfte darauf drängten, die jüdische Religion preiszugeben, den Sabbat als eine mosaische Verordnung, die allein Israel gegeben sei, zu vereinnahmen; damit aber gaben sie die biblische Sicht – der Sabbat als eine für die Menschheit bestimmte Schöpfungsordnung – auf. Eine solche Entwicklung wurde besonders durch den entschlossenen Versuch des syrischen Königs Antiochus Epiphanes begünstigt, der das Verbot erließ, Opfer darzubringen und den Sabbat zu halten, und der Maßnahmen zu einer radikalen Hellenisierung der Juden ergriff (175 v. Chr.). Das Ergebnis war einerseits: „... viele aus Israel willigten ein und opferten den Götzen und entheiligten den

Sabbat.“ (1. Makkabäer 1, 45.) Andererseits leisteten aber fromme Juden einer solchen Hellenisierung leidenschaftlichen Widerstand. Sie zogen es vor, eher umgebracht zu werden, als den Sabbat zu entheiligen (1. Makkabäer 2, 32–38). Das Bedürfnis, in so kritischer Zeit die jüdische Identität zu wahren, führte zu einem ausschließlichen und nationalistischen Sabbatverständnis. Einige Rabbiner lehrten, den Heiden sei das Vorrecht der Sabbatheiligung versagt, dies sei allein Israel vorbehalten. So steht im „Jubiläenbuch“ 2, 37: „Er [Gott] weihte aber kein Volk und keine Nation zur Sabbatfeier außer Israel allein; ihm allein gestattete er, zu essen und zu trinken und auf Erden Sabbat zu halten.“⁶⁹ Und wenn mitunter davon die Rede sei, daß die Patriarchen den Sabbat gehalten hätten, so wird das als Ausnahme betrachtet, „bevor er [der Sabbat] Israel „gegeben wurde“.⁷⁰

Die Vorstellung, der Sabbat sei eine rein jüdische Institution, die nicht bei der Schöpfung für die gesamte Menschheit, sondern die von Mose allein dem Volk Israel gegeben wurde, erhebt, gelinde gesagt, gegen Gott den Vorwurf der Günstlingswirtschaft und Diskriminierung. Es muß aber deutlich gesagt werden, daß eine solche Ansicht überwiegend eine späte, sekundäre Entwicklung und weniger eine ursprüngliche Tradition darstellt. Das wird durch die Tatsache bestätigt, daß das hellenistische, also griechische, Judentum den Sabbat als eine Schöpfungsordnung ansieht.⁷¹ Außerdem wird auch in der jüdisch-palästinischen Literatur, sowohl der apokalyptischen als auch der rabbinischen, häufig erwähnt, daß Gott, daß Adam, Seth, Abraham, Jakob und Joseph den Sabbat peinlich genau beachteten.⁷²

Apologetische Gründe: Die Behauptung, der Sabbat sei mosaischen Ursprungs und ausschließlich jüdischer Natur, wurde von verschiedenen frühen Kirchenvätern übernommen. Sie stellten sich damit bewußt in Gegensatz zu jenen Christen, die die Verbindlichkeit des Sabbatgebotes für das christliche Zeitalter aufrechterhielten. Das gängige, häufig vorgebrachte Argument lautet: Da die Erzväter und Glaubensmänner vor Mose den Sabbat nicht hielten, muß der Tag demzufolge als eine zeitlich begrenzte, von Mose herrührende Verfügung angesehen werden, die wegen ihrer Untreue allein den Juden auferlegt wurde.⁷³ Der Wunsch, kurzlebige apologetische Argumente einzusetzen, machte so aus

der Schöpfungsordnung ein Schandmal des jüdischen Ungehorsams. Aber einer solchen Auffassung fehlt das Verständnis für die zeitlosen und tiefen Werte, die die Schrift dem Sabbat beimißt.

Das Fehlen des „Sabbats“: In 1. Mose 2, 2. 3 wird dreimal auf den „siebenten Tag“ Bezug genommen, aber der Sabbat wird nicht erwähnt. In diesem Nichtvorhandensein sehen manche ein Anzeichen dafür, daß der Sabbat als Institution nicht bei der Schöpfung, sondern erst später, zur Zeit Moses, entstand.⁷⁴ Es ist wahr, daß der Name „Sabbat“ in diesem Abschnitt nicht erscheint, aber die dazugehörige Verbform *šabat* („sabbaten“ = aufhören, beenden, ruhen) wird verwendet. Wie *U. Cassuto* hervorhebt, „beinhaltet letztere eine Anspielung auf den Namen ‚der Sabbattag‘“.⁷⁵ Außerdem kann, wie derselbe Verfasser scharfsinnig bemerkt, die Verwendung des Ausdrucks siebenter Tag an Stelle von Sabbat durchaus die Absicht des Schreibers widerspiegeln, die für alle Zeiten gültige Stellung des Tages, der völlig unabhängig und frei von jeglicher Beziehung zu astrologischen „Sabbaten“ der heidnischen Nationen ist, zu unterstreichen.⁷⁶ Indem der Tag auf eine immerwährende Ordnung hinweist, betont er die allumfassende Botschaft der Schöpfungserzählung: Gott hat den Kosmos nicht nur erschaffen, sondern er lenkt ihn auch ständig. Das zweite Buch Mose, das den siebenten Tag nicht im Zusammenhang mit der Entstehung der Welt, sondern mit dem Volk Israel erwähnt, bezeichnet den Tag ausdrücklich als „Sabbat“, dies anscheinend deshalb, um seine neue, geschichtliche und soteriologische Funktion zum Ausdruck zu bringen. Diese neue Bedeutung des Sabbats werden wir in den Kapiteln III und V behandeln.

Das Fehlen eines Gebotes: Da in 1. Mose 2, 2. 3 ein ausdrückliches Gebot fehlt, den siebenten Tag zu halten, sieht man hierin einen zusätzlichen Hinweis, daß es sich beim Sabbat nicht um eine Schöpfungsordnung, also um ein für die gesamte Menschheit verbindliches sittliches Gebot handelt, sondern um eine vorübergehende Institution, die Mose allein für Israel einführte und sie nur damit rechtfertigte, daß er sie auf die Schöpfungswoche bezog.⁷⁷ Wer so argumentiert, beschuldigt Mose, die Wahrheit verdreht zu haben, oder er macht ihn zumindest zum Opfer eines üblen Mißverständnisses. Er hätte den Sabbat, der nach dieser Behauptung seine eigene Schöpfung war, auf die Schöpfung zurückge-

führt. Eine solche Meinung, entspräche sie der Wahrheit, zöge die Unverfälschtheit und Verlässlichkeit all dessen, was Mose oder sonst jemand in der Bibel geschrieben hat, ernsthaft in Zweifel.

Wodurch wird eine göttliche Vorschrift verbindlich und allgemeingültig? Betrachten wir ein Gebot nicht dann als verbindlich, wenn es Gottes Wesen widerspiegelt? Hätte Gott eine überzeugendere Offenbarung der sittlichen Bedeutung des Sabbats geben können als die, daß er ihn zum Maßstab seines göttlichen Verhaltens machte? Ist denn ein durch göttliches Vorbild aufgestellter Grundsatz weniger bindend als einer, der durch einen göttlichen Befehl verkündigt wird? Sprechen Taten nicht deutlicher als Worte? „Gottes Arbeitsweise ist das Vorbild“, wie *John Murray* bemerkt, „aus dem die Konsequenzen für die Menschen hervorgehen. Es besteht kein Zweifel daran, daß in 1. Mose 2, 3 die Segnung des siebenten Tages in der Woche des Menschen zumindest angedeutet wird.“⁷⁸ Die Tatsache, daß der Sabbat im Schöpfungsbericht eher als göttliches Beispiel denn als Gebot für die Menschen dargestellt wird, könnte durchaus veranschaulichen, wie Gott den Sabbat in einer sündlosen Welt beachtet wissen wollte: nicht als drückende Last, die den Menschen ihm entfremdet, sondern als dessen freie Antwort an seinen gütigen Schöpfer. Indem sich der Mensch freiwillig dafür entschied, am Sabbat seinem Schöpfer zur Verfügung zu stehen, sollte er eine körperliche, geistige und geistliche Erneuerung und Bereicherung erleben. Da dieses Bedürfnis nicht aufgehoben, sondern durch den Sündenfall noch dringender geworden ist, legte Gott die sittliche, universale und für alle Zeiten gültige Funktion des Sabbats später noch einmal in Form eines Gebotes dar.⁷⁹

Das Fehlen eines Beispiels: Das älteste und vielleicht gewichtigste Argument gegen das ehrwürdige paradiesische Alter des Sabbats besteht darin, daß es nach 1. Mose 2 für die gesamte Zeit der Patriarchen, das heißt bis hin zu 2. Mose 16, keinen deutlichen Hinweis auf das Halten des Sabbats gibt.⁸⁰ Wie wir bereits gesehen haben, bieten die außerbiblischen Quellen (für die vormosaische Zeit) nur schwache und nicht überzeugende Anzeichen für einen urzeitlichen „Sabbat“ bei den semitischen Völkern des alten Mesopotamien. Zieht man jedoch das Wesen des Sabbats in Betracht, wird man kaum damit rechnen können, bei den

heidnischen Völkern Spuren für seine Heilighaltung zu finden; man würde aber eigentlich erwarten, bei den gläubigen Patriarchen eine Spur davon zu entdecken. Wie können wir dieses offensichtliche Stillschweigen erklären? Könnte es sein, daß aus irgendwelchen unerklärlichen Gründen der Sabbat in der Zeit von Adam bis Mose, obwohl er verordnet war, nicht beachtet wurde? Die Nichteinhaltung des Laubhüttenfestes zwischen Josua und Nehemia, eine Zeitspanne von nahezu tausend Jahren, würde einen entsprechenden Vergleich liefern. Aber könnte es nicht vielmehr so sein, daß die Sitte der Sabbatheiligung deswegen nicht erwähnt wird, weil die Patriarchen dies als selbstverständlich betrachteten? Diese Erklärung dürfte aus mehreren Gründen glaubhafter sein.

Erstens gibt es ein ähnliches Beispiel des Schweigens insofern, als vom 5. Buch Mose bis zum 2. Buch Könige der Sabbat nicht ein einziges Mal erwähnt wird. Dieses Stillschweigen kann wohl kaum als Zeichen der Nichtbeachtung des Sabbats interpretiert werden, denn in 2. Könige 4, 23, wo er beiläufig das erste Mal erwähnt wird, finden wir eine Beschreibung der Sitte, am Sabbat einen Propheten zu besuchen.

Zweitens enthält das 1. Buch Mose keine Gesetze wie das 2. Buch Mose, sondern nur einen kurzen Abriß der Entstehung der Welt. Und da auch keines der anderen Gebote erwähnt wird, bildet das Schweigen über den Sabbat keine Ausnahme.⁸¹

Drittens sind im ganzen 1. Buch Mose und in den ersten Kapiteln des 2. Mosebuches⁸² beiläufige Anzeichen für den Gebrauch der Siebentagewoche vorhanden, was die Existenz des Sabbats voraussetzte. Eine siebentägige Zeitspanne wird im Flutbericht viermal erwähnt (1. Mose 7, 4. 10; 8, 10. 12). Die „Woche“ wird anscheinend als Fachausdruck verwendet, um die Dauer der Hochzeitsfeierlichkeiten Jakobs (1. Mose 29, 27) und auch die Dauer der Trauerzeit bei seinem Tode (1. Mose 50, 10) zu beschreiben. Die Freunde Hiobs hielten denselben Zeitraum ein, um dem Patriarchen gegenüber ihr Mitgefühl zum Ausdruck zu bringen (Hiob 2, 12). Wahrscheinlich wurden die erwähnten Zeremonien bei Sabbatanfang beendet.

Schließlich wird der Sabbat in 2. Mose 16 und 20 als eine bereits bestehende Einrichtung dargestellt. Die Anweisung, am sechsten

Tag die doppelte Menge Manna zu sammeln, setzt ein Wissen um die Bedeutung des Sabbats voraus: „Am sechsten Tage aber wird's geschehen, wenn sie zubereiten, was sie einbringen, daß es doppelt soviel sein wird, wie sie sonst täglich sammeln.“ (2. Mose 16, 5.) Das Fehlen jeglicher Begründung, am sechsten Tage die doppelte Menge zu sammeln, wäre doch unverständlich, hätten die Israeliten den Sabbat vorher nicht gekannt. Desgleichen wird der Sabbat in 2. Mose 20 als bereits bekannt vorausgesetzt. Das Gebot lautet nicht: „Erkenne den Sabbattag“, sondern „Gedenke des Sabbattages“ (2. Mose 20, 8), was darauf schließen läßt, daß er bereits bekannt war. Außerdem läßt das Gebot wohl kaum den Schluß zu, der Sabbat sei beim Auszug als Fest eingeführt worden⁸³, da es ihn in der Schöpfung verwurzelt sieht (2. Mose 20, 11).

Darüber nachzusinnen, wie die Patriarchen den Sabbat hielten, wäre ein nutzloses Unterfangen, da dies mehr auf Phantasie als auf vorhandener Information beruhen würde. Berücksichtigt man dagegen, daß das Wesen des Sabbats nicht darin besteht, an einen Ort zu pilgern, um Rituale zu vollziehen, sondern darin, zu einer bestimmten Zeit mit Gott und anderen Gläubigen zusammenzu-sein⁸⁴, dann erscheint es ohne weiteres möglich, daß die Erzväter die heiligen Sabbatstunden inmitten ihrer Hausgemeinschaft verbrachten, wo sie einige der in 1. Mose beschriebenen gottesdienstlichen Handlungen, wie z. B. das Gebet (1. Mose 12, 8; 26, 25), das Opfer (1. Mose 12, 8; 13, 18; 26, 25, 33, 20) und die Unterweisung (1. Mose 18, 19), pflegten.

Legalistische Tendenzen: Die Einwände gegen den Schöpfungssabbat werden im allgemeinen von Christen erhoben, die sich mit Recht gegen die legalistische und buchstäbliche Art und Weise wenden, in der die den Sabbat begehen, die an ihm als einer Schöpfungsordnung festhalten.⁸⁵ Tatsächlich ist eine derartige Reaktion berechtigt; aber damit ist nicht die Beseitigung eines Gebotes gerechtfertigt, nur weil es von einigen verfälscht wird. Diejenigen, die sich engstirnig an den Buchstaben des Gesetzes halten, vergessen leider allzuoft, daß Jesus durch seine Taten und Worte den Sabbat zu einem Tag des „Erbarmens“ und nicht des „Opfers“ macht (Matthäus 12, 8), zu einer Zeit, in der man Gott und seinen Nächsten lieben kann, und nicht dazu, um durch die

Erfüllung von Riten seine eigene Gerechtigkeit zur Schau zu stellen. Wer den Sabbat richtig versteht und erlebt, dürfte vermutlich wirksam gegen den Legalismus gefeit sein. Wieso? Weil der Sabbat uns lehrt, daß wir uns unsere Erlösung nicht verdienen können (= Legalismus), sondern mit all unseren Werken aufhören sollen, damit wir, wie Calvin treffend sagt, es „Gott ermöglichen, in uns zu wirken“.⁸⁶

Konflikt mit der modernen Wissenschaft: Zum Abschluß dieses Überblicks der Einwände gegen den Schöpfungssabbat sollen jene Wissenschaftler erwähnt werden, die diese biblische Lehre ablehnen, weil sie sie mit den modernen wissenschaftlichen Theorien von der Entstehung der Welt nicht in Einklang bringen können. Die zur Zeit vorherrschende Theorie nimmt an, daß es Millionen von Jahren dauerte, bis sich die äußeren Erdschichten bildeten, daß das Leben „von selbst“ entstand und sich aus einfachen, einzelligen „Vorfahren“ entwickelte. Um eine solche Theorie mit dem Schöpfungsbericht in Übereinstimmung zu bringen, haben einige wohlmeinende Theologen die Schöpfungswoche nicht als sechs buchstäbliche Tage, sondern vielmehr als sechs geologische Zeitalter gedeutet.⁸⁷ Andere ziehen es vor, die Schöpfungswoche hauptsächlich als eine Zeitspanne anzusehen, während der Gottes Schöpfungswirken und seine Güte den Menschen geoffenbart wurden. Diese Auslegungen untergraben den Schöpfungssabbat der Bibel, weil sie davon ausgehen, daß Gott in Wirklichkeit nicht ruhte und einen wirklichen siebenten Tag heiligte.

Wie *Herold Weiss* klug bemerkt, besteht das Problem der wissenschaftlichen Logik darin, „daß sie der Theologie nicht gestattet, sie zu informieren“.⁸⁸ Wenn jemand darauf besteht, nur das zu glauben, was er im Labor beweisen kann, zieht er es vor, seine Herkunft von unten, von biologischen Arten abzuleiten statt von oben her, von dem Bilde Gottes. Letztlich führt dies dazu, daß der Mensch nur noch an sich selber glaubt. Die tragische Konsequenz einer solchen Daseinsphilosophie liegt darin, daß sie das Leben und die Menschheitsgeschichte ihrer Grundpfeiler beraubt und sowohl das Leben als auch die Geschichte ohne göttlichen Anfang und göttliche Bestimmung dahingehen läßt. Das Leben wird auf einen biologischen Kreislauf reduziert, dessen Anfang und Ende allein vom Zufall bestimmt werden. Damit ist die letzte

Wirklichkeit nicht Gott, sondern die Materie, die herkömmlicherweise als ewig oder als böse angesehen wird.

Im Gegensatz dazu stellt die Schöpfungsgeschichte mit ihrem „Sabbat-Denkmal“ diesen Nihilismus in Frage: Sie fordert jede Generation, sei sie mit wissenschaftlichen Fakten oder mythologischen Trugbildern belastet, eindringlich dazu auf, anzuerkennen, daß diese Welt eine Schöpfung und eine Gabe Gottes ist, die er dem Menschen anvertraut hat, dessen Leben sinnvoll ist, weil seine Wurzeln auf Gott zurückgehen.

Ist es wirklich notwendig, die Schöpfungswoche im Lichte moderner wissenschaftlicher Theorien erklären zu können, um den Sabbat als Schöpfungsordnung anzunehmen? Verfügt die moderne Wissenschaft über das „Know-how“ und die Instrumente, um zu prüfen und zu erklären, wie lange man braucht, um ein Sonnensystem wie das unsrige mit seinem vielgestaltigen Leben zu „erschaffen“? Wir scheinen zu vergessen, daß die Wissenschaft nur die laufenden Erhaltungs- und Zerfallsprozesse beobachten und messen kann. Ja, indem die moderne Wissenschaft annimmt, daß diese fortlaufenden Prozesse in der Vergangenheit stets so abliefen wie in der Gegenwart (Uniformitarismus), schließt sie den Vorgang eines göttlichen *fiat* (Ins-Dasein-Rufen) aus. Damit besteht das Problem eigentlich nicht darin, die Schöpfungswoche und die modernen Entstehungstheorien aufeinander abzustimmen, sondern darin, die biblische Lehre einer göttlichen Schöpfung mit der vorherrschenden wissenschaftlichen Ansicht einer Urzeugung in Einklang zu bringen. Ist es möglich, diese beiden Positionen aufeinander abzustimmen? Offensichtlich nicht, da beide Anschauungen auf grundsätzlich unterschiedlichen Voraussetzungen beruhen. Die letztgenannte Meinung läßt nur natürliche Ursachen gelten, während die zuerst erwähnte Gott als die übernatürliche Ursache anerkennt: „Durch den Glauben erkennen wir, daß die Welt durch Gottes Wort gemacht ist, so daß alles, was man sieht, aus nichts geworden ist.“ (Hebräer 11, 3.)

Wenn wir im Glauben anerkennen, daß Gott diese Welt geschaffen hat, weshalb sollten wir dann das in Frage stellen, was er uns in bezug auf die Zeitspanne, die er zur Schöpfung benötigte, offenbart hat? Nun könnte jemand einwenden, die Vorstellung, Gott habe entsprechend einer begrenzten siebentägigen, also

menschlichen, Woche geschaffen und geruht, spreche gegen sein ewiges und allmächtiges Wesen. Es ist unstreitig, daß Gott der Allmächtige keiner geologischen Zeitalter oder auch buchstäblicher Tage bedurfte, um unsere Welt zu erschaffen. Aber weist die Tatsache, daß Gott, wie er uns in seiner Offenbarung mitteilt, für die Erschaffung der Welt einen menschlichen Zeitplan statt eines göttlichen wählte, nicht auf eine andere, gleichermaßen wichtige Eigenschaft seines göttlichen Wesens hin – die Liebe? Spiegelt Gottes Bereitschaft, sich bei der Schöpfung in die Begrenzung menschlicher Zeit zu begeben, nicht seine Rücksicht wider, der Arbeits- und Ruhe-Woche seiner Geschöpfe ein göttliches Beispiel, eine göttliche Perspektive zu verleihen? Zeichnet sich hier nicht schon Gottes Bereitwilligkeit ab, notfalls menschliche Gestalt anzunehmen, um zu „Immanuel“ = „Gott mit uns“ zu werden? Diese Dimension des Sabbats wird der Gegenstand späterer Überlegungen sein.⁸⁹ Vorläufig stellen wir fest: Den Schöpfungsursprung des Sabbats anzuzweifeln, um die Schöpfungswoche mit modernen Entstehungstheorien in Einklang zu bringen, bedeutet nicht nur die Aussage von 1. Mose 1, 1–3 zu verwerfen, sondern ebenso ihre Deutung im vierten Gebot, das von sechs realen Werktagen und einem realen Ruhetag, den Gott bei der Erschaffung der Welt heiligte, spricht (2. Mose 20, 11).

Der Schöpfungssabbat in der Schrift

Dieser Überblick über die Einwände gegen den Schöpfungssabbat bezieht sich hauptsächlich auf Hinweise in den ersten beiden Büchern der Bibel, dem 1. und 2. Buch Mose. Das könnte den Eindruck erwecken, die übrige Heilige Schrift und die Geschichte schwiegen zu diesem Thema. Aber das ist nicht der Fall: eine Bestätigung für den paradiesischen Ursprung des Sabbats findet sich sowohl in der Geschichte als auch in anderen Teilen der Schrift. Auf diese Hinweise wollen wir jetzt kurz eingehen, damit der Leser in der Lage ist, den Sachverhalt unter biblischem und geschichtlichem Blickwinkel zu beurteilen.

Markus 2, 27: Zwei wichtige Worte Jesu, die uns in Markus 2, 27 und Johannes 5, 17 berichtet sind, stehen in Beziehung zu dem

Schöpfungssabbat. Nach Markus sagt Jesus: „Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbats willen.“ Der Ausspruch steht in Zusammenhang mit der Beschuldigung gegen seine Jünger, den Sabbat übertreten zu haben, weil sie ihren Hunger stillten; indem sie Getreideähren aßen, die sie am Felddrain gesammelt hatten. Um eine solche Anklage zurückzuweisen und die grundlegende, dem Menschen zugewandte Funktion des Sabbats zu betonen, der körperliches und geistliches Wohlergehen sichern und nicht vorenthalten soll, berief sich der Herr auf den ursprünglichen Zweck des Tages und sagte: „Der Sabbat ist um des Menschen willen⁹⁰ gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbats willen.“⁹¹

Die von Jesus gewählten Worte sind bezeichnend. Das Verb „gemacht“ (*ginomai*) deutet auf das ursprüngliche „Machen“ des Sabbats hin⁹², und das Wort „Mensch“ (*anthropos*) gibt seine „menschliche“ Funktion zu erkennen. Um also den menschlichen und universalen Wert des Sabbats zu begründen, geht Jesus auf dessen Ursprung unmittelbar nach der Erschaffung des Menschen zurück. Dies wird auch in einem anderen Fall deutlich: Als Jesus den Zerfall der Institution der Ehe tadelte, der zur Zeit des mosaischen Gesetzes eingetreten war, blickte er auf das paradiesische Gebot zurück und sprach: „Von Anbeginn aber ist's nicht so gewesen.“ (Matth. 19, 8.)⁹³ Damit verfolgte der Herr wie die Ehe so auch den Sabbat bis zu ihrem Schöpfungsursprung zurück, um auf diese Weise ihren absoluten Wert und ihre Funktion für die Menschheit zu verdeutlichen.

Johannes 5, 17: Das vierte Evangelium enthält ebenso einen wichtigen Ausspruch Jesu über den Sabbat. Wegen der Heilung an einem Sabbat angeklagt, verteidigt sich Jesus mit den Worten: „Mein Vater wirket bis auf diesen Tag, und ich wirke auch.“ (Johannes 5, 17.) Untersuchungen zeigen, daß das hier erwähnte Am-Werk-Sein Gottes üblicherweise als fortwährende Fürsorge (*cura continua*) oder fortwährende Schöpfung (*creatio continua*) interpretiert wurde; das Adverb „noch“ verstand man als „andauernd, immer“.⁹⁴ Die wenig gesicherte Folgerung, die sich aus einer solchen Auslegung ergibt, lautete dann meist: Das fortwährende Wirken Gottes, sei es im Erschaffen oder im Erhalten, hebt das Sabbatgebot auf und erklärt es für nichtig.

Aus wenigstens zwei Gründen kann eine solche Schlußfolgerung nicht aufrechterhalten werden. Erstens, weil im Johannes-evangelium das Wirken und die Werke Gottes zu wiederholten Malen mit dem Erlösungswerk Christi (vgl. Johannes 4, 34; 6, 29; 10, 37. 38; 14, 11; 15, 24; 9, 3) und nicht mit der Schöpfung oder Erhaltung dieser Welt gleichgesetzt werden; zweitens, weil das Adverb „noch“ nicht die beständige Fortdauer, sondern den Beginn und den Höhepunkt des Wirkens Gottes betont. Mit anderen Worten: Gott hat seit dem ersten Sabbat bis zu eben dieser Stunde gewirkt, und er wird bis zum Abschluß seines Werkes – dem Schluß-Sabbat – tätig sein. Das Adverb „noch“ setzt einen Anfang und eine Ende voraus. Den Anfang bildete der Schöpfungssabbat, als Gott die Schöpfung zum Abschluß brachte, und das Ende bildet der letzte Sabbat, wenn die Erlösung zum Abschluß gekommen ist. An den Sabbaten, die zwischen dem ersten und dem letzten Sabbat liegen, ruhen sich Gott und seine Geschöpfe (Johannes 9, 4) nicht teilnahmslos aus, sondern sie „wirken“ mit innerer Beteiligung daran, Menschen zu erretten. Daher schlußfolgern wir, daß Jesus in Johannes 5, 17, als er auf den Schöpfungssabbat anspielte, um die Rechtmäßigkeit seines rettenden Dienstes an diesem Tage zu rechtfertigen, den paradiesischen Ursprung des Sabbats stillschweigend voraussetzte.

Hebräer 4, 1–11: Auch der Schreiber des Hebräerbriefes hält an dem paradiesischen Ursprung des Sabbats fest.⁹⁵ Im vierten Kapitel begründet er das umfassende und geistliche Wesen des Sabbats, indem er zwei alttestamentliche Texte, nämlich 1. Mose 2, 2 und Psalm 95, 11, miteinander verbindet. Durch das erste Wort führt er den Ursprung der Sabbatruhe auf die Schöpfung zurück: „Und Gott ruhte am siebenten Tag von allen seinen Werken“ (Hebräer 4, 4; vgl. 1. Mose 2, 2. 3); durch das zweite Schriftwort (Psalm 95, 11) hebt er hervor, daß die Wirkung der Gottesruhe die Segnungen einschließt, die ein Mensch erhält, wenn er selbst in „Gottes Ruhe“ (Hebräer 4, 3. 5. 10) eintritt. Uns liegt augenblicklich nicht daran, die verschiedenen Bedeutungen der Ruhe zu verstehen, die in diesem Abschnitt erwähnt werden⁹⁶, sondern es geht darum, zu erkennen, daß der Schreiber ihren Ursprung nicht auf die Zeit Josuas, also die der Landnahme, zurückführt (Hebräer 4, 8), sondern auf die Zeit der Schöpfung, als „Gott... am

siebenten Tag von allen seinen Werken [ruhte]" (Hebr. 4, 4). Der Zusammenhang macht eindeutig klar, daß der Verfasser an die „Werke“ der Schöpfung denkt, denn er erklärt, daß Gottes „Werke von Anbeginn der Welt fertig“ waren (Hebräer 4, 3). Somit wird in Hebräer 4 die Schöpfungssabbat-Ruhe nicht nur anerkannt, sondern sie wird als die eigentliche Grundlage zum Verständnis der letzten Absicht Gottes mit seinem Volk dargestellt.

Der Schöpfungssabbat in der Geschichte

Jüdische Überlieferung: Wenn wir nun von den biblischen zu außerbiblischen Quellen übergehen, finden wir in der jüdischen als auch in der christlichen Geschichte die weitverbreitete Anerkennung des Ursprungs des Sabbats in der Schöpfung. Die Juden entfalteten zwei unterschiedliche Auffassungen hinsichtlich der Entstehung des Sabbats. Verallgemeinert gesagt, können die zwei Anschauungen sprachlich und geographisch unterschieden werden. Wie bereits oben erwähnt, machten die palästinischen (hebräischen) Juden den Sabbat zu einer ausschließlich den Juden gegebenen Verordnung, die sie mit der Volkwerdung Israels zur Zeit Moses in Verbindung brachten. Diese Deutung entsprach nicht der ursprünglichen Tradition, sondern sie war eine nachträglich hinzugekommene Entwicklung, die gestärkt wurde durch den hellenistischen Druck (besonders durch *Antiochus Epiphanes* 175 v. Chr.), der jüdischen Religion abzuschwören; das Ziel war, auf diese Weise die jüdische Identität zu erhalten. Daß es sich dabei um eine sekundäre Entwicklung handelt, wird dadurch bewiesen, daß es sogar in der palästinischen Literatur Hinweise auf den Schöpfungsursprung des Sabbats gibt. So hält zum Beispiel das „Jubiläumbuch“ (etwa 140–100 v. Chr.), das ja einerseits behauptet, daß Gott „allein Israel“ erlaubte, den Sabbat zu halten (Jub. 2, 31), andererseits daran fest, daß Gott „den Sabbat am siebenten Tag hielt und ihn für alle Zeiten heiligte und ihn zu einem Zeichen all seiner Werke machte“ (Jub. 2, 1).

In der hellenistischen (griechischen) jüdischen Literatur wird der Sabbat unmißverständlich als Schöpfungsordnung für alle Völker angesehen. Im zweiten vorchristlichen Jahrhundert

schreibt z. B. *Aristobul*, *Philos* Vorgänger, daß „Gott, der Schöpfer der gesamten Welt, uns, weil das Leben aller Menschen mühevoll ist, ebenfalls den siebenten Tag zur Ruhe gegeben hat“.⁹⁷ Zwei Jahrhunderte später schrieb *Philo* eine weit ausführlichere Abhandlung über den Sabbat. Er führt den Sabbat nicht nur auf die Schöpfung zurück, sondern nennt ihn voller Begeisterung auch den „Geburtstag der Welt“.⁹⁸ Im Hinblick auf die Schöpfungsgeschichte erklärt *Philo*: „Es wird uns berichtet, daß die Welt in sechs Tagen geschaffen wurde und daß Gott am siebenten Tag von seinen Werken abließ und begann, das, was so gut erschaffen war, aufmerksam zu betrachten; daher gebot Gott denen, die als Bürger unter dieser Weltordnung leben würden, ihm hierin und in anderen Dingen zu folgen.“⁹⁹ *Philo* betont, daß, weil der Sabbat seit der Schöpfung bestehe, er „nicht der Festtag einer einzelnen Stadt oder eines Landes, sondern der des Universums sei und streng genommen er allein die Bezeichnung international verdiene, da er allen Menschen gehöre“.¹⁰⁰

Die frühe Kirche: Auch in den Dokumenten der frühen Kirche wird der Schöpfungsursprung des Sabbats anerkannt, obwohl seine Bedeutung in manchen Fällen angezweifelt oder auf den Sonntag bezogen wird. In der „*Syrischen Didaskalia*“ (etwa 250 n. Chr.) konzentriert sich die Auseinandersetzung um Sabbat oder Sonntag darauf, welchem der beiden Tage im Hinblick auf die Schöpfung der Vorrang zu geben sei. Dabei wird der Sonntag als „größer“ gegenüber dem Sabbat bezeichnet, weil er letzterem in der Schöpfungswoche voranging. Als erster Schöpfungstag bildet der Sonntag den „Anfang der Welt“.¹⁰¹ In der Abhandlung „*Vom Sabbat und der Beschneidung*“, die sich unter den Werken des *Athanasius* (etwa 296–373 n. Chr.) findet, wird die Überlegenheit des Sonntags dem Sabbat gegenüber damit begründet, daß die Schöpfung der Neuschöpfung gegenübergestellt wird: „Das Ende also der ersten Schöpfung war der Sabbat, der Anfang der zweiten aber der Herrentag, an dem er die alte (Schöpfung) verjüngte und erneuerte.“¹⁰² Die Tatsache, daß sowohl die Sabbathalter wie auch die Verteidiger des Sonntags die Rechtmäßigkeit und Überlegenheit des jeweiligen Tages damit rechtfertigen, daß sie sich auf dessen Bedeutung im Rahmen der Schöpfung beriefen, zeigt, wie wichtig dies in ihren Augen war.

In den sogenannten „Apostolischen Konstitutionen“ (etwa 380 n. Chr.) werden die Christen ermahnt: „Den Sabbat aber und den Herrentag verbringt in Festesfreude, weil der eine das Gedächtnis der Schöpfung, der andere das der Auferstehung ist.“¹⁰³ In demselben Dokument finden sich noch weitere Hinweise auf den Schöpfungssabbat. Ein Gebet, das der Inkarnation Christi gedenkt, beginnt zum Beispiel mit den Worten: „Herr, Allbeherrscher, du hast den Kosmos geschaffen durch Christus und hast zum Gedächtnis dessen, daß du an ihm mit deinen Werken aufgehört hast, den Sabbat zur Ausübung deiner Gesetze eingesetzt.“¹⁰⁴ Wie *Jean Daniélou* bemerkt, steht der Gedanke des Schöpfungssabbats ebenfalls „im Mittelpunkt des Augustinischen Denkens“.¹⁰⁵ Die Sabbatruhe, als Höhepunkt der Schöpfungswoche, bietet *Augustin* (354–430) die Grundlage dafür, zwei bedeutende Gedanken zu entfalten. Bei dem ersten handelt es sich um die Vorstellung von der fortschreitenden Entwicklung dieser Welt auf eine endgültige Ruhe und einen letzten Frieden mit Gott hin. Mit anderen Worten: Die Verwirklichung der ewigen Ruhe verkörpert für *Augustin* die Erfüllung des Sabbats, „den der Herr zu Beginn der Schöpfung billigte, wo es heißt, ‚Gott ruhte am siebenten Tage von allen seinen Werken‘“.¹⁰⁶

Die zweite augustininische Interpretation des Schöpfungssabbats könnte man als ein mystisches Voranschreiten der menschlichen Seele von einem Zustand der Ruhelosigkeit zur Ruhe in Gott bezeichnen. Ein passendes Beispiel findet sich in einem der erhebensten Kapitel seiner „Bekenntnisse“, wo *Augustin* betet: „Herr Gott, gib uns den Frieden – denn alles hast du uns gewährt –, den Frieden der Ruhe, den Sabbatfrieden, den Frieden ohne Abend.“¹⁰⁷ Freilich – diese ganze schöne Ordnung der sehr guten Dinge muß nach Vollendung ihrer Absichten vorübergehen: in ihnen ist ein Morgen und ein Abend angesetzt. Jedoch der siebente Tag ist ohne Abend und hat keinen Untergang, weil du ihn geheiligt hast zu immerwährendem Verbleiben, auf daß, da du nach deinen sehr guten Werken, obgleich du sie in Ruhe schufst, am siebenten Tag ausgeruht hast – das verkündet uns die Stimme deines Buches –, auf daß auch wir nach unseren Werken, die deshalb sehr gut sind, weil du sie uns gegeben hast, am Sabbat des ewigen Lebens ruhen in dir.“¹⁰⁸

Diese mystische und eschatologische Deutung des Schöpfungssabbats zeigt, wie sehr *Augustin* die Bedeutsamkeit des Sabbats zu würdigen wußte, ungeachtet der Tatsache, daß er die tatsächliche Beachtung des vierten Gebotes nicht anerkannte.¹⁰⁹

Das Mittelalter: Die augustininische, vergeistigte Deutung des Schöpfungssabbats blieb in groben Zügen während des gesamten Mittelalters bestehen.¹¹⁰ Doch nachdem das Konstantinische Sonntagsgesetz von 321 durchgesetzt war, trat eine neue Entwicklung ein. Um die kaiserliche Gesetzgebung, die am Sonntag Arbeitsruhe forderte, theologisch zu bestätigen, beriefen sich kirchliche Theologen häufig auf das Sabbatgebot, indem sie es als eine auf den Sonntag anwendbare Schöpfungsordnung deuteten. In seiner Auslegung von 1. Mose 2, 2 („Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn“) kommt *Chrysostomos* (etwa 347–407) dieser Entwicklung zuvor. Er fragt: „Was bedeuten die Worte: ‚er heiligte ihn‘ tatsächlich? . . . [Gott] lehrt uns, ihm einen Tag innerhalb der Woche ganz zu weihen und für die Beschäftigung mit geistlichen Dingen freizuhalten.“¹¹¹ Diese Herabsetzung des Schöpfungssabbats, indem man die ausdrückliche Heilighaltung des siebenten Tages zugunsten des Grundsatzes aufgab, an einem der sieben Tage zu ruhen, um Gott anzubeten, machte es möglich, das Sabbatgebot auf die Sonntagsheiligung anzuwenden. *Peter Comestor* († etwa 1179) verteidigt diese Anwendung. Ausgehend von 1. Mose 2, 2 argumentiert er, „daß der Sabbat schon vor dem Gesetz ständig von einigen Völkern beachtet wurde“.¹¹² Diese Anerkennung des Sabbats als einer Schöpfungs- und damit Universalordnung entsprang freilich nicht dem Wunsch, die Heilighaltung des siebenten Tages zu fördern, sondern der Notwendigkeit, die Sonntagsfeier zu bestätigen und vorzuschreiben.

In der spätmittelalterlichen Theologie wurde die genaue Anwendung des Sabbatgebotes auf die Sonntagsheiligung durch eine neue Auslegung begründet. Sie bestand darin, daß man innerhalb des vierten Gebotes zwischen einem sittlichen und einem zeremoniellen Aspekt unterschied.¹¹³ *Thomas von Aquin* (etwa 1225–1274) bietet die am besten formulierte Auslegung dieser künstlichen und wenig glaubhaften Unterscheidung in seiner „Summa theologica“. Er argumentiert, daß „das Gebot der Sabbatheiligung sittlich ist . . . insofern, als es dem Menschen

befiehlt, den Dingen Gottes etwas Zeit zu geben . . . aber es ist ein zeremonielles Gebot . . . was die Festsetzung der Zeit anbetrifft".¹¹⁴ Wie kann das vierte Gebot, wenn es den siebenten Tag angibt, zeremoniell, aber dann, wenn es vorschreibt, einen Ruhetag für die Anbetung Gottes freizuhalten, sittlich sein? Im Grunde nur deshalb, weil für *Thomas von Aquin* der sittliche Aspekt des Sabbats auf dem Naturgesetz beruht, das heißt der Grundsatz einer regelmäßig festgesetzten Zeit für Gottesdienst und Ruhe steht in Übereinstimmung mit der natürlichen Vernunft.¹¹⁵ Auf der anderen Seite wird der zeremonielle Aspekt des Sabbats mit der Symbolik des siebenten Tages begründet: durch die Erinnerung an die „Schöpfung“ und Vorwegnahme der „Ruhe des Geistes“ in Gott, entweder im gegenwärtigen Leben durch Gnade oder im zukünftigen Leben durch Herrlichkeit".¹¹⁶

Man fragt sich indes: Wie kann der Sabbat zeremoniell, also vergänglich sein, wenn er die vollkommene Schöpfung Gottes und die Ruhe symbolisiert, die man durch seine Beachtung im jetzigen und zukünftigen Leben finden kann? Ist nicht gerade diese Zusicherung der Anlaß dafür, eine Zeit zur Anbetung Gottes freizuhalten? Die ursprüngliche Botschaft des Siebenten-Tags-Sabbats, nämlich daß Gott der vollkommene Schöpfer ist, der seinen Geschöpfen Ruhe, Frieden und Gemeinschaft anbietet, als zeremoniell abzuwerten, bedeutet auch den sittlichen Grund zu zerstören, Zeit für die Anbetung Gottes aufzuwenden. Wie im folgenden Kapitel hervorzuheben sein wird, bildet der Glaube an Gott als den vollkommenen Schöpfer den Eckpfeiler christlichen Glaubens und Gottesdienstes.

Anscheinend erkannte *Thomas von Aquin* selbst die Unzulänglichkeit seines Gedankenganges, denn er unterscheidet zwischen dem Sabbat und den anderen symbolischen Festen des Alten Testaments wie zum Beispiel dem Passah, „einem Zeichen der bevorstehenden Leiden Christi“. Letzteres war, wie *Thomas* erklärt, „vorübergehend und vergänglich . . . deshalb wird nur der Sabbat und keines der anderen Feste und Opfer in den Geboten des Dekalogs erwähnt".¹¹⁷ Die Unsicherheit *Thomas von Aquins* hinsichtlich des zeremoniellen Aspektes des Sabbats spiegelt sich in seiner Bemerkung wider, Christus habe nicht das Sabbatgebot aufgehoben, sondern „die abergläubische Auslegung der Phari-

säer, die der Meinung waren, man müsse sich am Sabbat auch guter Werke enthalten, was der Absicht des Gebotes widerspricht".¹¹⁸ Diese seine persönliche Unsicherheit geriet jedoch zumeist in Vergessenheit, und seine Unterscheidung des Sabbats nach einem sittlichen und einem zeremoniellen Gesichtspunkt wurde zur logischen Grundlage dafür, das Recht der Kirche zu verteidigen, die Beachtung des Sonntags und anderer Feiertage einzuführen und anzuordnen. Dadurch ergab sich ein sorgfältig durchdachtes legalistisches System der Sonntagsheiligung, das dem des rabbinischen Sabbats entsprach.¹¹⁹

Das Luthertum: Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts äußerten unterschiedliche Ansichten, was die Herkunft und Natur des Sabbats betraf. Ihre Haltung wurde sowohl von ihrem Verständnis der Beziehung des Alten zum Neuen Testament als auch von ihrer Stellungnahme zur legalistischen und abergläubischen Heilighaltung nicht allein des Sonntags, sondern auch einer Vielzahl anderer Feiertage beeinflusst. In ihrer Abwehr des legalistischen Sabbatismus, der nicht nur von der katholischen Kirche, sondern auch von „linksgerichteten“ Reformern wie *Andreas Karlstadt*¹²⁰ gefördert wurde, griffen *Luther* und einige Radikale den Sabbat als eine „allein den Juden gegebene“¹²¹ mosaische Institution an. Diese Haltung war hauptsächlich durch eine radikale Unterscheidung zwischen Altem und Neuem Testament bestimmt. Im „Großen Katechismus“ (1529) erklärt *Luther*: „Darum geht nun dieses Gebot nach dem groben Verstand uns Christen nichts an: denn es ein ganz äußerlich Ding ist wie andere Satzungen des Alten Testaments, an sonderliche Weise, Person, Zeit und Stätte gebunden, welche nun durch Christum alle freigelassen sind.“¹²² Diese Auffassung kommt in Artikel 28 der „Augsburger Konfession“ (1530) noch deutlicher zum Ausdruck: „Denn die Heilige Schrift hat den Sabbat abgetan und lehrt, daß, seit das Evangelium geoffenbart ist, alle kultischen Ordnungen des Alten Testaments unterbleiben können.“¹²³

Die eben erwähnten Aussagen könnten den Eindruck erwecken, als habe *Luther* den Schöpfungsursprung des Sabbats verworfen und ihn zu einer ausschließlich mosaischen Einrichtung degradiert. Eine solche Schlußfolgerung wäre jedoch falsch, denn *Luther* sagt im „Großen Katechismus“: „Denn der Tag bedarf für sich

selbst keins Heiligens nicht, denn er ist an sich selbst heilig geschaffen; Gott will aber haben, daß er dir heilig sei.“¹²⁴

Ebenso äußert er sich in seinen Anmerkungen zu 1. Mose 2, 3: „Wie aber? Sintemal dies geschrieben ist, ehe der Mensch in die Sünde fiel, da dies bereit(s) vorgeschrieben ist, und die Schrift den Sabbat viel eher meldet, denn wie Adam in die Sünde fiel: ists denn dasselbmal auch bereit(s) geordnet, daß er sechs Tage arbeiten sollt, und am siebenten feiren? Da ist kein Zweifel an.“¹²⁵

Dieselbe Auffassung vertritt *Melanchthon*, *Luthers* Mitarbeiter und Nachfolger. In der Ausgabe seiner „*Loci Communes*“ von 1555 erklärt *Melanchthon* unmißverständlich, daß „von Adam an der erste Vater ihn [den Sabbat] als einen Tag hielt, an dem sie^{das} das Werk ihrer Hände beiseite legten und sich öffentlich zur Predigt, zum Gebet, zum Darbringen von Gaben und Opfer versammelten, wie Gott es angeordnet hatte.“¹²⁶ *Melanchthon* unterscheidet zwischen der Funktion des Sabbats vor und nach dem Sündenfall. Vor dem Sündenfall sollte der Sabbat Gott ermöglichen, „der Ruhe und Muße zu pflegen sowie Freude und Entzücken“ an seinen Geschöpfen zu haben. „Nach dem Sündenfall“, so schreibt *Melanchthon*, „wurde der Sabbat erneut eingesetzt, als die gnädige Verheißung gegeben wurde, daß es einen zweiten Frieden mit Gott gäbe und der Sohn Gottes bis zu seiner Auferstehung im Grabe ruhen werde. So soll jetzt unser Sabbat in uns von der Art sein, ein Sterben und Auferstehen mit dem Sohne Gottes, so daß Gott erneut in uns wohne, Friede und Freude in uns habe.“¹²⁷ Welches tiefgründige Verständnis der biblischen Bedeutung des Sabbats: ein Tag, an dem es dem Gläubigen möglich ist, mit Christus zu sterben und auferweckt zu werden¹²⁸, ein Tag, an dem Gott „in uns wohne, Friede und Freude in uns habe“.¹²⁹

Unwillkürlich fragt man sich, wie *Luther* und *Melanchthon* den Sabbat einerseits als Schöpfungsordnung verstehen und ihn andererseits als mosaische Institution betrachten konnten? Hauptsächlich wohl deshalb, weil sie sich die Unterscheidung zwischen natürlichem und mosaischem Gesetz, die *Thomas von Aquin* begründet hatte, oder, wie es oft heißt, die Unterscheidung zwischen Sitten- und Zeremonialgesetz zu eigen machten und weiterentwickelten. Diese Unterscheidung formuliert *Melanchthon* weitaus schärfer als *Luther*, obwohl dieser sagt, daß „die Gesetzge-

bung des Mose hinsichtlich des Sabbats . . . ist null und nichtig“, weil „sie nicht getragen wird durch das natürliche Gesetz“.¹³⁰

Es ist aber *Melanchthon*, der denen, die *Luthers* unbedachte Äußerungen so weit trieben, daß sie das Heilighalten überhaupt irgendeines Tages leugneten, deutlich erklärt: „In diesem Gesetz sind zwei Teile, ein allgemeiner, der immer nötig ist für die Kirche, und ein spezieller, der sich auf einen besonderen Tag bezieht, der nur das Volk Israel betrifft . . . Was das Allgemeine in diesem Gesetz betrifft, so ist es das Moralische, Natürliche und Immerwährende, nämlich das Festhalten am Gottesdienst der Kirche; das Spezielle, das auf den siebenten Tag hinweist, betrifft das Zeremonielle . . . Es ist nicht bindend für uns. Daher haben wir die Versammlung am ersten Tag, nämlich am Sonntag.“¹³¹

Es ist schwer, die Logik eines solchen Gedankenganges zu verstehen. Wie kann der Grundsatz, einen Tag oder eine bestimmte Zeit in der Woche für die Predigt und den öffentlichen Gottesdienst abzusondern, als sittlich richtig angesehen werden, während die genaue Festlegung auf den siebenten Tag als zeremoniell, das heißt nur das Volk Israel betreffend, angesehen wird? Zu argumentieren, der siebente Tag gehöre zum Zeremonialgesetz, nur weil ihn der menschliche Verstand (das Naturgesetz) nicht erkennt, heißt doch, daß der menschliche Verstand von sich aus ebensowenig den Grundsatz, eine Zeitspanne müsse zur Aufrechterhaltung „der Predigt und des öffentlichen Gottesdienstes“¹³² dienen, erkennen kann.

Der zuletzt genannte Grundsatz kann vom vierten Gebot nicht einmal eindeutig abgeleitet werden, da hier nicht das Besuchen eines öffentlichen Gottesdienstes, sondern lediglich die Ruhe erwähnt wird (2. Mose 20, 10).¹³³ Die Behauptung, der Dekalog beruhe auf dem Naturgesetz oder werde von ihm bestätigt, ist eine Erfindung der Scholastik (beeinflusst von klassischer Moralphilosophie).¹³⁴ In der Heiligen Schrift beruhen der Sabbat und die anderen Gebote nicht auf menschlichem Verstand, sondern auf besonderer göttlicher Offenbarung. Daß die menschliche Vernunft von sich aus einige ethische Werte des Dekalogs erkennen kann, mag deren Vernünftigkeit, nicht aber ihren Ursprung erklären.

Die Unterscheidung *Luthers* zwischen sittlichen und zeremoniellen oder natürlichen (= Schöpfung) und mosaischen Aspekten des

Sabbats kann man als ehrlichen, aber letztlich unzulänglichen Versuch betrachten, wertvolle Merkmale des Sabbats zu erhalten, und dies angesichts zweier gegensätzlicher Bedrohungen: auf der einen Seite standen die radikalen Antinomisten, die die Notwendigkeit leugneten, überhaupt irgendeinen Tag zu heiligen¹³⁵; auf der anderen Seite verteidigten Katholiken und reformierte Legalisten die Beachtung von Feiertagen als „für die Erlösung notwendig“.¹³⁶ Die Augsburger Konfession bezieht sich auf diese „außerordentliche Disputation“ und erklärt, daß „dieser Irrtum sich in die Kirche einschlich, als die Gerechtigkeit aus dem Glauben nicht klar genug gelehrt wurde“.¹³⁷

Luther muß wegen seines ernsthaften Versuches, die Skylla des Legalismus und die Charybdis des Antinomismus zu umgehen, gelobt werden. Zu bedauern ist aber, daß er, um einen solchen Kurs zu steuern, jene lebenswichtige Bedeutung und Funktion des Siebenten-Tags-Sabbats, die, wie wir sehen werden, den Gläubigen befähigen, die „Gerechtigkeit durch den Glauben“¹³⁸ zu erfassen und zu erfahren, als mosaisch und zeremoniell verwarf. Statt dessen entschied sich Luther, am Sonntag festzuhalten als einem geeigneten Tag, „eingesetzt durch die Kirche für die Sache der unvollkommenen Laien und der arbeitenden Volksschicht“¹³⁹, die schließlich einen Tag in der Woche brauchen, um zu ruhen und den Gottesdienst zu besuchen.¹⁴⁰

Luthers radikale Unterscheidung zwischen natürlichem und mosaischem Gesetz auf der einen und Gesetz und Evangelium auf der anderen Seite wurde von Radikalen wie den Wiedertäufern, „linksgerichteten Puritanern“, Quäkern, Mennoniten, Hussiten und vielen modernen antinomistischen Gemeinschaften übernommen und bis in die letzten Feinheiten entwickelt.¹⁴¹ Im allgemeinen behaupten diese Gruppen, der Sabbat sei keine Schöpfungsordnung, sondern eine mosaische Institution, die Christus erfüllt und abgeschafft habe. Also seien die Gläubigen des christlichen Zeitalters von der Heiligung eines bestimmten Tages befreit.

Katholizismus: Das katholische Sabbatverständnis im 16. Jahrhundert spiegelt im Grunde die Unterscheidung des Thomas von Aquin zwischen mosaischem und natürlichem Gesetz wider. Das ist zum Beispiel im „Katechismus des Konzils zu Trient“ (1566), dem sogenannten „Römischen Katechismus“, niedergelegt. Im

vierten Kapitel des dritten Teiles wird der Unterschied zwischen dem Sabbat und den restlichen Geboten so erklärt: „Die andern Gebote des Dekalogs gehören zum natürlichen Gesetz. Sie sind beständig und unveräußerlich... weil sie übereinstimmen mit dem Gesetz der Natur, der Macht, mit der Menschen gedrängt sind, es zu befolgen; wohingegen das Gebot, das die Heiligung des Sabbats berührt, wenn wir es in Betracht ziehen, wie es zu jener Zeit (zur Befolgung) angeordnet war, weder feststehend noch unveräußerlich ist, aber wandlungsfähig, gehört es nicht zum Moral-, aber zum Zeremonialgesetz, noch ist es Grundlage des Naturgesetzes... Aber von der Zeit, da das Volk Israel von der Knechtschaft durch Pharaon befreit wurde, beachtete es den Sabbattag.“¹⁴² Daraus folgt, „daß die Zeit, zu der die Beachtung des Sabbats [als siebenter Tag] verändert werden sollte, dieselbe Zeit ist, zu der die anderen hebräischen Kulthandlungen und Zeremonien abzuschaffen waren, im wesentlichen zum Zeitpunkt des Todes Christi“.¹⁴³

Die Widersinnigkeit, bei Anerkennung des vierten Gebotes lediglich die besondere Festlegung auf den siebenten Tag als mosaisches oder zeremonielles Gebot anzusehen, haben wir bereits nachgewiesen. Zusätzlich müßte aber darauf aufmerksam gemacht werden, daß, wenn man vom Naturgesetz ausgeht, auch das zweite Gebot, das die Anbetung von ikonographischen (bildlichen) Darstellungen Gottes verbietet (2. Mose 20, 3–6), als zeremonielles Gebot zu behandeln ist, da es schwerlich allein auf der Grundlage der menschlichen Vernunft aufrechterhalten werden kann. Das mag vielleicht ein Grund dafür sein, daß die katholische Kirche das zweite Gebot (2. Mose 20, 3–6) aus ihrem Katechismus-Dekalog strich.¹⁴⁴ Aber ist denn die menschliche Vernunft das sachgemäße Kriterium, Gebote des Dekaloges anzunehmen oder zu verwerfen? Offensichtlich nimmt die katholische Kirche diese Haltung ein, um ihr Recht zu verteidigen, die Heilighaltung des Sonntags und ebenfalls die anderer Tage anzuordnen. Beispiele für einen solchen Anspruch lassen sich in reichlicher Anzahl beibringen, besonders in katholischen Dokumenten des 16. Jahrhunderts.¹⁴⁵ Johann Eck (1486–1543) argumentiert in seinem gegen einige der Reformatoren gerichteten „Enchiridion“: „Wenn die Kirche die Macht hatte, den biblischen Sabbat

in den Sonntag zu verändern und Sonntagsheiligung zu befehlen, warum sollte sie dann nicht diese Macht im Hinblick auf andere Tage haben...? Wenn du letzteres übergehst und dich von der Kirche der Schrift allein zuwendest, dann mußt du den Sabbat mit den Juden zusammen halten, die ihn von Anfang der Welt gehalten haben.“¹⁴⁶

Es ist zu beachten, daß *Eck*, obwohl er die Machtbefugnisse der katholischen Kirche für die Änderung des biblischen Sabbats in den Sonntag behauptet, dennoch den Schöpfungsursprung des Sabbats anerkennt, wenn er sagt, daß dieser „von Anfang der Welt gehalten worden ist“.¹⁴⁷ Dieselbe Ansicht findet sich in einem wichtigen offiziellen katholischen Dokument, dem „Katechismus des Konzils von Trient“ (1566). Dort wird erklärt: „Den Sabbat halten heißt also aufzuhören und auszuruhen... weil Gott nach Vollendung und Abschluß der gesamten Weltschöpfung von allem Werke ruhte, das er gemacht (1. Mose 2, 2. 3); so nennt der Herr im Buche Exodus diesen Tag“ (2. Mose 20, 8–11; 1. Mose 2, 2).¹⁴⁸ Wenig später wird der Sabbat „ein Zeichen und gleichsam ein Denkmal der Erschaffung dieses staunenswürdigen Weltalls“¹⁴⁹ genannt. Dadurch, daß man offen zugibt, der Sabbat sei eine Schöpfungsinstitution und ein Erinnerungszeichen an sie, wird das in demselben Dokument in Anspruch genommene Recht der katholischen Kirche, ihn abzuändern, wieder bestritten und angezweifelt: „Es hat aber der Kirche Gottes gefallen, daß die Feier und Festlichkeit des Sabbattages auf den Tag des Herrn verlegt werde.“¹⁵⁰ Dieser ungelöste Widerspruch erscheint, wie wir bald sehen werden, in abgewandelter und doch ähnlicher Weise in der reformierten Tradition wieder.

Sabbatarier: Die radikalen Reformen unterstützten zwei völlig verschiedene Auffassungen vom Sabbat. Eine bereits erwähnte Gruppe führte die Unterscheidung *Luthers* zwischen Altem und Neuem Testament bis zu ihrem logischen Schluß; sie verwarf die Beachtung des Sabbats und jedes anderen Tages als Teil der mosaïschen Heilsordnung, die Christus erfüllt und durch die Zeit der Gnade ersetzt habe. Eine andere Gruppe folgte jedoch der Lehre *Calvins* von der Einheit der beiden Testamente: sie akzeptierte und unterstützte die Heilighaltung des Siebenten-Tags-Sabbats als einer Schöpfungsordnung, die für die Menschen aller

Zeitepochen gedacht sei. Sie wollen wir „Sabbatarier“ nennen, eine Bezeichnung, die die Gegner ihnen gaben.¹⁵¹ Kürzlich durchgeführte Untersuchungen haben gezeigt, daß die Sabbatarier zur Zeit der Reformation besonders in Gebieten wie Böhmen, Mähren, Österreich und Schlesien eine ansehnliche Gruppe bildeten.¹⁵² Ja, in manchen katholischen Sektenlisten stehen sie gleich nach den Lutheranern und Calvinisten.¹⁵³ *Erasmus* (1466–1536) erwähnt das Vorhandensein von Sabbatariern in Böhmen: „Nun hören wir, daß bei den Böhmen eine neue Art von Juden entsteht, die man Sabbatarier nennt, die mit großem Aberglauben den Sabbat halten.“¹⁵⁴ Ebenso berichtet *Luther* von der Existenz sabbathaltender Gruppen in Mähren und Österreich.¹⁵⁵ 1538 schrieb er einen „Brief wider die Sabbather“, in dem er mit Argumenten der Bibel gegen die Heilighaltung des Siebenten-Tags-Sabbats stritt.¹⁵⁶

Im Jahre 1527 oder 1528 begann *Oswald Glait*, ein früherer katholischer Priester, zuerst Pfarrer der Lutheraner und dann Wiedertäufer, mit Erfolg seine Ansichten über den Sabbat unter den Wiedertäufern in Mähren, Schlesien und Böhmen zu verbreiten.¹⁵⁷ Der gelehrte *Andreas Fischer*, gleichfalls ehemaliger Priester und nun Wiedertäufer, unterstützte ihn.¹⁵⁸ Etwa 1530 schrieb *Glait* das verlorengegangene „Büchlein vom Sabbath“. Aus einem Werk von *Caspar Schwenckfeld*¹⁵⁹, in dem dieser *Glait's* Buch verurteilte, wissen wir, daß *Glait* an der Einheit des Alten und Neuen Testaments festhielt und die Auffassung vertrat, der Dekalog sei auch im christlichen Zeitalter gültig und wichtig. Er verwarf die Behauptung seiner Gegner, das Sabbatgebot sei zeremoniell, so wie die Beschneidung. Statt dessen vertrat er die Ansicht: „Der eusserliche Sabbath sey von anfang der Schöpfung heer gebotten und gehalten.“¹⁶⁰ Das galt auch Adam: „... das auch dem Adam im paradeis der Sabbath zufeiren gebotten.“¹⁶¹ Deshalb „ist nun der Sabbath ein Ewig Zeichen der hoffnung und ein gedechtnus der Schöpfung wie gedachter lerer fürgibt“.¹⁶² Wegen dieser Lehre mußte *Glait* Vertreibung, Verfolgung und schließlich den Märtyrertod erleiden – 1546 ertränkte man ihn in der Donau.¹⁶³

Aber auch der Tod *Glait's*, des vielleicht hervorragendsten Führers der sabbathaltenden Wiedertäufer, konnte die Verbreitung der Lehre vom Sabbat nicht aufhalten. Darauf weisen die

Gruppen zur Zeit der Reformation in mehreren europäischen Ländern wie Polen, Holland, Deutschland, Frankreich, Ungarn, Rußland, der Türkei, Finnland und Schweden¹⁶⁴ hin, die den Sabbat hielten. Im 17. Jahrhundert fiel ihre Anwesenheit besonders in England auf. So bemerkt R. J. Bauckham, daß „eine beachtliche Zahl von puritanischen und anglikanischen Wortführern sich nacheinander daranmachte, den siebenten Tag zu bekämpfen... Ihre Bemühungen sind ein stillschweigendes Eingeständnis für die Anziehungskraft, die diese Lehre im 17. Jahrhundert ausübte; jene, die den siebenten Tag heiligten... wurden von puritanischen und anglikanischen Behörden hart behandelt.“¹⁶⁵ Die Siebenten-Tags-Baptisten wurden zur führenden sabbatarischen Kirche in England.¹⁶⁶ Im Dezember 1671 wurde ihre erste Gemeinde in Amerika gegründet.¹⁶⁷ Die Siebenten-Tags-Adventisten sind den Siebenten-Tags-Baptisten gegenüber zu Dank verpflichtet, die sie 1845 mit dem Sabbat bekanntmachten.¹⁶⁸ Wenige Jahre später nahm die Gruppe, die später unter dem Namen „Church of God Seventh Day“ (Kirche Gottes vom Siebenten Tage) bekannt wurde, den Sabbat als Schöpfungsordnung an.¹⁶⁹ In neuerer Zeit wurde diese Lehre von der „Worldwide Church of God“ (Weltweite Kirche Gottes) und von vielen kleineren Gemeinschaften angenommen.¹⁷⁰

Die reformierte Tradition: Kirchen, die in der reformierten Tradition stehen, wie die englischen Puritaner, die Presbyterianer, Kongregationalisten, Methodisten und Baptisten, bezogen einen Standpunkt, der einen Kompromiß darstellt. Einerseits anerkennen sie die Schöpfungsordnung des Sabbats, andererseits aber halten sie den Sonntag für den rechtmäßigen Tag, dem von der Kirche anstelle des Sabbats Geltung verschafft wurde. Im allgemeinen unterscheiden sie zwischen der weltlichen und der geistlichen Heilighaltung des Sonntags. Mit Recht kann Calvin als Pionier und Befürworter dieser Auffassung betrachtet werden, die besonders im anglo-amerikanischen puritanischen Sabbatismus einen weitreichenden Einfluß ausübte. Die Grundlage der calvinistischen Lehre vom Sabbat muß in Calvins Ablehnung des Gegensatzes zwischen Gesetz und Evangelium gesehen werden, so wie dies Luther vertrat. In seinem Bestreben, die grundlegende Einheit von Altem und Neuem Testament aufrechtzuerhalten, „christiani-

sierte“ Calvin das Gesetz und vergeistigte – zumindest teilweise – das Sabbatgebot.¹⁷¹

Calvin anerkennt den Sabbat ausdrücklich als eine bei der Schöpfung von Gott festgesetzte Ordnung. In seinem „Genesiskommentar“, 1554 verfaßt, schreibt er zu 1. Mose 2, 3: „Erstens ruhte Gott, dann segnete er diese Ruhe, damit sie zu allen Zeiten unter den Menschen heilig gehalten werde: das heißt, er setzte jeden siebenten Tag zur Ruhe ein, damit sein eigenes Beispiel zu einer beständigen Regel werde.“¹⁷² Ein Jahr vor seinem Tode (1564) wiederholte er seine bereits geäußerte Ansicht in seiner „Pentateuch-Harmonie“: „Gewiß nahm Gott den siebenten Tag als Eigentum und heiligte ihn, als die Schöpfung der Welt abgeschlossen war, damit er seine Diener ganz und gar freihielte von jeder Mühe, auf daß sie die Schönheit, Einzigartigkeit und Wirksamkeit seiner Werke bedenken könnten.“¹⁷³ Wenige Absätze später erklärte Calvin, daß „die Heiligung des Sabbats dem Gesetz vorausging“.¹⁷⁴ Zur Zeit des Mose wiederholte Gott das Gebot, da es in der Zwischenzeit „unter den heidnischen Völkern fast ganz erloschen und auch beim Stamme Abrahams fast ganz außer Gebrauch gekommen war“.¹⁷⁵

Wie brachte Calvin seine Auffassung, der Sabbat sei eine Schöpfungsordnung für die Menschen, in Einklang mit seiner Ansicht, „daß zweifellos beim Kommen unseres Herrn Jesus Christus der zeremonielle Teil des Gesetzes aufgehoben worden war“?¹⁷⁶ Mit anderen Worten: wie kann der Sabbat eine Schöpfungsordnung für alle sein und gleichzeitig ein jüdisches zeremonielles (mosaisches) Gebot, das Christus getilgt hat? Calvin versucht, diese Spannung dadurch zu lösen, daß er die thomistische Unterscheidung zwischen sittlichem und zeremoniellem Aspekt des Sabbats mit gewissen Abwandlungen wiederholt: Bei der Schöpfung sei der Sabbat als eine für alle Zeiten gültige Verordnung gegeben, aber „danach wurde durch das Gesetz eine neue Vorschrift über den Sabbat gegeben, die für die Juden bestimmt und nur für eine Zeitperiode gültig sein sollte“.¹⁷⁷ Worin soll also der Unterschied zwischen jüdischem (mosaischem) Sabbat und dem christlichen (Schöpfungs-)Sabbat liegen? Der Unterschied ist vielleicht für jemanden, der nicht darin geübt ist, theologisch feine Abstufungen zu unterscheiden, nicht leicht zu

erkennen. *Calvin* bezeichnete den jüdischen Sabbat als „sinnbildlich“, das heißt „als eine gesetzliche ‚Zeremonie‘, die eine geistliche Ruhe vorschattete, deren Erfüllung sich in Christus offenbarte“.¹⁷⁸ Demgegenüber ist der christliche Sabbat (Sonntag) „ohne diesen bildhaften Hinweis“.¹⁷⁹ Damit meint er offenbar, er sei stärker eine pragmatische Einrichtung, dazu gedacht, einen dreifachen Zweck zu erfüllen: 1. es Gott möglich zu machen, in uns zu wirken; 2. Zeit zur Besinnung und zum Gottesdienst zu haben; 3. abhängige Arbeitnehmer zu schützen.¹⁸⁰

Ein ungelöster Widerspruch: Man kann *Calvins* Versuch, die Spannung zwischen dem Sabbat als einer von der Schöpfung her fortgesetzt geübten Einrichtung und einem zeitgebundenen Zeremonialgesetz aufzulösen, wohl kaum als gelungen bezeichnen. Hatte der Sabbat für die Juden nicht dieselbe praktische Funktion und kann er diese Aufgabe nicht für die Christen noch immer erfüllen? Legte *Calvin* mit seiner Auffassung, der Sabbat stelle für die Christen eine „Selbstverleugnung“ und die „wahre Ruhe“ des Evangeliums dar¹⁸¹, diesem Tag nicht gleichfalls eine typologisch-symbolische Bedeutung bei, die derjenigen gleicht, die er dem jüdischen Sabbat beimaß? Die ungelöste Spannung, die in den Lehren der Nachfolger *Calvins* zu beobachten ist, hat endlose Streitigkeiten ausgelöst. So lehrt zum Beispiel *Zacharias Ursinus*, der jenes bedeutende reformierte Bekenntnis, bekannt als „Heidelberger Katechismus“ (1563), zusammenstellte, „daß der Sabbat des siebenten Tages unmittelbar seit Anfang der Welt von Gott dazu bestimmt war, daß die Menschen nach seinem Beispiel von ihrer Arbeit ruhen sollten“, und „daß, obwohl die zeremonielle Sabbatheiligung im Neuen Testament abgeschafft worden ist, die moralische Sabbatheiligung fortbesteht und uns wie auch anderen zukommt“.¹⁸² Diese Position wurde später hartnäckig von dem berühmten englischen Puritaner *Nicolas Bownde*¹⁸³ in seinem 1595 verfaßten bedeutenden Werk „*The Doctrine of the Sabbath*“ (Die Lehre vom Sabbat) verteidigt, ebenso in anderen bekenntnisähnlichen Dokumenten wie denen der Synode von Dort im Jahre 1619¹⁸⁴ und der „Westminster Konfession“ von 1647.¹⁸⁵

Mit diesen und anderen Dokumenten gelingt es nicht, eine vernünftige Erklärung der künstlichen und willkürlichen Unterscheidung zwischen dem sogenannten sittlichen (für alle Zeiten

gültigen, natürlichen) Aspekt des Sabbats, der auf den Sonntag bezogen wird, und seiner zeremoniellen (bedingten, zeitlich begrenzten, mosaischen), angeblich von Christus aufgelösten Bedeutung zu bieten. Zu behaupten, die besondere Festlegung auf den siebenten Tag sei ein zeremonielles Element des Sabbats, weil sie dazu bestimmt gewesen sei, den Juden im Gedenken an die Schöpfung zu geistlicher Ruhe zu verhelfen, bedeutet abzustreiten, daß Christen eine derartige Hilfe ebenso sehr benötigen wie die Juden. Damit läßt man Christen darüber im unklaren, aus welchen Beweggründen sie Gott einen Tag der Anbetung widmen sollen. *R. J. Bauckham* gesteht ein, daß eine solche Verwirrung besteht, wenn er schreibt: „Die Protestanten in der Mitte des 16. Jahrhunderts hatten genauso unklare Vorstellungen, was die Grundlage der Sonntagsheiligung betrifft, wie die Mehrheit der Christen zu fast allen Zeiten.“¹⁸⁶

Der ungelöste Widerspruch zwischen dem sittlichen und dem zeremoniellen Aspekt des vierten Gebotes hat wiederholt zum Streit über das Verhältnis des Sonntags zum Sabbat gebot geführt. Der Sabbat hat wahrlich keine Ruhe gehabt. Die Unterscheidung einer sittlichen und einer zeremoniellen Bedeutung beim Sabbat hat hauptsächlich zu zwei entgegengesetzten Ansichten geführt. In den Niederlanden führte man zum Beispiel nach der Synode von Dort (1619) mehr als zehn Jahre lang heftige Debatten. Auf der einen Seite verfaßten holländische Theologen wie *Willem Tellinck*, *William Ames* und *Antonius Walaëus* größere Abhandlungen, in denen sie den Schöpfungsursprung des Sabbats und somit das Recht verteidigten, das vierte Gebot auf die Sonntagsheiligung anzuwenden.¹⁸⁷ Auf der anderen Seite schrieb *Franziskus Gomarus*, ein führender Professor, als Erwiderung darauf ein bedeutendes Werk mit dem Titel „*Untersuchung über die Bedeutung und den Ursprung des Sabbats und Betrachtung über die Einsetzung des Herrntages*“. Hierin spricht er sich für den mosaischen Ursprung des Sabbats aus und konsequenterweise für einen unabhängigen, kirchlichen Ursprung des Sonntags.¹⁸⁸

Wiederholt ist dieser Streit um die beiden sich widersprechenden Ansichten in verschiedenen Ländern¹⁸⁹ aufgetreten, und es scheint keine Schlichtung in Sicht zu sein. Zwei kürzlich veröffentlichte Studien, die eine von *Willy Rordorf* (1968)¹⁹⁰ und die andere

von Roger T. Beckwith und Wilfried Stott (1978)¹⁹¹, sind dafür gute Beispiele. Rordorf vertritt die These, der Sabbat sei keine für Christen weiterhin verbindliche Schöpfungsordnung, sondern er sei eine „soziale Einrichtung“ gewesen, die nach der Eroberung Kanaans eingeführt und von Christus überwunden wurde. Er trennt den Sonntag somit völlig vom Sabbatgebot und behauptet, der Tag, der eingeführt wurde, um Christi Auferstehung im Abendmahl zu feiern, sei eine rein christliche Schöpfung.¹⁹² Dadurch, daß er jede Verbindung zum Sabbatgebot löst, degradiert Rordorf den Sonntag zu einer Stunde der Anbetung herab; diese könnte man entsprechend den Erfordernissen des modernen Lebens einplanen. Würde man diese Haltung bis zur letzten Konsequenz verwirklichen, erwiese sich dies als „Sterbeurkunde des Sonntags“¹⁹³, da man im Laufe der Zeit schließlich auch die Gottesdienststunde ohne weiteres aus dem hektischen Tagesablauf des modernen Lebens verdrängen könnte.

In ihrem Buch „This is the Day: The Biblical Doctrine of the Christian Sunday“ (1978) (Dies ist der Tag: Die biblische Lehre vom christlichen Sonntag) sprechen sich Beckwith und Stott gegen Rordorfs These aus. Sie behaupten, der Sabbat sei eine Schöpfungsordnung, die Christus nicht verworfen, sondern aufgenommen und ins rechte Licht gerückt habe und die die Apostel eingesetzt hätten, um den Herrentag zu gestalten.¹⁹⁴ Deshalb schlußfolgern sie: „Wenn man den Herrentag im Lichte des Neuen Testaments als Ganzem gesehen betrachtet, kann man ihn deutlich als einen christlichen Sabbat erkennen – eine neutestamentliche Erfüllung, auf die der alttestamentliche Sabbat hinweist.“¹⁹⁵ Die eigentliche Bedeutung ihrer Schlußfolgerung für die Praxis liegt darin, daß der Sonntag nicht nur, wie Rordorf behauptet, eine Stunde der Anbetung, sondern „ein ganzer Tag, der als heiliger Festtag . . . für Gottesdienst, Ruhe und Werke der Barmherzigkeit abgesondert wurde“¹⁹⁶, ist. Uns geht es augenblicklich nicht darum, zu den Auffassungen von Rordorf und Beckwith/Stott Stellung zu nehmen, die mehrere unbegründete Vermutungen enthalten.¹⁹⁷ Wir wollen an dieser Stelle nur festhalten, daß die Auseinandersetzung um den Ursprung und das Wesen des Sabbats keinesfalls der Vergangenheit angehört. Es geht hier letztlich nicht nur um ein akademisches Streitgespräch, sondern um die Frage nach der

eigentlichen Bedeutung und Relevanz des Sabbats für das christliche Leben.

Zusammenfassung

Drei hauptsächliche Schlußfolgerungen dürften aus der Studie, in der wir dem biblischen und geschichtlichen Zeugnis vom Ursprung des Sabbats nachgegangen sind, wichtig sein:

1. In der Heiligen Schrift herrscht eine unverkennbare Übereinstimmung, die den Ursprung des Sabbats in der Schöpfung bestätigt.

2. Eine wesentliche und die älteste jüdische Tradition führt den Ursprung des Sabbats auf den Höhepunkt der Schöpfung zurück.

3. In der Geschichte des Christentums haben wir nicht nur bei Sabbathaltern, sondern auch bei jenen, die den Sonntag beachten, eine nachdrückliche Bestätigung für den paradiesischen Ursprung des Sabbats gefunden. Viele haben den Sabbat als Schöpfungsordnung verteidigt, um den Sonntag als christlichen Sabbat rechtfertigen zu können. Hauptsächlich von zwei Seiten wurde der Schöpfungsursprung des Sabbats in Frage gestellt: einmal von Christen, die sich an einem legalistischen Sabbatismus stoßen und sich ihm gegenüber ablehnend verhalten; auf der anderen Seite von kritischen Forschern, die die Geschichtlichkeit der fünf Bücher Mose und besonders die der Schöpfungsgeschichte ablehnen.

Wenn wir allerdings die Gültigkeit des Sabbats als Schöpfungsgebot verteidigten, weil die Mehrzahl der historischen Zeugnisse dafür spricht, würden wir die geschichtliche Entwicklung zum Kriterium für die Annahme oder Ablehnung der biblischen Lehre machen. In der Auslegung der Bibel (Hermeneutik) ist Stimmenmehrheit jedoch kein anerkannter Grundsatz. Unser Überblick sollte lediglich zeigen, daß der Glaube an den Schöpfungsabbat in der Schrift wie auch in der Geschichte tief verwurzelt ist. Eine solche Lehre zu verwerfen, weil man sie als abergläubisch, legalistisch oder mit der modernen Wissenschaft unvereinbar bezeichnet, ist nur eine Selbsttäuschung; auch mit einer solchen Bewertung läßt sich ein biblisches Gebot weder zerreden, noch entbindet sie den Christen von seiner Verantwortung.

Unsere Untersuchung hat gezeigt, daß nach dem einmütigen Zeugnis der Schrift der Ursprung des Sabbats im Schöpfungsgeschehen verwurzelt ist und den Beginn der menschlichen Geschichte kennzeichnet. Welche praktischen Folgerungen sind aber aus dieser Lehre der Bibel zu ziehen?

In erster Linie bedeutet es, daß die Heiligung des Sabbats nicht ein zeitlich begrenztes jüdisches und zeremonielles Gebot ist, sondern ein Gebot, das alle Geschöpfe betrifft.

Zweitens ist damit festgehalten, daß, wie *Elizabeth E. Platt* so treffend zum Ausdruck bringt, „wir im Sabbat verwurzelt sind; im Plane Gottes sind wir von Anfang bis in Ewigkeit mit ihm verbunden“.¹⁹⁹

Drittens will es uns vor Augen halten, daß wir uns auf die Wurzeln unserer Herkunft verlassen können, weil sie in Gott selbst liegen.

Und schließlich bedeutet dies, daß unsere Welt und unser Leben wertvoll sind, weil sie nicht ein Produkt des Zufalls darstellen, sondern aus der persönlichen Schöpfung eines liebenden Gottes hervorgingen.²⁰⁰

Wir leben nicht mehr in einem vollkommenen Anfang, sondern in einem unvollkommenen Dazwischen – einem Zeitalter, das von Ungerechtigkeit, Habsucht, Gewalt, Verdorbenheit, Leid und Tod gekennzeichnet ist. Inmitten des Chaos und der Unordnung unserer Tage suchen wir Sicherheit, Sinn und Hoffnung. Der Sabbat bringt uns Zuversicht und Hoffnung. Er sichert uns immer wieder zu, daß unsere Herkunft und Bestimmung ihren Grund in Gott haben. Er bietet uns die Gewißheit eines ununterbrochenen Zusammenhanges mit der Vergangenheit und ebenso der Hoffnung für die Zukunft. Er lädt uns ein, in Gott Ruhe zu finden, während wir in einem ruhelosen Dazwischen leben und auf jene endlich kommende, dann aber unendliche Ruhe und den Gottesfrieden warten (Hebräer 4, 9), für den wir geschaffen sind. Die Botschaft des Schöpfungssabbats lautet also: Gute Nachricht vom Ursprung des Menschen.

Der Sabbat – die gute Nachricht von einer vollkommenen Schöpfung

Der Wert eines Gegenstandes wird häufig durch seine Herkunft bestimmt. Das Original des „Letzten Abendmahles“ von *Leonardo da Vinci* in Mailand besitzt einen weitaus höheren Wert als die zahllosen Kopien, obwohl diese in der Regel weniger Risse haben und farbenfrischer sind. Warum? Weil *da Vincis* Original, obwohl es schlecht erhalten ist, in unübertroffener Weise das Können des Meisters dokumentiert. Ebenso liegt der Wert unserer Welt und unseres Lebens nicht im gegenwärtigen Zustand des Durcheinanders und Niederganges, sondern vielmehr in der ursprünglichen Vollkommenheit und schließlichen Wiederherstellung. Der Sabbat dient dazu, uns an beides zu erinnern. Dieses Kapitel konkretisiert das erste Kapitel: Der Sabbat – die gute Nachricht von einer vollkommenen Schöpfung.

Im vorangegangenen Kapitel stellten wir fest, daß der Sabbat, der im Schöpfungsgeschehen verwurzelt ist, die Vollendung der Schöpfung und den Beginn der menschlichen Geschichte kennzeichnet. Was sagt uns der Schöpfungssabbat aber über die Wesensart des Schöpfers, die Qualität seiner Schöpfung und die Beziehung des Schöpfers zu seinen Geschöpfen? Diese Fragen wollen wir in diesem und im folgenden Kapitel untersuchen.

Die gute Nachricht des Schöpfungssabbats

Der Hauptzweck des Schöpfungssabbats

Bevor wir über das Evangelium des Schöpfungssabbats nachdenken, hilft es vielleicht, in der Vorbereitung dazu einen kurzen Blick auf einige Funktionen des Sabbats innerhalb der Heiligen Schrift zu werfen. An vier Stellen wird der Sabbat ausdrücklich mit der Schöpfung in Zusammenhang gebracht. Das erste Mal geschieht dies in 1. Mose 2, 2. 3, wo der siebente Tag als der erhabene Abschluß des Schöpfungsgeschehens beschrieben wird: „Und so vollendete Gott am siebenten Tage seine Werke, die er machte, und ruhte am siebenten Tage von allen seinen Werken, die er gemacht hatte. Und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhte von allen seinen Werken, die Gott geschaffen und gemacht hatte.“

Die drei anderen Bibelworte, wo auf den Sabbat Bezug genommen wird (2. Mose 20, 11; 2. Mose 31, 17; Hebräer 4, 4), basieren auf dieser eben angeführten Schilderung des Schöpfungssabbats, erfüllen aber unterschiedliche Funktionen. In 2. Mose 20, 11 bildet der Schöpfungssabbat die theologische Grundlage des Sabbatgebotes, das für sechs Tage Arbeit und für den siebenten Tag Ruhe festsetzt: „Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht und das Meer und alles, was darinnen ist, und ruhte am siebenten Tage. Darum segnete der Herr den Sabbat und heiligte ihn.“

Im 2. Mose 31, 17 erscheint der Schöpfungssabbat nicht nur als Grund für die immerwährende Verbindlichkeit des Sabbats („von Geschlecht zu Geschlecht“, so in den Versen 13–15), sondern er ist das Symbol für ein ewiges Bundes-Verhältnis: „Er ist ein ewiges Zeichen zwischen mir und den Israeliten. Denn in sechs Tagen machte der Herr Himmel und Erde, aber am siebenten Tage ruhte

er und erquickte sich.“ In Hebräer 4, 4 wird schließlich ein Teil von 1. Mose 2, 2 zitiert („Gott ruhte am siebenten Tage von allen seinen Werken“), um so die Allgemeingültigkeit der Sabbatruhe zu begründen; sie hat alle Segnungen der Erlösung zum Inhalt, an denen der teilhaben kann, der in „Gottes Ruhe“ (Hebräer 4, 1. 3. 4)¹ eingeht. Die Tatsache, daß sich die Schrift auf den Schöpfungssabbat bezieht, um die Wichtigkeit des Gebotes der Arbeitsruhe, die Verbindlichkeit des Bundes und die umfassende Gültigkeit der Segnungen der Erlösung zu begründen – all dies unterstreicht, welchen Rang die Bibel dem Schöpfungssabbat beimißt. Warum hat der Schöpfungssabbat im Laufe der Heilsgeschichte eine derart überragende Bedeutung gewonnen? Wenn wir versuchen, diese Frage zu beantworten, müssen wir zunächst die Bedeutung des Sabbats innerhalb des Schöpfungsberichtes und für die Beziehung zwischen Gott und Mensch erfassen.

Die gute Nachricht von einer vollkommenen Schöpfung

Innerhalb des Schöpfungsberichtes fällt dem Sabbat augenscheinlich die Funktion zu, Gottes Schöpfung als gänzlich vollendet und vollkommen zu erklären und sie damit abzuschließen. Diese Bedeutung kommt durch die Zahl Sieben zum Ausdruck, vor allem aber auch durch das Wesen der Gottesruhe.

Die Ruhe Gottes: Um die Bedeutung dieser frohen Botschaft zu unterstreichen, spricht dieser Abschnitt von Gottes besonderem Tun am siebenten Tage. Wovon ist die Rede? Zweimal wird in 1. Mose 2, 2. 3 erwähnt, daß Gott „ruhte“. In den Schöpfungsmythen des Orients schließt die Gottesruhe („Otiositas“ genannt), gewöhnlich die Errichtung einer sicheren Weltordnung ein. Sie wird in der Regel durch die Vernichtung der durch ihren Lärm störenden Götter oder durch die Erschaffung des Menschen erreicht. In der babylonischen Schöpfungserzählung *Enuma elish* sagt zum Beispiel der Gott Marduk: „Erschaffen will ich Lulla, den Menschen. Ihm soll der Dienst der Götter auferlegt werden; sie sollen befriedigt werden.“² Im Schöpfungssabbat wird die Gottesruhe jedoch weder durch die Unterwerfung oder Vernichtung von Rivalen noch durch die Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft,

sondern vielmehr durch die Vollendung einer vollkommenen Schöpfung erlangt. Gott ruht nicht am siebenten Tag, um sein Schöpfungswerk abzuschließen, sondern vielmehr, weil sein Werk „vollendet . . . und gemacht“ war (1. Mose 2, 2. 3). Wie *Niels-Erik Andreasen* feststellt, „ist es nicht die Ruhe (das Einstellen der Arbeit), die die Schöpfung zum Abschluß bringt, sondern es ist die abgeschlossene Schöpfung, die sowohl die Ruhe als auch den Sabbat hervorbringt“.³

Jeder verantwortungsvolle Künstler arbeitet so lange an seinem Werk, bis er seine Idealvorstellung verwirklicht hat; dann erst hört er auf, daran zu arbeiten. In viel tieferem Sinn ließ Gott am siebenten Tage von seinem schöpferischen Tun ab, nachdem er die Erschaffung dieser Welt mit all ihren Geschöpfen beendet hatte. Im wesentlichen ist dies die Bedeutung des hebräischen Verbs *sabat*, das zweimal in 1. Mose 2 vorkommt und mit „ruhte“ übersetzt wird. Genauer müßten wir übersetzen: „aufhören, ablassen von; aufhören, etwas zu tun“. Um das Ausruhen von körperlicher Erschöpfung auszudrücken, verwendet das Hebräische ein anderes Verb, nämlich *nuah*, das im allgemeinen auch mit „ruhen“ ins Deutsche übersetzt wird. Dieser Begriff findet sich in 2. Mose 20, 11. Hier wird Gottes Beispiel von Schaffen und Ruhen bei der Schöpfung als Begründung des Gebotes gegeben, sechs Tage zu arbeiten und am siebenten zu ruhen. In 1. Mose 2 steht dagegen das Verb *sabat*, weil dort die Ruhe Gottes eine andere Funktion erfüllt, und zwar mehr eine kosmologische als eine anthropologische Funktion. Anders ausgedrückt: der Ausdruck erklärt nicht, weshalb der Mensch ruhen soll, sondern vielmehr, welches Verhältnis Gott zu seiner Schöpfung einnahm; er betrachtete sie als vollständig und vollkommen und um dies zu dokumentieren, hörte Gott zu schaffen auf.

Viele Theologen haben diese Funktion der Gottesruhe erkannt. So schreibt z. B. *Karl Barth*: „Am siebenten Tag, lesen wir, Gen. 2, 2, vollendete Gott der Schöpfer sein Werk damit, daß er ‚ruhte‘. Das heißt schlicht: er setzte dieses Werk, das Werk der Schöpfung als solches, nicht fort. Er setzte sich selbst und damit seinem Geschöpf eine Grenze. Er begnügte sich damit, dieses Geschöpfes Schöpfer zu sein, in diesem Werk als Schöpfer sich zu verherrlichen. Er hatte keinen Anlaß zu weiteren Schöpfungen. Er bedurfte keiner

weiteren Geschöpfe. Er hatte ja, was er geschaffen hat, nach Gen. 1, 31 ‚sehr gut‘ gefunden.“⁴ „Als die ganze Schöpfung mit der des Menschen beendet war, in der Verwirklichung des Menschen ihre Krönung und ihren Sinn erfahren hatte, da ruhte Gott am siebenten Tage von all seinem Werk, das er gemacht hatte; dahin blickte er in der Erkenntnis, daß Alles sehr gut und also keiner erweiternden, ergänzenden Schöpfung bedürftig . . .“⁵

In ähnlicher Weise erklärt *Dietrich Bonhoeffer*: „In der Bibel bedeutet das Wort ‚Ruhe‘ mehr als ‚ausruhen‘. Gemeint ist die Ruhe, nachdem die Arbeit getan ist, gemeint ist Vollendung, also die Vollkommenheit und der Friede von Gott, in dem die Welt ruht.“⁶ Wir können es auch so sagen: Indem Gott seine Schöpfung seiner Ruhe gegenüberstellte, verkündete er die gute Nachricht, daß es nicht notwendig sei, dem, was er geschaffen hatte, noch einen „letzten Schliff“ zu geben – es war „sehr gut“ (1. Mose 1, 31).

Ob Gott den siebenten Tag damit zubrachte, regungslos vor seiner wunderbaren, lebendigen Schöpfung zu stehen? Es fällt schwer, sich vorzustellen, daß der dynamische Schöpfer einen Tag lang in unbeweglicher Haltung verbracht hatte. Das nächste Kapitel wird zeigen, daß Gott dadurch, daß er von seinem Schaffen Abstand nahm, seinen Wunsch zum Ausdruck brachte, mit seiner Schöpfung verbunden zu sein; um seinen Geschöpfen nicht nur Dinge, sondern sich selbst zu geben. Für uns ist aber von unmittelbarem Interesse, die frohe Nachricht zu beachten, die der Sabbat im Zusammenhang der Schöpfungserzählung hat. In ausdrucksvoller Sprache zeichnet der Erzähler das Bild der Gottesruhe nach einer vollkommenen Schöpfung. Es ist die ermutigende Kunde, daß diese Welt und alle ihre Geschöpfe nicht in einem fehlerhaften Zustand zufällig ins Dasein kamen, sondern auf makelloser Art und Weise durch Gottes persönliches Handeln.

Die Feier der guten Nachricht von der Schöpfung

Wie sollen wir am Sabbat die gute Nachricht von Gottes vollkommener Schöpfung feiern? Worin liegt die Bedeutung dieses Feierns für unser persönliches Leben und unsere Beziehung zu Gott, zur Schöpfung und zu unseren Mitmenschen? Die folgenden Kapitel geben verschiedene Antworten auf diese Fragen. Zunächst wollen wir drei Vorschläge unterbreiten.

Ruhen, als ob alle Arbeit vollbracht wäre

Eine Möglichkeit, die Vollendung und Vollkommenheit der ursprünglichen Schöpfung Gottes festlich zu begehen, besteht darin, am Sabbat zu ruhen, als ob all unsere Arbeit getan ist. Dieser Vorschlag mag zunächst unrealistisch erscheinen, da wir oft gerade gegen Ende der Arbeitswoche wegen unserer nicht beendeten Aufgaben unter einer inneren Belastung stehen. Kommt es nicht häufig vor, daß wir trotz größter Anstrengung während der sechs Tage nur einen Teil dessen vollbringen, was wir uns vorgenommen haben? Wie können wir da die gute Nachricht des Sabbats feiern, indem wir ruhen, als ob unsere Arbeit getan wäre? Die Antwort liegt im eigentlichen Wesen des Sabbats: er will unserem unvollkommenen Werk und Leben einen Hauch der „Vollkommenheit“ verleihen. Ein rabbinischer Kommentar zu 2. Mose 20, 9 („Sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Werke tun“) deutet diese Funktion des Sabbats an: „Ist es einem Menschen überhaupt möglich, in sechs Tagen seine gesamte Arbeit zu verrichten? Bleibt unser Tun nicht stets unvollendet? Was dieser Vers ausdrücken will, ist folgendes: Ruhe am Sabbat, als ob alle deine Werke getan wären. Und eine andere Auslegung: Ruhe selbst vom Gedanken an die Arbeit aus.“⁷

Wegen liegengeliebener Arbeit mögen wir von uns selbst enttäuscht sein. Erinnert uns das nicht nachdrücklich an unsere menschliche Endlichkeit und Begrenztheit? Da der Sabbat uns jedoch in die Lage versetzt, uns von unseren alltäglichen Aufgaben zu lösen, gibt er der Arbeit der vorangegangenen sechs Tage und dem Leben selbst einen Hauch der Vollkommenheit. In mancher Woche scheint das Ergebnis unserer Arbeit besser zu sein als zu anderer Zeit; aber es ist eine Tatsache: ob unser redliches Mühen viel oder wenig zustande gebracht hat – Gott lädt uns jeden Sabbat ein, seine Schöpfungs- und Erlösungstat um unsertwillen zu verherrlichen, indem wir in seine Sabbatruhe eintreten. Er lädt uns ein, unseren Alltagstrott zu unterbrechen und zu ruhen, als ob all unsere Aufgaben vollbracht wären, damit wir an der Freude seiner „vollendeten“ Schöpfung und Erlösung teilnehmen können (1. Mose 2, 2; Johannes 19, 30). Diesem Gedanken mißt das vierte Gebot besonderes Gewicht bei, denn es sieht Gottes Vollendung seines sechstägigen Schöpfungswerkes und seine Ruhe am siebenten Tage als Grundlage dafür an, daß der Mensch an der gleichen Erfahrung teilhat (2. Mose 20, 8–11).

Es wäre unmöglich, Gott am Sabbat für das, was er auf wunderbare Weise vollbrachte, zu loben und zugleich das Gefühl persönlicher Versäumnis und Enttäuschung zu haben, weil unsere Arbeit unerledigt blieb. So lädt uns Gott am Sabbat und durch den Sabbat ein, unser Tun im Lichte des von ihm Vollbrachten zu sehen. Er sagt uns: „Ob dein Mühen viel oder wenig eingebracht hat, ruhe dich am Sabbat aus, als ob all deine Arbeit getan wäre, denn meine Gnade reicht für dich aus.“ Der Gedanke der Vollkommenheit, den die Sabbatfeier in unser Leben hineinträgt, gibt unserem Sein, das sonst ein ununterbrochenes, sinnloses und lineares Dasein wäre, Sinn und Ziel. Der Mensch kann ein Leben, das sich ständig ohne Ruhepause dahinzieht, nicht ertragen. Wie ein Student in regelmäßigen Abständen bei kleineren und größeren Prüfungen seinen jeweiligen Wissensstand feststellt, bedarf der Christ des wöchentlichen Sabbats, um die Freuden, das Ziel und die Bedeutung seines eigenen Daseins zu erkennen.

Pacifico Massi bemerkt hierzu kritisch: „Nachdem sich der Mensch von den Alltagsdingen gelöst hat, kann er tatsächlich die Haltung eines Priesters der Schöpfung einnehmen; der heilige Tag

ist eigens dazu geschaffen, daß der Mensch in der Lage ist, dieses Priesteramt auszuüben, indem er sein Lob zum Ausdruck bringt und es mit Einsicht und voller Liebe zu Gott richtet.“⁸ Was für ein herausfordernder Gedanke! Der Sabbat gibt unserem unvollkommenen und nicht zu Ende gebrachten Werk nicht nur einen Zug der Vollkommenheit, sondern er hebt uns auch auf eine Stufe, auf der wir als Diener Gottes tätig sein können. Als solche feiern wir die gute Nachricht des Sabbats dadurch, daß wir Gott Lob und Bewunderung darbringen für das, was er für uns, in uns und durch uns getan hat. Diese Erfahrung, daß wir am Sabbat Gott nicht nur unser Lob, sondern auch die Vollendung unserer Arbeit darbringen, gibt den zurückliegenden Arbeitstagen eine eigene Sabbat-Qualität.

Erneuerung des Glaubens an einen vollkommenen Schöpfer

Eine Grundlage für wirkliche Anbetung: Eine zweite Möglichkeit, die Vollkommenheit der Schöpfung Gottes am Anfang zu begehen, besteht darin, daß unser Glaube an Gott als den vollkommenen Schöpfer neu belebt wird. Der erste Artikel des „Apostolischen Glaubensbekenntnisses“, das die meisten Christen mitsprechen oder annehmen, lautet: „Ich glaube an Gott den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erden“ („*creatorem caeli et terrae*“).⁹ Diese Glaubensüberzeugung macht den Inhalt des ersten Satzes der Bibel aus: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ (1. Mose 1, 1.) Den Sabbat zu feiern bedeutet, den Glauben an Gott als den vollkommenen Schöpfer nicht nur mit Worten zum Ausdruck bringen, sondern auch durch entsprechendes Handeln dieser fundamentalen biblischen Lehre beizupflichten. Dazu gehört anzuerkennen, daß die Existenz dieser Welt eine ausschließliche Gabe Gottes ist. *George Elliot* schreibt deutlich: „Gegenüber dem Atheismus, der die Existenz eines persönlichen Gottes leugnet, gegenüber dem Materialismus, der bestreitet, dieses Universum habe seine Wurzeln im Unsichtbaren, gegenüber dem Säkularismus, der die Notwendigkeit der Anbetung in Abrede stellt, ist der Sabbat ein ewiges Zeugnis. Als Symbol erinnert er an die Schöpfungsmacht, die alle Lebewesen ins Dasein

rief, die Weisheit, die ihr harmonisches Zusammenleben ordnete und die Liebe, die alles ‚sehr gut‘ machte und es auch so bezeichnete. Er ist zum ständigen Schutz des Menschen gegen jene geistliche Schwäche bestimmt, die ihn überall dazu verleitet, den Schöpfer zu leugnen oder diesen Gott zu einem Geschöpf seiner eigenen Hände zu erniedrigen.“¹⁰

Warum ist der Glaube an Gott als dem vollkommenen Schöpfer für eine sinnvolle Beziehung des Menschen zu ihm so entscheidend? Warum formt dieser Glaube den ersten Artikel des Credo und den ersten Satz der Schrift? Vor allem deshalb, weil keiner Gott wirklich anbeten kann, es sei denn, er hat ihn zuvor als seinen vollkommenen Schöpfer angenommen. Anbeten – das bedeutet, die Ehre Gottes anzuerkennen und zu preisen. Wäre Gott der Lobpreisung würdig, wenn er nicht am Anfang diese Welt und alle ihre Geschöpfe makellos geschaffen hätte? Welchen Grund hätte jemand, die Firma zu loben, die einen Wagen voller technischer Mängel hergestellt und an ihn verkauft hat? Welchen Grund zum Lob Gottes hätten wir, wenn Gottes Schöpfungswerk nicht tadellos gewesen wäre oder wenn er für unser Dasein nicht unmittelbar verantwortlich wäre? *Karl Barth* sagt, „daß mit jenem Bekenntnis auch dieses unwahr, ohnmächtig und unmöglich würde, so also, daß dieses Ganze wie mit jedem andern Bestandteil so auch mit diesem, dem Dogma von der Schöpfung, steht und mit ihm fallen müßte“.¹¹

Neubelebung des Glaubens an den Schöpfer: Weshalb ist der Glaube an Gott als unseren vollkommenen Schöpfer auf so vielfache Weise in Frage gestellt worden? Es gibt unterschiedliche Gründe dafür. Polytheistische Völker der Antike wie der Moderne zogen es vor, das anzubeten, was sie sehen und anfassen konnten. So sah man in der Sonne, im Mond, im Wind und im Blitz nicht das, was Gott geschaffen hat, sondern eine Gottheit selbst. Die Frage lautete damit nicht: „Gibt es einen Gott?“, sondern vielmehr: „Wer ist dein Gott?“ Der Kampf um die Vorherrschaft unter den vielen Göttern trübte den Glauben an den wahren Schöpfergott.

In unseren Tagen gibt es andere Gründe für das Nichtanerkennen Gottes als des Schöpfers einer ursprünglich makellosen Welt. Der Sieg des wissenschaftlichen und ausschließlich auf die Vernunft gegründeten Denkens hat erreicht, daß man dazu neigt,

den Grundgedanken von der Existenz eines übernatürlichen Gottes fallenzulassen. Ein entscheidender Faktor, der diesen Umschwung im menschlichen Denken gefördert hat – von Polytheismus und Monotheismus zu Agnostizismus und Atheismus –, ist die Entwicklungstheorie und der von ihr ausgehende Einfluß auf die Naturwissenschaften. Der Versuch, die Entstehung des Lebens und dieser Welt mit natürlichen und rationalen Mitteln zu erklären, hat nicht nur ungläubige Denker, sondern auch viele bekennende Christen dazu gebracht, die biblische Lehre des göttlichen *fiat* (= es werde, es geschehe), der Schöpfung durch das Wort zu verwerfen. Die entscheidende Frage lautet heute nicht mehr: „Wer ist dein Gott?“, sondern „Gibt es einen Gott?“ Für viele gilt der Satz: „Gott ist tot“; oder, falls er noch lebt, hat er nichts mit der Entstehung oder Erhaltung dieser Welt zu tun.

Wie konnte der Zweifel daran, daß Gott der Schöpfer der ursprünglich makellosen Welt ist, derart überhandnehmen? Warum haben heutzutage viele Menschen mehr Zutrauen zur Theorie der Urzeugung als zu einer göttlichen und fehlerlosen Schöpfung? Könnte es sein, daß die weitverbreitete Preisgabe des Siebenten-Tags-Sabbats – der Erinnerung an Gottes vollkommene Schöpfung – diesen vorherrschenden Unglauben gefördert hat?

Ellen G. White bejaht diese Frage und schreibt: „Hätten alle den Sabbat gehalten... es würde nie einen Götzendiener, einen Gottesleugner oder einen Ungläubigen gegeben haben.“¹² Diese Behauptung bedarf einer Einschränkung, da die äußerliche Beachtung des Schöpfungs-Gedenktages an sich den Glauben an Gott als den Schöpfer nicht sichert. Man kann sehr wohl gewisse Handlungen beachten, die zur Einhaltung eines Tages gehören, ohne zu verstehen, was man da begeht. Dennoch bleibt es eine Tatsache, daß Zweifel eine natürliche Folge der Vergeßlichkeit sein kann. Ein Mensch, der den Sabbat, das Erinnerungszeichen an die Schöpfung, vernachlässigt, vergißt den Schöpfergott schneller und zweifelt an ihm. Gilt das nicht auch für zwischenmenschliche Beziehungen? Vor meiner Heirat war ich vier Jahre lang verlobt. Diese Zeit erschien mir wie eine Ewigkeit, da meine Braut und ich die meiste Zeit durch einen Ozean getrennt waren. Während dieser langen Trennung kamen Versuchungen; es bestand die Gefahr, daß ich nicht mehr an meine Verlobte dachte und daran,

wie sehr sie mich liebte. Wie überwand ich die aufkommenden Zweifel? Immer wieder las ich ihre Briefe und sah mir ihre Bilder an. Das half mir, jeden Zweifel zu besiegen und die Liebe zu meiner Braut zu stärken. Ähnlich bietet uns der Sabbat allwöchentlich eine Gelegenheit, jeden Zweifel zu überwinden: er lädt uns ein zu „gedenken“ und unseren Glauben an den vollkommenen Schöpfer neu zu beleben.

Im Laufe der Woche, wenn wir die vielen, technisch ausgeklügelten, vom Menschen gebauten Maschinen benutzen und bewundern, stehen wir in der Gefahr, unser Vertrauen auf menschliche Errungenschaften und Hilfsquellen zu setzen. Gott wußte um die Gefahr, daß der Mensch seinen Schöpfer aus dem Auge verlieren und statt dessen menschliche Schöpfungen anbeten würde. Daher stiftete er in seiner göttlichen Fürsorge und Weisheit den Sabbat, um seine Geschöpfe auf diese Weise vor dem Verhängnis der Selbstanbetung zu bewahren. Durch den Sabbat lädt Gott seine Gemeinde Woche für Woche ein, die gute Nachricht von einer makellosen Schöpfung zu hören und zu feiern, indem sie das Werk seiner Hände betrachtet und so den Glauben an den vollkommenen Schöpfer erneuert. Da diese grundlegende Funktion des Sabbats einem anhaltenden menschlichen Bedürfnis – das heute größer ist als je zuvor – entgegenkommt, kann die Ablehnung des Sabbats weder gebilligt noch überhaupt in Erwägung gezogen werden. Jeder Versuch, auf einen anderen Wochentag diese symbolisch-gedächtnishafte Funktion des Schöpfungssabbats zu übertragen, würde bedeuten, das Geschehen, auf das sich dieser Tag gründet, außer acht zu lassen.

Freude an Gottes Schöpfung

Eine wöchentliche Pause: Wer sich den Glauben an den Schöpfer bewahrt, kann den Sabbat auch noch auf eine dritte Art begehen, nämlich in der Freude an der Schönheit und Vollkommenheit Gottes, die man im Gottesdienst, im persönlichen Leben, im Leben anderer und in der Welt, die uns umgibt, finden kann. Der Sabbat fordert uns auf, nicht an entwürdigendem Treiben teilzuhaben, sondern sich an der Schöpfung zu erfreuen. Der

Sabbat lädt uns ein, über die Schatten der Sünde und des Leides, die dunkel über unserer Welt liegen, hinauszuschauen und wieder das Staunen, die Freude und Bewunderung, die das erste Menschenpaar empfand, zu erleben.

Harvey Cox behauptet, daß sich viele Menschen der westlichen Welt deswegen der fernöstlichen Meditation zuwenden, weil „sie ein modernes Gegenstück dessen bietet, was die Heiligung des Sabbats einst bewirkte, heute jedoch nicht mehr leistet.“¹³ Weshalb die Hinwendung zu östlicher Meditation, die auf eigenartigen und unbiblischen Weltanschauungen beruht, wo sich doch der Sabbat als Rahmen anbietet und als lebendiger Anschauungsunterricht, um über die Größe der Schöpfung Gottes nachzusinnen, sie wachen Auges zu beobachten und sich ihrer zu erfreuen? Östliche Meditation ermutigt häufig zu einer Einstellung dem Alltag gegenüber, die der traurigen Wirklichkeit unserer Welt zu entfliehen sucht. Demgegenüber ermutigt der Sabbat nicht zu einer Flucht vor den Nöten dieser Welt, sondern lediglich zu einer eintägigen Pause in jeder Woche, um einen kurzen Blick in das göttliche Reich der Ordnung, Reinheit und Liebe werfen zu können. Wer den Sabbat so betrachtet, gewinnt daher neue Hoffnung und neues Vertrauen, um in der gegenwärtigen Welt leben zu können und im Glauben der zukünftigen Welt erwartungsvoll entgegenzusehen; wir könnten auch sagen: er führt sein Leben in dieser Welt und bereitet sich zugleich auf die Ewigkeit vor.

Ein Fenster zur Ewigkeit: Durch den Sabbat kann ein Mensch bis zu einem gewissen Grade die paradiesische Freude wiedergewinnen. Der Ruhetag bietet die Gelegenheit, die Welt durch das Fenster der Ewigkeit zu betrachten. Die jüdisch-christliche Tradition hat den Sabbat stets als einen Tag der Freude und des Glücks angesehen. Schon Jesaja nennt den Sabbat „Lust“ und einen Tag, an dem „du an dem Herrn deine Lust haben“ wirst (Jesaja 58, 13. 14, Zürcher Bibel). Um die festliche Atmosphäre des Sabbats hervorzuheben, bereiteten sich die Juden mit besonderer Kleidung und Speise und einer frohen inneren Verfassung auf diesen Tag vor. Es war untersagt zu fasten, und sogar die siebentägige Trauerzeit wurde unterbrochen.¹⁴ Ebenso haben viele Christen die Sabbatfreude erlebt.¹⁵ Lukas berichtet uns, daß all die, die durch

den Dienst Christi am Sabbat gesegnet wurden, sich über all seine herrlichen Taten freuten (Lukas 13, 17). *Ellen G. White* fordert die Eltern nachdrücklich dazu auf, alles, was in ihrer Macht steht, zu tun, um „den Sabbat . . . zum schönsten Tag der Woche zu machen . . . um ihre Kinder dahin zu bringen, ihn als Wonne, den Tag aller Tage, den heiligen, verehrungswürdigen Tag des Herrn zu betrachten“.¹⁶

Wie schwer fällt es den Gliedern einer Kirche, die Freuden, die Gewohnheiten und Widersprüche, die die Menschen einer anderen Kirche erleben, zu verstehen! So kann auch das Gefühl der Befreiung, des Friedens und der Ruhe, das der Sabbat vermittelt, nur der verstehen, der es selbst erlebt hat. Auf anschauliche Weise interpretiert *Abraham Joshua Heschel* diese Erfahrung, wenn er schreibt: „Der siebente Tag gleicht einem Palast in einem Königreich, der für alle offensteht. Er ist kein Datum, sondern eine Atmosphäre. Er ist kein anderer Bewußtseinszustand, sondern eine andere Stimmung; es ist, als ob sich das Aussehen aller Dinge irgendwie geändert hat. Das Grundbewußtsein besteht darin, daß wir im Sabbat sind, statt daß der Sabbat in uns ist. Uns mag nicht bewußt sein, ob unser Verständnis richtig ist oder ob unsere Gefühle edel sind, aber die Atmosphäre des Tages umgibt uns wie der Frühling, der sich ohne unser Dazutun oder unsere Wahrnehmung über das Land ausbreitet.“¹⁷

Weshalb ist am Sabbat alles schöner und freundlicher? Weshalb hat es den Anschein, daß, um es mit den Worten von *Maltbie D. Babcock* auszudrücken, „die gesamte Natur singt und Himmelmusik um mich herum klingt“? Wieso haben wir den Eindruck, als seien die Gottesdienste inhaltsreicher, die Menschen freundlicher, das Essen schmackhafter, Männer, Frauen und Kinder innerlich und äußerlich anziehender? Im Grunde wohl deshalb, weil der Sabbat nicht nur die Zeit, sondern auch den geistlichen Reichtum anbietet, um an Gott, Menschen und Dingen offensichtliche Freude zu haben. Dadurch, daß der Sabbat die Überzeugung stärkt, zu einem vollkommenen Schöpfer und Erlöser zu gehören, macht der Sabbat den Gläubigen fähig, die Dinge nicht nur so zu sehen, wie sie gegenwärtig sind, sondern auch so, wie sie im Ursprung gewesen sein müssen und wie sie am Ende wieder sein werden. Es ist, als trüge man 24 Stunden lang eine Brille, die aus

flachen Bildern dreidimensionale Bilder macht. Wer den Sabbat nicht als Freude, sondern als Belastung empfindet, gehört zu den Menschen, die die Zeit des Sabbats zwar hinnehmen, die gute Nachricht aber nicht erfahren. Sie erfahren nicht, daß ihr Glaube an den vollkommenen Schöpfer neu belebt wird, sie gestatten ihrem Erlöser nicht, Ruhe in ihr ruheloses Leben zu bringen. So sehen sie im Sabbat eher eine Bürde als einen Segen, mehr einen Tag des Trübsinns als der Freude; einen Tag, der von dem spricht, was nicht erlaubt ist, statt von den Dingen, an denen wir unsere Freude haben können.

Für den Christen jedoch, der den Herrn des Sabbats liebt und dessen gute Nachricht annimmt, ist der Sabbat ein herrlicher Feiertag, ein Tag, an dem er Gott für seine wundervollen Taten in der Welt und in seinem persönlichen Leben ehrt. Voller Dankbarkeit ruft er aus, wenn es Freitagabend wird: „Gott sei Dank, daß es Sabbat ist!“ Er freut sich darüber, daß wieder ein Sabbat begonnen hat; ein Tag, um zu schmecken und zu sehen, wie gut der Herr ist; ein Tag, um Gott für das zu danken, was durch seine Hilfe in der zu Ende gegangenen Woche vollbracht werden konnte; ein Tag, um den Glauben und die Hingabe an den vollkommenen Schöpfer und Erlöser zu erneuern; ein Tag, um das Sabbatlied des Psalmisten mitzusingen: „Denn, Herr, du lässest mich fröhlich singen von deinen Werken, und ich rühme die Taten deiner Hände. Herr, wie sind deine Werke so groß!“ (Psalm 92, 5. 6: „Ein Psalmlied für den Sabbattag“); ein Tag, um die gute Nachricht von Gottes vollkommener Schöpfung zu feiern.

Der Sabbat – die gute Nachricht von der Anteilnahme Gottes

„Du kümmerst dich überhaupt nicht um mich! Sonst würdest du es dadurch beweisen, daß du dir die Zeit nimmst, bei mir zu sein und mit einer Karte oder ein paar Blumen an mich zu denken.“ Ein solcher Vorwurf, oft von Liebenden ausgesprochen, zeigt, daß wir immer wieder die Gewißheit brauchen, daß sich andere um uns kümmern. Bestätigung erwartet man nicht nur von Verwandten, sondern auch vom Arzt, von den Behörden und vom Betriebsleiter.

Dabei beschränkt sich das Streben nach der Gewißheit, geschätzt und umsorgt zu werden, nicht auf die horizontale Ebene zwischenmenschlicher Beziehungen, es erstreckt sich auch auf die vertikale Beziehung zwischen dem Menschen und Gott. Eine Grundsorge des Menschen ist: „Kümmert sich Gott wirklich um mich?“ – „Woher kann ich wissen, daß er tatsächlich an mir Anteil nimmt?“ Der allgemeine Verlust der Gewißheit, daß Gott wirkliches Interesse an dieser Welt und am Leben des einzelnen hat, ist die eigentliche Krise der modernen Christenheit. Das Schlagwort „Gott ist tot!“, das in manchen christlichen Kreisen Widerhall gefunden hat, sei als Beispiel für die Resignation vieler genannt. Sie meinen, falls Gott tatsächlich existiere, sei er bestenfalls ein „im Ausland lebender Grundbesitzer“.

Das unsägliche Leid und der Tod von Millionen Menschen, die wir in unserem Jahrhundert durch zwei Weltkriege erlebt haben, unzählige begrenzte Konflikte, der „Holocaust“ und viele Naturkatastrophen, sind Gründe für den um sich greifenden Zweifel an der Existenz eines gütigen Gottes. Dazu kommt, daß die moderne Wissenschaft Probleme lösen kann, die frühere Generationen als unüberwindlich ansahen. Das veranlaßte viele, ihr Vertrauen in menschliches Können statt in die Führung Gottes zu setzen. Jeder Versuch, diese und andere Gründe zu untersuchen, welche die

vorherrschende Skepsis gegenüber der Anteilnahme Gottes am menschlichen Ergehen ausgelöst haben, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen.¹ Wir werden unsere Aufmerksamkeit darauf konzentrieren zu fragen, welche Bedeutung der Sabbat hat, wenn es darum geht, daß die Überzeugung, Gott nimmt am Ergehen der Menschheit Anteil, wiederhergestellt wird.

Das vorausgegangene Kapitel hat gezeigt, daß der Sabbat dem Gläubigen die Zusage stärkt: Gott ist sein vollkommener Schöpfer! Diese Zusicherung offenbart selbst schon Gottes Anteilnahme an seinen Geschöpfen. Gibt es eine größere Sicherheit, als zu wissen, daß ich von einem vollkommenen Schöpfer geschaffen bin? Doch das Wissen allein, daß ich aus der Schöpfung Gottes hervorgegangen bin, beantwortet noch nicht automatisch die aktuelle Frage, ob sich Gott jetzt tatsächlich um mich kümmert. Weshalb ist das so? Hauptsächlich wohl deshalb, weil die Schöpfung eine in der grauen Vergangenheit zurückliegende Tat Gottes ist, die nicht unbedingt die Gegenwart berührt und damit das lebendige Bedürfnis, sich der Fürsorge Gottes sicher zu sein. Mit der Botschaft von einer makellosen Schöpfung wird die tiefe Bedeutung des Sabbats nicht erschöpft. Darüber hinaus werden durch diesen Tag andere frohe Nachrichten vermittelt, die – wenn man sie annimmt – unmittelbar das Gefühl überwinden, Gott habe mit dieser Welt und dem Leben des Menschen nichts zu tun. Drei dieser Botschaften werden in diesem Kapitel unter folgenden Hauptgedanken behandelt: der Segen des Sabbats, die Heiligung des Sabbats, das Beispiel von Arbeit und Ruhe. Andere Aspekte der Anteilnahme Gottes, die sich im Sabbat zeigen, werden in späteren Kapiteln besprochen.

Die Segnung des Sabbats

Die Segnung und die Heiligung des Sabbats sind ein Beispiel für Gottes Liebe zur Menschheit und seine Anteilnahme an ihr. In der Schöpfungsgeschichte erklärt Gott siebenmal, daß seine Schöpfung „gut“ ist (1. Mose 1, 3. 10. 12. 17. 20. 25. 31), und dreimal wird berichtet, daß er sie „segnete“. Mit dem dreifachen Segen ist in der Reihenfolge eine Steigerung verbunden. Zuerst werden die Lebewesen im Wasser und in der Luft mit Fruchtbarkeit gesegnet (1. Mose 1, 22); dann segnet Gott Mann und Frau mit Fruchtbarkeit und Herrschaftsgewalt (1. Mose 1, 28–30); schließlich wird der siebente Tag gesegnet und mit Heiligkeit umgeben (1. Mose 2, 3; 2. Mose 20, 11). Der Sabbat ist von Gott gesegnet und drückt den Segen Gottes über seine Schöpfung und seine Geschöpfe aus.

Die Bedeutung des Sabbatsegens

Worin liegt die Bedeutung des Segens, den Gott auf den Sabbat legte, und wie drückt er die Anteilnahme Gottes an der Menschheit aus? Ist er lediglich ein gutgemeinter Wunsch, wie wir ihn aussprechen? Wenn in der Schrift von Gottes Segen die Rede ist, dann nicht nur im Sinne eines guten Wunsches. Wenn Gott segnet, sichert er damit konkret Fruchtbarkeit, Wohlergehen und Glück zu – kurz: ein Leben in Fülle und Überfluß. So segnete Gott zum Beispiel das erste Menschenpaar und sagte: „Seid fruchtbar und mehret euch.“ (1. Mose 1, 28; vgl. 9, 1; 49, 22–26.) Ebenso lesen wir im Aaronitischen Segen: „Der Herr segne dich und behüte dich.“ (4. Mose 6, 24.) Mit dem Segen Gottes ist die Erhaltung und Zusicherung eines Lebens in Fülle verbunden. Genau das meint der Psalmist, wenn er sagt: „... dort verheißt der Herr den Segen und Leben bis in Ewigkeit.“ (Psalm 133, 3.) Auf

den Sabbat bezogen bedeutet dies, daß Gott nicht irgendeinem Wunschdenken nachhing, sondern daß er der Menschheit die ständig gültige Zusage für ein Leben in Fülle und Überfülle gab.²

Wir müssen jedoch erwähnen, daß die eigentliche Bedeutung des Segens wie auch die Bedeutung der Heiligung in 1. Mose 2, 3 nicht enthüllt wird. Das verwundert uns, da Gottes Segensspruch in den meisten Fällen von einer Erklärung seines Inhaltes begleitet wird. Dafür ein Beispiel: „Und Gott segnete die Tiere und sprach: Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet das Wasser im Meer, und die Vögel sollen sich mehren auf Erden.“ (1. Mose 1, 22.) In ähnlicher Weise sagte Gott zu Abraham im Blick auf seine Frau Sara: „Ich will sie segnen, und Völker sollen aus ihr werden und Könige über viele Völker.“ (1. Mose 17, 16; vgl. 9, 1; 17, 20.) In bezug auf die Segnung des Sabbats ist jedoch nicht gesagt, was diesem Segen folgt. Weshalb ist das so? *Nicola Negretti* gibt eine Erklärung, die überzeugend ist. Er meint, daß der tiefere Sinn der Heiligkeit und der Segnung des Sabbats im 1. Buch Mose „versiegelt bleibt“. Wie wird das Siegel gelöst? Durch die Entfaltung der Heilsgeschichte.³

Der Segen des Sabbats in der Manna-Erfahrung

Das Geheimnis um das Gesegnetsein und die Heiligkeit des Sabbats wird erstmals im 2. Buch Mose gelüftet, wo Gott Israel als sein Bundesvolk einsetzt. Hier wird der Tag nicht nur mit einer vollendeten Schöpfung in Verbindung gebracht, sondern mit der neuen Nation, die Gott durch sein Wunder ins Dasein gerufen hat: „Sehet, der Herr hat euch den Sabbat gegeben.“ (2. Mose 16, 29.) War er vorher kosmologisch begründet, das Sinnbild einer makellosen Welt, so ist der Sabbat nun zu einem heilsgeschichtlichen Symbol des Erlösungsplanes Gottes für sein Volk geworden. Von nun an wird der Sabbat eng mit den Höhen und Tiefen im Leben des Gottesvolkes verknüpft. Einige Merkmale des Sabbats, die mit der Erlösung zusammenhängen, und seine Funktion werden wir in Kapitel V untersuchen.

Leibliche Nahrung: Die Geschichte vom Manna bietet einen Ausgangspunkt, um das Wesen der ursprünglichen Segnung des

Sabbats zu verstehen. Zunächst sollten wir gewisse Ähnlichkeiten zwischen der Schöpfungs- und der Manna-Erzählung beachten. In beiden Fällen wird von Werken Gottes berichtet, deren Schilderung auf der Sieben-Tage-Struktur beruht. Beide Male wird die Vollkommenheit der Taten Gottes bezeugt: das Schöpfungswerk eines jeden Tages war „gut“ – die tägliche Menge an Manna war ausreichend (2. Mose 16, 18). In beiden Fällen endet das schöpferische Tun mit dem Sabbat: die Schöpfung war „vollendet“ (1. Mose 2, 2) – das Manna fiel nicht mehr (2. Mose 16, 25). Beide Male wird der Segen Gottes auf den Sabbat gelegt: bei der Schöpfung durch Proklamation (1. Mose 2, 3) – beim Manna durch die Haltbarkeit (2. Mose 16, 24). Vor dem Hintergrund der unfruchtbaren Wüste und dem Murren des Volkes, das aufbegehrte, weil es sich keine Nahrung verschaffen konnte, wird die wunderbare Haltbarkeit des Mannas am Sabbat zu einer deutlichen Offenbarung dessen, was man das Wesen des Sabbatsegens nennen kann. Gott sichert dem Menschen mit dieser Gabe Nahrung und Leben zu.

Der literarische Aufbau der Manna-Erzählung konzentriert sich darauf, die Segensfülle des Sabbats hervorzuheben. Von der ersten Ankündigung des Sabbats bis zur abschließenden Verkündigung des Sabbats durch Gott (2. Mose 16, 29) ist eine allmähliche Steigerung festzustellen. In der ersten Ankündigung wird noch nichts vom Sabbat gesagt. Aber nach und nach bricht der Erzähler das Schweigen, und zwar zunächst dadurch, daß er das genaue Maß eines „Gomer“ beschreibt, um dann vom Verderben und von der Haltbarkeit des Mannas zu berichten (2. Mose 16, 20–24). Diese Schilderung bildet den Rahmen für die offizielle Ankündigung der Sabbatheiligung, zuerst durch Mose (2. Mose 16, 23. 25. 26) und dann durch Gott (2. Mose 16, 28. 29). Verschiedene Einzelheiten sind besonders zu beachten. Weshalb sollte jeder pro Tag nur einen Gomer sammeln? Gibt damit der Erzähler nicht das genaue Maß für den doppelten Teil an, der am sechsten Tag gesammelt werden sollte? Diese Genauigkeit war erforderlich, um die Realität des Wunders am siebenten Tage hervorzuheben; an ihm verdarb – im Gegensatz zu den vorangegangenen Tagen – die übriggelassene Portion nicht (2. Mose 16, 24). Das Wunder wiederum sollte das Volk von Anfang an dazu bringen, den Segen

und die Heiligkeit des Tages anzunehmen und zu erfahren. Der Segen bestand darin, daß durch das Wunder am Sabbat den Israeliten die leibliche Speise, das vergängliche Manna, und die geistliche Bereicherung, das unvergängliche Manna, also das Wort Gottes, angeboten wurde.

Das Wort Gottes: Was bedeutete es, daß am Sabbat kein Manna auf der Erde lag? Offensichtlich sollte das Volk dadurch dazu geführt werden, nach Gott zu fragen und noch größeren Segen von ihm zu erwarten, also nicht nur Nahrung für das leibliche Wohl, sondern auch die Fülle des Lebens mit Gott. Diese wichtige Lehre hebt der Satz in 5. Mose 8, 3 hervor, wo die Israeliten ermahnt werden, den Segen nicht zu vergessen, den sie durch das Manna-Erlebnis empfangen hatten: „Er demütigte dich und ließ dich hungern und speiste dich mit Manna . . . auf daß er dir kundtäte, daß der Mensch nicht lebt vom Brot allein, sondern von allem, was aus dem Mund des Herrn geht.“

Sechs Tage lang erreichte der Segen Gottes durch die Israeliten das sichtbare Manna, aber am siebenten Tag empfangen sie den Segen durch Gottes unsichtbare Stimme. Sie sollten am Sabbat nicht hinausgehen, um nach zusätzlichen materiellen Segnungen zu suchen, sondern sie sollten zufrieden unter dem bereits erhaltenen Segen Ruhe finden. So konnten sie ohne Störung oder Ablenkung auf das Wort Gottes hören. Wenn wir bedenken, daß die Ohren der Israeliten während dieser Epoche ihrer Geschichte noch mehr auf die Stimme Ägyptens als auf den Ruf Gottes achteten, kommt einer solchen Einladung besonderes Gewicht zu. Da Gott vor allem anderen die gestörten Bindungen wiederherstellen wollte, lehrte er die Israeliten durch den Sabbat, sich für den Segen seines Wortes und seiner Gegenwart bereitzuhalten. Oder neutestamentlich ausgedrückt: Letztlich ist der Segen des Sabbats die persönliche Gegenwart Christi, des lebendigen Brotes, das vom Himmel gekommen ist. „Wer von diesem Brot essen wird, der wird leben in Ewigkeit.“ (Johannes 6, 51.) „Bei den Segnungen des Sabbats“, so *Gerhard von Rad*, „handelt es sich also nun um die Vorbereitung eines hohen, ja eigentlich des letzten Heilsgutes.“⁴

In Kapitel V werden wir die Beziehung zwischen den Sabbat-Segnungen und den Heilstaten Gottes, die in Christi Erlösungsdienst gipfeln, weiter besprechen.

Die Heiligung des Sabbats

Der Segnung des Sabbats durch Gott folgt eine weitere, außergewöhnliche Handlung, die ebenso Gottes Interesse an seinen Geschöpfen beweist, nämlich die Heiligung des Sabbats: „Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn.“ (1. Mose 2, 3.) Das hebräische Verb (*yequaddes*) kann auch übersetzt werden mit „machte (ihn) heilig“ oder „weihte (ihn)“. Die benutzte Verbalform (*Piel*) hat sowohl einen kausativen (veranlassenden) als auch einen deklarativen (bezeichnenden) Sinn. Das bedeutet, daß Gott den siebenten Tag als heilig erklärte und ihn zum Mittel der Heiligung für die Menschheit machte.⁵ Bemerkenswert ist, daß das Wort „heilig“ an dieser Stelle zum ersten Mal in der Bibel verwendet wird; es bezieht sich hier nicht auf einen Gegenstand wie etwa einen Altar, einen Tempel und auch nicht auf eine Person, sondern es betrifft die Zeit: den siebenten Tag.

Die Bedeutung der Heiligkeit des Sabbats

Worin liegt die Bedeutung der „Heiligkeit“, mit der Gott den Sabbat umgab? Sie betrifft nicht die „Struktur“ des Tages, da der Sabbat demselben Kreislauf folgt und genauso lang ist wie die anderen sechs Tage. Wie kann eine unpersönliche Größe wie die Zeit mit Heiligkeit erfüllt werden? Im 1. Buch Mose wird keine Antwort auf diese Frage gegeben. Wie im Falle der Segnung birgt die Heiligung des Sabbats ein gewisses Geheimnis in sich, das erst in der Entfaltung der Heilsgeschichte allmählich gelüftet wird. Im 2. Buch Mose dagegen, wo mehrere Male von der Heiligkeit des Sabbats die Rede ist, läßt sich ihre Bedeutung anhand der ausdrücklichen Verbindung mit dem Offenbarwerden der Herrlichkeit Gottes erkennen. In der Manna-Erzählung wird die

Heiligkeit des Sabbats zwar angedeutet, jedoch nicht erklärt (2. Mose 16, 23). Weshalb? Wohl deshalb, weil zu diesem Zeitpunkt die Herrlichkeit Gottes nur teilweise offenbart war und als Vorbereitung für die deutliche Offenbarung diente, die am Sinai stattfinden sollte. Die Israeliten, aufgefordert, vor den Herrn zu kommen (vgl. 2. Mose 16, 9), erblickten nur einen Schimmer der „Herrlichkeit des Herrn“ in der Gestalt einer „Wolke“, die sie in der Ferne sahen, als „sie sich zur Wüste hin wandten“ (2. Mose 16, 10).

Die Heiligkeit des Sabbats als Gegenwart Gottes: Am Sinai wird die Herrlichkeit Gottes mehrere Male und in einmalig eindrucksvoller Weise offenbart, ja, sie nimmt in manchen Texten geradezu vernichtende Ausmaße an. Die Zehn Gebote werden zum Beispiel inmitten einer Offenbarung der Macht und Gegenwart Gottes verkündet, die von Feuer und Donner begleitet ist (2. Mose 19, 16–19; 20, 18–19). Von dem durch die strahlende Gegenwart Gottes geheiligten Berg wird der Sabbat ausdrücklich als Gottes heiliger Tag proklamiert: „Gedenke des Sabbattages, daß du ihn heiligest.“ (2. Mose 20, 8.) Dabei sollte erwähnt werden, daß das Gebot nicht nur mit der Einladung beginnt, des Sabbats zu gedenken und ihn heiligzuhalten (vgl. 5. Mose 5, 15) – an seinem Schluß wird die Heiligkeit des Tages wiederum damit begründet, daß Gott ihn bei der Schöpfung geheiligt hat (2. Mose 20, 11). Im Hebräischen steht in beiden Fällen dasselbe Verb.

Das Erlebnis der herrlichen Gegenwart Gottes auf dem Berge Sinai führte die Israeliten dazu, seine Heiligkeit anzuerkennen, die sich in der Zeit (dem Sabbat) und später in der Anbetungsstätte (dem Bundeszelt) offenbarte. Das Motiv der Herrlichkeit Gottes findet sich bei allen dreien dieser Elemente (Sinai, Sabbat und Bundeszelt) und verbindet sie miteinander. Die Israeliten wurden angewiesen, sich auf die Begegnung mit Gottes heiliger Gegenwart vorzubereiten (2. Mose 19, 10. 11), wenn „der Herr vor allem Volk herabfahren wird auf den Berg Sinai“ (2. Mose 19, 11). Die Vorbereitung schloß persönliche Reinigung ein (2. Mose 19, 10. 14) und die Errichtung einer Abgrenzung rings um den Berg (2. Mose 19, 12. 23), den die Herrlichkeit Gottes umhüllen sollte. Die Verknüpfung mit der Heiligkeit des Sabbats ist dabei wohl kaum zu übersehen. Die persönliche Vorbereitung und das Ziehen einer

Grenze zwischen profaner und heiliger Zeit sind eindeutige Grundpfeiler der Sabbatheiligung. Kann jemand Gottes heilige Gegenwart am Sabbat erleben, ohne die notwendigen Vorbereitungen getroffen zu haben? Oder ist es möglich, Gottes Gegenwart an dem ihm heiligen siebenten Tag zu verherrlichen, ohne in der Zeit eine Grenzlinie zu ziehen, die das Streben nach persönlichem Gewinn und egoistischem Genuß abwehrt?

Erleben der Gegenwart Gottes: Wie wichtig die Heiligkeit Gottes am Sinai ist, wird außerdem dadurch unterstrichen, daß Gott Mose „am siebenten Tag“ einlud, in die Wolke hineinzugehen, um auf diese Weise seine Gegenwart aus der Nähe zu erfahren. „Als nun Mose auf den Berg kam, bedeckte die Wolke den Berg, und die Herrlichkeit des Herrn ließ sich nieder auf dem Berg Sinai, und die Wolke bedeckte ihn sechs Tage; und am siebenten Tage erging der Ruf des Herrn an Mose aus der Wolke. Und die Herrlichkeit des Herrn war anzusehen wie ein verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges vor den Israeliten. Und Mose ging mitten in die Wolke hinein und stieg auf den Berg.“ (2. Mose 24, 15–18.) Allgemein wird anerkannt, daß der siebente Tag hier den Sabbat bezeichnet. *Nicola Negretti* zeigt in seiner literarischen Analyse dieses Abschnittes, wie die „Sabbat-Struktur... eine stilistische und chronologische Verbindung zwischen dem Offenbarwerden der Herrlichkeit und dem Beginn der göttlichen Offenbarung herstellt“.⁶

Gottes Einladung an Mose, am siebenten Tag in seine strahlende Gegenwart zu treten, enthüllt die Bedeutung der Sabbat-Heiligung Gottes bei der Schöpfung. Die Heiligkeit des Sabbats ist damit erklärt. Es handelt sich dabei nicht um ein magisches Element, mit dem Gott den Tag erfüllt hat, sondern um seine geheimnisvolle und Ehrfurcht gebietende Gegenwart im Leben seines Volkes am Sabbat und durch den Sabbat.

Diese Bedeutung der Heiligkeit des Sabbats wird in der Schrift einige Kapitel später noch deutlicher hervorgehoben, als Gott zum Abschluß der Offenbarung des Bundeszeltes zum Volk Israel sagt: „Haltet meinen Sabbat; denn er ist ein Zeichen zwischen mir und euch von Geschlecht zu Geschlecht, damit ihr erkennt, daß ich der Herr bin, der euch heiligt.“ (2. Mose 31, 13.) Die Heiligkeit des Sabbats wird damit eindeutig mit der heiligenden Gegenwart

Gottes inmitten seines Volkes gleichgesetzt. Die Frage, weshalb der Schöpfungssabbat geheiligt wurde, ist jetzt geklärt. Das Geheimnis besteht in der Gegenwart Gottes, die der Welt im abschließenden Schöpfungsakt gegeben wurde: in der Heiligung des siebenten Tages. Sechs Tage lang füllte Gott diese Welt mit guten Dingen und Lebewesen, am siebenten Tag erfüllte er sie besonders mit seiner Gegenwart. Gottes Gegenwärtig-Sein ist die Quelle der Segnungen des Lebens und der Glückseligkeit, die durch den Sabbat verheißen werden. Das menschliche Leben ist, wenn es von der Gegenwart Gottes abgeschnitten wird, nur ein dahinhuschender Schatten. David war sich dieser Wahrheit wohl bewußt, als er unter der Last der Trennung von Gott, die seine Sünde geschaffen hatte, betete: „Verwirf mich nicht von deinem Angesicht, und nimm deinen heiligen Geist nicht von mir.“ (Psalm 51, 13.) Als Symbol und Garant dafür, daß Gott in dieser Welt und im menschlichen Leben gegenwärtig ist, verkörpert der Sabbat in höchster Weise Gottes liebende Fürsorge.

Die Heiligkeit des Sabbats als Bindeglied

Die Definition der Heiligkeit des Sabbats als einer besonderen Offenbarung der Gegenwart Gottes weist auf ihre Funktion als Bindeglied zwischen Gott und Menschen hin. Wenn wir uns eines gängigen theologischen Begriffs bedienen, könnten wir diese Verbindung als Gott-Mensch-Begegnung beschreiben. Aber wir wollen versuchen, das Wesen dieser Funktion des Sabbats klarer zu erfassen. Daher betrachten wir eingehender die Verknüpfung, die dieser Tag im 2. Buch Mose zwischen Gesetz und Gnade und zwischen dem Bundeszelt und dem Volke Israel herstellt.

Ein Bindeglied zwischen Gesetz und Gnade: Im 2. Buch Mose folgt der Verkündigung der Zehn Gebote und der verschiedenen zivilen und kultischen Gesetze (2. Mose 21–23) die Offenbarung des Entwurfs zur Errichtung des Bundeszeltes (2. Mose 25–31). Es sollte als ein Symbol der Wohnstätte Gottes inmitten seines Volkes gelten (2. Mose 25, 8; 29, 45), aber auch als ein Symbol für die Vergebung ihrer Sünden (2. Mose 29, 36. 38; 30, 10). In welcher Beziehung steht der Sabbat zu diesen beiden Elementen, also zu

Gesetz und Gnade? In der Erzählung dient der Sabbat als Bindeglied zwischen beiden, da Mose an diesem Tage „mitten in die Wolke hineinging“ (2. Mose 24, 18), in die strahlende Gegenwart Gottes, um „die steinernen Tafeln, Gesetz und Gebot“ (2. Mose 24, 12) als auch „das Bild . . . von der Wohnung“ in Empfang zu nehmen (2. Mose 25, 9).

Im 2. Buch Mose wird der Sabbat auch durch Aussagen über die Herrlichkeit Gottes mit dem Bundeszelt verknüpft. Gottes Herrlichkeit, die sich zuerst am Berge Sinai in der Form einer Wolke zeigte (2. Mose 24, 15. 16), wird später auf das Bundeszelt übertragen. Als Mose „das ganze Werk“, den Bau des Bundeszeltes, vollendet hatte (2. Mose 40, 33), „da bedeckte die Wolke die Stiftshütte, und die Herrlichkeit des Herrn erfüllte die Wohnung. Und Mose konnte nicht in die Stiftshütte hineingehen, weil die Wolke darauf ruhte und die Herrlichkeit des Herrn die Wohnung erfüllte“ (2. Mose 40, 34. 35). Die Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit in Form einer Wolke, die Mose zuerst „am siebenten Tage“ (2. Mose 24, 16) auf dem Berge Sinai erlebt hatte und die später auf das Bundeszelt übertragen würde, bildet das Bindeglied zwischen der Heiligung des Sabbats bei der Schöpfung und der Heiligung des Bundeszeltes in der Wüste. Dabei wird deutlich: Wie die Schöpfung des Kosmos dadurch zum Abschluß kam, daß Gott ihn durch seine persönliche Gegenwart am siebenten Tage heiligte, ebenso wird auch die Stiftung der Anbetungsstätte vollendet; sie wird durch die auf ihr ruhende Gegenwart Gottes ihrer Bestimmung übergeben (2. Mose 40, 34. 35).

Ein Bindeglied zwischen dem Bundeszelt und den Israeliten: Die Heiligkeit des Sabbats als das Erlebnis der Gegenwart Gottes ist ein weiteres Bindeglied zwischen dem Bundeszelt und dem Volk. Das Wüstenheiligtum diente als sichtbarer Garant dafür, daß der Herr mitten „unter den Israeliten“ wohnte (2. Mose 29, 45; vgl. 25, 8). Ebenso sollte der Sabbat den Israeliten für alle Zeiten die Gewißheit geben, daß „ich der Herr bin, der euch heiligt“ (2. Mose 31, 13). Heiligung kraft der Gegenwart Gottes ist die gemeinsame Basis für den Sabbat wie für das Bundeszelt. Die Gegenwart Gottes, die sich am Sabbat und im Bundeszelt bekundete, sollte jeder Gläubige persönlich erfahren. „Die Einzigartigkeit der heiligen Stätte“, schreibt *Samuel Terrien*, „wurde durch den Sabbat

zu einer inneren und universalen Wirklichkeit.“⁷ Als Gottes Heiligtum in dieser Welt bietet der Sabbat jedem Gläubigen die Möglichkeit, auf außergewöhnliche Weise Gottes Gegenwart zu erleben, und dies unabhängig von den Umständen. Ja, für viele Gläubige, die immer wieder im Laufe der Jahrhunderte durch Krankheit oder durch andere widrige Umstände daran gehindert wurden, mit ihren Mitgläubigen in einem Gotteshaus anzubeten, wurde der Sabbat zu einem „transportablen Heiligtum“ – nicht einmal Gefängnisgitter konnten verhindern, daß Gottes Gegenwart das Herz des Gläubigen froh machte. Daher können wir auch verstehen, weshalb die Juden nach dem Exil und nach der Zerstreuung, als sie ihres Tempels beraubt waren, Stätten der Zusammenkunft (Synagogen) schufen – manchmal sogar unter freiem Himmel (Apostelgeschichte 16, 13) – und sich am Sabbat dorthin zurückzogen, um die heiligen Schriften zu erforschen und zu beten.⁸ Das Bewußtsein, daß Gottes heilige Gegenwart, an heiliger Stätte (Tempel, Gotteshaus) geoffenbart, durch den Sabbat zur inneren, persönlichen Wirklichkeit werden kann, hat die Juden und später auch die Christen in die Lage versetzt, sich zu versammeln, und wenn sie auch nur gering an Zahl waren. Sie wurden ermutigt durch die Verheißung: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.“ (Matthäus 18, 20.)

Deutlich erinnere ich mich an die vielen Sabbate, die ich in der Stadt Farno in Italien erlebte und an denen ich Gott in der Abgeschiedenheit meines Zimmers oder draußen in der Natur anbetete. Ich war ein junger Mann und verkaufte während des Sommers christliche Literatur, um mir mein Schulgeld zu verdienen. An den Wochentagen mußte ich mich einer Welle der Feindseligkeit von verschiedenen Seiten aussetzen. Da waren die örtlichen religiösen und zivilen Behörden, die mir ständig Strafen androhten, weil ich „unerlaubte Literatur“ vertrieb, abergläubische Kunden, die Angst hatten, sich mit der nicht genehmigten Literatur, die ich verkaufte, zu verunreinigen, da waren meine Verwandten, die mir zwar ein Dach über dem Kopf gaben, mich aber als Abtrünnigen betrachteten, den sie vor dem höllischen Feuer bewahren wollten. Wenn der Freitagabend heranrückte, freute ich mich an dem Gedanken, daß ich nun einen Tag lang die

feindselige Welt um mich herum vergessen und in die friedvolle Gegenwart Gottes eintreten konnte. Da es in der näheren Umgebung keine Glaubensgeschwister gab, betete ich allein, aber nicht verlassen, zu Gott, zurückgezogen in meinem Zimmer oder unter freiem Himmel. Daher ist der Sabbat für mich, wie auch für unzählige Gläubige zu allen Zeiten, ein transportables Heiligtum, ein Tag, an dem man all das menschliche Elend durch das Erlebnis der Nähe Gottes hinter sich lassen kann.⁹ Wer das erfährt, wird ständig an die gute Nachricht erinnert, daß Gott sich um uns kümmert.

Sabbat-Heiligkeit als Immanuel: Das Kommen Christi in diese Welt bildet das Bindeglied par excellence, das die Menschen wieder mit Gott verbindet und sein Gegenwärtig-Sein vor ihre Augen rückt. Können die Heiligkeit des Sabbats und die Menschwerdung Christi in eine logische Beziehung zueinander gesetzt werden? Ja – wenn man ihre spezifische Bedeutung berücksichtigt. Das Ziel der Inkarnation Christi wird vielleicht am besten durch die beiden Namen ausgedrückt, die der Herr bei seiner Geburt erhielt: „... des Namen sollst du Jesus heißen, denn er wird sein Volk retten von ihren Sünden... und sie werden seinen Namen Immanuel nennen, das ist verdolmetscht: Gott mit uns.“ (Matthäus 1, 21. 23.) Aus der Verbindung der beiden Namen geht hervor, daß Christus kam, um seinem Volk das wirkliche Leben wiederzugeben, indem er sie mit dem gegenwärtigen Gott verband.

In welcher Beziehung steht die Absicht der Menschwerdung Christi mit der Absicht der Schöpfung Gottes, die in der Segnung und Heiligung des Sabbats zum Ausdruck kommt? Wie wir bereits gezeigt haben, bringt dies Gottes Zusicherung zum Ausdruck, daß die Geschöpfe durch seine Gegenwart ein Leben in Fülle haben werden. Worin stimmen das Ziel der Schöpfung Gottes und das Ziel der Inkarnation Christi überein? Wir könnten es so formulieren: Was Gott in seiner Schöpfung durch die Segnung und Heiligung des Sabbats versprach, machte er dadurch wahr, daß er Christus in diese Welt sandte, damit dieser „Immanuel – Gott mit uns“ würde.

„Wie oft haben wir gehört“, schreibt *Herbert W. Richardson*, „daß Jesus Christus den Sabbat abschaffte, damit die Menschen wirklich

frei seien. Diese Ansicht ist theologisch jedoch barer Unsinn. Das Werk Christi kann dem Ziel, das Gott mit der Schöpfung der Welt verfolgte, nicht widersprechen. Einen solchen Widerspruch zu verfechten, indem man den Sabbat offen oder insgeheim ablehnt, würde die alte gnostische Behauptung wiederholen, daß es sich bei dem Gott des Alten Testaments und dem Gott des Neuen Testaments um zwei verschiedene ‚Götter‘ handle“.¹⁰ Richardson fährt dann fort, daß „der Sabbattag von Gott dazu geschaffen wurde, daß er selber in die Welt hineintrete und sie durch seine persönliche Gegenwart heilige“.¹¹

Gottes Heiligung des Sabbats offenbart in überaus eindrucksvoller Weise seine Fürsorge für diese Welt. Sie macht uns deutlich, daß Gott seine Liebe für die Menschheit nicht nur dadurch bewies, daß er sich am siebenten Tag der Schöpfung in die Begrenzung menschlicher Zeit begab, um diese Welt mit seiner heiligen Gegenwart zu segnen – nach der Trennung, die durch die Sünde in der Welt herrschte, kam er sogar in die Begrenzung des menschlichen Leibes, um „Immanuel – Gott mit uns“ zu werden. Kapitel V wird dieser messianischen und mit der Erlösung zusammenhängenden Bedeutung und Botschaft des Sabbats im Alten Testament und Neuen Testament sowie in der jüdischen Literatur nachgehen. Eine solche Untersuchung kann zu einem besseren Verständnis der guten Nachricht von der Fürsorge Gottes, die der Sabbat verkündet, beitragen.

Das Grundmuster für Arbeit und Ruhe

Arbeit als Fürsorge Gottes

Die Struktur von sechs Arbeitstagen und dem siebenten Tag als Ruhetag, die sich im Sabbatgebot wiederfindet, beruht auf den Aussagen über die Schöpfungswoche (2. Mose 20, 11). Es ist zu beachten, daß das Gebot sowohl das Geschehen der sechs Arbeitstage als auch die Ruhe am siebenten Tag einschließt. Ja, dem Gebot, am siebenten Tage zu ruhen, geht der ausdrückliche Befehl voraus: „Sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Werke tun.“ (2. Mose 20, 9; 5. Mose 5, 13.) Das heißt: Das Schaffen an den sechs Tagen ist als Vorbereitung oder als vorangehende „Pilgerfahrt“ zu betrachten, um dann das Erlebnis der Ruhe des siebenten Tages zu begreifen.

In seiner Anteilnahme am Wohlergehen des Menschen schuf Gott diese Grundordnung: sechs Tage für die Arbeit, der siebente für die Ruhe. Die Erfahrung lehrt, daß Arbeit und Ruhe tatsächlich elementare menschliche Bedürfnisse sind. Wer arbeitslos ist, verliert sein Selbstwertgefühl. Arbeit ist notwendig, um die Selbstachtung zu bewahren, um eigene schöpferische Fähigkeiten zu entwickeln und das Bild des ständig wirkenden Schöpfers widerzuspiegeln. Wenn die Arbeit schon vor dem Sündenfall notwendig war, um das Leben des Menschen durch ein lohnendes Tun zu bereichern, um wieviel höher ist ihre Bedeutung heute, wo der Müßiggang die Menschen zu allen möglichen Lastern und Verbrechen verführt!

Auf der anderen Seite muß aber auch erwähnt werden, daß viele geistlose und monotone Arbeiten, die die Menschen unserer Generation verrichten müssen, um ihren Lebensunterhalt zu verdienen, kaum dazu beitragen, persönlich zu reifen und Erfüllung zu finden. Das führt im Gegenteil zu einer gewissen

Entmenschlichung. Inzwischen aber bieten kürzere Arbeitswochen zunehmend die Möglichkeit, eigenen Vorstellungen nachzugehen, die persönliche Reife möglich machen, die befriedigen und Freude vermitteln.

Ruhe als Fürsorge Gottes

Jede Tätigkeit, ob freiwillig oder unter Zwang ausgeübt, kann zu einem Tyrann und unerbittlichen Gebieter werden, wenn sie nicht in einem ausgewogenen Verhältnis zur Ruhe steht. Arbeitsmethoden können die persönliche Würde des Menschen untergraben, können das Gleichgewicht zwischen Körper und Geist zerstören und den Menschen zum Arbeitstier machen. In den Agrargesellschaften der Antike wurden abhängige Arbeiter oft von skrupellosen Herren unterdrückt und ausgenutzt; aber trifft das nicht auch auf unsere technologisierte Gesellschaft zu, in der Maschinen oft die Individualität des einzelnen zunichte machen? Und in manchem Fall ist es nur unersättliche Habgier, die den Menschen antreibt, ununterbrochen zu schuften und sich so zum Sklaven eines Mehrgewinns zu degradieren.

Gott wußte, wie anfällig der Mensch gegenüber habgierigem und ehrgeizigem Arbeiten war. Aus Sorge sowohl um Arbeitgeber als auch um Arbeitnehmer, um beide vor der Sinnlosigkeit ununterbrochenen Schaffens zu bewahren, gebot Gott deshalb im Sabbatgesetz neben der Arbeit auch die Ruhe. In den folgenden Kapiteln werden verschiedene wichtige Funktionen der Sabbatruhe besprochen. Zunächst stellen wir die Befreiung in den Mittelpunkt, die der Sabbat für den Menschen bereithält.

Ruhe als Freiheit von der Arbeit: Die Sabbatruhe schafft für die Herren, die Knechte und das Vieh die Gelegenheit, frei zu sein von der Arbeit (2. Mose 20, 10; 23, 12; 5. Mose 5, 14). Weshalb ist sogar die „stumme Kreatur“ in die Sabbatruhe mit einbezogen? Weil sich Gottes Mitleid auch um die hilflosen Kreaturen ohne Vernunft kümmert. Legt diese Größe der Sabbatruhe, die alle Wesen umfaßt, nicht Gottes Interesse an der Wiederherstellung völliger Harmonie zwischen dem Menschen und der übrigen Schöpfung nahe? Und weshalb werden auch „deiner Sklavin Sohn und der

Fremdling“ (2. Mose 23, 12) besonders erwähnt? Offensichtlich deshalb, weil sie bei niemandem Zuflucht oder Schutz vor den Befehlen und der Ausbeutung ihrer Umwelt fanden. Damit beweist die Sabbatruhe die besondere Anteilnahme Gottes an den Menschenrechten und den Hilflosen unserer Gesellschaft.

Aber wie steht es mit den „Arbeitswütigen“ unserer Generation? Kann die Sabbatruhe nicht als göttliches Heilmittel dienen, das jenen helfen soll, die die tiefste Erfüllung in ihrer Arbeit finden? Die Sabbatruhe beweist: das Hauptziel des Lebens besteht nicht darin, wie es die marxistische Lehre behauptet, zu arbeiten, um die Natur umzugestalten, sondern zur Ruhe zu kommen und sich an der Gegenwart und der Schöpfung Gottes zu erfreuen. Die Sabbatruhe lehrt aber auch, frei zu sein von der Macht der Dinge. Eine der schwersten Lektionen, die der Christ lernen muß, besteht darin, Dinge zu besitzen, ohne ihnen zu verfallen, und mit Menschen zusammenzuleben, ohne die persönliche Unabhängigkeit einzubüßen. Indem man am Sabbat davon Abstand gewinnt, Güter zu kaufen oder herzustellen, lernt man, sich von den Dingen zu lösen, von ihnen unabhängig zu werden und dem Heiligen Geist zu folgen und von ihm abhängig zu sein.

Die Sabbatruhe unterstützt den Willen, von der Habsucht frei zu werden. Um mit Hinz und Kunz Schritt halten zu können, entschließen sich die Christen unserer Tage, so wie einst die Israeliten, am Sabbat zu arbeiten (2. Mose 16, 27) in der Hoffnung, dadurch zusätzliche Einkünfte und Güter zu gewinnen. Die Heilige Schrift weist jedoch auf die Sinnlosigkeit eines solchen Unterfangens hin, wenn sie dazu lapidar feststellt: „Und sie fanden nicht.“ (2. Mose 16, 27.) Das heißt – man findet weder das materielle noch das geistliche Manna und bleibt daher ruhelos und unzufrieden. Der Sabbat lehrt das habgierige Herz, zufrieden zu sein und einen Tag lang nicht nach mehr Ausschau zu halten und statt dessen anzufangen, die empfangenen Segnungen dankbar anzuerkennen. Jemand, der es lernt zu danken, gewinnt inneren Frieden, da in einem dankbaren Menschen Platz für Christus und seinen Frieden ist.

Ruhe als Frei-Sein für Gott: Die Sabbatruhe bedeutet Frei-Sein für Gott. Als er sich seinen Geschöpfen am siebenten Tage völlig zur Verfügung stellte, bewies Gott seine große Liebe zu ihnen.

Genauso wird der Mensch dazu eingeladen, Gottes Liebe dadurch zu erwidern, daß er völlig seinem Willen folgt. Darum schreibt das Sabbatgebot vor, alle Arbeit während der sechs Tage zu tun, um dann frei zu sein, den siebenten Tag seinem Gott (vgl. 2. Mose 20, 10) zu weihen. Die Sabbatruhe verfolgt nicht nur ein humanitäres Ziel, also die notwendige körperliche Erholung. Wäre das ihre einzige Funktion, dann könnten wir heute durchaus ihren Wert in Frage stellen, da vielen Menschen inzwischen zwei oder auch drei freie Tage pro Woche zur Verfügung stehen. Gibt es außerdem etwas Bedrückenderes, als nichts tun zu können und nur darauf zu warten, daß der Sabbat zu Ende geht, damit man wieder einer „sinnvollen“ Beschäftigung nachgehen kann? Wäre dies der einzige Zweck der Sabbatruhe, dann ließen sich, um ein solches Ziel zu erreichen, ohne weiteres auch andere zweckmäßige Pläne verwirklichen. Vielleicht hat gerade dieses falsche Verständnis der Sabbatruhe so viele veranlaßt, an diesem Tag Ausflüge an weit entfernte Orte zu unternehmen oder durch sportliche Ereignisse, durch Alkohol oder Liebesabenteuer „Erholung“ zu suchen. Aber auf diese Weise werden die Menschen keine einzige ihrer Sorgen los, sondern laden sich nur noch neue auf.

In der Bibel wird die Sabbatruhe näher beschrieben. Der Sabbat ist nicht ein Tag, den man leichtsinnig vergeudet, sondern er ist „völlige Ruhe, heilig dem Herrn“ (2. Mose 31, 15; 16, 23–25; 20, 10; 3. Mose 23, 3). Obwohl der Sabbat den Menschen zur Verfügung steht (2. Mose 16, 29; Markus 2, 27), gehört er dennoch Jahwe (2. Mose 16, 23. 25; Jesaja 56, 4; 58, 13; Markus 2, 28). Deswegen ist das Ruhens des Menschen am Sabbat keine ichbezogene (anthropozentrische) Entspannung, wo alles, was man sich wünscht und begehrt, ohne Einschränkung erfüllt wird, sondern im Mittelpunkt dieser Ruhe steht Gott (theozentrisch). Das ist möglich, wenn der Mensch, befreit von den Sorgen der Arbeit, frei wird für Gott. In dieser neuen Freiheit findet er wahre Erholung. „Den Feiertag halten, heißt auch“, wie Karl Barth nachdrücklich betont, „sich freimachen für die Teilnahme am Lobpreis und an der Anbetung, an der Bezeugung und Verkündigung Gottes in seiner Gemeinde, an der gemeinsamen Danksagung und Fürbitte. Und der Segen und Gewinn des Feiertages hängt bestimmt auch davon ab, daß von seiner Freiheit positiver Gebrauch gemacht wird.“¹²

Am Sabbat fordert Gott sein Volk auf, die Arbeit liegenzulassen, um vor ihm frei zu sein und um auf seine Stimme zu hören. Die Sabbatruhe ist, um einen Ausdruck von *Thomas von Aquin* zu gebrauchen, die Einladung, „einen freien Tag mit Gott“ (ad vacandum divinis)¹³ zu haben.

Die göttliche Perspektive: Ein weiterer Gesichtspunkt der Anteilnahme Gottes, der sich im Wechsel von Arbeit und Ruhe widerspiegelt, liegt in der göttlichen Perspektive, die ein solches Grundmuster für die menschliche Arbeit und Ruhe vermittelt. Die Vorstellung und das Erlebnis von Arbeit und Ruhe gehören zum Menschen, die Schrift wendet sie jedoch zuerst auf Gott an. Weshalb? Überrascht es uns nicht, daß Gott, der Allmächtige, der diese Welt in einem Augenblick ins Dasein hätte rufen können, sich dazu entschloß, diese Schöpfung in sechs Tagen zu schaffen und dann am siebenten Tag zu ruhen? Weshalb benutzte Gott ausgerechnet die Zeitperiode, die er für seine Geschöpfe festgesetzt hatte? Weist dies nicht auf seinen Plan hin, allem menschlichen Arbeiten und Ruhens einen göttlichen Horizont zu vermitteln?

Bedeutet dies, daß einer, der den Sabbat hält, seine gesamte Arbeit als göttliche Berufung ansehen sollte? Wenn ein Pastor oder Prediger, der ständig Menschen zu Gott führt, diese Frage mit „Ja“ beantwortet, verwundert das nicht weiter. Wie steht es aber mit dem Autoschlosser, der abgefahrene Kupplungen repariert? Kann er sich ebenfalls sicher sein, daß Gott ihn zu diesem Beruf berufen hat? Paulus war von Beruf Zeltmacher, aber er sagt nirgendwo, Gott habe ihn dazu berufen, Zelte zu knüpfen oder zu flicken. Nein, er sagt unmißverständlich, daß er „zum Apostel berufen“ (Römer 1, 1) sei. Viele Arbeiten, die wir tun müssen, spiegeln wohl kaum wider, wozu wir uns berufen fühlen. Aber das Sabbatgebot schärft dem Menschen ein, alle „seine Werke“ zu tun (vgl. 2. Mose 20, 9; 5. Mose 5, 13), was offensichtlich die angenehmen und unangenehmen, die glanzvollen und unscheinbaren, die heiligen und weltlichen Aufgaben einschließt.

Der Sabbat fordert den Gläubigen auf, seine gesamte Arbeit, wenn nicht als direkte Berufung Gottes, so doch als Widerspiegelung des Schaffens und des Ruhens Gottes anzusehen, als Teilnahme an der Erneuerung dieser Welt durch Gott. Diese

göttliche Perspektive vermittelt das geistliche Potential, das erforderlich ist, um alle Arbeit nicht widerwillig, sondern mit innerer Gelassenheit zu erledigen. Sie verleiht dem Schaffen an den sechs Tagen und der Ruhe des siebenten Tages Wert und Sinn. Der Gläubige, der auf der Grundlage des Sabbathaltens sein Handeln und sein Ruhen als Partnerschaft mit Gott versteht, wird nicht in der Flucht vor den Realitäten und den Pflichten des Lebens persönliche Befriedigung finden, sondern darin, daß er als Ebenbild seines Schöpfers seine Verantwortung bewußt auf sich nimmt.¹⁴ Aus diesen Überlegungen ergibt sich die Schlußfolgerung: Die Einrichtung, sechs Tage zu arbeiten und am siebenten zu ruhen, die Gott durch seine persönliche Mitwirkung bei der Schöpfung stiftete, zeigt in eindrucksvoller Weise und erinnert ständig daran, daß Gott um das leibliche, soziale und geistliche Wohlbefinden des Menschen besorgt ist.

Wie feiern wir die gute Nachricht des Sabbats?

Wie groß ist das Interesse Gottes am Wohlergehen des Menschen, das in dieser Verordnung seinen Ausdruck findet! Der Tag bietet einen eindrucksvollen Einblick in die durch die Gegenwart Gottes verheißenen Segnungen. Wie sollten wir Menschen auf diese von Gott bewiesene Teilnahme antworten? Auf welche Weise kann der Gläubige am Sabbat Gottes heiligende Gegenwart begehen und erfahren? Das vierte Gebot unterbreitet zwei wichtige Vorschläge. Erstens: Gedenke des Sabbattages! und zweitens: Arbeite sechs Tage lang und ruhe am siebenten!

Gedenke des Sabbattages

Die Weisung zu Beginn des vierten Gebotes lautet: „Gedenke des Sabbattages, daß du ihn heiligest.“ (2. Mose 20, 8.) Was bedeutet es, des Sabbats zu gedenken? Haben das „Gedenken“ und das „Heiligen“ des Sabbats miteinander zu tun? Ist das „Gedenken“ vielleicht eine notwendige Vorbedingung, um die Heiligkeit des Sabbats wirklich zu erfahren? Im persönlichen Leben und im Leben eines Volkes spielen Daten eine wichtige Rolle. Man feiert Geburtstage, Hochzeitstage, Mutter- und Vater- tag, einen nationalen Unabhängigkeitstag und andere Feiertage. Die Bedeutung eines Datums hängt von dem Ereignis ab, das wir an ihm begehen. Am Muttertag nehmen wir uns beispielsweise die Zeit, nicht nur des Tages zu gedenken, an dem uns unsere Mutter zur Welt brachte, sondern wir gedenken überhaupt ihrer unaufhörlichen Fürsorge. Ebenso ist der Sabbat die Zeit, in der wir nicht nur wegen der ursprünglich vollkommenen Schöpfung an Gott denken, sondern auch wegen seiner ständigen Fürsorge für diese Welt und alle ihre Menschen. Dieser Tag bietet also die Gelegen-

heit, sich an die Heilstaten Gottes wie Schöpfung, Manna, Exodus, Erlösung und endgültige Erneuerung zu erinnern.

Sich Zeit zu nehmen, um des Eingreifens Gottes in der Geschichte und im persönlichen Leben zu gedenken, ist nicht eine Frage des Gedächtnistrainings, sondern wir üben uns auf diese Weise vor allem darin, eine lebenswichtige Beziehung zu Gott aufrechtzuerhalten. Wir wissen, daß Beziehungen zueinander auf gegenseitigem Gedenken beruhen. Eine Ehefrau fragt ihren Mann: „Hast du an mich gedacht, als du fort warst?“ Jemanden zu vergessen bedeutet, ihn aus dem eigenen Leben zu streichen. Gott weiß, daß die Menschen nur dann eine wirkliche Liebesgemeinschaft mit ihm unterhalten können, wenn sie in der Lage sind, sich lebhaft an Gottes Tun für sie in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu erinnern und sich ihrer bewußt zu sein. So lädt uns der Herr ein, am Sabbat und durch den Sabbat an die frohe Kunde zu denken, daß er uns ursprünglich makellos erschuf, daß er sich ständig um uns kümmert, daß er uns vollständig erlöst hat und daß er uns am Ende wieder neu schaffen wird.

Des Sabbats zu gedenken und ihn zu heiligen bedeutet, sich Zeit zu nehmen, um die Beweise der Güte Gottes dankbar zu würdigen und ihn dafür zu preisen. Zugleich sagt man damit nein zu der Anmaßung menschlicher Überheblichkeit und sagt ja zum Herrn des Sabbats, indem man sich ihm zur Verfügung stellt. Und das heißt auch, Gottes Tun anzuerkennen, statt den eigenen Leistungen zu vertrauen. Wer richtig Sabbat feiert, hört auf, sich wegen der eigenen Wünsche Sorgen zu machen – er fängt an, die Bedürfnisse anderer zu sehen, seien sie nun „Söhne“ oder „Knechte“ (2. Mose 20, 10). Das eigene Ich und selbstsüchtige Interessen stehen nicht mehr an erster Stelle, sondern wie Maria, die Jesus als Ehrengast behandelte, anerkennen wir ihn in allem, was wir tun. Indem der Gläubige in allem, was er tut – sei es der Besuch des Gottesdienstes, seien es Gespräche, sei es das Essen, Spaziergehen, Lesen, Musikhören, der Besuch bei anderen – der Gegenwart Christi gedenkt und diese bewußt festhält, begreift und feiert er die Heiligkeit des Sabbats, das heißt das Offenbarwerden der persönlichen Gegenwart Gottes in seinem Leben. Das Wissen um die Nähe Gottes belebt und weckt das Edelste und Beste in seinem Wesen.

Arbeit und Ruhe

Sechs Tage arbeiten: Das Gebot schlägt ein Arbeit-Ruhe-Programm vor, durch das man am Sabbat die heiligende Gegenwart Gottes erfährt und sie verherrlicht. Warum ist eine klare Scheidelinie gezogen zwischen dem, was der biblische Bericht „alle deine Werke“ nennt, die in sechs Tagen vollbracht werden sollen, und dem, was mit „keine Arbeit“ beschrieben ist, die die Ruhe am siebenten Tage meint (2. Mose 20, 9. 10)? Bildet die Arbeit der sechs Tage einen Gegensatz zur Sabbatruhe? Nein. Wie wir schon feststellten, werden im Gebot Arbeit und Ruhe nebeneinandergestellt. Die Arbeit der sechs Tage wird als natürliche Einleitung oder Voraussetzung dafür erachtet, um in das Erlebnis der Sabbatruhe eintreten zu können. Als eine die Sabbatruhe vorbereitende Erfahrung hat die Arbeit der sechs Tage teil an der Feier des Sabbats. Damit besteht eine Wechselbeziehung: Wie das Erledigen aller Aufgaben während der Woche den Gläubigen darauf vorbereitet, daß er am Sabbat in ungestörter Freiheit und tiefer Gemeinschaft mit Gott umgehen kann, so macht den Christen die am Sabbat erlebte Gegenwart Gottes bewußt, daß Gott auch während der Woche ihm nahe ist. Damit breitet das Arbeits-Ruhe-Programm des Sabbatgebotes die heiligende Gegenwart Gottes, die wir am Sabbat in besonderer Weise verspüren, auch über die Werktage aus.

Am siebenten Tage ruhen: Warum verlangt das vierte Gebot so entschieden, sich alltäglicher Arbeit zu enthalten, um die Heiligkeit des Sabbats zu erleben? Weshalb diese Mühe, alle Personengruppen, denen Ruhe gewährt werden soll, ausführlich aufzuzählen (2. Mose 20, 10; 5. Mose 5, 14)? Warum macht es Gott zur unabdingbaren sittlichen Pflicht zu „ruhen“, um den Sabbat zu heiligen? Bereitet es ihm Genugtuung, wenn er seine Geschöpfe untätig sieht, statt daß sie etwas „Sinnvolles“ leisten? Unter welcher Bedingung macht es die Sabbatruhe dem Gläubigen möglich, diesen Tag zu heiligen? Was bedeutet es, am Sabbat zu ruhen? Die Antwort auf diese Fragen ist im wesentlichen die Antwort auf die Frage nach der eigentlichen Funktion der Sabbatruhe, die wir schon als Trennlinie zwischen den sechs Arbeitstagen und dem siebenten, dem heiligen Tag, beschrieben

haben. Wie kann man heilige Zeit als solche klar erkennen, wenn es keine gewöhnliche Zeit gibt, von der man sie unterscheiden kann?

„Kann man den Feiertag verstehen“, fragt *Karl Barth*, „bevor man den Werktag . . . verstanden hat? Kann man das eigene Werk des Menschen unter Gottes Gebot sehen und in Angriff nehmen, wenn man nicht zuvor gemäß demselben Gebot Gottes innegehalten, Ruhe gehalten, im Angesicht Gottes gefeiert und sich gefreut hat, frei gewesen ist? Kann man die Arbeit würdigen und recht tun von anderswoher als eben von ihrer Grenze, von ihrer solennen Unterbrechung her? Ist nicht gerade diese Unterbrechung die eigentliche Zeit, von der aus allein man dann auch sonst Zeit haben kann?“¹⁵

Die Sabbatruhe versetzt uns in die Lage, Unbedeutendes und Wichtiges, Gewöhnliches und Heiliges unterscheiden zu können. Wie Gott dadurch, daß er am siebenten Tag ruhte, diesen Tag von den vorausgegangenen sechs Tagen trennte und ihn zum Tag seiner heiligen Gegenwart machte, so zieht der Gläubige zwischen diesem Tag und den Werktagen eine klar umrissene Grenzlinie. Wer diesen Trennungsstrich zwischen Arbeit und Ruhe, zwischen Arbeitszeit und heiliger Zeit zieht, hat das Wesentliche der Sabbatheiligung nachvollzogen. Gott hat diese Grenze zwischen den ersten sechs Wochentagen und dem siebenten gezogen, und er hat den siebenten zur besonderen Zeit ausersehen, um die Menschen mit seiner Gegenwart froh zu machen. Der Gläubige, der Gott als seinen Schöpfer annimmt, muß auch das annehmen, was Gott geschaffen hat und darf es nicht willkürlich ändern. Ein solcher Glaube offenbart Gottesfurcht. Aus Achtung vor Gott unterbricht der Gläubige sein Arbeitsprogramm („am siebenten Tage ist der Sabbat des Herrn, deines Gottes“, 2. Mose 20, 10). Allerdings dient dieses Innehalten dem eigenen Heil, denn in Gottes Gegenwart erlangen wir Ruhe, Frieden und ewiges Leben.

Pan-Sabbatismus: Manche Christen lehnen einen speziell auf den Sabbat ausgerichteten Lebensrhythmus mit der Begründung ab, er bringe, statt daß er Einmütigkeit schaffe, nur Uneinigkeit hervor. *Hiley H. Ward* behauptet zum Beispiel in seinem Buch „Space-Age Sunday“, die Vorstellung eines „Herrentages“ sei im Zeitalter der Weltraumflüge überholt und müsse demzufolge

durch das Halten einer „Herren-Woche“ ersetzt werden.¹⁶ Im Grunde macht *Ward* den Vorschlag, daß die „eintägige Religion“ des Sonntags gegen ein tägliches „Gebets-Bewußtsein“, tägliche Zusammenkünfte mit „christlichen Freunden . . . vor dem Frühstück oder zu einem späteren Zeitpunkt am Abend“ und von der Kirche unterstützte Programme der „Evangelisation und Erziehung“¹⁷ ausgetauscht werden sollte.

Ein solcher Vorschlag mag löblich erscheinen, aber er ist in Wirklichkeit unrealistisch und zerstört dazu den Wesenszug geistlichen Lebens, den er zu fördern beabsichtigt. Er ist unbrauchbar, weil er erwartet, daß Menschen, die sich schon an dem Tage, den sie als Herrentag anerkennen, kaum Zeit zur Anbetung Gottes nehmen, täglich zum Gottesdienst zusammenkommen – ob mit vielen oder wenigen Besuchern. Wie soll ein derartiges tägliches Programm angesichts des ungeheuren Zeitdruckes, unter dem der moderne Mensch steht, durchgesetzt werden? Tatsächlich unterhöhlt es die Beziehung zu Gott, weil es als Ersatz für das Erlebnis umfassender Anbetung an Gottes heiligem Tag dient. Wie Beten „ohne Unterlaß“ (1. Thessalonicher 5, 17) nur dann sinnvoll ist, wenn es nicht ein Ersatz, sondern eine Fortsetzung des zu festgesetzten Zeiten verrichteten Gebetes darstellt, so haben auch tägliche Andachten, seien sie nun privat oder öffentlich, nur dann einen Sinn, wenn sie nicht an die Stelle des tiefen Gottesdienst-Erlebnisses am Sabbat treten, sondern dieses auch im Alltag widerspiegeln.¹⁸

In seiner letzten Bedeutung ist Gottesdienst ein umfassendes und regelmäßiges Antworten auf Gottes Ruf. Ist ein solches konzentriertes Antworten während der Werktage wirklich möglich, wenn man den drängenden Forderungen der Arbeit volle Aufmerksamkeit widmen muß? Das „unterschwellige“ Gottesbewußtsein, das ein Mensch bewegen kann, während er von Sonntag bis Freitag mit seiner Arbeit beschäftigt ist, dürfte kaum als völlige oder angemessene Erwidernung Gott gegenüber ausreichen. Die Behauptung, daß alles, was ein gläubiger Mensch tut, ein Akt der Anbetung sei, ist ebenso unrealistisch wie der Glaube, daß Gott in allem gegenwärtig ist (Pantheismus). In beiden Fällen besteht das Endresultat darin, daß man, da alles einerlei ist, Gott mit keiner realen Anbetung begegnet. Sind diese Ansichten nicht

trügerische Erfindungen, die dem Ziel dienen, den Glauben an Gott und die Anbetung Gottes auszuhöhlen? Wer der Theorie folgt, jeder Tag sei ein Sabbat, wird schließlich überhaupt keinen Sabbat mehr erleben. Diese Folgerung findet sich in einem kurzen Vers:

Gewitzte Männer müssen wahrlich diese Neuerer sein!

In jeden Tag seh'n sie einen Sabbat hinein.

Die Theorie sei christlich! Christlich scheint mir nicht dabei,
Daß jeder Sabbat nun nach ihrer Praxis Werktag sei.¹⁹

Es ist nicht zu leugnen, daß manche Christen einer Eintagsreligion anhängen oder vielleicht noch genauer: sie haben eine wöchentlich einstündige Religion. Sobald ihr Sonntagsanzug, den sie zum Kirchgang trugen, wieder im Schrank hängt, verbannen sie Gott anscheinend aus ihrem Denken und leben eine ganze Woche so, als ob es Gott nicht gäbe. Wer eine derartige Einstellung beklagt – wie weitverbreitet sie auch sein mag –, kann eine Lösung nicht dadurch erwarten, daß er das Sabbatgebot durch allgemeine Verhaltensmuster oder Programme ersetzt, sondern er sollte den Christen helfen, die Intention und Aufgabe des Sabbats neu zu entdecken. Das drängende Interesse, mit dem man den biblischen Plan der gleichbleibenden Ruhe am siebenten Tag abzuschaffen versucht, ist vielleicht die Ursache für dies weitverbreitete Versäumnis des täglichen wie auch des wöchentlichen Gottesdienstes.²⁰

Der im Sabbatgebot vorgelegte Zyklus von Arbeit und Ruhe offenbart nicht nur in einmaliger Weise das göttliche Interesse am Wohlergehen des Menschen, sondern er ist auch die unabdingbare Voraussetzung dafür, daß man in angemessener Form Gottes heiligende Gegenwart erleben kann. Der Christ antwortet in wöchentlich wiederkehrender Ordnung dem heiligen Gott; es geht weder um eine augenblickliche Hochstimmung noch um sorglose Teilnahme an einem unkonventionellen Lebensstil (religiöse Kommunen), dessen Ideal darin besteht, das Wirken des Geistes passiv zu erleben, sondern es geht um eine vorbereitete Begegnung. Das Planen hat zum Inhalt, daß ich die für die Woche gesteckten Ziele erreiche oder zumindest mein Möglichstes tun will, um sie zu erfüllen, damit ich am Sabbat imstande bin, in innerer Freiheit Gottes heilige Gegenwart zu erfahren.

Gottes Heiligkeit kann keinen Gegenständen abgerungen, wohl aber in der Zeit erlebt werden. Die Sabbatruhe liefert den Rahmen, um Gottes heilige Gegenwart zu erfahren. Sie lädt den Gläubigen ein, in der Gegenwart seines Schöpfers auszuruhen. So kann er die Bedeutung des göttlichen Tuns und Wirkens begreifen und erleben, daß in sein häufig ungeordnetes Leben Ordnung kommt. Am Sabbat zu ruhen bedeutet nicht, nur an einem Tag Gottes Heiligkeit zu verherrlichen, sondern vielmehr wird so die heilige göttliche Gegenwart auf alle Arbeitstage ausgeweitet. Der Sabbat entläßt uns mit dem Versprechen in die anderen Wochentage: Gott ist gegenwärtig, und er läßt sie im Bezug zu diesem Tag zu „kleinen Sabbaten“ werden. Da die sechs Werktag somit ihren Sinn durch den siebenten, den Ruhetag, erhalten und der siebente seine Bedeutung durch die Gegenwart Gottes inmitten seines Volkes erlangt, liegt der Sinn aller menschlichen Zeit in der Gemeinschaft mit Gott.

Wie sollte man die Sabbatruhe (freie Zeit) nutzen, um in der Gemeinschaft mit Gott beschenkt zu werden? Diese Frage werden wir ausführlicher in Kapitel VI „Der Sabbat – die gute Nachricht vom Dienen“ nachgehen; dort wird der Versuch unternommen, einige biblische Richtlinien zu formulieren, nach denen man den Sabbat verbringen kann.

Der Sabbat ist tatsächlich die frohe Kunde, daß Gott sich um die Menschheit kümmert. Das Studium des auf den Sabbat bezogenen Arbeit-und-Ruhe-Zyklus, seiner göttlichen Segnungen und göttlichen Heiligung ließen uns erkennen, daß dieser Tag die tiefe Anteilnahme Gottes an seinen Geschöpfen unter Beweis stellt. Der Sabbat: Gott sichert uns gegenwärtiges und zukünftiges Leben in Fülle zu, das durch seine heilige Gegenwart gesegnet wird. Er bietet Gottes Geschenk der Freiheit an: die Freiheit, Gott und auch den Mitmenschen zu lieben und ihnen zu dienen. Der siebente Tag bietet jede Woche eine willkommene Gelegenheit, die gute Nachricht von der göttlichen Fürsorge zu feiern.

Der Sabbat – die gute Nachricht von der Zugehörigkeit zu Gott

Der Wunsch, zu jemandem zu gehören, ist ein grundlegendes menschliches Bedürfnis. In meinem Geburtsland wurde unehelich geborenen Kindern bis vor kurzem der Name des Vaters vorenthalten. In der Geburtsurkunde und in ihren Personalpapieren fanden sich anstelle des väterlichen Namens (seines Familiennamens) zwei Buchstaben „N. N.“ = „nomen nescio“, das heißt „Name unbekannt“. Häufig berichteten Zeitungen die ergreifende Geschichte eines solchen „namenlosen“ Menschen, der alles daran gesetzt hatte, seinen lieblichen Vater nach jahrelanger, unermüdlicher und oft kostspieliger Suche zu finden. Die Tatsache, daß Menschen bereit sind, viel Zeit und Geld zu investieren, um ihre Abstammung zu erforschen, verdeutlicht, wie tief in uns das Bedürfnis verwurzelt ist zu wissen, zu wem wir gehören.

Die Erfahrung lehrt, daß jemand, der zu niemandem und nirgendwo hingehört, häufig allem und jedem gegenüber ohne Rücksicht, rebellisch, kalt und verbittert handelt. Andererseits erhält der Mensch in der Wechselbeziehung gegenseitiger Zugehörigkeit Liebe, persönliche Bestätigung und Sicherheit, die zu einem gesunden Wachstum der Persönlichkeit gehören und das ganze Handeln bestimmen. Wie kommt diese Zugehörigkeit zum Ausdruck? Durch Worte, durch das Verhalten und durch Taten. Mitunter sind auch Geschenke Zeichen gegenseitiger Zuneigung und Zugehörigkeit. Ein junges Mädchen machte einer Freundin gegenüber die Bemerkung: „Was für eine herrliche Armbanduhr hast du von deinem Verlobten bekommen!“ Offenbar diente die Uhr nicht nur dazu, die Tageszeit anzuzeigen, sondern sollte die junge Dame stets daran erinnern, daß sie zu jemandem gehörte, der sie liebt.

Der Bund als göttlich-menschliche Zusammengehörigkeit

Das Bedürfnis, die wechselseitige Zugehörigkeit auszudrücken, erstreckt sich sowohl auf die Beziehungen der Menschen als auch auf die Gott-Mensch-Beziehung. Gott hat sich nicht als abstraktes Wesen oder Ideal offenbart, sondern als personales Wesen, das nachhaltig Anteil nimmt am Wohlergehen seiner Geschöpfe und sie einlädt, ihm zu vertrauen.

Biblische Modelle

Im Laufe der Heilsgeschichte wurde dem Menschen durch verschiedene, ihm verständliche Modelle zu helfen versucht, seine einmalige Beziehung zu dem verborgenen Gott begrifflich zu erfassen und persönlich zu erleben. Hier einige der häufiger genannten Bilder, die das Neue Testament einsetzt: „Vergebung“, also Streichung der Schuld; ähnlich ist „Versöhnung“ zu verstehen; „Annahme an Kindes Statt“, aus dem persönlichen und familiären Bereich entnommen; „Erlösung“, ursprünglich für die Freilassung von Sklaven benutzt; „Rechtfertigung“, der offiziellen Erklärung der Schuldlosigkeit im Gerichtshof entlehnt; „Heiligung“, hauptsächlich aus dem Gebiet des Heiligtumsdienstes, des Symbols der heiligenden Gegenwart Gottes.

Ein ins Auge springender Vergleich, der im Alten Testament häufig, im Neuen Testament seltener eingesetzt wird, ist die Vorstellung des Bundes. Dieser Begriff war in den Kreisen der Antike weit verbreitet. Er wurde benutzt, um soziale und politische Beziehungen zu regeln, die über die natürliche Blutsverwandtschaft hinausgingen. Meist war der Bund ein Vertrag zwischen zwei Parteien, die sich gegenseitig freiwillig zusicherten, bestimmte gegenseitige Verpflichtungen einzuhalten.¹

Das Bundesmodell

Der Begriff „Bund“ wurde, freilich mit gewichtigen Abänderungen versehen, gebraucht, um die Beziehung der wechselseitigen Zugehörigkeit zwischen Gott und seinem Volk zu beschreiben. Ein auffälliges Merkmal des Bundes in der Bibel, das bei den politischen Bündnissen der Antike fehlt, ist Gottes persönlicher Appell an das Volk. So sagt der Herr: „Ihr habt gesehen, was ich mit den Ägyptern getan habe und wie ich euch getragen habe auf Adlerflügeln und euch zu mir gebracht. Werdet ihr nun meiner Stimme gehorchen und meinen Bund halten, so sollt ihr mein Eigentum sein vor allen Völkern.“ (2. Mose 19, 4. 5.) Obwohl der Bund auf den von Gott geoffenbarten Geboten gegründet war und zur Erfüllung des Bundes ihre Befolgung durch das Volk gehörte, lag seine eigentliche Bedeutung darin, daß Gott seine rettende Gnade an seinem Volk und durch sein Volk offenbaren wollte: „Und ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein.“ (2. Mose 19, 6; vgl. 5. Mose 14, 1. 2; 26, 19.)

Gesetz und Gnade im Bund: Die häufig erwähnte Unterscheidung zwischen Gesetz und Gnade gibt es im alttestamentlichen Bund nicht. Kürzlich vorgenommene Untersuchungen haben gezeigt, daß „Gottes Gnade durch die Forderungen des Gesetzes bekannt wird. Das bedeutet: Es ist nicht möglich, die Gleichung Bund gleich Gnade und Gebote gleich Gesetz aufzustellen. Der Widerspruch zwischen dem Bund und den Geboten – also Gnade und Gesetz –, wie er im Protestantismus vertreten wird, besteht im Alten Testament nicht.“² Wir werden das deutlicher sehen, wenn wir die Rolle des Sabbats im Bundesverhältnis betrachten. Im Augenblick genügt es, zur Kenntnis zu nehmen, daß die Analogie des Bundes in der Schrift eindrucksvoll benutzt wird, um die Beziehung wechselseitiger Zugehörigkeit zwischen Gott und seinem Volk begrifflich zu erfassen und erleben zu können: „So sollt ihr mein Eigentum sein vor allen Völkern.“ (2. Mose 19, 5.)

Bundeszeichen und Symbole: In der Bibel finden sich mehrere Bundeszeichen oder Bundessymbole, die die Menschen vergewissern, daß Gott Anteil an ihnen nimmt und daß sie ihm vertrauen können. Noah erhält den Regenbogen als Bundeszeichen (1. Mose 9, 8–17); Abraham und seinen Nachkommen wird die Beschnei-

dung (1. Mose 17, 1–4) als Bundeszeichen gegeben; Jesus wählt Brot und Wein als Sinnbild „des Bundes“, der durch sein Blut bestätigt wird (Markus 16, 24; Matth. 26, 28). Diese und ähnliche Zeichen³ sind im Laufe der Heilsgeschichte immer wieder gegeben worden, um dem Menschen zuzusichern, daß Gott ihn erretten und die Gemeinschaft mit ihm wiederherstellen will. Anders formuliert: Der Begriff des Bundes, der im Alten Testament eingeführt und im Neuen Testament durch Christus erneuert und besiegelt wird, steht für Gottes ewige Verheißung und seinen Plan, ein Volk zu retten, das seinerseits das Heil an andere weitergibt. „Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das Volk des Eigentums, daß ihr verkündigen sollt die Wohltaten des, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht.“ (1. Petrus 2, 9; vgl. 5. Mose 20, 10; 1. Mose 12, 2. 3.)

Der Sabbat als Symbol der Zugehörigkeit

Ein einzigartiges Symbol: Es hat durchaus seine Bedeutung, wenn unter den verschiedenen Zeichen oder Symbolen, die Gott gegeben hat, der Sabbat eine einzigartige Stellung einnimmt. Seine Einzigartigkeit besteht darin, daß es sich bei ihm nicht um einen Gegenstand oder Ort handelt, der nur wenigen zugänglich ist, vielmehr geht es dabei um einen Tag, eine Zeit, der allen offensteht. Er ist auch deswegen einzigartig, weil er als das Symbol der göttlichen Erwählung und des Auftrags des Gottesvolkes schlechthin gedient hat. Der Sabbat wird in der Bibel fünfmal als „ewiger Bund“ oder „Zeichen“ zwischen Jahwe und seinem Volk bezeichnet (2. Mose 31, 13. 16. 17; Hesekiel 20, 12. 20).⁴ *de Quervain* läßt diese Rolle des Sabbats deutlich hervortreten, wenn er schreibt: „An der Befolgung dieses Gebotes entscheidet sich im Alten Bund, ob Israel Gott fürchtet und liebt, ob es sich als das Volk Gottes versteht. Denn dieser Tag ist das in Israel aufgerichtete Zeichen des Bundes. Wer sich nicht mitfreut, wer nicht seine Arbeit in dieser Freude ruhen läßt, der verachtet Gottes Güte und Treue, der setzt seine Hoffnung nicht auf Gottes Erwählung, sondern auf sein Werk. So ist der Sabbat in besonderer Weise das Zeichen der frohen Botschaft im Alten Bund.“⁵

Einzigartiger Ursprung: Der Sabbat ist vor allen Dingen deswegen ein außergewöhnliches Bundessymbol, weil Gott mit ihm das erste Zeichen gab, mit dem er seinen Willen nach Gemeinschaft mit seinen Geschöpfen bekundet. Mit diesem Tag will Gott uns sagen, daß er die Menschen nicht schuf, damit sie in mystischer Abgeschiedenheit, sondern in der Freude der Gemeinschaft mit ihm leben sollen. Im Hebräerbrief steht: „Gott ruhte am siebenten Tag von allen seinen Werken“, damit er sein Volk einladen kann, daß es zu seiner Ruhe komme (Hebräer 4, 4–6). *Karl Barth* nennt Gottes Ruhe bei Vollendung der Schöpfung den „Bund der Gnade Gottes“, und zwar wegen der „an den Menschen ergehende(n) Einladung, mit ihm zu ruhen... um an ihr [= der Gottesruhe] teilzunehmen“.⁶

Durch seine Ruhe, so *Barth*, „hat sich [Gott] der Welt und des Menschen vielmehr, nachdem er sie geschaffen hatte, aufs ernstliche angenommen, er hat sich ihnen in aller Form zugesellt... So ist die Bundesgeschichte real begründet in diesem Ereignis des siebenten Tages der Schöpfungswoche.“⁷

Der Bund ist Gottes „Ja“ zu seinen Geschöpfen, und der Sabbat ist der Augenblick, an dem wir wieder auf dieses „Ja“ hören. Als Symbol der ersten Einladung Gottes an die Menschen, Gemeinschaft mit ihm zu haben, ist der Sabbat Ausgangspunkt und Grundlage für alle folgenden Offenbarungen der göttlichen Gnade. Als die harmonische Gemeinschaft durch den menschlichen Ungehorsam unterbrochen wurde, waren Verlassenheit und Trennung von Gott die unmittelbare Folge: „Da wies ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden“ (1. Mose 3, 23) – Adam und Eva wurden aus der ungebrochenen Gemeinschaft mit Gott verbannt. Nun, als Eden verlorengegangen war, blieb dem Menschen der Sabbat als wöchentliches Erinnerungsmal, als das Symbol für Gottes Wunsch und Plan, die zerbrochene Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit mit seinen gefallenen Geschöpfen wiederherzustellen.

Einzigartiger Fortbestand: Der Sabbat ist auch deshalb ohnegleichen, weil er nicht nur den Sündenfall, sondern auch die Sintflut, die ägyptische Sklaverei, die Babylonische Gefangenschaft und die Verfolgung durch den römischen Staat⁸ überdauert hat – trotz der in Frankreich und Rußland zeitweilig eingeführten Zehn-Tage-

Woche⁹, trotz des vorgeschlagenen Kalenders mit einem Blanko-Tag, der den wöchentlichen Zyklus unterbräche, trotz der Bestrebungen von Antinomismus und modernem Säkularismus besteht der Sabbat auch heute. Für das Volk Gottes ist der Sabbat nach wie vor Zeichen der gnädigen Vorkehrung der Erlösung und der Zugehörigkeit zu Gott. Für die alten Propheten bestand der Wert der Sabbatheiligung darin, daß auf diese Weise Gott die Treue zu halten war. Als Hesekiel beispielsweise die Gefahr sah, daß das Gottesvolk durch das Exil völlig ausgerottet werden könnte, forderte er es auf, sich auf die besondere Bedeutung des Sabbats und auf ihre göttliche Erwählung zu besinnen (Hesekiel 20, 12–21). Ebenso schildert Jesaja den Sabbat als Symbol der Bundeszugehörigkeit, nicht nur für die Juden (Jesaja 58, 13. 14), sondern auch für „die Fremden, die sich dem Herrn zugewandt haben“ (Jesaja 56, 6. 7).

Einzigartige Funktion: Überdies ist der Sabbat ein außergewöhnliches Bundeszeichen, weil er den Gläubigen im Laufe der Jahrhunderte half, ihren Glauben, ihre enge Verbindung mit Gott zu erhalten. *Dennis J. McCarthy* bemerkt, daß die regelmäßige Heiligung des Sabbats „ein Mittel war, das das Wissen um den Bund als persönliche Beziehung und als Lehre weitergab“.¹⁰ *Achad Haam*, der diese grundlegende Funktion des Sabbats in der Geschichte des Judentums unterstreicht, erklärt: „Ohne in irgendeiner Weise zu übertreiben, können wir behaupten, daß der Sabbat die Juden stärker bewahrte, als die Juden den Sabbat bewahrten. Hätte der Sabbat nicht ihr Innerstes gesund erhalten und ihr geistliches Leben jede Woche neu erweckt, wären sie durch die demütigenden Erlebnisse der Arbeitswoche so abgeglitten, daß sie auf die unterste Stufe des Materialismus sowie sittlicher und intellektueller Entartung abgesunken wären.“¹¹

Das Halten des Sabbats hat aber nicht nur zum Überleben des Judentums, sondern auch des Christentums beigetragen. Die Beziehung zu Gott bildet den Kern des christlichen Lebens. Dieses Verhältnis gewinnt besonders durch die Zeit und die Möglichkeiten, die der Sabbat für den Gottesdienst und den Dienst am Nächsten, für die Besinnung und die Gemeinschaft mit Gleichgesinnten bereithält, an Tiefe und Bedeutung. In einer richtigen Sabbatheiligung spiegelt sich also die intakte Beziehung zu Gott

wider; Mißachtung des Ruhetages zeugt dagegen von geistlichem Niedergang. Dies traf im alten Israel zu, und es gilt auch heute im Christentum.

So gibt es zum Beispiel in Italien, wo weniger als 10 Prozent der christlichen Bevölkerung an dem Tag, den sie als den Herrentag ansehen, also am Samstagabend oder am Sonntag, den Gottesdienst besuchen, die größte kommunistische Partei Westeuropas – etwa 35 Prozent der Wähler geben ihr die Stimme. Diese Wechselwirkung kann man wohl kaum als zufällig bezeichnen. Auch in anderen westeuropäischen Ländern – wo der Kirchenbesuch noch geringer ist als in Italien – nehmen Säkularismus, Atheismus, Antiklerikalismus, Unmoral und Skepsis dem Glauben gegenüber rapide zu. Selbstverständlich wäre es naiv, alle sozialen und religiösen Mißstände auf die Mißachtung des heiligen Tages Gottes zurückzuführen, aber ebenso blind wäre es auf der anderen Seite, übersähe man die tragischen Konsequenzen, die sich aus der Entheiligung des Sabbats in der Gesellschaft ergeben haben.

In einer am 13. November 1862 gehaltenen Rede hob der amerikanische Präsident *Abraham Lincoln* diese grundlegende Bedeutung des Sabbats hervor; er sagte: „Damit, daß wir den Sabbat halten oder übertreten, erhalten oder verlieren wir die letzte Hoffnung, die den Menschen aufrichtet.“¹² Ganz offensichtlich galt der Sonntag für *Abraham Lincoln* als Sabbat. Puritaner wendeten die Bezeichnung des Ruhetages und das Sabbatgebot insgesamt auf den Sonntag an. Das aber ändert nichts daran, daß einer der hervorragendsten amerikanischen Präsidenten das vierte Gebot als wesentlich für die Erneuerung und Änderung der Menschen ansah. Wenn das in den Tagen *Lincolns* galt, dann wohl erst recht heute, wo so viele „Ismen“ (Materialismus, Säkularismus, Hedonismus, Atheismus, Kapitalismus, Kommunismus, Evolutionismus, Liberalismus) auf den Menschen einstürmen! Gerade heute versklavt die Tyrannei der Dinge das Leben so vieler Menschen. Daher ist der Sabbat heute mehr denn je nötig, um Menschen aus der Unterjochung durch die Ismen zu befreien und ihnen die Kraft zu geben, den Frieden, den die Gemeinschaft mit Gott bietet und die Zugehörigkeit zu ihm, für die sie erschaffen wurden, neu zu entdecken.

Warum Gott den Sabbat als Bundeszeichen wählte

Die vorausgegangenen Überlegungen weisen auf drei Hauptgründe hin, weshalb der Sabbat ein einzigartiges Symbol der Zusammengehörigkeit von Gott und Mensch ist: sein Ursprung, seine Fortdauer und seine Funktion. Um jedoch seine Außergewöhnlichkeit noch tiefer zu verstehen, mag an dieser Stelle die Frage von Nutzen sein, weshalb Gott gerade den Sabbat erwählt hat – eine Zeit und nicht einen Gegenstand –, um dem Menschen zu helfen, die Zusammengehörigkeit zwischen Gott und Menschen zu begreifen und damit ihm dieses Wissen zum eigenen Erlebnis wird. Durch welche besonderen Merkmale kann der Sabbat zum einzigartigen Symbol des Bundesverhältnisses werden? Die Bibel gibt mindestens sieben Gründe dafür an.

Eigentümerschaft

Ein Grund für die göttliche Erwählung des Sabbats als Sinnbild des wechselseitigen Zugehörigkeitsverhältnisses besteht darin, daß der Tag, um mit *M. G. Kline* zu sprechen, des Schöpfers „Siegel der Eigentümerschaft und Vollmacht“¹³ ist. Als Siegel des göttlichen Eigentumsrechts ist der Sabbat die legitime Grundlage für ein Bundesverhältnis. Diese Bedeutung der Eigentümerschaft kommt sowohl im vierten Gebot als auch in den davon abgeleiteten Institutionen des Sabbat- und Jubeljahres deutlich zum Ausdruck. Im Gebot ergeht an den Gläubigen die Einladung, am Sabbat zu „gedenken“, daß „in sechs Tagen . . . der Herr Himmel und Erde gemacht hat und das Meer und alles, was darinnen ist“ (2. Mose 20, 11; 31, 17). Als Schöpfer ist einzig Gott der rechtmäßige Eigentümer dieser Welt. Den Israeliten wurde geboten, im Sabbat- und Jubeljahr den Ackerboden nicht zu bebauen und ihre

Mitmenschen aus Armut und Knechtschaft zu befreien (3. Mose 25; 5. Mose 15, 1–18). Damit erkannten sie an, daß Jahwe der einzig rechtmäßige Eigentümer des Landes ist: „Das Land ist mein, und ihr seid Fremdlinge und Beisassen bei mir.“ (3. Mose 25, 23.)

Als Symbol des göttlichen Eigentumsrechts macht der Sabbat dem Gläubigen immer wieder klar, daß diese Welt, und damit auch sein eigenes Leben, Gott gehört. Wer die Eigentümerschaft Gottes über das eigene Leben anerkennt, stellt sich ihm mit allen Kräften, Gaben und Fähigkeiten zur Verfügung und gehört zu ihm. Eine falsche Auffassung vom Eigentumsrecht kann das Verhältnis des Menschen zu Gott belasten. Der Reichtum und Überfluß an materiellen Gütern, den sich jemand durch fleißige Arbeit erworben hat, kann leicht zu einem trügerischen Gefühl der Selbständigkeit und Unabhängigkeit von Gott führen. Sind nicht letztlich dieses trügerische Gefühl der Selbständigkeit und der Unabhängigkeit – alleinverantwortliche Lebensführung ohne jede Frage nach Gott – das eigentliche Wesen der Sünde? Der Sabbat, Sinnbild des göttlichen Schöpfertums und Eigentumsrechts, soll dem Gläubigen helfen, jedes aufkommende Gefühl der Selbstüberschätzung zu überwinden. Wie das erste Menschenpaar am ersten vollen Tag seines Lebens den Sabbat hielt, wie es mit leeren Händen vor seinem Schöpfer stand und damit eingestand, daß es Gott alles verdankte, so gibt auch der Gläubige zu, der am Sabbat von seinem eigenen Tun läßt, daß er das Wirken Gottes anerkennt und von ihm abhängig ist.

Wer den Sabbat hält, bekennt sich zu Gott als dem Schöpfer und Besitzer alles Lebens und Reichtums. Er erkennt an, daß wir Gottes absoluten Anspruch auf unser Leben gerade dadurch bestätigen, daß wir ihm die Stunden des Sabbats weihen. Mit Gottes Eigentümerschaft sind uns Grenzen gesetzt – diese dürfen wir nicht übertreten. Gott entschied sich dafür, mitten in die Zeit hinein die Grenzen seiner Herrschaft aufzurichten. Der Gläubige, der den Anspruch Gottes über den letzten Wochentag – den Sabbat – anerkennt, läßt Gottes Anspruch auf sein gesamtes Leben und die Welt gelten.¹⁴ Wer dieses besondere Zeichen des göttlichen Eigentumsrechtes annimmt und am Sabbat mit seiner Arbeit aufhört, um Gott an sich wirken zu lassen¹⁵, demonstriert und erlebt völlige Zugehörigkeit zu Gott.

Heiligkeit

Ein zweiter Grund dafür, daß Gott den Sabbat erwählte, um das Bundesverhältnis zu beschreiben, kommt in der Heiligkeit des Sabbats zum Ausdruck. Als heiliger Tag ist der Sabbat nicht nur ein eindrucksvolles Beispiel für die göttliche Erwählung der Zeit, sondern auch besonders für die der Menschen. Die Heiligkeit des Sabbats wird in der Schrift wiederholt bestätigt. Gott selbst „heiligte ihn“ (1. Mose 2, 3; 2. Mose 20, 11), und er bezeichnete ihn mehrmals als „heilig“ (2. Mose 16, 22; 31, 14; Jesaja 58, 13). Die Grundbedeutung des Wortes „heilig“ wird meist mit „ausgesondert“, „dem profanen Bereich entzogen“ beschrieben und bleibt somit der göttlichen Offenbarung vorbehalten.¹⁶ Auf den Sabbat bezogen, kommt damit die Eigenart des Tages zur Geltung, die sich aus der besonderen Offenbarung der Gegenwart Gottes im Leben seines Volkes ergibt. So schildert zum Beispiel Jesaja in anschaulicher Weise, wie Gott sich weigert, wegen der „Frevel“ bei den Sabbatversammlungen seines Volkes gegenwärtig zu sein (Jesaja 1, 13. 14). Gottes Abwesenheit macht ihren Gottesdienst nicht zur heiligen Zusammenkunft, sondern zu einem Greuel, bei dem die Vorhöfe des Heiligtums zertreten werden (Jesaja 1, 12. 13).

Der Sabbat, ein Symbol dafür, daß Gott in seiner selbstmächtigen Souveränität eine besondere Zeit erwählte, um seine Gegenwart zu offenbaren, wird den, der ihn hält, immer wieder und wirksam daran erinnern, daß Gott ihn erwählte und einen Auftrag für diese Welt hat. Mit anderen Worten: Mit dem Sabbat, dem „heiligen Tag“ unter den Wochentagen, ergeht an den, der diesen Tag beachtet, jede Woche die Einladung, als von Gott erwählter „Heiliger“ mitten unter einem „verkehrten Geschlecht“ seinen Mann zu stehen. Heiligkeit der Zeit zielt auf Heiligkeit im Sein. Die Verbindung zwischen der Heiligkeit des Gottesvolkes und der Heiligkeit des Sabbats zeigt sich darin, daß Gott beide auserwählt hat.¹⁷ So wie sich Gott den siebenten Tag ausersah, um das Volk in seine Gegenwart zu führen, so suchte er sich ein Volk aus, das seine Heiligkeit vor der Welt sichtbar machen soll. „Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, daß ihr verkündigen sollt die Wohltaten des, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem

wunderbaren Licht.“ (1. Petrus 2, 9; vgl. 5. Mose 7, 6.) Als Gottes in der Zeit dokumentierte Heiligkeit ist der Sabbat ein hervorragender Anschauungsunterricht für seine Absicht, ein heiliges Volk in der Welt zu haben. Mit anderen Worten: Das Halten des Sabbats dient dazu, Gottes Volk stets daran zu erinnern, „daß ich der Herr bin, der euch heiligt“ (2. Mose 31, 13; Hesekiel 20, 12).

Als Erinnerung an Gottes heiligmachende Erwählung des Volkes ist der Sabbat als Auftrag zu verstehen und nicht als Verdienst. Das aber bedeutet, den Sendungsauftrag, den Gott gab, zu erfüllen, nämlich die großen Taten dessen zu verkündigen, der uns aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat (1. Petrus 2, 9). Bei dem Versuch, die Welt zu Gott zu führen, passen sich Christen oft den Normen der Welt an und werden ein Teil von ihr. Dieser Trend, so A. Martin, „führt mehr und mehr zur Auflösung der Kirche“.¹⁸ Der Sabbat ruft daher den Gläubigen auf, dieser Herausforderung des Konformismus entgegenzutreten. Er ermahnt ihn, in der Welt zu leben, ohne ein Teil von ihr zu werden. Als Gottes auserwählter Tag unter den Tagen der Woche kann der Sabbat dem Gläubigen, der ihn beachtet, eindringlich ins Gedächtnis rufen, daß er inmitten seiner an diese Welt verfallenen Mitmenschen Gottes auserkorener Botschafter ist.

Es ist beachtenswert, daß der Ausdruck „heiligen“ oder „heilig halten“ das hebräische Wort *le-kadesch* übersetzt. Dieses wird im Talmud gewöhnlicherweise verwendet, um das Verlöbnis der Frau mit einem Mann zu beschreiben.¹⁹ So wie eine Frau, die ihre Zugehörigkeit zu einem Mann erklärt, „geheiligt“ wurde, so ist jemand, der sein Leben dem Herrn weiht, „heilig“ – er gehört ausschließlich Gott an. Der Sabbat wurde von Gott als Symbol dieses Verhältnisses gegenseitiger Zugehörigkeit gewählt, weil er sowohl den göttlichen Anruf als auch die menschliche Antwort darauf zum Ausdruck bringt. Auf der einen Seite ist er ein Zeichen dafür, daß Gott sein Volk auserwählt hat, um es zu heiligen, und auf der anderen Seite kündigt er an, daß dieses Volk die Partnerschaft Gottes, seine heiligende Gegenwart, für sich in Anspruch nimmt. Dieses Ja-Sagen des Menschen kommt in der Praxis dadurch zur Geltung, daß man sich am Sabbat Gott voll und ganz zur Verfügung stellt. Der Herr drängt niemandem seine Gegenwart auf, sondern er steht an der Herzenstür und klopft an

(Offenbarung 3, 20). Der Sabbat bietet die Gelegenheit, die Tür zu öffnen und den Herrn als Ehrengast willkommen zu heißen. Wer sich Christus am Sabbat zur Verfügung stellt und ihm gestattet, in seinem Leben zu wirken, wird umgestaltet: er wird geheiligt.²⁰

Unsere menschliche Natur neigt meist nicht dazu, in vorgegebenen Abständen von der Arbeit abzulassen. Wir ziehen es vor, die Zeit der Ruhe selbst zu bestimmen, und zwar entsprechend dem eigenen Arbeitsprogramm, unserer Gemütsverfassung oder den sozialen Erfordernissen. Der Sabbat ist aber Gottes ausgewählter Zeitabschnitt, der mit uhrzeigerhafter Regelmäßigkeit wiederkehrt, unabhängig von menschlicher Vorliebe oder Abneigung. Man kann seine Verbindlichkeit annehmen oder verwerfen. Wer sie gelten läßt und sich 24 Stunden lang von den Aufgaben und Sorgen des Alltags freimacht, um in die Gegenwart und den Frieden Gottes einzutreten, bestätigt seinen Bund mit Gott Woche um Woche. „Ein solcher Mensch“, schreibt M. L. Andreasen, „hat den Sabbat dazu verwandt, wozu er gegeben war; für ihn hat er das vollbracht, was Gott im Sinn hatte; er ist zum Zeichen und Siegel der Heiligung geworden: dieser Mensch ist Gottes Eigentum.“²¹

Unzerstörbar und universal

Unzerstörbar: Der dritte Grund, weshalb Gott den Sabbat wählte, um das gegenseitige Vertrauen zu betonen, liegt im unantastbaren und universalen Wesen der Zeit. Diese Zeit – der Sabbat – ist ein Symbol, das in seiner Bedeutung immer aktuell, gegenwärtig bleibt und zu dem jeder Mensch ohne weiteres Zugang hat. Der Sabbat ist schon deshalb unvergänglich, weil er uns im Gegensatz zur Stiftshütte und zum Tempel nicht als materielles Zeichen begegnet; er ist weder Raum noch Materie – als Zeit bleibt er immateriell (= unstofflich, geistig). Die Vorstellungen, die der Mensch mit materiellen Gegenständen verbindet, drohen im Laufe der Zeit zu entarten und sich aufzulösen. Meine Geburtsstadt Rom ist mit herrlichen Denkmälern des Altertums angefüllt. Die meisten Römer betrachten sie mit dem Gefühl des Stolzes als Sinnbilder geschichtlicher Größe. Fragte man jedoch hundert Römer, wer das Colosseum, das Symbol für die ewige

Dauer Roms, gebaut hat und seit wann es steht, werden wahrscheinlich 90 Prozent antworten: „Fragen Sie mich lieber nicht, ich habe keine Ahnung.“

Denkmäler werden voller Ehrfurcht betrachtet, aber sie verlieren mit der Zeit ihre Bedeutung und lebendige Wirkung. Der Sabbat dagegen ist kein Überbleibsel der Antike, das seinen Sinn verloren hat; er ist Zeit, keine Materie, und daher kann der Mensch ihn weder manipulieren noch zerstören. Der Sabbat, den Adam oder Jesus feierten, den du oder ich feiern, ist noch immer der gleiche 24-Stunden-Tag. In seiner Bedeutung hat er nichts von seiner Unmittelbarkeit und Wichtigkeit verloren. Ja, er ist heute sogar wichtiger als zu der Zeit, da er eingesetzt wurde. Sein Wert und seine Funktion haben im Laufe der Heilsgeschichte noch zugenommen. Im Garten Eden, wo in gewissem Sinne jeder Tag ein Sabbat war – ein Paradies in der Gegenwart Gottes –, kam mit dem Sabbat das Bewußtsein und Erlebnis der Gegenwart Gottes zu einem Höhepunkt. Heute jedoch, wo wir die Wochentage in einer problemgeladenen und hektischen Welt zubringen, kann der Sabbat tatsächlich eine Insel der Ruhe bleiben, wo wir Zuflucht finden und den Frieden der Gegenwart Gottes zurückgewinnen.

Universal: Da der Sabbat seinem Wesen nach Zeit ist, ist er nicht nur unzerstörbar, sondern auch universal, also allen Menschen zugänglich. So, wie wir Zeit miteinander zubringen können, ist Gott in der Lage, in der Zeit des Sabbats jeden Menschen zu erreichen, ohne irgend jemanden „wegen Platzmangels“ aussperren zu müssen. Daher bedarf es keiner Pilgerreise nach Rom, Jerusalem oder Salt Lake City, um den Sabbat zu halten, denn jeder Mensch erlebt einmal in der Woche diesen Tag, ob er nun in einem herrlichen Palast oder aber in einem elenden Gefängnis lebt. Überdies braucht man keine besonderen Gegenstände, um Sabbat zu feiern. Zum Passahfest waren Lämmer, ungesäuerte Brote und bittere Kräuter erforderlich. Und ebenso sind Brot und Wein nötig (sowie Waschbecken und Wasser für jene Christen, die die Fußwaschung praktizieren), wenn man das Abendmahl feiert. Diese Dinge stehen nicht immer und überall zur Verfügung. Bei der Sabbatfeier stellt sich dieses Problem nicht, denn die einzige Voraussetzung zu dieser Feier ist ein aufgeschlossener Sinn, der nach dem Herrn fragt.

Beim Geben von Geld gibt es keine Gleichheit: ein Reicher kann ein größeres Opfer darbringen als jemand, der arm ist. Beim Opfer an Zeit ist das anders, da jeder Mensch den gleichen Anteil an der Zeit hat. Auf den Sabbat bezogen heißt das: Gott gibt an diesem Tag allen die gleiche Möglichkeit, ihre Zugehörigkeit zu ihm zum Ausdruck zu bringen. Vielleicht hat jemand weniger Geld zum Opfer für Gott als andere, aber er hat nicht weniger Zeit; davon hat jeder Mensch das gleiche Maß. Das menschliche Leben ist zugemessene Zeit. Wie sie der einzelne nutzt, gibt Aufschluß darüber, was ihm als wertvoll und vorrangig erscheint. Für Menschen, die jemandem gleichgültig sind, hat man keine Zeit, für andere, die man liebt, nimmt man sie sich. Wer es fertigbringt, sich am siebenten Tage von der Welt der Dinge zurückzuziehen, um dem unsichtbaren Gott in der Stille des eigenen Herzens zu begegnen, dem gelingt es, Gott völlig zu lieben; so findet innerlich und äußerlich die ungeteilte Liebe und Zugehörigkeit zu Gott ihren Ausdruck.

Erneuerung des Taufbundes

Der vierte Grund für Gottes Erwählung des Sabbats zum Zeichen gegenseitiger Zugehörigkeit liegt darin, daß es damit jede Woche möglich ist, den bei der Taufe geschlossenen Bund, also das Taufgelöbnis, zu erneuern. Im Neuen Testament wird die Taufe nicht mit den Begriffen des Bundes beschrieben, obwohl sie genau diese Funktion erfüllt. Die Taufe kennzeichnet den Eintritt des Menschen in die Gemeinde, in die Gemeinschaft des Neuen Bundes, der der Leib Christi ist: „Wir sind durch einen Geist alle zu einem Leib getauft.“ (1. Korinther 12, 13.) Ein Grund für die auf das Alte Testament begrenzte Verwendung des Bundesmodells, der auch die Beziehung der Urchristen untereinander und zu Christus hätte beschreiben können, mag in dem römischen Verbot von Geheimbünden liegen.²² Die Bürger des Römischen Reiches setzten einen „Bund“ mitunter einer illegalen Verbindung gleich. Daher haben die Christen vielleicht aus Gründen der Vorsicht eine Ausdrucksweise vermieden, die den Verdacht des Landesverrates hätte erwecken können.²³

Obwohl die spezifisch alttestamentliche Bundeterminologie in der Beschreibung der Taufe im Neuen Testament fehlt, ist das Konzept, das diesem Begriff zugrunde liegt, doch vorhanden. Das läßt sich nachweisen an der Verbindung der Taufe mit dem Geschehen des Auszuges Israels (1. Korinther 10, 1. 2) und mit der Beschneidung (Kolosser 2, 11–13), die beide eindeutig zur Bundesgeschichte gehören. Wie *Louis Tamminga* sagt, ist in der Tat ein Großteil der „biblischen Geschichte Bundesgeschichte... Die fundamentalistisch-evangelikale Welt hat im großen und ganzen nicht begriffen, daß das Bundesverhältnis zwischen Gott und seinem Volk die Heilige Schrift zusammenhält.“²⁴

Wie aber ist der Sabbat mit dem Bundeserlebnis der Taufe verknüpft? Vor allem durch seine Bedeutung und Funktion. Die Taufe ist eine symbolische Wiederholung des Todesaktes, des Begräbnisses und der Auferstehung Christi im Leben des Gläubigen, der dadurch, daß er für die Sünde stirbt und zu einem neuen sittlichen Leben aufersteht (Römer 6, 3. 4), mit Christus einen Bund schließt. Hat der Sabbat an der Bedeutung der Taufe als der Erfahrung des Todes und der Auferstehung Christi teil? Ist der Sabbat wie die Taufe ein Akt der Selbstverleugnung und der Erneuerung? In seinen „*Loci Cummunes*“ (1555) erkennt *Philipp Melanchthon* (1496–1560) diese zwei Bedeutungen des Sabbats an: „Hernach [nach dem Fall] aber ist auch dieser Sabbath wiederumb uffgericht, da die gnedige Verheissunge gegeben ist, Und ist eine andere ruge Gottes auch dazu komen, das der Son Gottes sterben, und im tode rugen würde, bis zur Ufferstehung. Also sol nu in uns der Sabbath sein, Ein solch sterben mit dem Son Gottes, und durch In widerumb ufferwecket werden, das Gott in uns seine wohnunge, ruge, und frewde habe, uns seine Weisheit, gerechtigkeit, und freude mitteile, und Gott widerumb ewiglich durch uns gepreiset werde. Diesem verstand vom Sabbath, wöllen Gottfürchtige menschen weiter nach dencken.“²⁵ In Übereinstimmung mit *Melanchthons* Ermahnung wollen wir über diese Bedeutung des Sabbats nachdenken.

Selbstverleugnung: Ähnlich wie die Taufe fordert der Sabbat Selbstverleugnung. Nicht einmal zwei Menschen können eins werden, ohne auf gewisses eigenes Recht zu verzichten; erst dann werden sie Gemeinschaft untereinander haben. Durch den Sabbat

lädt Gott die Menschen ein, sich von verschiedenen Dingen freizumachen, um an deren Stelle Größeres zu empfangen. In erster Linie müssen sie auf die Sicherheit verzichten, die ihnen sonst die wöchentliche Arbeit einbrachte (2. Mose 20, 10), auch dann, wenn die Umstände ungünstig zu sein scheinen – „in der Zeit des Pflügens und Erntens“ (2. Mose 34, 21). A. Martin bemerkt, daß innerhalb des jüdischen Lebens die Unterbrechung der Arbeit besonders zur Zeit des Pflügens und Erntens eine spürbare Selbstverleugnung war, die leicht dazu führen konnte, daß es „weniger Nahrung gab“.²⁶ Aber auch heute noch fordert die Beachtung des Sabbatgebotes von manchen ein wirkliches Opfer und zwingt sie zur Selbstverleugnung. Dies gilt besonders für solche Länder, in denen nicht das Recht besteht, der Arbeit fernzubleiben, um den siebenten Tag als Gottes heiligen Tag zu halten. Viele Bücher könnten über das Wagnis des Glaubens geschrieben werden und ausführlich über das heldenhafte Zeugnis gläubiger Menschen in der Vergangenheit und Gegenwart berichten. Sie haben es vorgezogen, eher auf bessere Arbeitsplätze, auf Beförderung oder Gehaltserhöhung – manchmal sogar auf Lebensunterhalt und Freiheit – zu verzichten, als darauf, ihre Treue zu Gott zu verleugnen.

Ähnlich wie die Taufe, so bringt uns auch der Sabbat dazu, jener Habsucht und Selbstsucht zu entsagen, die, obwohl sie im Wasser der Taufe symbolisch begraben wurde, immer wieder ans Tageslicht drängt und daher ständig neu überwunden werden muß. Manche Menschen hat man zu Sklaven gemacht, aber wie viele haben sich freiwillig in die Sklaverei ihrer gierigen Habsucht begeben? Sie arbeiten sieben Tage in der Woche und fordern, daß andere für sie in gleicher Weise arbeiten, damit sie immer mehr verdienen – und immer weniger zufrieden sind. Der Sabbat ist dazu eingesetzt, um unersättliche Habgier durch die Verpflichtung der Ruhe zu dämpfen; dieser Tag fordert: Werde frei von deiner Habsucht, fang statt dessen an zu danken! Der Sabbat fordert, daß wir uns Zeit nehmen, und zwar nicht, um weitere materielle Güter zu erwerben, sondern um für die erhaltenen Gaben den Dank abzustatten. Nur ein dankbares Herz kann eine bleibende Beziehung gegenseitiger Zugehörigkeit aufrechterhalten und innere Ruhe und wirklichen Frieden erleben.

Ähnlich wie die Taufe sagt der Sabbat auch dem Vertrauen in das eigene Vermögen den Kampf an. Durch den Sabbat wird das Bekenntnis der Übergabe an Christus, das der Gläubige bei der Taufe ablegte, jede Woche erneuert. Der Erfolg, den jemand bei seiner Arbeit hat, könnte in ihm vielleicht das Gefühl der Sicherheit und Selbstüberhebung aufkommen lassen, und dadurch geriete das Wissen um seine Abhängigkeit von Gott in Vergessenheit: „Ich könnte sonst, wenn ich zu satt würde, verleugnen und sagen: Wer ist der Herr?“ (Sprüche 30, 9.)

Da mit dem Sabbat die Ruhe von der Arbeit verbunden ist, wird der Blick des Menschen von den eigenen Leistungen weg und dafür auf Gottes Werk und auf sein Wirken gelenkt. Während der Woche kann im Gläubigen vielleicht das Gefühl aufsteigen, daß er sich die Erlösung durch sein Handeln verdient hat. Am Sabbat jedoch, wenn er aufhört, in Aktion zu sein, wird er sich seiner Abhängigkeit von Gott bewußt; er erkennt, daß nicht sein Handeln, sondern Gottes Handeln ihn errettet. Wie Karl Barth ausdrücklich feststellt, verbietet das Sabbatgebot dem Christen „den Glauben an sein Planen und Wollen, an seine Rechtfertigung und Errettung, die er sich selber beschaffen könnte, an seine eigene Tüchtigkeit und Leistung. Es verwehrt ihm wirklich nicht die Arbeit, aber den Glauben an seine Arbeit.“²⁷

Damit bietet also der Sabbat jede Woche die Möglichkeit, das Taufgelöbnis der Selbstverleugnung zu erneuern, damit „der Mensch der allmächtigen Gnade Gottes auf der ganzen Linie das erste und letzte Wort gebe und lasse“.²⁸ Vielleicht ist in zweifacher Hinsicht die Beachtung des Sabbats ein deutlicheres Bekenntnis der Hingabe als die Beschneidung im Alten Testament oder die Taufe in neutestamentlicher Zeit. Einmal sind Beschneidung und Taufe Bundeszeichen, die man in einem Alter erhält, in dem der Säugling keinesfalls, aber auch der heranwachsende Mensch kaum ihre eigentliche Bedeutung versteht. Zum anderen sind beide einmalige Riten der Übergabe. Im Gegensatz dazu stellt das Sabbathalten keine einmalige Erneuerung der Übergabe an Gott in der Jugend dar, sondern eine Erneuerung, die ein Leben lang allwöchentlich ihren Ausdruck findet.²⁹

Das heißt: Wer den Sabbat gewohnheitsmäßig mißachtet und lieber seine eigenen Wege geht (Jesaja 58, 13), offenbart keine

augenblickliche Schwäche, sondern vielmehr äußert er damit eine tief verwurzelte und vorsätzliche Ablehnung seiner Übergabe an Gott bei der Taufe. Deshalb stellen die Propheten die Übertretung des Sabbats auf eine Stufe mit Ungehorsam und Auflehnung (vgl. Hesekiel 20, 13. 21; Nehemia 13, 18; Jeremia 17, 23). Es handelt sich hierbei auch nicht um ein vorübergehendes, unbedachtes Verhalten, sondern um eine ständige Haltung der Verweigerung gegen Gottes Willen. Würde das Christ-Sein als „Liebesverhältnis“ beschrieben werden, dann bedeutete dies, daß es durch die Taufe begonnen und durch den Sabbat weiterentwickelt wird. Oder anders: Der Sabbat bestätigt den Treueid, den der Christ bei der Taufe abgelegt hat.

Erneuerung: Wie das Wasser bei der Taufe sowohl den Tod als auch neues Leben versinnbildlicht, so deutet die Sabbatruhe auf Selbstverleugnung und Erneuerung hin. Während der Taufakt der Augenblick ist, mit dem das neue Leben eines Christen beginnt, bedeutet der Sabbat die wöchentliche Erneuerung dieser Übergabe. Diese Woche um Woche wiederholte Erneuerung wird möglich durch die Zeit, die der Sabbat bietet. Der Christ legt sich Rechenschaft ab und gewinnt Klarheit über den eigenen Standpunkt. Die Möglichkeit, die der Sabbat zu einer Begegnung mit dem eigenen Ich, mit anderen Menschen und Gott bietet, führt zur körperlichen, sozialen und geistlichen Erneuerung.

Die *physische Erneuerung*, die die Sabbatruhe vermittelt, unterscheidet sich von der Pause, die man sich im Alltag gönnt. Während der Woche ist es bestenfalls möglich, von der Arbeit, nicht aber vom Denken an sie auszuruhen. Der Geschäftsmann nimmt seine Arbeit in der Aktentasche oder zumindest in Gedanken mit, wenn er nach Hause geht; der Student muß sich auf Aufgaben oder Prüfungen vorbereiten; die Hausfrau muß die Mahlzeiten und die Reinigungsarbeiten für den kommenden Tag planen. Die Sorge um die Dinge, die noch zu erledigen sind, beschäftigt den Geist auch dann, wenn der Körper ruht. Und die Folge? Manchmal stehen wir morgens zerschlagener auf, als wir am Abend zu Bett gingen. Am Sabbat soll und kann der Christ dagegen nicht nur von der Arbeit ausruhen, sondern auch von dem Gedanken an sie, und zwar deshalb, weil er weiß, daß er sich an diesem Tag nicht um Stechuhren, Termine, Prüfungen, die

Produktion oder die Konkurrenz zu kümmern braucht. Am Sabbat kann sich der Körper ausruhen, weil der Geist zur Ruhe gekommen ist, und der Geist findet Ruhe, weil er in Gott ruht.

Der Sabbat trägt dadurch, daß er die mit der Taufe begründeten zwischenmenschlichen Beziehungen stärkt, auch zur *sozialen Erneuerung* bei. Die tägliche Arbeit zerstreut die Familienglieder und die Glieder der Gemeinde in alle Himmelsrichtungen und läßt nur wenig Zeit übrig, um das Verhältnis der Ehepartner, der Eltern und Kinder sowie der Christen untereinander zu pflegen. Während der Arbeitswoche vergißt man leicht die Bedürfnisse der „Glieder des Leibes Christi“, in den „wir alle getauft“ sind (1. Korinther 12, 13). Ja, manchmal vernachlässigt man sogar die Glieder der eigenen Familie. Am Sabbat, wenn der Gläubige begreift, daß er in der Gegenwart und Liebe Gottes ruht, findet er die Zeit und die Kraft, vernachlässigte Beziehungen zu stärken, das Leiden anderer zu lindern, allen, Freunden und Feinden, seine Zuneigung, seine Hilfe und Fürsorge zu schenken. Der Dienst, der durch den Sabbat an diesem Tag geleistet wird, erneuert das bei der Taufe geschlossene Bundesverhältnis mit Gott und den anderen Christen und gibt neue Kraft.

Doch das wichtigste: Der Sabbat ist eine Zeit der *geistlichen Erneuerung*. An diesem Tag bestätigt der Glaubende sein Taufgelöbnis, indem er sich Zeit nimmt, sich die Heilstaten Gottes ins Bewußtsein zu rufen und ihre Bedeutung zu erfassen. In gewissem Sinne erlebt der Sabbathalter jede Woche durch das bereits erwähnte Erlebnis der Selbstverleugnung ein Stück Erneuerung seiner Taufe in den Tod Christi, und er nimmt ebenso an dessen Auferstehung durch die geistliche Erneuerung teil, die ihm dieser Tag schenkt.³⁰ Der wichtigste Teil dieser Erneuerung am Sabbat ist möglich durch das Erlebnis des persönlichen und des gemeinsamen Gottesdienstes. Vor allem das unterscheidet diesen Tag von den Werktagen. Der Sabbatgottesdienst ist nicht nur ein Augenblick der Besinnung, der in den geschäftigen Ablauf eines Werktages hineingezwängt wird, nein, er ist ein ganzer Tag, an dem die Alltagsbelange zurückgestellt werden und die vielen ablenkenden Stimmen zum Schweigen kommen. Nur so kann man die Anbetungswürdigkeit Gottes begreifen, seine Gegenwart erleben und seine Stimme deutlicher hören. Durch diese Ganz-

tagsbegegnung mit Gott erhält der Gläubige erneut die Bestätigung seiner Vergebung; er kann Ordnung in sein zerstückeltes tägliches Leben bringen, sein sittliches Bewußtsein stärken, auf neue, von Gott gesteckte Ziele für sein Leben achten: er erhält neues Leben und die Gewißheit der Gnade, um Gottes Willen zu folgen. Die geistliche Erneuerung, die der Sabbat dem Leben gewährt, das mit der Taufe begonnen hat, stärkt und bereichert Woche um Woche das Bundesverhältnis zwischen Gott und dem Gläubigen.

Geistliche Bedeutung

Ein anderer Grund dafür, daß Gott den Sabbat erwählte, um das Bundesverhältnis zu seinem Volk symbolisch darzustellen, ist die Tatsache, daß dieser Tag völlig dem geistlichen Wesen dieses Bundesverhältnisses entspricht. Vielleicht hat Jesus die Bedeutung des Sabbats am deutlichsten der Samariterin erklärt: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.“ (Johannes 4, 24.) Es war in diesem Zusammenhang wichtig, daß Jesus Gott als „Geist“ bezeichnete, um der falschen Vorstellung entgegenzutreten, daß Gott an einem besonderen, heiligen Ort anzubeten sei. Für die Samariterin hatte die Stätte der Anbetung eine außerordentliche Bedeutung: „Unsere Väter haben auf diesem Berge angebetet, und ihr sagt, in Jerusalem sei die Stätte, wo man anbeten solle.“ (Johannes 4, 20.) Jesu Antwort gibt einen tiefen Einblick in das Wesen wahrer Anbetung. Er legt dar, daß die Menschen nicht durch heilige Stätten, Gegenstände oder Dinge mit Gott Verbindung haben können, sondern „im Geist und in der Wahrheit“, durch eine geistliche und zugleich wahrhaftige Weise. Nicht dadurch betet man Gott wirklich an, daß man zu Heiligtümern pilgert oder an Riten und Zeremonien teilnimmt, sondern indem man mit Gott redet und sich ihm mit Herz, Seele und Geist ausliefert (Markus 12, 30).

Der Sabbat und das Wesen Gottes: Kann der Sabbat dazu beitragen, die abstumpfende Vergegenständlichung Gottes zu verhindern und die lebendige Beziehung zwischen Gott und seinem Volk zu bewahren? Wer versucht, das Wesen des Sabbats

zu verstehen, wird mehrere Gründe für eine positive Antwort finden. Erstens kennzeichnet der Sabbat als ein Zeitsymbol das Wesen Gottes auf angemessene Weise, da Gottes Wesen genauso geheimnisvoll ist wie das Wesen der Zeit. Wie Gott, so kann auch die Zeit nicht definiert oder beherrscht werden. Wie der Mensch eine Beziehung zur Zeit hat, sie aber nicht beherrscht, so kann er auch mit Gott in Verbindung stehen, doch er hat Gott nicht in seiner Hand. Mit anderen Worten: Gott wie die Zeit entziehen sich menschlicher Verfügungsgewalt. Sie lassen sich nicht manipulieren oder in der Hand des Menschen umwandeln.

Abraham Joshua Heschel beschreibt Zeit als Anderssein, als ein Geheimnis, das die Erfahrung des Menschen überschreitet, und Zusammensein als eine Möglichkeit, Gemeinschaft zu erleben.³¹ Beschreiben die Begriffe Anderssein und Zusammensein nicht grundlegende Merkmale des Wesens Gottes? Da der Sabbat Zeit und kein Gegenstand ist, kann er den Menschen nachdrücklich daran erinnern, daß er dem Gott angehört, der nicht verdinglicht, begrenzt oder eingeschlossen werden kann; dieser Gott steht „jenseits“, ist „völlig anders“ und übersteigt alle menschlichen Vergleichsmöglichkeiten („Mit wem wollt ihr denn Gott vergleichen?“ – Jesaja 40, 18) und Zugriffe. Auf der anderen Seite erinnert der Sabbat als ein Augenblick des Zusammenseins den Gläubigen daran, daß dieser sein Gott nicht nur „jenseits“, sondern zugleich „nahe“ ist, so nahe, daß der Mensch in ihm ruhen kann (Hebräer 4, 10).

Ein Mittel gegen Abgötterei: Wie wir gesehen haben, stärkt der Sabbat nicht nur die Beziehung zu Gott, da er dem Christen das Wesen Gottes offenbart – der Sabbat bewahrt auch vor Götzendienst. *Fritz Guy* schreibt, daß „Anbetung unter Beachtung eines heiligen Tages denkbar weit von Abgötterei fern ist. Es dürfte recht schwierig sein, das Bildnis eines Tages zu meißeln, zu schnitzen oder zu formen.“³² Man mag diese Behauptung in Frage stellen und auf die Juden verweisen – und dies anscheinend mit Recht –, die besonders in den Tagen Jesu den Sabbat vergegenständlichten und seine Einhaltung mit peinlich genauen Vorschriften verknüpften. Wer den Sabbat von einer Begegnungsmöglichkeit mit Gott zu einer Sache reduziert, deren Regeln genauestens eingehalten werden müssen, der macht aus dem Tag, der als Mittel zur

Anbetung geschaffen ist, einen Gegenstand der Anbetung selbst.³³ Doch diese Verfälschung des Sabbats schmälert seine einzigartige Qualität nicht, sondern veranschaulicht lediglich, daß selbst das „feuerbeständigste“ Symbol, das Gott gab, zu einem Objekt legalistischer, ja sogar abgöttischer Anbetung entwürdigt werden kann.

Von allen Sinnbildern widersteht der Sabbat – eine Zeit – jedoch am wirkungsvollsten der Vergegenständlichung. Er bietet den sichersten Schutz vor der Gefahr, ein Ding anzubeten, statt „Ihn“ selbst. Man sollte beachten, daß den Menschen sowohl bei der Schöpfung als auch in den Zehn Geboten kein „heiliger Gegenstand“, sondern ein heiliger Tag gegeben wurde, an dem sie die Heiligkeit Gottes erleben können. Die ersten vier Gebote enthalten drei Verbote und ein Gebot, die das Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk betreffen.

Erstens: Halte Gott nicht halbherzig die Treue, indem du ihn als einen Gott unter vielen Göttern anbetest!

Zweitens: Bete Gott nicht unter Gebrauch dinglicher Darstellungen an!

Drittens: Sprich den Namen Gottes nicht gedankenlos aus!

Das dann aber folgende vierte Gebot gebietet statt zu verbieten. Es mahnt die Menschen, nicht durch ein heiliges Ding, sondern durch einen heiligen Tag Gottes zu „gedenken“. Die ersten drei Gebote sind dazu bestimmt, Hindernisse für eine lebendige Beziehung zu Gott aus dem Wege zu räumen, nämlich die Anbetung falscher Götter oder ihrer Bildnisse und die Mißachtung des wahren Gottes. Nachdem damit der Weg zur Gegenwart Gottes gebahnt ist, lädt das vierte Gebot den Menschen dazu ein, die Gemeinschaft mit Gott zu erleben; dies aber nicht durch das Hersagen von Zauberformeln, sondern durch die Zeit, die ich mit Gott verbringe. Damit ist klar, daß Gott die Zeit als das beste Symbol für das Verhältnis, das zwischen ihm und seinem Volk bestehen sollte, ansieht. Wie nötig diese Entscheidung Gottes war, wird durch die ständigen Versuche des Menschen belegt, die lebendige und geistliche Beziehung zu Gott auf die Verehrung toter Gegenstände zu reduzieren: Schreine, Ikonen, Glaubensbekenntnisse und Reliquien (wie die Gebeine von Heiligen, Holzsplitter vom Kreuz oder Teile eines Gewandes).

Die kleine Kapelle St. Laurentius in Rom wird „Sancta Sanctorum“ (Das Allerheiligste) genannt. Über dem Altar befindet sich eine lateinische Inschrift mit folgendem Text: „Non est in toto sanctorum orbe locus“ („In der ganzen Welt gibt es keine heiligere Stätte“). Mit welcher Begründung wird ein solch einmaliger Anspruch erhoben? Hauptsächlich wegen der großen Anzahl von Reliquien, also lebloser Dinge, die in der Kapelle aufbewahrt werden. Der am meisten verehrte Gegenstand ist ein Bildnis des Erlösers, das, so behauptet man, durch göttliche Mitwirkung entstand. Sollte Gott Schuld haben an derartigen Versuchen des Menschen, „Heiligkeit“ mit Hilfe von Dingen statt durch eine persönliche Beziehung, durch ein Ich-Du-Verhältnis zu finden? Ganz bestimmt nicht, denn Gott hat alles getan, um den Menschen davor zu bewahren, sein (Gottes) geistliches Wesen zu verdinglichen und zu vergegenständlichen. Ein Beweis dafür ist diese Tatsache: Als Gott-Sohn für etwa dreißig Jahre Mensch wurde, unterließ er es, auch nur eine materielle Spur zu hinterlassen, die sich als unanfechtbar von ihm erweisen ließe. Jesus besaß weder ein Haus, noch schrieb er Bücher, noch hatte er eine Bibliothek; er hinterließ weder sein Geburts- noch sein genaues Sterbedatum; er hatte keine Nachkommen. Er ließ ein leeres Grab zurück, aber auch diese Stätte ist umstritten. Er überließ uns kein „Ding“ seiner selbst, sondern statt dessen die Zusicherung seiner geistlichen Gegenwart: „Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ (Matthäus 28, 20.)

Warum ging Jesus auf diese „geheimnisvolle“ Weise über diese Erde, ohne Fußtapfen oder materielle Spuren seines Daseins zu hinterlassen? Warum ließ Gott diese einzigartige Chance ungenutzt, die in der Menschwerdung Christi bestand und schuf keinen unbezweifelbaren materiellen Beweis und ein Erinnerungszeichen an den Aufenthalt des Heilandes auf unserem Planeten? Beweist das nicht eindeutig, wie sehr Gott darauf bedacht war, die Menschen vor der ständigen Versuchung zu bewahren, die persönliche Beziehung zu reduzieren, zu ersetzen durch die Anbetung von Dingen? Aus eben dieser Fürsorge heraus wählte Gott den Sabbat – Zeit anstelle eines Gegenstandes – als Sinnbild für die Gott-Mensch-Beziehung der Zugehörigkeit. Da der Sabbat Zeit ist, ein Geheimnis, das menschlichen Definitionsversuchen

trotzt, bietet er einen ständigen Schutz davor, Dinge anzubeten; außerdem erinnert er uns ständig an das geistliche Wesen des Bundesverhältnisses zwischen Gott und seinem Volk.

Hingabe

Der sechste Grund, weshalb Gott den Sabbat zum Bundessymbol wählte, liegt darin, daß mit diesem Tag die gegenseitige Hingabe anschaulich verwirklicht wird, die Gott und sein Volk miteinander verbinden. Ein wechselseitiges Verhältnis der Zugehörigkeit kann nur Bestand haben, wenn beide Seiten die übernommenen Verpflichtungen vor Augen haben und sie einhalten. Wie macht der Sabbat göttliche und menschliche Hingabe sichtbar?

Göttliche Hingabe: In erster Linie spricht der Sabbat von der göttlichen Hingabe. Gottes letzter Schöpfungsakt bestand nicht in der Erschaffung Adams und Evas, sondern in der Stiftung seiner Ruhe für die Menschheit (1. Mose 2, 2. 3). Diese Gottesruhe ist Gottes Botschaft für die Schöpfung allgemein und für die Menschheit insbesondere. Im Hinblick auf die Schöpfung kennzeichnet Gottes Ruhe, wie wir im zweiten Kapitel gesehen haben, seine Befriedigung über die Vollendung und Vollkommenheit seiner Schöpfung. Im Hinblick auf die Menschen ist die Gottesruhe ein Zeichen dafür, daß er seinen Geschöpfen zur Verfügung steht. Indem sich Gott am Schöpfungssabbat die Zeit nimmt, das erste Paar mit seiner heiligen Gegenwart zu segnen, gibt er seinen Geschöpfen durch diesen Tag die ständige Zusicherung, daß er für sie da ist und sich um sie kümmert.

A. Martin sagt: „Das Versprechen, mit dem sich Gott durch den Sabbat verpflichtet, bedeutet, daß er für die Menschheit Zeit hat. Gott ist keine Idee, sondern eine Person, und als solche sichert er der gesamten Schöpfung seine Gegenwart zu. Der Sabbat ist das Zeichen dieses Versprechens. Das ist aber nicht nur auf den Sabbat beschränkt. Wie Christi Gegenwart nicht auf den Raum begrenzt ist, den das Brot einnimmt, so erinnert der Sabbat die Menschheit an die Beständigkeit der Gegenwart Gottes.“³⁴

Diese göttliche Hingabe wird im Bundesverhältnis deutlich, und dabei dient der Sabbat als Gottes veranschaulichte Zusicherung

seiner heiligenden Gegenwart inmitten seines Volkes (2. Mose 31, 13; Hesekiel 20, 12). Der Ungehorsam des Menschen hat an Gottes im Anfang bewiesener Hingabe nichts geändert. Im Gegenteil, als durch die Sünde eine Entfremdung eintrat, garantierte Gott durch den Sabbat seine unumstößliche Entschlossenheit, das zerbrochene Bundesverhältnis wiederherzustellen. Diese Verpflichtung führte ihn dazu, daß „er seinen eingeborenen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben“ (Johannes 3, 16). Der Sabbat, wie Karl Barth erklärt, „erinnert ihn = den Menschen an seine = Gottes Absicht mit ihm und daran, daß er sie schon ausgeführt hat und daß er im Begriff steht, beides, seinen Willen mit ihm und sein Werk für und an ihm, seiner Offenbarung entgegenzuführen. Er verweist ihn auf das Ja, das er als Schöpfer zu ihm als seinem Geschöpf gesprochen und zu dem er sich wieder und wieder und schließlich abschließend bekannt, das er in Jesus Christus ein für allemal wahr gemacht und als wahr erwiesen hat“.³⁵

Weil Gott, wie der Sabbat bezeugt, für uns da ist, ist das Gebet möglich. Wie bedrückend ist es, wenn man mit einer wichtigen Persönlichkeit nicht sprechen kann, weil sie für einige Monate oder länger „ausgebucht“ ist und nicht zur Verfügung steht! Der Sabbat ist Gottes Unterpfand dafür, daß er ständig zur Verfügung steht. Er beweist, daß Gott hört und antwortet, daß er das Gespräch und die Gemeinschaft mit seinen Geschöpfen sucht. Er beweist, daß wir zu Gott Zugang haben, daß wir ihm nicht nur am Sabbat, sondern an jedem Tag im Gebet begegnen können. Wie ein Vater, der sich am Sabbat seiner Familie in besonderer Weise widmet, keine wöchentlich einmalige, sondern vielmehr ständige Zuneigung für seine Familie empfindet, so gibt Gott, indem er verspricht, seinen Geschöpfen am Sabbat besonders nahe zu sein, ihnen die Zusicherung seiner ständigen Fürsorge und sagt damit zu, daß er immer zu erreichen ist. Die wöchentliche Regelmäßigkeit des Sabbats dient als unaufhörliche Erinnerung, daß Gott „ewiglich an seinen Bund denkt“ (Psalm 105, 8).

Menschliche Hingabe: Der Sabbat stellt aber nicht nur die göttliche, sondern auch die menschliche Hingabe unter Beweis. Er enthält nicht nur die Aussage, daß „ich der Herr bin, der euch heiligt“, sondern auch die Aufforderung: „Haltet meinen Sabbat.“

(2. Mose 31, 13.) Indem Gott dem Menschen zusichert, daß er für ihn da und noch am Werk ist (Johannes 5, 17), um diese Welt endgültig zurück in die ewige Gemeinschaft mit ihm zu führen, lädt der Sabbat den Gläubigen ein, seine Antwort zu geben und sich Gott zur Verfügung zu stellen. Durch die Annahme der Einladung Gottes, mit ihm den Sabbat zu halten, tritt der Gläubige in eine besondere Beziehung zu Gott. Wie Karl Barth sagt, soll es „zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf nicht nur eine indirekte, sondern eine direkte Beziehung, nicht nur ein Verhältnis, sondern einen Verkehr geben“.³⁶

Durch die Annahme dieser Verpflichtung wird der Mensch frei: frei für Gott, frei für sich selbst, für seine eigene Familie und für andere. Gott seine Zeit freiwillig als Opfer darzubringen, ist ein wirklicher Akt der Anbetung, denn der Mensch erkennt dadurch Gott mit dem wichtigsten Element menschlichen Lebens an: der Zeit. Leben ist Zeit. Wenn die „Zeit abgelaufen“ ist, hört das Leben auf. Indem der Christ Gott die Sabbatzeit als Opfer darbringt, räumt er ein, daß sein gesamtes Leben Gott gehört, nicht nur der siebente Tag. Der Sabbat stellt die Antwort des Christen auf den göttlichen Anspruch auf das ganze Leben dar. Indem er einen Tag lang von aller alltäglichen Arbeit läßt, bringt er seine Hingabe an den Herrn seines Lebens zum Ausdruck.³⁷ Ein ähnliches Ziel hat die Rückgabe des Zehnten an Gott: Der Mensch anerkennt, daß Gott der eigentliche Eigentümer ist.

Was es bedeutet, die Sabbat-Zeit Gott als Opfer darzubringen, werden wir im sechsten Kapitel besprechen. Jetzt ging es uns darum zu verstehen, wie der Sabbat die göttliche und menschliche Hingabe in angemessener Weise zum Ausdruck bringt. Wir haben gesehen, daß der Sabbat einerseits als Sinnbild für Gottes Verpflichtung dient, für die Menschen da zu sein und sie zu erretten. Zum anderen bedeutet Sabbathalten, daß der Gläubige den Anspruch des Schöpfers auf sein Leben anerkennt.

Erlösung

Der siebente Grund, weshalb Gott den Sabbat auserwählte, um das Bundesverhältnis mit seinem Volk zu veranschaulichen, liegt

in dessen Bedeutung, die er für die Erlösung hat. Als Symbol der Rettungstat Gottes ist der Sabbat ein sichtbares Zeichen, daß der Christ zu Gott gehört. Wieweit man sich mit jemandem einläßt, hängt davon ab, was dieser Mensch getan hat, daß er unsere Treue und Zuneigung verdient. Eine Mutter, die ihren Sohn nach der Geburt zur Adoption freigibt, um ihrer beruflichen Karriere nachzugehen, wird kaum erwarten können, daß ihr der Junge im späteren Leben mit kindlichem Vertrauen begegnet. Der Sabbat schenkt dem Gläubigen immer wieder die Gewißheit, daß Gott ihn nie aufgeben wird. Gott hat in seinem Sohn vielmehr sich selbst geopfert, um ihm das Leben wiederzugeben und die Gemeinschaft mit Gott wiederherzustellen. Diese mit der Erlösung in Zusammenhang stehende Funktion des Sabbats wird im folgenden Kapitel untersucht; es hat das Thema: „Der Sabbat – die gute Nachricht von der Erlösung“. Die Untersuchung wird zeigen, wie die physische Sabbatruhe im Alten Testament wie auch im Neuen Testament auf die eigentliche geistliche Ruhe der Erlösung in Christus hinweist. Der Gläubige, der am Sabbat sein Tun unterbricht, um das neue Sein, das durch Gottes Gnade Wirklichkeit geworden ist, zu erleben, verzichtet auf den menschlichen Versuch, die Erlösung selbst zu schaffen. Er weiß, daß er zu Gott, dem Anfänger und Vollender seines Heils, gehört.

Zusammenfassung

Zu Anfang stellten wir die Frage: Welche besonderen Merkmale machen den Sabbat zum Symbol des göttlich-menschlichen Bundesverhältnisses? Sieben wichtige Gesichtspunkte haben wir in diesem Kapitel betrachtet:

1. Als Zeichen des göttlichen Eigentumsrechtes erinnert der Sabbat den Gläubigen stets an seine Zugehörigkeit zu Gott.
2. Als von Gott geheiligte Zeit gibt der Sabbat dem gläubigen Menschen, der ihn hält, die ständige Zusicherung, daß Gott ihn erwählt und ihn in diese Welt gestellt hat.
3. Als ein unvergängliches und universales Sinnbild hat der Sabbat stets eine unmittelbare Bedeutung und gibt jedem Menschen die Möglichkeit, seine Hingabe an Gott auszudrücken.

4. Durch den Sabbat, der ein Sinnbild der Taufe ist, kann der Gläubige Woche für Woche sein Taufgelöbniß erneuern; er verleugnet sich selbst, er erlebt, daß er körperlich und geistlich neu belebt wird und daß mitmenschliche Bindungen fester werden.

5. Weil der Sabbat Zeit ist, schützt er den Gläubigen vor Götzendienst und erinnert ihn an das geistliche Wesen seines Bundesverhältnisses mit Gott.

6. Als Sinnbild wechselseitiger Hingabe versichert der Sabbat den Menschen erneut, daß Gott für sie da ist und daß er die Gläubigen einlädt, ihre Zugehörigkeit zu ihm dadurch zum Ausdruck zu bringen, daß sie ihm einen bestimmten Anteil an ihrer Zeit – den siebenten Tag – als Unterpfand für ihr gesamtes Leben darbringen.

7. Schließlich setzt der Sabbat als Erinnerungsmal der Heilstaten Gottes den Gläubigen in den Stand, die Vergewisserung der Liebe Gottes und die gute Nachricht der Zugehörigkeit zu Gott und zu seinem Volk zu erleben und zu feiern.

Der Sabbat – die gute Nachricht von der Erlösung

Seit dem Sündenfall haben die Menschen stets versucht, von äußeren und inneren Bindungen frei zu werden und zu bleiben. Im Laufe der Menschheitsgeschichte wurde viel Blut vergossen und das Leben unzähliger Menschen geopfert, um Freiheit von äußerer Unterdrückung und Ausbeutung zu gewinnen. In vielleicht noch größerem Ausmaß hat der Mensch in Vergangenheit und Gegenwart alle Mittel aufgeboten, um sich von der inneren Tyrannei der Krankheit, des Leides und des Todes zu befreien. Gottes gute Nachricht für die Menschheit lautet, daß dieser Kampf um die Befreiung des Menschen von äußerer und innerer Knechtschaft bereits gewonnen ist. Der Sieg wurde jedoch nicht durch menschliche Anstrengungen, sondern durch Gottes Eingreifen errungen. Die Heilsgeschichte ist die Geschichte darüber, wie Gott sich in die Zeit und das Leben des Menschen einschaltete, um sein Volk nicht nur aus der buchstäblichen Versklavung in Ägypten und Babylon zu befreien, sondern auch aus der geistlichen Gefangenschaft des Ungehorsams und des Todes (1. Korinther 15, 54–56). Christus kam in die Welt, um diesen rettenden Auftrag zu erfüllen. Er kam, „zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen . . . und den Zerschlagenen, daß sie frei und ledig sein sollen“ (Lukas 4, 18).

Der Auftrag des Christen besteht darin, die gute Kunde weiterzutragen, wie wunderbar Gott die Menschheit aus der Sklaverei der Finsternis und des Todes befreit und sie zu seinem herrlichen Licht und Leben geführt hat (1. Petrus 2, 9). Diese gute Nachricht soll im Wort verkündigt und persönlich angenommen werden. In diesem Kapitel wollen wir untersuchen, wie der Sabbat (neben dem Symbol der Taufe und des Abendmahls) im Alten Testament wie auch im Neuen Testament von Gott eingesetzt wurde, um seinem Volk die Zusicherung und das Erlebnis gegenwärtiger und zukünftiger Erlösung zu vermitteln.¹

Sabbat und Erlösung im Alten Testament

Die Segnung und Heiligung des Sabbats

Der Schöpfungsbericht ist in gewissem Sinne eine Geschichte der Befreiung: die Befreiung von der Unordnung zur Ordnung, vom Chaos zum Kosmos hin.² Innerhalb des Schöpfungsgeschehens unterstreicht der Sabbat die Absicht der grundlegenden Befreiungstat Gottes. Er sagt uns, daß Gott diese Welt nicht nur aus Vergnügen daran schuf, formlose Materie (1. Mose 1, 2) zu etwas Neuem und Schönem zu gestalten, sondern hauptsächlich aus Freude daran, seine Geschöpfe an seiner Göttlichkeit teilhaben zu lassen. Was wir bereits zur göttlichen Segnung und Heiligung des Sabbats ausgeführt haben, machte deutlich: Diese Taten Gottes bekräftigen das Versprechen an seine Geschöpfe, daß sie durch seine heilige Gegenwart ein reich erfülltes Leben führen können.

Die Immanuel-Verheißung: Nachdem sich durch die Sünde die Hoffnung zerschlagen hatte, in der Gegenwart Gottes ein Leben der Freude zu führen, wurde der Sabbat zum Zeichen der Zusage Gottes, daß die zerbrochenen Beziehungen wiederhergestellt würden. War der Sabbat das Sinnbild dessen, was Gott im Anfang in kosmologischer Hinsicht vollbrachte (d. h. die Erschaffung eines vollkommenen Weltalls aus dem Chaos), so wurde er zum Symbol des in der Zukunft liegenden soteriologischen Handelns Gottes (d. h. der Befreiung seines Volkes aus der Knechtschaft zur Freiheit, die er stiften würde).³ Versinnbildlichte der Sabbat Gottes grundlegendes Eintreten in menschliche Zeit, um die vollkommene Welt durch seine göttliche Gegenwart zu segnen und zu heiligen, so wurde er später zum Zeichen für Gottes zukünftige Menschwerdung, damit er zu „Immanuel – Gott mit uns“ würde. Das erste wie das zweite Kommen Christi bestätigen, daß Gott erfüllt, was er mit dieser Welt vorgehabt hatte. Und dieses

Vorhaben wurde im Anfang durch die Segnung und Heiligung des Sabbats zum Ausdruck gebracht.⁴

Es ist nicht so einfach nachzuvollziehen, wie der Sabbat im Alten Testament und wie er im Neuen Testament diese Funktion der Erlösung erfüllt hat. Weshalb? Erstens, weil der Sabbat als Grundlage für ständig neue Überlegungen gedient hat. Verschiedene Sabbat-Vorstellungen, wie die der „Ruhe“, der kosmischen Woche und des Erlebnisses der Freilassung im Sabbatjahr, sind eingesetzt worden, um die zukünftige (eschatologische) Erwartung einer Befreiung durch Gott zu beschreiben.

Zweitens: Die Botschaft der Befreiung, die sich im Sabbat findet, hat man, wie wir sehen werden, sowohl auf das unmittelbare nationale Interesse an politischer Wiederherstellung als auch auf die Erwartung der künftigen göttlichen Erlösung angewandt. Die doppelte Verwendung derselben Vorstellung könnte den Leser leicht in Verwirrung bringen.

Drittens: Die biblischen und außerbiblischen Quellen bieten keine systematische Erklärung der unterschiedlichen, dem Sabbat beigelegten Bedeutungsebenen, sondern enthalten nur bruchstückhaft Andeutungen. Wir werden sehen, daß gewisse alttestamentliche Anspielungen auf den Sabbat im Lichte der im Neuen Testament vorgenommenen Auslegung verständlicher werden. Wegen der Kürze der vorliegenden Arbeit werden wir uns lediglich mit zwei zusätzlichen Erlösungsvorstellungen des Sabbats befassen, nämlich der Sabbatruhe und der Sabbatbefreiung.

Die Sabbatruhe

Die Sabbatruhe im Hebräerbrief: Vielleicht hilft es uns, wenn wir den Gedanken der Sabbatruhe vom Neuen Testament ins Alte Testament zurückverfolgen und nicht umgekehrt. Dieses Vorgehen empfiehlt sich aus der Tatsache heraus, daß das Neue Testament den messianischen Gehalt der Sabbatruhe verdeutlicht. Der angemessene Ausgangspunkt ist das vierte Kapitel des Hebräerbriefes. Auf der einen Seite versichert der Schreiber der **christlichen Gemeinde**: „Also bleibt dem Volke Gottes eine Sabbatruhe übrig“ (Hebräer 4, 9, Zürcher Bibel), auf der anderen

Seite ermahnt er sie, sich zu „bemühen, zu dieser Ruhe zu kommen“ (Hebräer 4, 11). Die Spannung zwischen Dauer und Ausharren, dem Schon-Jetzt und dem Noch-Nicht ist mehrere Male im Hebräerbrief zu beobachten.⁵ Uns geht es hier jedoch nicht darum, die Bedeutung dieser Spannung zu erforschen, sondern zu versuchen, den Sinn und die Verwendung des Ausdruckes „Sabbatruhe“ – griechisch *sabbatismos* – zu erfassen, der in dieser Form nur hier (Hebräer 4, 9) im Neuen Testament vorkommt. Bezieht er sich auf die Ruhe des Siebenten-Tags-Sabbats, und falls ja, welche Bedeutung wird einer solchen Ruhe beigemessen?

Der Zusammenhang und die sprachliche Benutzung von *sabbatismos* – machen deutlich, daß tatsächlich auf die Ruhe des siebenten Tages Bezug genommen wird. Der Gedanke der Ruhe, die das Volk in Gott findet, wird ohne ersichtliche Verbindung mit der Sabbatruhe in Hebräer 3, 7–19 aufgenommen. Aber indem der Verfasser den Gedanken der Ruhe entwickelt, führt er ihren Ursprung zurück auf die Ruhe Gottes am siebenten Tag der Schöpfung, und er zitiert 1. Mose 2, 2: „Und Gott ruhte am siebenten Tage von allen seinen Werken.“ (Hebräer 4, 4.) Nachdem er die Ruhe, die dem Volk Gottes verheißen war, mit der Ruhe des siebenten Schöpfungstages gleichgesetzt hat, ersetzt er in Vers 9 den gebräuchlichen Ausdruck „Ruhe“ (*katapausis*)⁶ durch den spezielleren Terminus „Sabbatruhe“ oder „Sabbathalten“ (*sabbatismos*). Daß dieser letztgenannte Begriff in besonderer Weise die Beachtung des Siebenten-Tags-Sabbats kennzeichnet, wird auch noch dadurch deutlich, daß dieses Wort in gleicher Weise in den Schriften von *Plutarch*, von *Justin dem Märtyrer*, von *Epiphanius* und in denen anderer Verfasser gebraucht wird.⁷ Überdies verwendet die Septuaginta das Verb *sabbatizo* („ruhen“) mehrere Male in eindeutigem Bezug auf das Sabbathalten (vgl. 2. Mose 16, 30; 3. Mose 23, 32; 2. Chronik 36, 21). Diese Faktoren legen die Vermutung sehr nahe, daß die „Sabbatruhe“ (*sabbatismos*), die dem Volke Gottes übrigbleibt (Hebräer 4, 9), tatsächlich mit dem Ruheerlebnis des siebenten Tages zu tun hat.

Drei Bedeutungsebenen: Welche Bedeutung mißt der Schreiber des Hebräerbriefes der Sabbatruhe bei? Durch die enge Verbindung zweier Texte, nämlich von Psalm 95, 11 und 1. Mose 2, 2,

bietet der Schreiber – wenn man so will – drei unterschiedliche Bedeutungsebenen der Sabbatruhe. Auf einer (ersten) Ebene weist die Sabbatruhe auf Gottes Schöpfungsrue hin, als „die Werke von Anbeginn der Schöpfung fertig waren“ (Hebräer 4, 3). Diese Bedeutung gründet sich darauf, daß 1. Mose 2, 2 zitiert wird. Auf einer zweiten Ebene umschreibt die Sabbatruhe das Versprechen, in das Land Kanaan einzuziehen. Die Generation der Wüstenwanderer kam nicht hinein (Hebräer 4, 6; vgl. Hebräer 3, 16–19), und die Zusage wurde erst später eingelöst, als die Israeliten unter Josua tatsächlich das Land der Ruhe betraten (Hebräer 4, 8). Auf der dritten und wichtigsten Ebene stellt die Sabbatruhe vorbildlich die Ruhe der Erlösung dar, die sich durch Christus zu entfalten begann und die dem Gottesvolk durch ihn zugänglich geworden ist.

Wie beweist der Verfasser diese zuletzt genannte Bedeutung? Indem er eine besondere Schlußfolgerung aus Psalm 95, 7. 11 zieht, den er mehrere Male zitiert (Hebräer 4, 3. 5. 7). In Psalm 95 läßt Gott die Israeliten ein, in seine Ruhe, die der aufrührerischen Wüstengeneration verweigert wurde, einzugehen (Psalm 95, 7–11). Die Tatsache, daß Gott lange nach dem eigentlichen Einzug in das irdische Kanaan das Versprechen seiner Ruhe „noch einmal“ wiederholt, und zwar zur Zeit Davids, wobei er vom „Heute“ (Hebräer 4, 7) spricht, deutet der Schreiber des Hebräerbriefes in doppelter Weise: einmal darauf, daß Gottes „Sabbatruhe“ noch nicht erfüllt war, als die Israeliten unter Josua im Lande eine Ruhestätte fanden, sondern daß „dem Volke Gottes noch eine Sabbatruhe übrig bleibt“ (Hebräer 4, 9, Zürcher Bibel). Zweitens betont der Schreiber, daß eine solche Ruhe mit dem Kommen Christi begonnen hat (Hebräer 4, 3. 7). Die Wendung „Heute, wenn ihr seine Stimme hören werdet“ (Hebräer 4, 7), bezieht sich eindeutig auf Christus.⁸ Die Leser hatten Gottes Stimme „in diesen letzten Tagen“ (Hebräer 1, 2) gehört, als er durch Christus sprach, und sie hatten die Zusage der Sabbatruhe erhalten. Das Aufhören mit der Arbeit am Sabbat wird somit im Lichte des Christus-Geschehens ein gegenwärtiges Erleben der Erlösung (Hebräer 4, 3) und ist Hoffnung auf eine zukünftige Gemeinschaft mit Gott (Hebräer 4, 11). Für den Verfasser des Hebräerbriefes ist, wie *Gerhard von Rad* richtig deutet, „der ganze Zweck von Schöpfung

und Erlösung zusammengeführt in der Erfüllung der ursprünglichen Sabbatruhe Gottes“.⁶

Die Sabbatruhe im Alten Testament: Man fragt sich, auf welcher Grundlage der Schreiber des Hebräerbriefes den Sabbat als Erfüllung der Absicht Gottes mit der Schöpfung, die durch Christi Erlösung ausgeführt wurde, deutet. Haben wir es hier lediglich mit seiner eigenen Interpretation zu tun, oder bietet uns der Verfasser hier eine neue Betrachtungsweise bereits vorhandener eschatologischer Vorstellungen der Sabbatruhe? Eine Untersuchung der Sabbatruhe im Alten Testament und in der zeitgenössischen jüdischen Literatur läßt erkennen, daß letzteres der Fall ist. Wie *Abraham Joshua Heschel* erklärt, ist das Konzept der Sabbatruhe (*menûhah*) „im biblischen Verständnis gleichzusetzen mit Glückseligkeit und Ruhe, Frieden und Harmonie“.¹⁰ Dieser Begriff wurde im Alten Testament nicht nur verwendet, um das Erlebnis der wöchentlichen Sabbatruhe, sondern auch, um das Verlangen des Volkes zu beschreiben, in einem zur Ruhe gekommenen Land in Frieden zu leben (5. Mose 12, 9; 25, 19; Jesaja 14, 3); in diesem Lande würde der König dem Volke „Ruhe . . . vor allen seinen Feinden“ (2. Samuel 7, 1; vgl. 1. Könige 8, 5) geben und Gott inmitten seines Volkes und besonders in seinem Heiligtum auf dem Zion seine „Ruhstatt“ (2. Chronik 6, 41, Zürcher Bibel; 1. Chronik 23, 25; Psalm 132, 8. 13. 14; Jesaja 66, 1) finden.

Die Ruhe und der Frieden, die als politisches Wunschziel im wesentlichen unerfüllt blieben, wurden zum Sinnbild des messianischen Zeitalters, oft als „Ende der Tage“ oder „zukünftige Welt“ bezeichnet.¹¹ *Theodore Friedmann* erwähnt zum Beispiel, daß „zwei der drei Abschnitte, in denen sich Jesaja auf den Sabbat bezieht, vom Propheten mit dem Ende der Tage in Verbindung gebracht werden (Jesaja 56, 4–7; 58, 13; 66, 22–24) . . . Es ist sicherlich kein Zufall, daß Jesaja in seiner Beschreibung des Sabbats wie auch in der des Endes der Tage die Worte ‚Lust, Wonne‘ (*oneg*) und ‚Ehre, Herrlichkeit‘ (*kabod*) verwendet, so in Jesaja 58, 13: . . . und den Sabbat »Lust« nennst und . . . »Geehrt« oder in Jesaja 66, 11 [nach der Jerusalemer Bibel]: . . . und in Wonne überfließt von der Fülle ihrer Herrlichkeit . . . Der Sinn ist klar: Die Wonne und Freude, die das Ende der Tage kennzeichnen werden, sind hier und jetzt durch den Sabbat zu erfahren.“¹²

Die Sabbatruhe in der jüdischen Literatur: Die spätere rabbinische und apokalyptische Literatur bietet ausführliche Beispiele, in denen der Sabbat als Vorgefühl und Vorgeschmack der zukünftigen Welt gedeutet wird.¹³ Pirke Rabbi Elieser beschreibt den Aufbau der Geschichte folgendermaßen: „Sieben Zeitalter hat Gott erschaffen, und aus all diesen erwählte er nur den siebenten Äon. Sechs dienen dem Kommen und Gehen [des Menschen], und einer [= der siebente] ist ganz Sabbat und Ruhe im ewigen Leben.“ Dieses siebente Sabbat-Zeitalter wird häufig mit dem Kommen des Messias in Verbindung gebracht. Der Babylonische Talmud sagt: „Unsere Rabbiner lehrten, daß am Ende des Septenniums der Sohn Davids kommen werde. Rabbi Joseph erhob den Einwand: So viele Siebente sind indes vergangen, und er ist immer noch nicht gekommen.“¹⁴

In einem apokalyptischen Werk mit dem Namen „Das Buch Adams und Evas“ (etwa 1. nachchristliches Jahrhundert) ermahnt der Erzengel Michael den Seth und sagt: „Mann Gottes, traure nicht länger als sechs Tage um deine Toten, denn der siebente Tag ist ein Zeichen der Auferstehung und der Ruhe der zukünftigen Welt.“¹⁵ Wie kam es dazu, daß man den Sabbat als Symbol der Auferstehung und der Ruhe im Jenseits ansah? Offensichtlich unterstrichen zunächst die harten Erlebnisse der Wüstenwanderung und später die des Exils die Auffassung, den paradiesischen Sabbat als Beispiel des zukünftigen neuen Zeitalters zu betrachten. Ja, die neue Zeit, die im allgemeinen mit dem messianischen Zeitalter¹⁶ gleichgesetzt wurde, ist gekennzeichnet durch materiellen Überfluß (Amos 9, 13. 14; Joel 4, 19; Jesaja 30, 23–25; Jeremia 31, 12), soziale Gerechtigkeit (Jesaja 61, 1–9), Eintracht zwischen Mensch und Tier (Hosea 2, 20; Jesaja 65, 25; 11, 6), außergewöhnlich langes Leben (Jesaja 65, 20; Sacharja 8, 4), den hellen Schein der Gestirne (Jesaja 30, 26; Sacharja 14, 6. 7) und das Fehlen von Tod und Leid (Jesaja 25, 8). Diese verschiedenen Wesensmerkmale der messianischen Zeit werden im 2. Buch Baruch, einem weiteren jüdischen apokalyptischen Werk (aus der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr.), zusammengefaßt. Sein Verfasser beschreibt die Zeit „meines Messias“, indem er sagt: „Und einst wird es geschehen, wenn er alles erniedrigt hat, was in der Welt besteht, und sich gesetzt auf seiner Königsherrschaft Thron in ewigem

Frieden, daß Freude dann geoffenbart und Ruhe erscheinen wird.“¹⁷ Beschreibung der messianischen Zeit wird fortgesetzt und schließt die bekannten Themen vom Fehlen des Todes und des Leides, die soziale Gerechtigkeit, Eintracht in der Natur und anderes ein.

Dieser kurze Überblick zeigt, daß nach dem Sündenfall die Sabbatruhe sowohl im Alten Testament als auch in späterer jüdischer Literatur als die Erfüllung der göttlichen Absicht mit der Schöpfung verstanden wurde. Das wöchentliche Erlebnis der Sabbatruhe war Inbegriff der Sehnsucht des Volkes nach einer Ruhestätte im Lande Kanaan und im Jerusalemer Heiligtum. Aber all dies wies auf die zukünftige Ordnung des Friedens und der Ruhe hin, die der Messias aufrichten würde. Man betrachtete „die Zeit des Heils“ als „vollkommen Sabbat und Ruhe“.¹⁸ Das Vorhandensein dieser messianisch-eschatologischen Deutung der Sabbatruhe bietet die Grundlage, um zu verstehen, weshalb der Verfasser des Hebräerbriefes Christi Erlösung mit der Sabbatruhe gleichsetzt. Mit dem Kommen Christi ist die „gute Nachricht“ der Sabbatruhe Wirklichkeit geworden; das können all die erleben, „die wir glauben“ (Hebräer 4, 2. 3. 7). Nicht nur der Schreiber des Hebräerbriefes deutet die Sabbatruhe im Sinne der Erlösung. Wie im weiteren Verlauf dieses Kapitels gezeigt wird, verstand Jesus Christus selbst seinen Erlösungsauftrag als Verwirklichung jener durch den Sabbat verheißenen Ruhe (Matthäus 11, 28; 12, 7; Lukas 4, 18–21; Johannes 5, 17 ; 9, 4). Zunächst genügt es zu beachten, daß im Alten Testament das Erleben der Sabbatruhe, sei es auf persönlicher oder nationaler Ebene, dazu beitrug, die Hoffnung auf eine zukünftige messianische Erlösung zu nähren.¹⁹

Die Sabbat-Befreiung

Sabbat und Erlösung: Der Gedanke der Sabbatfreiheit oder Befreiung ist ein weiteres wesentliches und mit der Erlösung verknüpftes Motiv, das in verschiedenartiger Gestalt im Alten Testament wie auch in der späteren jüdischen Literatur erscheint. Als Tag der Ruhe ist der Sabbat hervorragend dazu geeignet, sowohl die physische als auch die geistliche Befreiung zu symboli-

¹⁰ Deine Zeit ist meine Zeit

sieren und zu erklären. Die Entlastung vom Druck der Arbeit, die der Sabbat gewährt, konnte in wirkungsvoller Weise die zurückliegende und die zukünftige Befreiung durch Gott ankündigen. Das mag eine Erklärung dafür sein, daß der Sabbat mit dem Thema der Erlösung so häufig in Zusammenhang gebracht wird. Sowohl in den Zehn Geboten (in 2. Mose 20) als auch in der Fassung des Deuteronomiums (5. Mose 5, 6) stellt sich Gott als der barmherzige Erlöser vor: „Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe.“ (2. Mose 20, 2.) Um jedem Glied des hebräischen Gemeinwesens diese neu verliehene Freiheit zu garantieren, gebietet Gott im vierten Gebot, daß die Freiheit von der Arbeit dem Sohn, der Tochter, dem Knechte, der Magd, auch dem Fremdling, „der in deiner Stadt lebt“, zu gewähren sei (vgl. 2. Mose 20, 10; 5. Mose 5, 14).

Die Verbindung zwischen der Befreiung durch den Auszug und dem Sabbat wird in der Exodus-Version des vierten Gebotes in der Einleitung vorausgesetzt. Hier stellt sich Gott als Israels Befreier vor (2. Mose 20, 2). In der deuteronomischen Fassung hingegen werden der Sabbat und die Auszugs-Befreiung anhand des „Gedenke-Satzes“ ausdrücklich miteinander verbunden: „Denn du sollst daran denken, daß auch du Knecht in Ägyptenland warst und der Herr, dein Gott, dich von dort herausgeführt hat mit mächtiger Hand und ausgestrecktem Arm. Darum hat dir der Herr, dein Gott, geboten, daß du den Sabbat halten sollst.“ (5. Mose 5, 15.)²⁰ „Hier“, so schreibt *Hans Walter Wolff*, „ist der Grund für die Beachtung des Ruhetages, ist jene Gewißheit, die für Israel absolut grundlegend war, nämlich daß Jahwe Israel aus Ägypten befreit hatte. An jedem Sabbat sollte Israel sich dessen erinnern, daß sein Gott ein Befreier ist.“²¹ Dieses Motiv der Erlösung bildet einen Zusatz zu dem der Schöpfung, das sich in 2. Mose 20, 11 findet. Die Tatsache, daß der theologische Horizont des Sabbats im 5. Buch Mose erweitert wird, um die Erinnerung an den Auszug einzubeziehen, zeigt an, daß diese Institution nicht statisch, sondern dynamisch ist. Ihre Bedeutung und Funktion nehmen zu mit der Entfaltung der Heilsgeschichte.

Erinnerung an die Befreiung: Weshalb ist Israel aufgerufen, am Sabbat und durch den Sabbat an die in der Vergangenheit liegende Freilassung aus Ägypten zu denken? Ein erster Grund liegt darin,

daß jemand, der sich die von Gott empfangenen Wohltaten mit aller Deutlichkeit vor Augen hält, seine Dankesschuld und Verpflichtung Gott gegenüber erkennt und dies auch deutlich zum Ausdruck bringen kann. Wer an Gott als den persönlichen Schöpfer denkt, anerkennt die Grundlage der eigenen Existenz. Dennoch bleibt die Schöpfung ein Geschehen der Vergangenheit, das die unmittelbaren Bedürfnisse eines Menschen kaum berührt. Demgegenüber beweist die Erlösung Gottes immerwährendes Eingreifen in die Geschichte und wendet sich direkt den augenblicklichen Nöten des Menschen zu. Im übertragenen Sinne gibt es eine Befreiung aus ägyptischer Gefangenschaft, die nicht auf ein bestimmtes Land oder Jahrhundert begrenzt ist, sondern sich überall und in jedem Menschen wiederholen kann.

Ein zweiter Grund für die Aufforderung, die Befreiung durch den Exodus nicht zu vergessen, liegt darin, daß die Israeliten dazu gebracht werden sollten, den abhängigen Arbeitnehmern gegenüber sozial zu handeln. *Niels-Erik Andreasen* hebt hervor, daß „die eigentliche Absicht dieses ‚Erinnerungs-Satzes‘ in 5. Mose 5, 15 darin besteht, all jenen Israeliten, die sich an die eigene Befreiung aus der Unfreiheit erinnern, ein wichtiges Motiv zu liefern, denjenigen in ihrer Mitte, die nicht frei sind, den Sabbat zu halten, an diesem Tage eine solche Freiheit von der Knechtschaft zu gewähren“.²² Mit anderen Worten, wie derselbe Autor schreibt, „sind an jedem siebenten Tag die Familienoberhäupter dazu aufgerufen, den von ihnen Abhängigen im kleinen Maßstab, aber tatsächlich, die Art von Freiheit zu geben, die sie beim Auszug von Gott erhielten“.²³ Für die Israeliten war der Aufruf, sich durch den Sabbat an die Exodus-Befreiung zu erinnern, ein konkretes Erlebnis; das hatte den Zweck, auf die weniger Begünstigten Rücksicht zu nehmen. Darin liegt überhaupt ein wesentlicher Grundsatz dieser göttlichen Gabe: Die Segnungen der Erlösung, die der Sabbat mit sich bringt, sind nicht dadurch zu genießen, daß andere benachteiligt oder hintangesetzt werden, sondern vielmehr dadurch, daß man ein reales Interesse an den Menschenrechten und den Bedürfnissen anderer beweist. Wir werden sehen, daß diese wichtige Grundwahrheit, die im Laufe der Zeit leider weithin unbeachtet blieb, durch das Lehren und den Dienst Christi am Sabbat in Worte gefaßt und hervorgehoben wurde.

Die Sabbatjahre: Die wöchentliche, wenn auch zeitlich befristete Befreiung von der Mühsal des Lebens und sozialer Ungerechtigkeit nahm im Sabbatjahr (jedes siebente Jahr – 3. Mose 25, 4) und im Jubeljahr (alle „siebenmal sieben Jahre“ – 3. Mose 25, 8) greifbare und spürbare Gestalt an. Beide ganzjährigen Einrichtungen standen in enger Beziehung zum wöchentlichen Sabbat. Darauf weist nicht nur ihre Abhängigkeit vom Siebener-Zyklus hin (in Anlehnung an die Woche, die mit dem Sabbat endet), sondern auch die Tatsache, daß man sie als einen Sabbat für den Herrn, einen feierlichen Sabbat für den Herrn halten sollte (vgl. 3. Mose 25, 2. 4).²⁴ Bei diesen Jahres-Institutionen wurde der Sabbat in der Tat zum Befreier der Unterdrückten im hebräischen Gemeinwesen. Das Land sollte brachliegen und sein Ertrag den Armen und den Tieren zugute kommen; die Sklaven wurden freigelassen, falls sie es wünschten, und dem Mitbürger erließ man seine Schulden. Das Jubeljahr verlangte ebenfalls, den Landbesitz dem ursprünglichen Eigentümer zurückzuerstatten. Erbot sich kein Blutsverwandter (*goel*), seinen jüdischen Mitbruder, der sich aufgrund einer finanziellen Notlage selber in die Sklaverei verkauft hatte, zu erlösen, wurde Gott mittels der Erlaßjahr-Gesetze (3. Mose 25, 54. 55) zu seinem Erlöser (*goel*) aus der Knechtschaft.

Obwohl man diese ganzjährigen Sabbateinrichtungen nur selten hielt, wurden sie, da sie dem Volk und dem Land die nationale Wiederherstellung verhießen, zum Symbol der zukünftigen, vom Messias zu vollbringenden Erneuerung.²⁵ Wie die *Ruhe* des Sabbats Inbegriff der zukünftigen Ruhe, Harmonie und Eintracht des messianischen Reiches war, so diente die *Erneuerung* dieser ganzjährigen Sabbate dazu, die künftige Wiederherstellung und Befreiung, die der Messias schaffen würde, anzukündigen. Bevor wir ausgewählte Beispiele erwähnen, in denen das Thema der Sabbatjahre im messianischen Sinne verwendet wird, mag es gut sein, zu erfahren, weshalb sie für einen solchen Zweck besonders geeignet waren.

Kennzeichen der Sabbatjahre, die mit der Erlösung in Zusammenhang stehen: Einige Merkmale der Sabbatjahre hatten eindeutig eschatologische Bedeutung.

Zunächst ist das Motiv des Schuld-Erlasses, der Befreiung der Sklaven und der Rückerstattung des Besitzes zu erwähnen, das

eindrucksvoll die erhoffte messianische Befreiung veranschaulichte. Es ist beachtenswert, daß auf die Sabbatjahre mit der Formel „ein Erlaßjahr . . . ein Erlaßjahr ausgerufen dem Herrn“ (5. Mose 15, 1. 2. 9; 31, 10; 3. Mose 25, 10) hingewiesen wird. Für den Ausdruck „Entlassung“ – wird in der Septuaginta (der griechischen Übersetzung des Alten Testaments) meist das Wort *aphesis* benutzt, um die hebräischen Bezeichnungen für das Sabbat- und Jubeljahr (*schamat, schemittah, yobel, deror*)²⁶ zu übersetzen. Derselbe Terminus *aphesis* wird im Neuen Testament fast immer im Sinne von „Vergebung“ verwendet.²⁷ Dies legt nahe, daß die Vorstellung, durch den Sabbat von sozialer Ungerechtigkeit befreit zu werden, als Vorwegnahme diene für die zukünftige, vom Heiland zu schaffende Erlösung von der Knechtschaft der Sünde. Eine derartige messianisch-typologische Verwendung der Sabbatbefreiung wird, wie wir bald sehen werden, durch die Heilsbedeutung, die dem Sabbat im Neuen Testament beigelegt wird, erläutert und bestätigt.

Ein zweites eschatologisches Merkmal kann man im Posaunenblasen mit einem Widderhorn (*yobel* – hiervon wird das Wort „Jubeljahr“, richtig „Jobeljahr“ abgeleitet) erkennen, das das Jubeljahr einleitete. Offensichtlich benutzt Jesaja das Bild des Posaunenblasens, um den Beginn des messianischen Zeitalters zu beschreiben (Jesaja 27, 13).²⁸ Möglicherweise bezieht sich auch das Neue Testament auf das gleiche Bild vom Halljahr, wenn es von der Posaune spricht, die die Wiederkunft Christi ankündigt (1. Korinther 15, 52; 1. Thessalonicher 4, 16; Matthäus 24, 31).

Mit dem Posaunenblasen ist ein drittes eschatologisches Motiv verknüpft, nämlich der zehnte Tag des siebenten Monats, der Versöhnungstag, an dem zur Eröffnung des Jubeljahres das Schofar geblasen wurde (3. Mose 25, 9). Ist es nicht bedeutsam, daß die sabbatliche Erneuerung des Erlaßjahres mit der Reinigung (3. Mose 16, 18. 19) und einem sittlichen Neubeginn, die Gott dem Volke am Versöhnungstage anbot, eingeleitet wurde?²⁹

Die Bedeutsamkeit dieser Tatsache wird zum Beispiel von *Rousas John Rushdoony* erwähnt. Er schreibt: „Weil das Halljahr am Vorabend des Versöhnungstages begann, wies es deutlich auf die Grundlage der neuen Schöpfung hin: die Versöhnung durch das Blut des Bundeslammes. Schöpfung und Neuschöpfung bildeten

somit die Grundlage des Sabbats: Der Mensch ruht in dem von Gott vollbrachten Erlösungswerk, das vor der Zeit verkündigt wurde. Während der Mensch im Glauben den endgültigen Sieg erwartet und sich an der gegenwärtigen Erlösung erfreut, lebt er durch den Glauben an die Allmacht Gottes.³⁰ So wies das Jubeljahr auf den Bundesgott hin, der das Land und das Volk wieder aufrichtet, und stärkte das Vertrauen auf die zukünftige Befreiung durch den Messias. Die Seltenheit dieser Sabbatjahre mag darüber hinaus dazu beigetragen haben, das Warten und Hoffen auf die in der Zukunft liegende Erlösung durch den Messias zu steigern.

Die Sabbatjahre und der Messias im Alten Testament: Das Bild der Sabbat- und Halljahre wurde tatsächlich verwendet, um das Warten auf die messianische Errettung darzustellen. Einige Beispiele mögen genügen, um diese Behauptung zu untermauern. So werden in Daniel 9 die Zeitabschnitte des Sabbat- und Jubeljahres doppelt verwendet. Das Kapitel beginnt mit der Beschreibung, wie sich Daniel darum bemüht, im Lichte der Weissagung Jeremias von den siebenzig Jahren (Jeremia 29, 10) das Ende der Gefangenschaft zu erfassen. In 2. Chronik 36, 21 wird ausdrücklich erklärt, daß diese prophetische Zeitepoche einen verlängerten „Sabbat“ (zehn Sabbat-Zyklen) der Verwüstung darstellt, den das Land wegen Israels Ungehorsam erleiden würde (vgl. 3. Mose 26, 34. 35).

Im Lichte dieser Prophezeiung betet Daniel darum, den Zeitpunkt zu erfahren, wann die Rückführung ins Vaterland stattfinden würde (Daniel 9, 3–19). Als Antwort darauf erscheint der Engel Gabriel, um ihn in Gottes Plan einer größeren, messianischen Wiederherstellung einzuweihen, die jedoch nicht nach siebenzig Jahren, sondern nach „siebenzig Wochen“ (Daniel 9, 24)³¹ eintreten sollte. Wie die 70 Jahre des Jeremia, die das Ende der nationalen Gefangenschaft voraussagten, aus zehn Sabbatjahren (10 mal 7) bestanden, so bestanden die 490 Jahre (70 mal 7) bei Daniel, die das Ende der geistlichen Gefangenschaft weissagten, aus zehn Jubeljahren (10 mal 49). Darauf, daß diese Zeiteinteilung direkt auf das Kommen des Messias hinweist, deutet sowohl die besondere Bezugnahme auf einen Gesalbten, einen Fürsten *masiah nagid* (Daniel 9, 25) als auch die Beschreibung seiner Mission

(„... dann wird dem Frevel ein Ende gemacht und die Sünde abgetan und die Schuld gesühnt“, Daniel 9, 24) hin. Wie das Motiv der Sabbatruhe Inbegriff politischer wie auch messianischer Erwartungen ist, so wird das Bild der in den Sabbatjahren erlebten Befreiung hier benutzt, um die Zeit der nationalen wie auch der messianischen Wiederherstellung zu verkünden.³²

Jesaja 61, 1–3 bietet ein weiteres Beispiel für die Verbindung des Gedankens an ein Jubeljahr mit der Mission des gesalbten Gottesknechtes (Jesaja 61, 1). Während die ursprüngliche Identität dieser Person umstritten ist, steht es außer Frage, daß in Qumran und im Neuen Testament unter der in Jesaja 61 beschriebenen Gestalt der Messias verstanden wurde, der in der Endzeit die Wiederherstellung einleitet. Seine Aufgabe wird darin gesehen, „ein gnädiges Jahr des Herrn zu verkündigen“ (Jesaja 61, 2), was sich eindeutig auf die Verkündigung des Jubeljahres bezieht (3. Mose 25, 10). Das wird auch durch die Verwendung des Begriffes „Freiheit“ (*deror*, Jesaja 61, 1) angedeutet, dem Fachausdruck, der benutzt wird, um das Jubeljahr zu kennzeichnen (3. Mose 25, 10; Jeremia 34, 8. 15. 17; Hesekiel 46, 17). Die „gute Botschaft“ (Jesaja 61, 1), die der Gesalbte Jahwes (der Messias) mit dem herrlichen Bild vom Erlaßjahr verkündet, ist die Verheißung, begnadigt und aus der Gefangenschaft entlassen zu werden. Wie wir sehen werden, machte sich Jesus die gleiche Bildersprache zunutze, um das Wesen seines Erlösungsauftrages anzukündigen und zu verdeutlichen.

Die Sabbatjahre und der Messias in jüdischer Literatur: Es gibt Hinweise darauf, daß die Sprache und die Bilder des Sabbatjahres, die uns in Jesaja 61, 1 f. begegnen, sowohl im rabbinischen als auch im sektiererischen Judentum verwendet wurden, um das Werk des erhofften Messias zu beschreiben.³³ Zum Beispiel benutzt ein fragmentarischer Text, der 1956 in Höhle 11 in Qumran entdeckt wurde (bekannt als 11Q Melchisedek), dasselbe Motiv der mit dem Sabbat verbundenen Wiederherstellung von Jesaja 61, 1 f., um das Werk der messianischen Gestalt, bekannt als „Melchisedek“, zu erklären (Zeilen 5, 8, 9, 13).³⁴ Er leitet das Jubeljahr ein (Zeile 2), verkündet den „Gefangenen“ (Zeile 4) „Erlaß“ (*schemittah*, Zeile 3) und „Freilassung“ (*deror*, Zeile 6). Der Text nimmt eindeutig Bezug auf Jesaja 61, 1, eben den Text, den Jesus während seines ersten

Auftretens in Nazareth, in der er seine Sendung ankündigte, zitierte (Lukas 4, 18. 19). Die bedauerlicherweise nur äußerst bruchstückhafte siebente Zeile in 11Q bezieht sich anscheinend auf die „siebzig Wochen“ von Daniel 9, 24, denn sie spricht von dem „letzten Jubeljahr als dem zehnten“. (10 mal 49 = 490, das den 70 mal 7 = 490 von Daniel 9 entspricht).³⁵ Wie in Daniel 9, 24 umfaßt dieses letzte Jubeljahr auch Sühnung der Schuld („um alle Söhne [des Lichtes und] der Menschen zu versöhnen . . .“ – Zeile 8). Das Vorhandensein dieser messianischen Interpretation des Erlaßjahres wird auch durch rabbinische Aussprüche bestätigt. Elia soll zum Beispiel zu Rabbi Juda gesagt haben: „Die Welt hat nicht weniger als 85 Jubeljahr-Zyklen und im letzten Jubeljahr-Zyklus wird der Sohn Davids kommen.“³⁶

Dieser kurze Überblick über Sabbatmotive wie die Segnung oder Heiligung des Sabbats, die Sabbatruhe und Sabbatbefreiung reichen aus, um zu zeigen, daß der Sabbat in alttestamentlicher Zeit nicht nur dazu diente, persönliche Ruhe und Befreiung von sozialer Ungerechtigkeit zu verschaffen, sondern auch dazu, die Hoffnung auf die künftige politische und messianische Wiederherstellung des Friedens und Wohlstandes zu beschreiben. Wir sahen, daß man im Sabbat ein Symbol des eigentlichen Zieles menschlicher Geschichte verstand. Ja, die mit dem Sabbat und der Zahl Sieben verknüpfte Gliederung der Zeit wurde von einigen benutzt, um die Wartezeit bis zum Kommen des Messias zu messen. Rabbi *Abraham Joshua Heschel* fängt das alttestamentliche, mit der Erlösung in Zusammenhang stehende Sabbatverständnis wie folgt ein: „Zion ist ein Trümmerhaufen, Jerusalem liegt in Schutt und Asche. Während der ganzen Woche gibt es nur ein Hoffen auf Erlösung. Bei Anbruch des Sabbats wird der Mensch aber mit einem Moment realer Erlösung in Berührung gebracht, so, als ob der Geist des Messias für einen Augenblick auf dem Erdenrund verweilte.“³⁷

Das Erlösungsmotiv des Sabbats im Neuen Testament

Die Existenz eines alttestamentlichen Sabbatverständnisses, das mit dem Messias und der Erlösung verknüpft war, wirft wichtige Fragen auf: Erfüllt der Sabbat im Neuen Testament solche im Alten Testament vorhandenen Erlösungserwartungen? Welche Beziehung besteht zwischen Christi Erlösungsauftrag und der messianischen Erneuerung, die der Sabbat im Alten Testament ins Auge faßt? Erfüllte Jesus die mit dem Sabbat verknüpften messianischen Erwartungen, indem er, wie im Fall des Tempeldienstes (Hebräer 8, 13; 9, 23–28), seine Funktion beendete, oder erweiterte er seine Bedeutung und Funktion durch die Verbindung mit seinem Erlösungsauftrag? Um diese Fragen beantworten zu können, ist es erforderlich, einige wichtige, in den Evangelien berichtete Zeugnisse, die die Lehre und den Dienst unseres Heilandes am Sabbat betreffen, zu überprüfen.

Die Ansprache in Nazareth

Ein Vorbild der Sabbatheiligung? Der Bericht von Lukas über den Schauplatz, an dem Jesus seinen Dienst begann, ist ein geeigneter Ausgangspunkt, um die Beziehung des Erlösers zum Sabbat zu untersuchen. Nach Lukas war es „am Sabbat“, als Jesus seinen Dienst in der Synagoge von Nazareth offiziell begann und eine programmatische Rede hielt.³⁸ Zunächst ist zu beachten, daß der Evangelist Christus als jemanden einführt, der aus Gewohnheit den Sabbat hielt („nach seiner Gewohnheit“ – Lukas 4, 16).³⁹ Beabsichtigt er damit, seinen Lesern Christus als ein Vorbild der Sabbatheiligung vorzustellen? *M. M. B. Turner* behauptet, es handle sich dabei um die „erst kürzlich von Jesus angenommene Gewohnheit, in den Synagogen zu lehren, die er hauptsächlich im

Auge hat“, zumal Lukas denselben Ausdruck in „Apostelgeschichte 17, 2 bei der Predigt Pauli (am Sabbat) in der Synagoge verwendet“. ^{40a} Ohne die Möglichkeit leugnen zu wollen, daß Lukas vielleicht an Jesu Angewohnheit dachte, am Sabbat zu lehren, dürfte es kaum berechtigt sein zu schlußfolgern, die Wendung „liefere keinen brauchbaren Beweis dafür, daß Jesus und Paulus theologisch mit dem Sabbat verbunden waren“. ^{40b} Erstens erwähnt Lukas Jesu gewohnheitsmäßiges Sabbathalten in unmittelbarem Zusammenhang mit seinem Aufwachsen in Nazareth („wo er erzogen war“ – Lukas 4, 16). Das läßt den Schluß zu, daß die Anspielung vornehmlich der Tatsache galt, daß Jesus bereits in früheren Jahren seines Lebens den Sabbat hielt. ⁴¹ Zweitens – selbst wenn sich die Wendung ausschließlich auf Jesu gewohnheitsmäßiges Lehren am Sabbat in der Synagoge bezöge, bliebe zu fragen, ob dies nicht ebenfalls ein vorbildliches Handeln wäre? Hat nicht die christliche Kirche das Lehrmodell des Sabbats (sei es nun für den Samstag oder den Sonntag) dadurch übernommen, daß sie während des Gottesdienstes Texte aus der Heiligen Schrift liest und auslegt? ⁴²

Drittens kommt das Wort „Sabbat“ im Evangelium des Lukas 21mal und in der Apostelgeschichte achtmal vor ⁴³, das heißt etwa doppelt so häufig wie in jedem der anderen drei Evangelien. Das weist darauf hin, welche Bedeutung Lukas diesem Tag beimißt. Viertens beginnt Lukas den Bericht über den irdischen Dienst Christi nicht nur mit einem Sabbat, sondern er läßt ihn auch an diesem Tage zum Abschluß gelangen, indem er erwähnt, daß die Grablegung Jesu am Rüsttag, als der Sabbat anbrach, stattfand (vgl. Lukas 23, 54). ⁴⁴ Zuletzt erweitert Lukas seine kurze Beschreibung des Begräbnisses Jesu und sagt ausdrücklich: „Und den Sabbat verbrachten sie [die Frauen] in aller Stille, wie es das Gesetz vorschrieb.“ (Lukas 23, 56, Bruns.) Weshalb stellt Lukas nicht nur Jesus, sondern auch seine Nachfolger als gewohnheitsmäßige Sabbathalter vor? Diese Hinweise sind sicher nicht bedeutungslos oder zufällig. Die vielen Beispiele, die vom Sabbathalten berichten, deuten nachdrücklich darauf hin, daß die Absicht des Evangelisten Lukas tatsächlich darin bestanden haben mag, seinen Lesern „ein Vorbild der Sabbathheiligung“ ⁴⁵ vor Augen zu führen. Um eine solche Vorbildhaftigkeit jedoch zu verstehen, sollten wir unter-

suchen, wie Lukas und die anderen Evangelisten den Sabbat mit dem Kommen Christi in Zusammenhang bringen.

Messianische Erfüllung der Sabbatbefreiung: Bei seinem ersten Auftreten in Nazareth las und erläuterte Jesus einen Abschnitt, der vor allem Jesaja 61, 1. 2 (vgl. auch Jesaja 58, 6) entnommen war. Nach Lukas lautet dieser Teil der Rede: „Der Geist des Herrn ist bei mir, darum weil er mich gesalbt hat, zu verkündigen das Evangelium den Armen; er hat mich gesandt, zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen, und den Blinden, daß sie sehend werden, und den Zerschlagenen, daß sie frei und ledig sein sollen, zu verkündigen das Gnadenjahr des Herrn.“ (Lukas 4, 18. 19.) ⁴⁶ Viele Ausleger haben die entscheidende Funktion dieses Abschnittes erkannt. So sieht *Hans Conzelmann* in ihm eine gedrängte Zusammenfassung des „messianischen Programms“. ⁴⁷ Wie wir weiter oben sahen, beschreibt der ursprüngliche Textabschnitt bei Jesaja – vermittelt durch die Vorstellung des Sabbatjahres – die Entlassung aus der Gefangenschaft, die der Gottesknecht dem Volke bringen würde. Die Tatsache, daß sich die sektiererischen und die „etablierten“ Juden die Sprache und Vorstellung der Sabbatjahre in Jesaja 61, 1–3 (und Jesaja 58, 6) zunutze machten, um das Werk des erwarteten Messias zu beschreiben, macht Jesu Verwendung dieses Abschnittes um so bedeutungsvoller. Das heißt: Jesus stellt sich dem Volk als die wahre Erfüllung ihrer messianischen Hoffnungen vor, die durch die Vision der Sabbatjahre genährt worden war. ⁴⁸

Die in Lukas 4, 21 berichteten Worte Jesu, die man als kurze Zusammenfassung seiner Auslegung des Jesaja-Abschnittes ansehen kann, bestätigen diese Folgerung: „Heute ist dies Wort der Schrift erfüllt vor euren Ohren.“ Mit anderen Worten: Die durch das Sabbatjahr von Jesaja verheißene messianische Erlösung erfüllt sich „jetzt“. Wie *Paul A. Jewett* kommentiert, „ist der große Jubeljahr-Sabbat für die, die durch das Kommen des Messias von Ihrer Sünde befreit worden sind und in ihm ihr Erbteil gefunden haben, Wirklichkeit geworden“. ⁴⁹ Das Motiv der Verheißung und Erfüllung findet sich in allen Evangelien. Viele Aspekte des Lebens und Dienstes Jesu werden – und dies mehrfach – als Erfüllung alttestamentlicher Prophezeiungen dargestellt. Nach Lukas erklärt der auferstandene Christus seinen Jüngern selbst, daß sein Lehren

und seine Mission die Erfüllung all dessen ist, was von ihm „im Gesetz des Mose, in den Propheten und in den Psalmen“ geschrieben steht (Lukas 24, 44; vgl. Lukas 24, 26. 27).⁵⁰

Wie fügt sich der Sabbat in dieses Motiv der Verheißung und Erfüllung ein? Was meinte Christus damit, als er seine Sendung als die Erfüllung der mit dem Sabbat verbundenen Verheißungen der Befreiung verkündete? Wollte er vielleicht in verschleierter Weise erklären, daß die Einrichtung des Sabbats ein Symbol war, das nun in ihm, dem Gegenbild, seine Erfüllung gefunden hatte, womit die Verpflichtung dem Symbol gegenüber erloschen wäre?⁵¹ In diesem Falle hätte Christus den Weg bereitet, daß ein anderer Gottesdiensttag an die Stelle des Sabbats treten könnte. Oder erfüllte Christus durch seine heilbringende Mission die verheißene Sabbatruhe und Sabbatbefreiung, um an diesem Tag den Menschen seine Heilssegnungen zu vermitteln? Um diese Frage beantworten zu können, ist es notwendig, Jesu Lehrtätigkeit und seinen Dienst am Sabbat, von denen uns die Evangelien berichten, näher zu betrachten. Bisher haben wir gesehen, daß Jesus nach dem Lukasevangelium seine programmatische Rede an einem Sabbat hielt. In ihr erhob er den Anspruch, er selbst sei die Erfüllung der messianischen Erneuerung, die durch die Sabbatjahre (Jesaja 61, 1–3; Jesaja 58, 6) angekündigt war.

Ganzjähriger oder wöchentlicher Sabbat? Ist die messianische Erfüllung der Erlösung, die durch den ganzjährigen Sabbat zugesagt war, ebenso auf den wöchentlichen Sabbat anzuwenden? *M. M. B. Turners* Antwort ist negativ, und dies vor allem aus drei Gründen: Erstens, weil Jesaja 61 und 11Q Melchisedek „den wöchentlichen Sabbat eigentlich [gar nicht] erwähnen.“ Zweitens, weil sich Jesus der Sprache von Jesaja 61 auch an anderen Tagen und nicht nur am Sabbat bedient. Drittens, weil „Lukas keine redaktionelle Notiz bietet, wonach der alttestamentliche Textabschnitt besonders für einen Sabbat bestimmt war (das ‚heute‘ in Lukas 4, 21 ist seinem Gehalt nach viel umfassender)“.⁵² Aber sind diese Einwände stichhaltig? *Turners* erstes Argument leugnet die enge Verbindung, die zwischen den ganzjährigen und den wöchentlichen Sabbaten bestand. Die Jahres-Sabbate waren eine Verstärkung und Aktualisierung der zeitweiligen „Freilassung“, die der wöchentliche Sabbat allen Gliedern des hebräischen

Gemeinwesens anbot. Daher betrachtete man die Sabbatjahre ebenfalls als eine „dem Herrn geweihte Ruhezeit“ (3. Mose 25, 4, Bruns; 2. Chronik 36, 21). Außerdem haben wir ermittelt, daß man nicht nur den ganzjährigen, sondern auch den wöchentlichen Sabbat als Hinweis auf die messianische Ruhe und Wiederherstellung ansah. Daraus ist zu folgern, daß die Erwähnung des Jahres-sabbats den Wochensabbat nicht aus-, sondern sehr wahrscheinlich einschließt.

Zum zweiten Einwand ist zu fragen: Weshalb sollte Jesus die Verwendung von „messianischen Jubeljahrmotiven“ auf seinen Sabbatdienst beschränkt haben, wenn ein solches Motiv seine heilbringende Mission in ihrer Gesamtheit verkörperte? Der dritte Einspruch ist ebenfalls kaum gerechtfertigt. Ist es wirklich wahr, daß „Lukas keine redaktionelle Notiz bietet, wonach der alttestamentliche Textabschnitt besonders für einen Sabbat bestimmt war“?⁵³ Wie ist es zu verstehen, daß er das „Heute“ (Lukas 4, 21) nachdrücklich betonte? Bezieht sich das nicht auf seine Erwähnung des Sabbats? *Howard Marshall* anerkennt beispielsweise eine solche Deutungsmöglichkeit; er macht darauf aufmerksam, daß sich das Heute „vor allem auf den Tag bezieht, an dem Jesus sprach und an dem sich die Verheißung zu erfüllen begann“.⁵⁴ Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, daß das „Heute“ als Teil des anbrechenden messianischen Zeitalters, des „Gnadenjahr(es) des Herrn“ (Lukas 4, 19) auch weiter zu fassen ist. Gibt Lukas nicht auch dadurch einen besonderen Hinweis, daß er die Begebenheit, bei der Jesus zum ersten Mal davon sprach, er sei die Erfüllung der Sabbatjahre, in unmittelbarem Zusammenhang mit zwei Sabbatheilungen darbietet (Lukas 4, 31–38)? Eine solche Abfolge läßt vermuten, daß der Verkündigung Jesu, in ihm erfülle sich die erhoffte sabbatliche Befreiung, ein unbezweifelbarer Nachweis folgt, der zeigt, wie sie durchgeführt wurde.

Befreiung durch den Sabbat und Erlösung durch den Heiland: Es ist ausführlich dargelegt worden, daß das entscheidende Stichwort, das „Jesaja 61, 1. 2 und Jesaja 58, 6 in Lukas 4 miteinander verknüpft, das kurze Wort *aphesis* ist“⁵⁵; in Lukas wird es zweimal verwendet: das erste Mal kann es mit „Freilassung“ der Gefangenen und das zweite Mal mit „Freiheit“ der Unterdrückten übersetzt werden (Lukas 4, 18, Menge). Wird diese versprochene,

mit dem Sabbat verknüpfte „Freilassung“ durch die körperliche und geistliche Heilung verwirklicht, die Jesus den Bedürftigen besonders am Sabbat schenkte? Zu beachten ist: Sowohl bei Markus als auch bei Lukas ist das erste Wunder Jesu – die Befreiung eines dämonisch Besessenen – ein Sabbatwunder (Markus 1, 21–28; Lukas 4, 31–37), vielleicht deshalb, um „auf die am Sabbat vollbrachten Werke und Heilungen, die später folgen werden, hinzuweisen“.⁵⁶ Sicher war Jesu rettender Dienst keinesfalls auf den Sabbat beschränkt, sondern er verrichtete ihn unabhängig von den Wochentagen. Wie wir jedoch bereits feststellten, war auch sein täglicher Dienst auf den Sabbat ausgerichtet, da er auf die Verwirklichung der erhofften sabbatlichen Befreiung hinwies. Man darf jedoch nicht die Tatsache übersehen, daß sein Dienst am Sabbat in den Evangelien ausführlich behandelt wird. Neben mehreren Auseinandersetzungen über das Sabbathalten sind nicht weniger als sieben Sabbatheilungen berichtet.⁵⁷ Noch wichtiger ist die mit der Erlösung zusammenhängende Bedeutung, die den am Sabbat vollbrachten Heilungen Christi beigemessen wird. Ein Studium dieser Tatsache kann zur Klärung beitragen, in welcher Weise der Sabbat mit Jesu heilbringender Mission verknüpft ist.

Frühe Sabbatheilungen

Nach Markus wie nach Lukas geschahen die ersten beiden Heilungswunder an einem Sabbat (Markus 1, 21–31; Lukas 4, 31–39); ja, Lukas fügt sie unmittelbar an die Rede in Nazareth an. Das erste Wunder, das während eines Sabbatgottesdienstes in der Synagoge zu Kapernaum geschah, hatte die geistliche Heilung eines dämonisch Besessenen zur Folge (Lukas 4, 31–37; Markus 1, 21–28). Das zweite geschah unmittelbar nach diesem Gottesdienst im Hause des Simon und bewirkte die physische Wiederherstellung der Schwiegermutter des Simon (Lukas 4, 38. 39; Markus 1, 29–31). Das Ergebnis war Freude für die ganze Familie und sofortiger Dienst: „Und alsbald stand sie auf und diente ihnen.“ (Lukas 4, 39.) Die Motive der Befreiung, der Freude und des Dienens, die keimhaft in diesen ersten Heilungen vorhanden sind,

werden in dem nachfolgenden Dienst mit der Bedeutung des Sabbats deutlicher verknüpft.

Die verkrüppelte Frau

Die Heilung der verkrümmten Frau, die allein Lukas berichtet, läßt die Verbindung zwischen dem Sabbat und dem heilbringenden Dienst des Heilandes recht deutlich zutage treten (Lukas 13, 10–17). Es ist zu beachten, daß der Herr in dieser kurzen Erzählung das Verb „lösen“ (*luein*) dreimal gebraucht. In der Lutherübersetzung wird das Verb jedesmal mit einem anderen Synonym wiedergegeben, und zwar mit „los sein“, „losbinden“, „lösen“ (Lukas 13, 12. 15. 16). Die dreifache Wiederholung läßt vermuten, daß das Verb nicht zufällig, sondern absichtlich verwendet wird. Jesus benutzt das Verb zum ersten Mal, als er die Frau anspricht: „Sei los von deiner Krankheit.“ (Lukas 13, 12.) Als der Herr dieses befreiende Wort sprach, „richtete sie sich auf“ (Lukas 13, 13), sie, die seit achtzehn Jahren „verkrümmt“ (Lukas 13, 11) war.

Der Vorsteher der Synagoge entrüstete sich über Jesu Heilungstat. In seiner Verhaltensweise kommt der Gegensatz zwischen der damaligen Entartung des Sabbats und den Bemühungen Jesu, diesem Tage seinen eigentlichen Sinn wiederzugeben, zum Ausdruck. Für den Vorsteher bestand der Sabbat aus Vorschriften, die man einzuhalten hat, für Jesus dagegen war er ein Tag, an dem die Liebe und Errettung Bedürftiger im Mittelpunkt steht. Um die Funktion des Sabbats zu verdeutlichen, benutzt Jesus das Verb „lösen“ noch zweimal. Einmal, als er auf ein herkömmliches Zugeständnis Bezug nimmt: „Ihr Heuchler! Löst nicht ein jeglicher unter euch seinen Ochsen oder Esel von der Krippe am Sabbat und führt ihn zur Tränke?“ (Lukas 13, 15.) Jesus geht in seiner Beweisführung vom Losbinden eines Tieres aus und verwendet dann dasselbe Verb in einer rhetorischen Frage, die die Schlußfolgerung zum Inhalt hat: „Sollte dann diese, die doch Abrahams Tochter ist, welche der Satan gebunden hatte nun wohl achtzehn Jahre, nicht von diesem Bande gelöst werden am Sabbattage?“ (Lukas 13, 16.)

Jesus schließt vom Allgemeinen auf das Besondere, vom Kleinen auf das Große und weist so nach, wie der Sabbat entstellt worden war. Um einen Ochsen oder Esel zur Tränke zu führen, konnte er am Sabbat losgebunden werden – vielleicht, weil ein Tag ohne Wasser zum Gewichtsverlust und demzufolge zu einem geringeren Marktwert des Tieres hätte führen können –, aber eine leidende Frau durfte an diesem Tag nicht von den Fesseln ihrer physischen und geistlichen Ohnmacht befreit werden. Daher hat Jesus absichtlich gegen vorherrschende falsche Vorstellungen gehandelt, um dem Tag wieder zu der von Gott beabsichtigten Funktion zu verhelfen. Es ist durchaus zu beachten, daß Jesus hier wie in allen anderen Fällen die bindenden Verpflichtungen des Sabbatgebotes nicht in Frage stellt; vielmehr verteidigt er dessen wirklichen Wert, der durch die Ansammlung von Traditionen und zahllosen Vorschriften herabgesetzt worden war.⁵⁸

Die Sabbatbefreiung und die Erlösung des Heilandes: Die Loslösung eines Opfers am Sabbat, das durch die Ketten Satans gebunden war (Lukas 13, 16), erinnert an Jesu Ankündigung seiner Aufgabe, „zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen . . . den Zerschlagenen, daß sie frei und ledig sein sollen“ (Lukas 4, 18). Ist Jesu Tat, die am Sabbat eine „Tochter Abrahams“ von körperlichen und geistlichen Bindungen freimachte, nicht eine Erfüllung der Befreiung, die am messianischen Sabbat geschehen sollte (Lukas 4, 21)? Diese Verbindung haben eine Anzahl Gelehrter anerkannt. *Harald Riesenfeld* zum Beispiel weist darauf hin, daß die „Sabbatheilungen als ein Zeichen dafür gedeutet werden müssen, daß in der Person Jesu etwas von dem Realität wurde, worauf der Sabbat in den eschatologischen Erwartungen des jüdischen Volkes hingewiesen hatte“.⁵⁹ „Das Werk der Befreiung der Opfer aus der Gewaltherrschaft Satans“, führt *George Bradford Caird* aus, „muß sieben Tage in der Woche andauern. Keineswegs war dies der falsche Tag, vielmehr war der Sabbat der bestgeeignete Tag für solche Werke der Barmherzigkeit. Denn der Sabbat – der Tag, den Gott den Israeliten gegeben hatte, damit sie wöchentlich von der Knechtschaft der Arbeit befreit würden – war doch ein wöchentlicher Vorgeschmack auf jene Ruhe, die das Volk Gottes in seinem Reich, der endgültigen Befreiung von aller Knechtschaft, erwartete. Männer und Frauen

von der Herrschaft Satans zu befreien und sie unter die gütige Herrschaft Gottes zu stellen, bedeutete daher, den Zweck des Sabbats zu erfüllen und nicht, ihn zu entweihen.“⁶⁰

Paul K. Jewett macht die Bemerkung: „In den Sabbatheilungen Jesu begegnen uns nicht nur Taten der Liebe, des Mitleids und der Barmherzigkeit, sondern wirkliche ‚Sabbat-Taten‘, die zeigen, daß der messianische Sabbat, die Erfüllung der Sabbatruhe des Alten Testaments, in unsere Welt eingedrungen ist. Daher ist der Sabbat gegenüber allen Tagen der zum Heilen am besten geeignete.“⁶¹

Ebenso macht *C. F. Evans* darauf aufmerksam, daß Christus „besonders darauf bedacht war, am Sabbat zu heilen . . . In seiner Antwort an den Synagogenvorsteher, der die pharisäische Vorschrift erwähnte, nach der es nur dann statthaft ist, am Sabbat zu heilen, wenn es um Lebensrettung geht, behauptet Jesus, daß diese Heilungen geradezu diesen Tag erfordern; denn es geht darum, ein Glied des erwählten Volkes aus der Knechtschaft Satans zu befreien (Lukas 13, 14–16). Als Erinnerungszeichen des Friedens und der Ruhe Gottes ist gerade der Sabbat der Tag, an dem er die Werke vollbringen kann, die seine Erfüllung ausmachen, da sie Zeichen für das Kommen der messianischen Friedensordnung sind.“⁶²

Einige Gelehrte lehnen diese Auslegung ab. Sie behaupten, der Vergleich zwischen dem Losbinden der Ochsen und Esel von ihrer Krippe, damit sie getränkt werden können, und der Befreiung eines Menschen aus der Gebundenheit Satans lege nahe, daß der Sabbat für Jesu barmherziges Tun nicht in besonderer Weise geeignet war. Und wie kommen sie dazu? Vor allem, weil sie meinen: Wie die Tiere ohne Rücksicht auf den Sabbat täglich losgebunden und zur Tränke geführt werden, so führt Jesus seine Heilstaten aus, nicht weil, sondern obwohl es Sabbat ist.⁶³ Eine solche Beweisführung ist wenigstens in zwei Punkten falsch. Erstens sind die Tiere ausdrücklich mit in die Gruppe der Nutznießer des Sabbatgebotes aufgenommen („dein Rind, dein Esel, all dein Vieh“ – 5. Mose 5, 14; vgl. 2. Mose 20, 10). Stummen Geschöpfen Wohlwollen zu erweisen war also am Sabbat geboten.⁶⁴ Zweitens: Jesus stellt gegen das Argument des Synagogenvorstehers, eine Heilung solle statt „am Sabbat“ ausschließlich an den „sechs Tage(n)“ stattfinden (Lukas 13, 14), seine Behauptung

tung, daß die Frau „am Sabbat“ (Lukas 13, 16) von ihren Banden befreit werden sollte. Das aber bedeutet, daß Jesus sie nicht trotz des Sabbats heilte, sondern deshalb, weil der Tag dazu besonders geeignet war.⁶⁵

Die körperliche und geistliche Freiheit, die der Heiland jener kranken Frau am Sabbat anbot, ist ein deutlicher Beweis für die von Jesus verkündete Erfüllung der Sabbatbefreiung (Lukas 4, 18–21), die mit seinem Kommen angebrochen war. Diese Bedeutung, die der Sabbat für die Befreiung hat, wird auch bei anderen Begebenheiten hervorgehoben, die noch zu untersuchen sind. Aber im Blick auf die eben erwähnte Heilung mag die Frage erlaubt sein: Zu welchem Sabbatverständnis kamen die Frau und diejenigen, die Jesu rettendes Eingreifen miterlebten? Lukas berichtet: Es „mußten sich schämen alle, die ihm zuwider gewesen waren. Und alles Volk freute sich über alle herrlichen Taten, die von ihm geschahen.“ (Lukas 13, 17.) Auch die Frau pries Gott (vgl. Lukas 13, 13). Für die geheilte Frau und für alle Menschen, die durch Jesu Dienst am Sabbat Segen empfingen, wurde der Sabbat zum Erinnerungszeichen ihrer körperlichen und seelischen Gesundung, ihres Auszuges aus der Gefangenschaft Satans in die Freiheit des Heilands.

Der Gelähmte und der Blindgeborene

Ähnlichkeiten: Zwei von Johannes berichtete Sabbatwunder dienen als weitere Beispiele für die Beziehung des Sabbats zum Heilswirken Jesu (Johannes 5, 1–18; 9, 1–41). Da sich beide Begebenheiten ähnlich sind, können sie gemeinsam untersucht werden. Von beiden Geheilten wird gesagt, daß sie chronisch krank waren: einer 38 Jahre ein Invalide (Johannes 5, 5), der andere seit seiner Geburt blind (Johannes 9, 2). In beiden Fällen gebot Jesus den Kranken, etwas zu tun. Zu dem Gelähmten sagte er: „Stehe auf, nimm dein Bett und gehe hin!“ (Johannes 5, 8), zum Blinden: „Gehe hin zu dem Teich Siloah . . . und wasche dich!“ (Johannes 9, 7.) Durch beide Handlungen wird das rabbinische Sabbatgebot übertreten, und so nehmen die Pharisäer diese Vorgänge zum Anlaß, Jesus der Sabbatübertretung zu beschuldi-

gen (Johannes 5, 10. 16; 9, 14–16). Aber in beiden Fällen weist Jesus diese Beschuldigung mit dem Hinweis zurück, daß das Sabbatgebot heilendes Wirken nicht ausschließe, sondern daß dies vielmehr zu seinem Sinn gehöre (Johannes 5, 17; 7, 23; 9, 4). Jesu Rechtfertigung kommt besonders in der denkwürdigen Erklärung zum Ausdruck: „Mein Vater wirkt bis jetzt, und ich wirke auch.“ (Johannes 5, 17, Zürcher Bibel; vgl. Johannes 9, 4.)

Verwerfung oder Verdeutlichung des Sabbats? Was hatte Jesus vor, als er sich gegen den Vorwurf der Sabbatübertretung verteidigte und sich darauf berief, daß sein Vater bis jetzt wirke? Meinte er, dem Beispiel seines Vaters zu folgen, indem er die Verpflichtung, den Sabbat zu halten, für sich und seine Nachfolger für nichtig erklärte oder wollte er das wahre Wesen und die Bedeutung des Sabbats verdeutlichen?

Ist Jesu Aussage eine Nichtigerklärung oder eine Verdeutlichung des Sabbatgebotes? In einer früheren Studie habe ich gezeigt, daß das Wirken des Vaters und des Sohnes „bis jetzt“ im Laufe der Auslegungsgeschichte drei Hauptdeutungen erfahren hat: 1. fortwährende Schöpfung, 2. fortwährende Fürsorge, 3. Erlösungshandeln.⁶⁶ Die Vertreter dieser Auffassungen stimmen im wesentlichen darin überein, daß sie die Äußerung Jesu als stillschweigende (oder gar ausdrückliche) Ungültigkeitserklärung des Sabbatgebotes betrachten. Entspricht eine solche Folgerung tatsächlich dem Sinn des Abschnittes? Oder handelt es sich um phantasievolle Mutmaßungen, die in den Text hineingelesen werden? Um diese Frage zu beantworten und, so hoffen wir, die Bedeutsamkeit der Aussage Jesu zu verstehen, werden wir kurz das Adverb „bis jetzt“ (*heos arti*), die Bedeutung des Verbs „wirkt“ (*ergazetai*) und die theologischen Implikationen des Textabschnittes untersuchen.

Die Bedeutung des „bis jetzt“: Das Adverb „bis jetzt“ wurde in der Regel als das fortwährende Schaffen Gottes gedeutet (sei es im Erschaffen, im Erhalten oder in der Erlösung), das das Sabbatgebot aufhebe und für erledigt erkläre. Legt aber der adverbiale Ausdruck „bis jetzt“ nahe, daß Gott ohne Beachtung des Sabbats ständig schafft? Das Adverb selbst, besonders dann, wenn es im Griechischen zur Betonung vor dem Verb steht, setzt keine Dauer, sondern einen Höhepunkt voraus. Das wird auch von einigen

Übersetzern durch die Verwendung der emphatischen Form „sogar bis jetzt“ hervorgehoben.⁶⁷ Dieser adverbiale Ausdruck setzt einen Anfang (terminus a quo) und ein Ende (terminus ad quem) voraus. Der Anfang ist offensichtlich der Schöpfungssabbat (1. Mose 2, 2. 3) und der terminus ad quem die Sabbatruhe am Ende, die in einem ähnlichen Sabbatausspruch als die „Nacht, da niemand wirken kann“ (Johannes 9, 4) bezeichnet wird. Jesus meint also: Obwohl Gott den Sabbat bei Vollendung der Schöpfung festsetzte, wirkt er wegen der Sünde „bis jetzt“, um die versprochene Sabbatruhe zur Erfüllung zu bringen.

Die Bedeutung des Verbs „wirken“: In welcher Weise wirkt der Vater bis jetzt? Im Johannesevangelium werden das Wirken und die Werke Gottes wiederholt und ausdrücklich mit der Erlösung bringenden Aufgabe Christi gleichgesetzt, aber weder mit einer fortwährenden göttlichen Schöpfung noch mit der beständigen Erhaltung des Weltalls. Jesus sagt zum Beispiel ausdrücklich: „Das ist Gottes Werk, daß ihr an den glaubet, den er gesandt hat.“ (Johannes 6, 29.) Und an anderer Stelle: „Wenn ich die Werke meines Vaters nicht tue, so braucht ihr mir nicht zu glauben. Tue ich sie aber, so glaubt doch den Werken, wenn ihr mir nicht glauben wollt, damit ihr erkennt und auch anerkennt, daß der Vater in mir ist und ich in ihm.“ (Johannes 10, 37. 38, Bruns; vgl. Johannes 4, 34; 14, 11; 15, 24.)

Der Erlösungscharakter der Werke Gottes fällt besonders bei der Heilung des Blinden auf, da diese Handlung ausdrücklich als Offenbarung der „Werke Gottes“ (Johannes 9, 3) beschrieben wird. Das bedeutet jedoch, daß Gott am Sabbat seine Schöpfungswerke, nicht aber sein Wirken im allgemeinen beendete. Wegen der Sünde ist er „bis jetzt“ an seinem Erlösungswerk beschäftigt. Um die Worte von A. T. Lincoln zu benutzen, könnte man auch sagen: „Was das Schöpfungswerk betrifft, war Gottes Ruhe endgültig, aber da diese Ruhe zur Freude der Menschen bestimmt war, wirkte Gott, als diese Ruhe durch die Sünde gestört war, in der Geschichte, um sein ursprüngliches Ziel durchzusetzen.“⁶⁸

Die theologische Bedeutung: Worin liegt der tiefere theologische Sinn der Verteidigung Jesu? Beruft er sich auf das Wirken seines Vaters, um die Funktion des Sabbats auszuschließen oder will er sie erklären? Wer die Bedeutung der Verteidigung Jesu

verstehen will, darf nicht außer Betracht lassen, daß der Sabbat sowohl mit dem Kosmos durch die Schöpfung (1. Mose 2, 2. 3; 2. Mose 20, 11) als auch mit dem Exodus durch die Erlösung (5. Mose 5, 15) verknüpft ist. Während der Israelit durch eine Unterbrechung aller weltlichen Tätigkeiten seines Schöpfergottes gedachte, ahmte er dadurch, daß er gegen seine Mitmenschen gütig war, das Handeln des Erlösergottes nach. Das wurde nicht nur im Leben des Volkes beachtet, das im allgemeinen den weniger Begünstigten am Sabbat zugute kam, sondern im besonderen auch im Tempeldienst. Wie wir sehen werden, führten die Priester dort am Sabbat Aufgaben durch, die den Israeliten verboten waren, denn diese Handlungen hingen mit der Vergebung und Erlösung zusammen. Auf der Grundlage dieser von den Juden anerkannten Sabbattheologie verteidigte Jesus die Rechtmäßigkeit dessen, was er und der Vater im Himmel am Sabbat wirken.⁶⁹

Genau auf diese Weise verteidigt sich auch Jesus, als er sich auf das Beispiel der Beschneidung beruft, um die Reaktion Auseinandersetzung zum Schweigen zu bringen, die wegen der Heilung des Gelähmten (Johannes 7, 22–24) entflammt war. Der Herr stellt fest: Wenn es den Priestern gestattet ist, sich am Sabbat bei der Beschneidung um einen kleinen Teil des menschlichen Körpers zu kümmern, um dem neugeborenen Kinde das Bundesheil zu gewähren, gibt es keinen Grund dafür, ihn zu verurteilen, weil er an diesem Tage „den ganzen Menschen“ (Johannes 7, 23) rettet. Für Jesus ist der Sabbat der Tag, um für die Errettung des ganzen Menschen zu wirken.⁷⁰ Er hob das dadurch hervor, daß er bei beiden Heilungen an diesem Tage nach den Geheilten Ausschau hielt, und, nachdem er sie gefunden hatte, sich um ihre geistlichen Bedürfnisse kümmerte (Johannes 5, 14; 9, 35–38). Seine Gegner waren nicht in der Lage, die mit der Erlösung verbundene Funktion des Sabbatdienstes Jesu wahrzunehmen, weil sie nach dem urteilten, „was vor Augen ist“ (Johannes 7, 24). Ihnen war die Schlafmatte und der Brei wichtiger als die gesellschaftliche Wiedereinordnung (Johannes 5, 10) und die Wiederherstellung des Augenlichtes, die mit diesen beiden Dingen verbunden sind. Jesus war genötigt, gegen vorherrschende, falsche Vorstellungen vorzugehen, um die eigentliche Funktion des Sabbats wieder in den Mittelpunkt zu rücken.

In einer anderen, am Sabbat abgegebenen Erklärung, die in Johannes 9, 4 berichtet wird, ruft Jesus seine Nachfolger dazu auf, Glieder der gleichen „Erlösungskette“ zu werden; er sagt: „Ich muß wirken die Werke des, der mich gesandt hat, solange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann.“ Der Ausdruck „Nacht“ bezieht sich anscheinend auf den Abschluß der Heilsgeschichte, der, wie wir sahen, mit der adverbialen Wendung „bis jetzt“ in Beziehung steht. Ein solcher Abschluß des göttlichen Wirkens, das dem Menschen Erlösung bringt, würde den Schlußsabbat einleiten, dessen Urbild der Schöpfungssabbat war. Um jenen endgültigen Sabbat herbeizuführen, „wirkt“ Gott für unsere Erlösung (Johannes 5, 17); und auch *wir* müssen wirken, damit andere daran teilhaben können (Johannes 9, 4). Die vorangegangenen Erwägungen zeigen, daß die beiden von Johannes erwähnten Sabbatheilungen die mit der Erlösung verbundene Bedeutung des Sabbats bestätigen, die uns bereits bei Lukas begegnete: ein Tag, um die Segnungen der durch Christus vollbrachten Erlösung zu erleben und an ihnen Anteil zu haben.

Das Ährenabreißen am Sabbat

Die Episode vom Ährenabreißen der Jünger an einem Sabbat (Markus 2, 23–28; Matthäus 12, 1–8; Lukas 6, 1–5) bietet einen weiteren Hinweis auf das Verhältnis des Sabbats zum Erlösungsdienst Christi. Jesus und die Jünger waren auf einem Weg, der durch Felder führte. Die Jünger „waren hungrig, fingen an, Ähren auszuraufen, und aßen“ (Matthäus 12, 1). Die Pharisäer, die aus irgendeinem Grunde an jenem Tage ebenfalls in den Feldern sein mußten, sahen in diesem Handeln eine ausgesprochene Entweihung des Sabbats und beschwerten sich bei Jesus, indem sie sagten: „Siehe zu, was tun deine Jünger am Sabbat, das nicht recht ist?“ (Markus 2, 24.) Man fragt sich: Wieso stillten die Jünger ihren Hunger dadurch, daß sie rohe Ähren aßen? Deutet die Anwesenheit der Pharisäer die Möglichkeit an, daß sie vielleicht alle gemeinsam den Sabbatgottesdienst in der Synagoge besucht hatten? Nun, da man sie nicht zum Mittagessen eingeladen hatte, rissen die Jünger Getreideähren ab und aßen sie, als sie durch die

Felder gingen und einen Platz zum Ausruhen suchten.⁷¹ Sollte das der Fall gewesen sein, dann könnte die Antwort Jesu an die Pharisäer, insbesondere sein Zitat aus dem Propheten Hosea – „Ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit und nicht am Opfer“ (Matthäus 12, 7) – ein verdeckter Tadel wegen der fehlenden Gastfreundschaft der Pharisäer am Sabbat sein.

Davids Beispiel: Jesus verteidigte das Verhalten seiner Jünger gegen den Vorwurf der Sabbatübertretung mit zwei Hauptargumenten. Einmal erklärte er: Wenn es für David und seine Männer recht und billig war, ihren Hunger dadurch zu stillen, daß sie heiliges Brot aßen, das ausschließlich den Priestern vorbehalten war (1. Samuel 21, 1–7), dann sollten die Jünger nicht gescholten werden, wenn sie während der heiligen Zeit des Sabbats ihre Bedürfnisse dadurch befriedigten, daß sie Ähren abrissen, die Körner ausrieben und aßen.⁷² In dem hier aufgestellten Grundsatz geht es nicht darum, wie manche Ausleger annehmen, daß die beiden Autoritäten David und Christus aufgrund ihrer besonderen Stellung „über dem Gesetz stehen“.⁷³ Sind denn die Gesetze Gottes nur für den „Durchschnittsverbraucher“ verbindlich? Dann müßte man Gott den Vorwurf machen, daß er zweierlei Maßstäbe anlegt, ein Maß für das gewöhnliche Volk und eins für bevorzugte Leute. Das aber ist völlig absurd, denn die Rechtfertigung, die der Text für Davids Handeln gibt, besteht nicht darin, daß er der König David war, sondern vielmehr, daß „er in Not war und ihn hungerte samt denen, die bei ihm waren“ (Markus 2, 25). Mit anderen Worten: Es ist die Notlage und nicht die Stellung des Menschen, die dem Gesetz gegenüber Vorrang hat.

Manche behaupten, daß man dieses Prinzip nicht auf die Jünger anwenden darf, weil ihr Hunger nicht so stark wie der des Davids war.⁷⁴ Eine derartige Überlegung mag rabbinisch sein, sie fehlt aber im Alten Testament und in der Lehre Jesu. Die Schrift bietet keine gestaffelte Skala menschlicher Bedürfnisse, um zu entscheiden, in welchem Falle eine Handlung gerechtfertigt ist. Der von Jesus verkündete Grundsatz lautet: „Der Sabbat ist um des Menschen willen [dia] gemacht“ (Markus 2, 27); das heißt, es geht um sein leibliches und geistliches Wohlbefinden. Das bedeutet aber auch: Das Wohlergehen des Menschen wird durch die wirkliche Beachtung des Sabbats nicht eingeschränkt, sondern erst

garantiert. Von den Jüngern zu verlangen, ihre leiblichen Bedürfnisse zu verdrängen, um den Sabbat zu halten, hieße, seine beabsichtigte Funktion, nämlich ein Tag der Freude und nicht der Entbehrung zu sein, auf den Kopf zu stellen.⁷⁵ Diese „menschliche“ Funktion des Sabbats wird im folgenden Kapitel näher behandelt, das überschrieben ist: „Der Sabbat – die gute Nachricht vom Dienen.“

Das Beispiel der Priester: Das zweite Argument, das der Herr anführt, steht direkt im Zusammenhang mit unserer Untersuchung über die Beziehung des heilbringenden Dienstes Jesu zum Sabbat. Nach Matthäus beruft sich Jesus nicht nur auf einen begrenzten Teil des Alten Testaments, also auf das Beispiel Davids (1. Sam. 21, 1–7), sondern auch auf die Torah (das Gesetz) an sich, indem er an die Priester erinnert, die „am Sabbat im Tempel den Sabbat brechen und doch ohne Schuld sind“ (Matthäus 12, 5; vgl. 4. Mose 28, 9. 10; 3. Mose 24, 8. 9). Am Sabbat verrichteten die Priester eine Fülle von Handlungen, die dem Mann im Volke untersagt waren. An diesem Tage wurden die regulären täglichen Opfer durch zwei zusätzliche erweitert: einjährige Schafe ohne Fehler, zusammen mit Mehl und Öl (4. Mose 28, 9. 10). Obwohl sie am Sabbat mehr Arbeit zu leisten hatten, waren die Priester „ohne Schuld“ (Matthäus 12, 5). Warum? Weil sie sich zu anderer Zeit während der Woche einen Tag freinahmen? Doch das Alte Testament läßt keine derartige besondere Vorkehrung für die Priester erkennen. Diese Tatsache stellt vielmehr eine eindeutige Herausforderung jenen gegenüber dar, die den Grundsatz aufrechterhalten, einer von sieben Tagen sei zu heiligen. *Donald Carson* anerkennt diese Tatsache, wenn er schreibt: „Bestünde das alttestamentliche Grundprinzip wirklich darin, ‚einen von den sieben Tagen zur Anbetung und Ruhe‘ zu haben, hätten wir erwarten können, daß die Gesetzgebung des Alten Testaments einen anderen freien Tag für die Priester vorschreibt. Daß dies fehlt, bestätigt die Bedeutsamkeit des siebenten Tages im alttestamentlichen Denken im Gegensatz zu dem bloßen Einer-von-sieben-Prinzip, auf das sich jene so sehr stützen, die im Sonntag das genaue Gegenstück zum Sabbat des Alten Testaments sehen möchten.“⁷⁶

Aber wieso waren die Priester dann „ohne Schuld“? Die Antwort ist in dem mit der Erlösung verknüpften Wesen ihrer Sabbat-

arbeit zu sehen. Wir sagten bereits, daß Jesus auf diese Tatsache hinwies, als er das Beispiel der Beschneidung erwähnte, die die Priester rechtmäßigerweise am Sabbat vornehmen konnten, und zwar wegen der Bedeutung der Handlung für das Heil des Menschen (Johannes 7, 22. 23). Ebenso beruft sich Jesus in diesem Fall auf die verschiedenen Dienste und Opfer, die die Priester legitimerweise am Sabbat vollbrachten, da diese Gottes Vorkehrungen zur Sündenvergebung des Volkes und zu seiner Erlösung waren (Hebräer 7, 27; 9, 12. 22).⁷⁷ Wir haben ermittelt, daß eine wesentliche Funktion der wöchentlichen und jährigen Sabbate darin bestand, den Unterdrückten „Freilassung“ (*aphesis*) zu schaffen. Die Steigerung des Tempeldienstes und der Opfer am Sabbat (statt der täglich zwei Schafe wurden vier geopfert – 4. Mose 28, 8. 9) weist auf das verstärkte Angebot Gottes zur Befreiung von der Last der Sünde und Schuld hin, das an diesem Tage galt. Der Sabbat ist die Zeit, wo der Mensch die Ruhe der Vergebung Gottes in besonderer Weise erleben und sein Verhältnis zu Gott neu beginnen kann.⁷⁸

Christus und der Tempel: In diesem rettenden, von den Priestern ausgeführten Dienst sieht Jesus eine Grundlage, um seinen Dienst wie den seiner Jünger zu rechtfertigen. Warum? Weil er mit Recht seinen persönlichen Dienst für etwas „Größeres als den Tempel“ (Matthäus 12, 6) hält. Anders ausgedrückt: Die Erlösung, die dem Menschen vorbildhaft vom Tempel durch seine diensttuenden Priester angeboten wurde, hält Christus jetzt aufgrund seiner Sendung, die die Erlösung bringt, als Wirklichkeit bereit. Ebenso, wie die Priester den Sabbat rechtmäßigerweise „entweihen“ konnten, um ihren Erlösungsdienst im Tempel durchzuführen, konnten also Jesu Jünger handeln, um dem zu dienen, der größer ist als der Tempel. Da der Dienst Jesu die Erfüllung der anhand des Tempeldienstes und der Opfer verheißenen Erlösung ist, muß er am Sabbat, ja besonders an diesem Tage, fortgesetzt werden. Und was er tut, sollen seine Nachfolger, die neue Priesterschaft, ebenfalls tun. So schreibt *Ellen G. White*: „Das Wirken der Priester geschah im Dienste Gottes. Sie übten jene Gebräuche, die auf die erlösende Kraft Christi hinwiesen, und ihr Dienst war in Übereinstimmung mit dem Sinn und Ziel des Sabbats. Nun aber war Christus selbst gekommen, und die Jünger,

die seinen Auftrag ausführten, waren im Dienste Gottes tätig; alles, was zur Erfüllung dieses Auftrages notwendig war, durfte von ihnen auch am Sabbat getan werden.“⁷⁹

Manche erheben Einspruch gegen den Vergleich zwischen den Priestern und den Jüngern, weil letztere ihrer Meinung nach kein religiöses Ziel verfolgten, als sie die Ähren abrissen.⁸⁰ Wodurch wird eine Tat zur geistlichen Handlung? Ist sie es nicht dann, wenn man damit vorhat, Gott zu dienen? Das Backen von Brot war zum Beispiel eine alltägliche Arbeit, die kein Israelit am Sabbat zu Hause tun sollte (2. Mose 16, 23). Doch im Tempel wurde das Backen zur religiösen Handlung, die die Priester in Übereinstimmung mit dem Gesetz am Sabbat durchführten, da dies Teil ihres Dienstes für Gott war (1. Samuel 21, 3–6; 3. Mose 24, 8). Hatten die Jünger nicht alles verlassen, um dem einen zu dienen, der größer war als der Tempel? War es folglich nicht eine religiöse Handlung, wenn sie sich am Sabbat um ihre persönlichen Bedürfnisse kümmerten, wo sie doch ihrem Herrn während seines Wanderlebens dienten? Religiöses Handeln lediglich auf Rituale zu beschränken, die innerhalb der Mauern einer heiligen Stätte vollzogen werden, und dabei zu vernachlässigen, daß die menschlichen Bedürfnisse erfüllt werden, bedeutet, wie Jesus betonte, das Wort Hoseas zu mißachten: „Ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit und nicht am Opfer.“ (Matthäus 12, 7; Hosea 6, 6.)

Autorität oder Legalität? Will Jesus, indem er das Beispiel Davids und der Priester anführt, das Verhalten seiner Jünger durch seine Autorität rechtfertigen, die ihm das Recht gibt, das Sabbatgebot zu übertreten, oder beweist er auf diese Weise die Legalität ihres Handelns innerhalb des Gesetzes? Eine Anzahl von Auslegern treten für die zuerstgenannte Auffassung ein. Für sie „ist es eine Frage der Autorität und nicht der Legalität“, die auf dem Spiel steht.⁸¹ Der Vergleich zwischen David und den Priestern auf der einen und Christus auf der anderen Seite soll angeblich zeigen, daß sich „Autoritäten“ über den Sabbat hinwegsetzen können. Dann wäre es Jesu „Autorität“, die die Jünger vor der Schuld schützt.⁸² Letztlich kommt man bei diesen Überlegungen dahin, daß die mit Vollmacht ausgestattete Verkündigung Jesu den Wechsel des Tages der Anbetung schon während seines Wirkens auf Erden vorwegnahm, der tatsächlich erst nach der

Auferstehung stattfand.⁸³ Was ist dazu zu sagen? Diese Argumentation läßt den aufrichtigen Wunsch erkennen, in Jesu Lehre eine Begründung für die Sonntagsheiligung zu finden. Aber ich glaube nicht, daß eine solche Folgerung aus den Argumenten Jesu berechtigt wäre.

Berief sich Jesus auf das Beispiel Davids und der Priester, um für Autoritätspersonen das Recht zu vertreten, das Sabbatgebot aufzuheben? Kann irgendeine Autorität auf Erden die Vollmacht haben, Gottes Gebot zu übertreten? Wäre das der Fall, gäbe es eine ständige Auseinandersetzung zwischen menschlicher Autorität und göttlichem Gesetz. Aber einen solchen Konflikt gibt es in Jesu Erwägungen nicht. Seine Antwort an die Pharisäer hat nicht zum Ziel, das Gesetz für bedeutende Menschen wie David oder die Priester außer Kurs zu setzen, sondern er will im Gegenteil auch außergewöhnliche Lebenslagen, wie die der Jünger, in den Rahmen des Gesetzes mit aufgenommen wissen. Darauf weist die Gegenfrage hin, die Jesus zweimal stellt: „Oder habt ihr nicht gelesen im Gesetz . . .?“ (Matthäus 12, 5; vgl. Vers 3.) Es ist zu beachten, daß Jesus innerhalb und nicht außerhalb des Gesetzes Präzedenzfälle findet, um die Legalität des Verhaltens seiner Jünger zu verteidigen. Die Jünger waren „ohne Schuld“, und zwar nicht, weil ihre Autorität oder die ihres Herrn das Gesetz übertrat, sondern weil ihre Tat mit dem Sinn des Gesetzes selbst übereinstimmt.⁸⁴

Jesus als Ausleger des Gesetzes: Alle Gesetze müssen interpretiert werden. Der Fall der Priester ist ein passendes Beispiel. Das Gesetz gebot ihnen, am Sabbat zu arbeiten (4. Mose 28, 9; 3. Mose 24, 8), und hatte demnach zur Folge, daß sie ein anderes Gesetz brachen: das Gebot der Sabbatruhe (2. Mose 20, 8–10). Was bedeutet das? Daß der Buchstabe des Gesetzes nicht ohne nachzudenken angewendet werden kann, sondern daß man sehr wohl bei seiner Anwendung besondere Lebenslagen einbeziehen und feine Unterschiede machen muß. In unserer Gesellschaft ist der Bundesgerichtshof die Instanz, die über die richtige Anwendung der Bundesgesetze wacht und damit auch den Sinn des Gesetzes interpretiert. Diese Autorität fordert Jesus, als er für sich in Anspruch nimmt, „Herr auch über den Sabbat“ (Matthäus 12, 8; Markus 2, 28) zu sein. Dabei geht es nicht um die Vollmacht, das

Sabbatgebot abzuschaffen oder zu ersetzen, sondern vielmehr darum, seine wahre göttliche Absicht zu offenbaren.⁸⁵

Jesus beweist diese Autorität als gültiger Ausleger der eigentlichen Bedeutung des vierten Gebotes dadurch, daß er fünf Gründe anführt, die die Unschuld seiner Jünger verteidigen.

Erstens: Der Herr bezieht sich auf David, um den allgemeinen Grundsatz für rechtmäßig zu erklären, daß ein Gesetz Ausnahmen zuläßt (Matthäus 12, 3; Markus 2, 25).

Zweitens: Jesus gibt ein besonderes Beispiel für nicht alltägliche Handlungen am Sabbat durch die Priester, um zu beweisen, daß das Gebot es nicht ausschließt, sondern sogar beabsichtigt, daß auch auf die geistlichen Bedürfnisse der Menschen geachtet wird (Matthäus 12, 5).

Drittens: Jesus beansprucht für sich und seine Jünger die gleiche Stellung dem Sabbat gegenüber wie die Priester. Als Vorbild für den Tempel und seine Priesterschaft (Matthäus 12, 6) müssen er und seine Nachfolger wie die Priester Menschen in Not im Dienst der Rettung zur Verfügung stehen.

Viertens: Indem er die Aussage des Propheten Hosea „Ich habe Wohlgefallen an der Barmherzigkeit und nicht am Opfer“ (Matthäus 12, 7) zitiert, erklärt Jesus, daß in der Sabbatheiligung der Dienst für die Menschen Vorrang hat vor der Erfüllung ritueller Vorschriften. Zuletzt behauptet Jesus seine Herrschaft über den Sabbat, das heißt sein Recht, die Bedeutung dieses Tages zu klären dadurch, daß er das Grundprinzip – der Sabbat als Garant für menschliches Wohlergehen – neu bestätigt (Markus 2, 28). Wer daher menschliche Bedürfnisse mit der Begründung des Sabbatgebotes leugnet, verdreht die ursprüngliche Absicht des Ruhetages.

Die Ruhe des Heilandes

Die Ruhe des Heilandes und der Sabbat: Wenn wir über diese „autoritative“ Auslegung des Sabbats sprechen, sollten wir auch nach dem Sinn der Aufforderung Jesu fragen, die Matthäus der Episode genau voranstellt, welche wir gerade untersucht haben. Der Heiland sagt: „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken. Nehmet auf euch mein Joch

und lernet von mir; denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen. Denn mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht.“ (Matthäus 11, 28–30.) Mit zwei Wendungen verspricht Jesus in dieser Einladung denen Ruhe, die zu ihm kommen und von ihm lernen. Steht diese angebotene Ruhe in Beziehung zur Sabbatruhe? Die zwischen den beiden mögliche Verbindung haben etliche Ausleger erkannt.⁸⁶ Eine solche Verknüpfung empfiehlt sich auch dadurch, daß Matthäus die Einladung Jesu in den Zusammenhang von zwei Sabbaterzählungen setzt (Matthäus 12, 1–14).

Neben dieser strukturellen Beziehung deutet Matthäus auch eine zeitliche Verbindung an, denn er bemerkt, daß sich die zwei Sabbat-Auseinandersetzungen „zu der Zeit“ (Matthäus 12, 1) ereigneten, „vermutlich zu dieser Zeit oder etwa zu der Zeit, als Jesus von seiner Ruhe gesprochen hatte“.⁸⁷ Daher besteht die Möglichkeit, daß die von Jesus verheißene Ruhe die des wahren Sabbats ist. Wir sahen bereits, daß die Sabbatruhe in alttestamentlicher und spätjüdischer Zeit als Sinnbild der zukünftigen messianischen Ruhe galt. Dadurch, daß Jesus die Ruhe anbot, konnte er vielleicht den Anspruch erhoben haben, die erwartete Sabbatruhe zu erfüllen. Wie Jesus nach Lukas 4, 18–21 verkündet, er sei die messianische Erfüllung der ersehnten Sabbatbefreiung, so beansprucht er in Matthäus 11, 28. 29, den erwarteten messianischen Sabbat zu verwirklichen.⁸⁸

Die Art der Ruhe Christi: Wie ist die „Sabbatruhe“ beschaffen, die Jesus denjenigen anbietet, die „mühselig und beladen“ sind? Wie kann man diese „Ruhe“ erleben? Für den heutigen Leser klingt das Rezept, das Jesus anbietet, höchst widersinnig: „Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir . . . so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen.“ (Matthäus 11, 29.) Wie kann man aber Ruhe finden, wenn man ein Joch auf sich nimmt? Eine derartige Formulierung wirkt tatsächlich wie ein klarer Widerspruch. Die Paradoxie löst sich jedoch auf, wenn man versteht, welche Bedeutung das Bild vom „Joch“ hat. Sowohl die Juden als auch die frühen Christen benutzten den Ausdruck „Joch“, um damit das Gesetz zu bezeichnen.⁸⁹ Ein paar Beispiele können genügen, um das zu belegen.

Jeremia spricht von den führenden Männern des Volkes, daß sie

um „ihres Gottes Recht wissen . . . aber sie alle haben das Joch zerbrochen und die Seile zerrissen“ (Jeremia 5, 5). Im folgenden Kapitel verspricht derselbe Prophet dem Volk, daß sie Ruhe finden werden für ihre Seele, wenn sie es neu lernen, Gottes Geboten gegenüber gehorsam zu sein (vgl. Jeremia 6, 16). Die Einladung, das Joch des Gesetzes auf sich zu nehmen, erscheint ebenfalls häufig in der rabbinischen Literatur. Rabbi *Nehunya ben Kanah* (um 100 n. Chr.) soll gesagt haben: „Wer das Joch des Gesetzes auf sich nimmt, von dem soll das Joch des Königreiches und das Joch irdischer Sorgen genommen werden.“⁹⁰ Diese Vorstellung vom Gesetz als einem Joch war den frühen Christen vertraut. Das Apostelkonzil zu Jerusalem entschied zum Beispiel, kein Joch (Apostelgeschichte 15, 10) den Heiden aufzuerlegen, indem man von ihnen erwartete, das Gebot der Beschneidung zu erfüllen.⁹¹

Das Bild vom Gesetz als einem Joch könnte uns irrtümlicherweise zu der Vorstellung verleiten, man hätte das Gesetz als eine lästige Zwangsjacke angesehen. Tatsächlich verhält es sich völlig anders. Für den wirklich Gläubigen war das Gesetz nicht ein Mittel zur Versklavung, sondern die Grundlage für ein besonderes Bundesverhältnis mit Gott. Wie *M. Maher* erklärt, drückte es „den Wunsch aus, sich unter die unmittelbare Herrschaft Gottes zu stellen und sich völlig auszuliefern, um seinen Willen, den er offenbart hat, auszuführen.“⁹² Daher nennt der Psalmist den „selig“ (Psalm 1, 1; Jerusalemer Bibel), der „seine Lust hat am Gesetz des Herrn und über sein Gesetz sinnt Tag und Nacht“ (Psalm 1, 2, Zürcher Bibel; vgl. Psalm 112, 1; 119, 18. 105). Der Konflikt zwischen dem Judentum und den frühen Christen hat unglücklicherweise die Tatsache verdeckt, daß es gläubige Juden gab, die nicht nur auf eine äußerliche Gesetzesreligion Wert legten, sondern auch auf die tiefe Bedeutung der Gebote Gottes. Sie liebten Gott und ihre Mitmenschen von Herzen und nahmen später zu Tausenden (vgl. Apostelgeschichte 21, 20; 2, 41; 4, 4)⁹³ den Messias Jesus Christus als ihren persönlichen Heiland an. Dennoch ist es richtig, daß es daneben Schriftgelehrte und Pharisäer gab, die das Gesetz im Sinne peinlich genauer Forderungen auslegten, die als schweres Joch auf dem Volk lasteten. „Sie binden schwere Bürden und legen sie den Menschen auf den Hals . . .“ (Matthäus 23, 4.) Eine solche Lehre förderte engstirnige

Gesetzlichkeit, die bedrückten Menschen keine Ruhe, sondern statt dessen Ruhelosigkeit brachte.

Als der neue Mose beansprucht Christus die Autorität, ein derartig irreführendes Verständnis und ein solches Ausleben des göttlichen Willens zu widerlegen und durch seine Lehre und seinen Dienst die wahre Bedeutung der Gebote Gottes zu offenbaren. „Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir.“ (Matthäus 11, 29.) Das „Joch“ der Lehre Christi ist nicht „schwer“ wie das der Pharisäer, sondern „sanft“ und „leicht“ (Matthäus 11, 30). Weshalb? Weil der Heiland seine Nachfolger einlädt, sich nicht einer neuen Liste von Vorschriften zu beugen, sondern sich ihm anzuvertrauen, dem wahren Ausleger und Erfüller des göttlichen Gebotes („Kommet her zu mir . . . lernet von mir“; Matthäus 11, 28. 29.) Da das Gesetz und die Propheten auf Christus hinwiesen (Lukas 23, 27; Johannes 5, 39), setzt er deren Bedeutung und Funktion in Beziehung zu seiner Mission. Das „Joch“ der Lehre Christi bringt Ruhe, weil es uns dahin führt, die Ruhe der Erlösung durch ihn zu erfahren.

Neue Regeln oder neue Ruhe? Bedeutet dies, daß Christus das Sabbatgebot dadurch abschafft oder aufhebt, daß er statt dessen seine Ruhe anbietet? Nein. Vielmehr erklärt er im Lichte seiner Erlösungsruhe den Sinn der Sabbatruhe. Die verschiedenen Sabbaterzählungen, über die wir bislang sprachen, unterstützen diese Auffassung. Wir haben gesehen, daß Jesus an einem Sabbat verkündete, seine Sendung sei die Erfüllung der ersehnten Sabbatbefreiung (Lukas 4, 16–21). Während seines Dienstes kam Jesus diesem Anspruch nach, indem er am Sabbat mit klarem Ziel für die Errettung sündiger Menschen wirkte (Johannes 5, 17; 9, 4), damit Sünder, die Satan gebunden hielt, den Sabbat als den Tag ihrer Befreiung erleben und ihn schon deshalb nicht vergessen würden (Lukas 13, 16). Außerdem war es an einem Freitagnachmittag, als er seinen irdischen Erlösungsauftrag zum Abschluß brachte, ausrief: „Es ist vollbracht!“ (Johannes 19, 30) und anschließend den Sabbat über im Grabe ruhte (Markus 15, 42; Lukas 23, 53. 54). Wie die Vollendung der Schöpfung, so ist nun die der Erlösung durch den Sabbat gekennzeichnet.⁹⁴

Diese Bedeutung des Sabbats wird auch von den beiden Sabbaterzählungen bestätigt (Matthäus 12, 1–14), die Matthäus

mit dem Ruheangebot Christi verbindet (Matthäus 11, 28. 29).⁹⁵ Die in beiden Berichten aufgeworfene Frage lautet: Was ist am Sabbat erlaubt? (Matthäus 12, 2. 10.) Und beide Erzählungen belegen, daß die Pharisäer die Sabbatruhe zu einer drückenden Last reduziert hatten. Als Herr des Sabbats (Matthäus 12, 8) legt Christus das Gesetz im Sinne der „Barmherzigkeit“ aus und nicht als legalistische Frömmerei (Matthäus 12, 7). In der ersten Geschichte, dem Ährenausraufen, sahen wir, daß Jesus sowohl seinen als auch den Dienst seiner Jünger mit dem rettenden Dienst gleichsetzt, den die Priester am Sabbat im Tempel ausführen (Matthäus 12, 6). In der zweiten Begebenheit, der Mann mit der verdorrten Hand, die uns im folgenden Kapitel wieder begegnen wird, sieht Jesus den Wert des Sabbats darin, „Gutes zu tun“ (Matthäus 12, 12) und „zu retten“ (Markus 3, 4, Jerusalemer Bibel). In gewissem Sinne machen beide Berichte zwei miteinander verwandte Grundtendenzen des Sabbatverständnisses Jesu deutlich: einmal, daß der Sabbat die Zeit ist, da man seine Erlösung erlebt; zum zweiten, daß diese Zeit dazu gedacht ist, um die empfangenen Segnungen mit anderen dadurch zu teilen, daß wir auf die Bedürfnisse unserer Mitmenschen eingehen. Die „Sabbatruhe“, die der Herr denen anbietet, die sich vergeblich bemühen, durch Erfüllung von Forderungen Ruhe zu finden, besteht nicht aus einer Reihe neuerer oder einfacherer Verhaltensmaßregeln, wie man den Tag halten soll, sondern sie ist die Erfahrung des Friedens und der Ruhe.

Der Sabbat im Hebräerbrief

Die mit der Erlösung verknüpfte Bedeutung des Sabbats, der wir in den Evangelien begegneten, spiegelt sich auch im Hebräerbrief wider. Wir haben schon erwähnt, daß der Verfasser dieses Buches, der sich auf ein schon überliefertes eschatologisches Verständnis der Sabbatruhe stützt, die Gottesruhe am siebenten Schöpfungstag (Hebräer 4, 4) zu der ewigen Ruhe und dem Frieden in Beziehung setzt, die Gott seinem Volk geben will. Er verbindet zwei Abschnitte miteinander⁹⁶, nämlich 1. Mose 2, 2 und Psalm 95, 7–11, und schreibt, daß die bei der Schöpfung verheißene Gottes-

ruhe nicht restlos erfüllt war, als die Israeliten unter Josua in Kanaan einen Ort der Ruhe fanden, denn Gott bot seine Ruhe „nach solcher langen Zeit“ (Hebräer 4, 7; vgl. Psalm 95, 8) noch einmal durch David an. Demnach sollte Gottes versprochene Sabbatruhe noch eine größere Erfüllung finden. Diese brach mit dem Kommen Jesu an (Hebräer 4, 9). Durch den Glauben an Jesus Christus kann Gottes Volk endlich die „gute Nachricht“ der am „siebenten Tag“ (Hebräer 4, 4) der Schöpfung verheißenen Gottesruhe erleben und zu ihr „eingehen“ (Hebräer 4, 3. 10. 11, Zürcher Bibel).

Buchstäbliche oder übertragene Sabbatheiligung? Welche Rückschlüsse lassen sich im Hinblick auf die Frage nach der tatsächlichen Beobachtung und dem Verständnis des Sabbats bei den Empfängern des Hebräerbriefes durch diesen Abschnitt ziehen? Die Mehrzahl der Ausleger vertritt den Standpunkt, daß dieser Textabschnitt nicht nachweist, daß diese christlichen „Hebräer“ wirklich den Sabbat hielten oder daß der Verfasser dem Sabbathalten eine christliche Auslegung geben wollte. Welche Gründe führen sie für diese Einstellung an? Drei werden immer wieder genannt. Erstens behauptet man, daß es keinen Nachweis für eine wirkliche Beachtung des Sabbats gibt, da der Schreiber nicht zur tatsächlichen Beachtung des Tages Stellung nimmt, sondern zur Fortdauer und Erfüllung seiner Ruhe im Christus-Geschehen. Zweitens weist man darauf hin: Da die „Sabbatruhe“, die dem „Volke Gottes noch . . . in Aussicht steht“ (Hebräer 4, 9, Jerusalemer Bibel), erst in der Zukunft verwirklicht wird⁹⁷, hat die Ermahnung, in Gottes Ruhe einzugehen (Hebräer 4, 10. 11), keine Folgen für die gegenwärtige Beachtung des Tages. Drittens sind die Ausleger der Meinung, daß auch der Sabbat in den Augen des Schreibers der Vergangenheit angehöre, da er an mehreren Stellen darauf hinweist, daß bestimmte Institutionen des Alten Bundes mit dem Kommen Christi „veraltet“ (Hebräer 8, 13; 7, 11–9, 28) seien.⁹⁸

Unserer Ansicht nach werden diese Argumente aus mehreren Gründen den Aussagen des Hebräerbriefes nicht gerecht. Die erste Behauptung leugnet, daß die Empfänger des Schreibens (ob Heiden oder Judenchristen)⁹⁹ von der jüdischen Liturgie¹⁰⁰, deren Grundlage der Sabbat war, so überzeugt waren, daß der Verfasser

ihre tatsächliche Beachtung nicht zu erörtern oder zu ihr aufzurufen brauchte. Was diesen Christen, die versucht waren, zum Judentum zurückzukehren, wirklich fehlte, war das Verständnis des Sabbathaltens im Lichte des Kommens Jesu. Gerade diese Bedeutung hebt der Autor hervor. *George Wesley Buchanan* meint, der Abschnitt sei vom alttestamentlichen Konzept der „Befreiung durch Sabbat und Jubeljahr“ so durchdrungen, daß sowohl der Verfasser als auch die Empfänger des Hebräerbriefes möglicherweise noch immer hofften, die Erfüllung der verheißenen Sabbatruhe in Form konkreter nationaler Unabhängigkeit von den Römern zu erleben.¹⁰¹ Obgleich eine solche Auffassung angesichts der Mahnung des Schreibers, in Gottes Ruhe (Hebräer 4, 9. 10) und nicht in die des Landes einzutreten, kaum vertretbar ist, dient sie dennoch als Beispiel dafür, daß einige Gelehrte durchaus anerkennen, daß die Sabbattheologie im Denken jener Christen eine wesentliche Rolle spielte. Außerdem wird das Zeugnis des Verfassers durch die Tatsache um so wertvoller, als er die Gültigkeit des Sabbathaltens nicht polemisierend verteidigt, sondern daß er vielmehr eindringlich empfiehlt, die Segnungen zu erleben, die dem Volke Gottes noch in Aussicht stehen. Damit wird die Beobachtung des Sabbats als gegeben betrachtet.

Gegenwart oder Zukunft? Betrachten wir das zweite Argument. Man kann wohl kaum behaupten, daß die Sabbatruhe im Hebräerbrief nur als eine zukünftige Gabe Gottes angesehen wird, die zur gegenwärtigen Heiligung des Tages in keinerlei Beziehung steht. Einige Ausleger haben das Bild der Gemeinde mit einer Gruppe von Wanderern verglichen, die unterwegs zur himmlischen Ruhestätte sind.¹⁰² Gewiß liegt das Motiv der Pilgerschaft im Hebräerbrief vor, dennoch muß darauf hingewiesen werden, daß die „Sabbatruhe“, die „dem Volke Gottes noch . . . in Aussicht steht“ (Hebräer 4, 9, Jerusalemer Bibel), nicht nur als zukünftige, sondern auch als gegenwärtige Erfahrung dargestellt wird: Jene, die „gläubig geworden sind, gehen in die Ruhe ein“ (Hebräer 4, 3, Zürcher Bibel). Dieses Verb steht im Präsens und ist im griechischen Wortlaut an den Anfang des Satzes gestellt, um die gegenwärtige Wirklichkeit des „Ruhe“-Erlebnisses hervorzuheben.¹⁰³ Das gleiche gilt für das Verb „bleibt . . . übrig“ (Hebräer 4, 9, Zürcher Bibel), das nur eine Erwartung für die Zukunft beschreibt,

würde man es aus dem Zusammenhang lösen. In seinem Textzusammenhang aber verweist das Verb auf die Zeit Josuas (Hebräer 4, 8), um die gegenwärtige Fortdauer der Sabbatruhe für das Gottesvolk zu unterstreichen. Wie *A. T. Lincoln* sagt, hebt der Schreiber des Hebräerbriefes hervor, „daß seit der Zeit Josuas noch eine Heiligung des Sabbats aussteht“.¹⁰⁴ Daß beide Verben im Präsens verwendet werden, betont die gegenwärtige Beachtung der Sabbatruhe und nicht nur ihre zukünftige Erfüllung. Dennoch ist es richtig, daß die zukünftige Dimension dieser Ruhe ein wesentliches Anliegen des Schreibers ist, wie wir noch sehen werden.

Überholt oder weiterhin gültig? Dies führt uns zum dritten Argument, wonach der Sabbat ein alttestamentlicher Schatten oder Typus jener endgültigen Ruhe ist, die Christus seinem Volk zugänglich gemacht habe, dessen Funktion aber mit dem Kommen Jesu sinnlos geworden sei.¹⁰⁵

Lehrt das der Hebräerbrief? Ist das die Auffassung des Neuen Testaments? Hatte die Funktion des Sabbats – wie die des Tempels und seiner Dienste – mit dem Erscheinen Jesu ihre Bedeutung verloren? Oder erhielt der Sabbat mit dem Kommen Jesu einen neuen Sinn und eine neue Funktion? Unsere Untersuchung zum Sabbat in den Evangelien hat gezeigt, daß Jesus die typologische und eschatologische messianische Sabbatruhe und Sabbatbefreiung nicht dadurch erfüllte, daß er die reale Beachtung des Tages abschaffte, sondern indem er ihn zu einer Zeit machte, in der jeder die Erlösung, die er brachte, erleben und sie anderen mitteilen konnte.

Fragen wir nun, was der Hebräerbrief dazu schreibt. Es besteht kein Zweifel daran, daß der Verfasser die Ansicht vertritt, daß das Kommen Jesu „eine deutliche Unterbrechung“ des Opfersystems des Alten Bundes ausgelöst hat. In den Kapiteln sieben bis zehn erklärt der Schreiber ausführlich, wie das Sühneopfer und der sich anschließende himmlische Dienst Christi die typologische Funktion („Abbild und Schatten“ – Hebräer 8, 5) der levitischen Priesterschaft und ihres Tempels vollständig ersetzt haben. Diesen Dienst „hebt“ Christus „auf“ (Hebräer 10, 9), und damit ist er „veraltet“ und „seinem Ende nahe“ (Hebräer 8, 13). Ordnet er den Sabbat jedoch derselben Kategorie zu und sieht er in ihm eine der

„veralteten“ Einrichtungen des Alten Bundes? Zu diesem Schluß kommen tatsächlich einige Ausleger¹⁰⁶, aber er beruht nach unserer Auffassung mehr auf willkürlichen Annahmen als auf dem, was der Hebräerbrief wirklich dazu sagt.

Deutlich und mit Nachdruck wird die „Sabbatruhe“ nicht als „veraltet“ – wie der Tempel und sein Dienst – dargestellt, sondern als göttliche Wohltat, die noch „übrigbleibt“ (Hebräer 4, 9, Zürcher Bibel). Das Verb „übriglassen“ (*apoleipetai*) bedeutet eigentlich „zurücklassen“ und wird hier im Passiv Präsens verwendet. Genauer übersetzt, lautet Vers 9: „Folglich wird dem Volke Gottes eine Sabbatruhe zurückgelassen.“ Der Gegensatz zwischen dem Sabbat und dem Heiligtumsdienst ist offenkundig. Während dieser Dienst „veraltet“ ist, wird der Sabbat „zurückgelassen“ und ist daher noch von Bedeutung.

Eine ähnliche Unterscheidung findet sich im Matthäusevangelium. Das Entzweireißen des Vorhanges im Tempel beim Tode Jesu (Matthäus 27, 51) weist auf das Ende des Tempeldienstes hin. Auf der anderen Seite geht Jesu Vorhersage, daß man in der Zukunft vielleicht an einem Sabbat (Matthäus 24, 20) fliehen muß, von der weiterhin gültigen Heiligung des Tages aus. Die in Hebräer 4, 11 gegebene Mahnung, sich zu „bemühen, in jene Ruhe einzugehen“ (Zürcher Bibel) bietet einen zusätzlichen Hinweis für die Gültigkeit des Sabbats. Die Tatsache, daß man danach streben muß, „in jene Ruhe einzugehen“, bedeutet, daß die „Ruhe“ des Sabbats sich nicht in der Gegenwart erschöpft, sondern auch in der Zukunft Realität werden wird. Diese Anschauung, die Sabbatruhe betreffe nicht nur ein gegenwärtiges, sondern auch ein zukünftiges „Ruhe“-Erlebnis, spiegelt jene Auffassung wider, die uns bereits im Alten Testament und in der spätjüdischen Literatur begegnete. Dort, so sahen wir, verstand man den Sabbat nicht nur als eine gegenwärtige Erfahrung der persönlichen Ruhe und Befreiung von sozialer Ungerechtigkeit, sondern auch als eine Vorwegnahme der zukünftigen Ruhe und des künftigen Friedens, die der Messias schaffen würde. So bestätigt der Schreiber des Hebräerbriefes das alttestamentliche Sabbatverständnis in einem neuen christlichen Rahmen: der Sabbat als ein Tag, an dem der Mensch die gegenwärtige Ruhe der Erlösung erlebt, während er der endgültigen Ruhe im Reich Gottes voller Erwartung entgegenseht.

Ein ungelöster Widerspruch: Unglücklicherweise wurde die zwischen den beiden Dimensionen des Sabbats – der Gegenwart und der Zukunft – bestehende Spannung, die im Hebräerbrief (und in den Evangelien) ihren Niederschlag fand, bald von vielen Christen übersehen und sogar überdeckt. In dem Buch „From Sabbath to Sunday“ habe ich nachgewiesen, daß es im Zusammenspiel sozialer, politischer, heidnisch-religiöser und christlicher Faktoren zweckdienlich erschien, den Tag des Gottesdienstes vom Sabbat auf den Sonntag zu legen. Die Initiatoren dieser Veränderung verfolgten das Ziel, dem Sabbat seine Gültigkeit und seine Bedeutung für das gegenwärtige Leben abzusprechen und ihn nur als Symbol des zukünftigen Lebens gelten zu lassen. Diese Auffassung wurde im Laufe der Geschichte des Christentums von vielen Seiten unterstützt. Sie findet sich zum erstenmal im „Barnabas-Brief“ (um 135 n. Chr.), in dem der Verfasser behauptet, daß „mir [Gott] die gegenwärtigen Sabbate nicht angenehm sind“ (Barnabas 15, 8), sondern der zukünftige Sabbat, den Gott im siebenten Millenium aufrichten wird (Barnabas 15, 4. 5). Zu jener Zeit wird der Herr alles zur Ruhe bringen, und „dann werden wir in der Lage sein, ihn [den Sabbat] als etwas Heiliges zu achten“ (Barnabas 15, 7).¹⁰⁷ Diese chiliastische (auf ein tausendjähriges irdisches Friedensreich bezogene) Auffassung vom Sabbat wurde bereits von frühen christlichen Schriftstellern wie Irenäus, Justinus Martyr, Tertullianus, Hippolytus, Cyprianus, Augustinus (eine Zeitlang), Victorinus und Lactantius vertreten.¹⁰⁸

Andere wie Origenes, Eusebius von Cäsarea, Hieronymus, Chrysostomos, Hrabanus Maurus, Petrus Lombardus, Calvin und einige zeitgenössische Gelehrte dagegen, die sich dafür entschieden, die Vorstellung der Sabbatruhe als ein Symbol der Endzeit-Ruhe¹⁰⁹ beizubehalten, verwarfen jede chiliastische Nebenbedeutung. Das Bestehen der eschatologischen Deutung des Sabbats in der Geschichte wirft entscheidende theologische Fragen auf: Wie kann die typologisch-symbolische Funktion des Sabbats mit dem Kommen Jesu zu Ende gegangen sein, wenn die endgültige Ruhe, auf die der wöchentliche Sabbat hinweist, noch in der Zukunft liegt? Wie kann man den Sabbat als Sinnbild der zukünftigen und endgültigen Ruhe, die auf das Volk Gottes wartet, beibehalten, während man die Grundlage für dieses Symbol, das gegenwärtige

Erleben der Sabbatruhe, leugnet? Das ist ein eindeutiger Widerspruch im Gebrauch der Begriffe. Wie kann der Sabbat im Gläubigen die Hoffnung auf die zukünftige Ruhe nähren, wenn man die gegenwärtige Heiligung, die ein Vorgeschmack und eine Vorwegnahme jener zukünftigen Ruhe ist, aufgibt oder gar verurteilt? Außerdem zerstört diese einseitige Interpretation des Sabbats, die sich ausschließlich auf eine zukünftige Wirklichkeit richtet, die organische Einheit, die wir im Alten Testament wie auch im Neuen Testament zwischen der zeitlichen und der eschatologischen Funktion des Sabbats vorfinden. Diese Widersprüche machen deutlich, welche Folgen es hat, wenn der Mensch in ewiggültige Gesetze Gottes wie das des vierten Gebotes eingreift.

Das Wesen der Sabbatruhe: Kehren wir zu Hebräer 4 zurück, um über das Wesen der Sabbatruhe, die Christen halten sollten, zu sprechen. Der Verfasser deutet das Verständnis der „Sabbatruhe“, die dem neutestamentlichen Gottesvolk noch in Aussicht steht (Hebräer 4, 9), indem er auf ein grundlegendes Merkmal hinweist: das Aufhören von der Arbeit. „Denn wer zu Gottes Ruhe gekommen ist, der ruht auch von seinen Werken gleichwie Gott von den seinen.“ (Hebräer 4, 10.) Denkt der Verfasser hier an das Einstellen der Arbeit im wirklichen oder im übertragenen Sinne? Die meisten christlichen Ausleger haben diese Aussage bildlich gedeutet: als „Enthaltung vom Sklavendienst“, das heißt vom gottlosen und sündigen Tun und Treiben. Gemäß dieser üblichen Deutung, die immer wieder Anhänger gefunden hat, bedeutet christliches Sabbathalten nicht die Unterbrechung der alltäglichen Arbeit am siebenten Tag, sondern Enthaltensamkeit von sündigem Tun zu allen Zeiten (immerwährender Sabbat).¹¹⁰ Die Anhänger dieser Interpretation berufen sich häufig auf die Erwähnung der „toten Werke“ im Hebräerbrief (Hebräer 6, 1; 9, 14).¹¹¹ Doch diese Auffassung läßt sich wohl kaum auf Hebräer 4, 10 beziehen, denn hier wird das göttliche und menschliche Einstellen der „Werke“ (*erga*) miteinander verglichen. Wäre mit den „Werken“ das „sündige Tun“ gemeint, dann müßte man nach der Analogie sagen, daß auch Gott vom sündigen Tun Abstand genommen hat. Eine derartig absurde Vorstellung ist dem Hebräerbrief (wie der übrigen Heiligen Schrift) völlig fremd, denn ausdrücklich wird erwähnt, daß Gott „ruhte“ (Hebräer 4, 4) und „ruht“ (Vers 10, auch

im Griechischen wird in beiden Fällen dasselbe Verb verwendet). Die Übereinstimmung besteht vielmehr darin, daß der Mensch Gott nachahmt, der von den Schöpfungswerken abließ oder von ihnen ruhte. Mit anderen Worten: Wie Gott am siebenten Tag mit seinem Schöpfungswerk aufhörte, so sollen die Gläubigen an eben diesem Tage ihre Arbeit ruhen lassen. Hier wird einfach etwas über das Wesen des Sabbats gesagt, das als wesentlichen Bestandteil die Arbeitseinstellung einschließt.

Ruft der Verfasser des Hebräerbriefes seine Leser lediglich dazu auf, ihre „weltlichen“ Geschäfte am Sabbat zu unterbrechen? Wenn man an die Besorgnis des Schreibers denkt, der Neigung seiner Leser entgegenzuwirken, jüdische liturgische Gebräuche als Mittel einzusetzen, um sich den Zugang zu Gott zu schaffen, dann ist es wenig wahrscheinlich, daß er lediglich den Aspekt der Enthaltensamkeit von körperlicher Arbeit unterstreicht. Dieser Gesichtspunkt böte ja nur eine negative Vorstellung von der Ruhe, ein Verständnis, das lediglich dazu beitrüge, bestehende judaisierende Tendenzen zu stärken. Augenscheinlich mißt der Verfasser dem Ruhen am Sabbat einen tieferen Sinn bei. Das wird dadurch deutlich, daß er jene, die durch ihren „Ungehorsam“ (*dia apeitheian* und *tes apeitheias*, so in Hebräer 4, 6. 11), ihren Unglauben, der im Ungehorsam endet, nicht zur Ruhe eingingen, denen gegenüberstellt, die „durch den Glauben“ (*te pistei*, so in Hebräer 4, 2. 3, Jerusalemer Bibel), also die Treue, die sich im Gehorsam verwicklicht, zu dieser Ruhe kommen. Für den Schreiber des Hebräerbriefes ist das Ruhen am Sabbat nicht ein bloßes Gewohnheitsritual, sondern vielmehr eine Glaubensantwort an Gott. Wer eine solche Antwort gibt, verhärtet sein Herz nicht, sondern ist bereit, auf „seine Stimme [zu] hören“ (Hebräer 4, 7). Das bedeutet, Gottes Erlösungsruhe nicht durch Werke, sondern im Glauben zu erleben, nicht durch ein Handeln, sondern durch das Gerettet-Sein im Glauben (Hebräer 4, 2. 3. 11). Das meinte *Johannes Calvin*, als er schrieb, die Gläubigen sollten am Sabbat „von ihren Werken ablassen, um Gott die Möglichkeit zu geben, in ihnen zu wirken“.¹¹²

Die Sabbatruhe, die dem Volk Gottes noch in Aussicht steht (Hebräer 4, 9), ist für den Verfasser des Hebräerbriefes kein Tag des Müßigganges, sondern vielmehr die Gelegenheit, jede Woche

aufs neue in Gottes Ruhe einzugehen, das heißt sich freizumachen von den Sorgen der Arbeit, um im Glauben Gottes Schöpfungs- und Erlösungsruhe uneingeschränkt zu erleben.¹¹³ Wir stellten außerdem fest, daß das Erleben der Heilssegnungen am Sabbat sich nicht in der Gegenwart erschöpft, denn der Schreiber mahnt, sich „eifrig zu bemühen, in jene Ruhe einzugehen“ (Hebräer 4, 11, Zürcher Bibel). Die Dimension der zukünftigen Sabbatruhe zeigt, daß die Beachtung des Sabbats im Hebräerbrief die Spannung zwischen dem „schon“ und dem „noch nicht“, zwischen dem gegenwärtigen Erlebnis des Gerettet-Seins und der eschatologischen Vollendung im kommenden Reich Gottes widerspiegelt. Diese weitgespannte Auslegung der Sabbatheiligung im Lichte des Christus-Ereignisses diente wahrscheinlich dazu, ein materialistisches Verständnis seiner Heilighaltung abzuwehren. Daher versichert der Verfasser seinen Lesern auf der einen Seite, daß sie der Fortdauer der durch die Sabbatruhe angebotenen Segnungen sicher sein können. Auf der anderen Seite erläutert er ihnen, daß das Wesen dieser Segnungen darin bestehe, sowohl die gegenwärtige Erlösungsruhe zu erleben als auch die zukünftige Ruhe bei der Neuschöpfung, die Gott denen anbietet, „die gläubig geworden sind“ (Hebräer 4, 3, Zürcher Bibel).

Die gute Nachricht der Errettung: Damit ist wohl klar geworden, daß die Deutung der Sabbatruhe im Hebräerbrief das Erlösungsverständnis widerspiegelt, dem wir auch in den Evangelien begegneten. Jesu Verheißung, er sei gekommen, die erhoffte sabbatliche „Befreiung“ (Lukas 4, 18, Zürcher Bibel) und „Ruhe“ (Matthäus 11, 28, Zürcher Bibel) anzubieten, bildet das Herzstück der „Sabbatruhe“, die dem Volke Gottes „heute“ (Hebräer 4, 7. 9) zur Verfügung steht. Jesu Zusicherung, daß er und sein Vater noch heute am Werk (Johannes 5, 17) seien, um die endgültige Sabbatruhe zu schaffen, findet sich in der Ermahnung des Hebräerbriefes wieder, sich „eifrig [zu] bemühen, in jene Ruhe einzugehen“ (Hebräer 4, 11, Zürcher Bibel).¹¹⁴ Die Tatsache, daß Hebräer 4 den Sabbat wie die Evangelien als eine Zeit versteht, in der die Segnungen der Erlösung erfahren werden – obwohl diese erst am Ende unserer „Pilgerschaft“ völlige Wirklichkeit werden –, weist darauf hin, daß die Christen zur Zeit des Neuen Testaments den Sabbat als gute Nachricht von der Erlösung verstanden.

In einer Zeit, in der die Mächte des Chaos und der Verwirrung in zunehmendem Maße die Oberhand zu gewinnen scheinen, wo Ungerechtigkeit, Habsucht, Gewalt, Bestechlichkeit, Verbrechen, Leid und Tod anscheinend übermächtig werden, beteuert Gott seinem Volke durch den Sabbat, daß diese zerstörerischen Gewalten nicht den Sieg davontragen werden, weil „dem Volke Gottes eine Sabbatruhe übrigbleibt“ (Hebräer 4, 9, Zürcher Bibel). Mit dem Sabbat gibt Gott uns die Gewißheit, daß er der Herr dieser Welt ist und am Ende seinen Plan ausführen wird. Gott verkündigt damit, daß er bei der Schöpfung das Chaos besiegte, sein Volk von der Knechtschaft der Sünde und des Todes durch das Erlösungswerk seines Sohnes befreite und daß er noch heute am Werk ist (Johannes 5, 17), um eine neue Welt zu schaffen, in der „alles Fleisch . . . einen Sabbat nach dem anderen kommen [wird], um vor mir anzubeten“ (Jesaja 66, 23). An jenem End-Sabbat werden wir, wie es *Augustin* zum Ausdruck bringt, „ruhen und sehen, sehen und lieben, lieben und loben“.¹¹⁵ Aber wie sollen wir heute am Siebenten-Tags-Sabbat diese frohe Kunde feiern? Im folgenden Kapitel werden verschiedene Antworten auf diese Frage gegeben; dabei wird es besonders darum gehen, festzustellen, wie wir am Sabbat auf die gute Nachricht von der Erlösung antworten.

Der Sabbat – die gute Nachricht vom Dienen

Was ist das doch für eine aufregende und zugleich widersinnige Zeit, in der wir leben! Wir stellen unser Radio oder unser Fernsehgerät ein und empfangen Stimmen und Bilder, die aus dem Weltraum oder von Übersee kommen. Auf der anderen Seite versäumen wir es, unser Herz auf Gott zu richten; wir überhören seine Stimme. Wissenschaftler können unser kompliziert aufeinander abgestimmtes Sonnensystem mit hochentwickelten Satelliten erforschen; dagegen zweifeln viele an der Existenz dessen, der dieses komplizierte und großartige Universum geschaffen hat. Wir leben und bewegen uns inmitten ungeheurer Menschenmassen, und trotzdem begegnen wir vielen Menschen, die sich einsam und verlassen vorkommen. Manche fliegen in entfernte, exotische Länder und suchen Abenteuer oder Entspannung und Ruhe, und doch bleibt ihnen am Ende nichts als Langeweile, Ruhelosigkeit und Angst. Wir können eine Unzahl von Informationen in einen Computer geben und äußerst schwierige Aufgaben lösen, aber auf der anderen Seite sind die meisten Menschen nicht in der Lage, die grundlegende Frage nach dem Sinn und dem Ziel ihres Lebens zu beantworten. In einem Überschallflugzeug können wir der Sonne durch den Himmel nachjagen, und häufig erreichen wir nicht einmal den Bedürftigen, der in unserer Nachbarschaft lebt. Wir wählen ein paar Zahlen und können sofort mit jemandem sprechen, der Kontinente entfernt von uns lebt, und zugleich teilen wir uns vielleicht nicht einmal unseren nächsten Angehörigen mit: dem Ehepartner, den Eltern und Kindern. Wir haben gelernt, viele Rohstoffe nutzbar zu machen, um die Annehmlichkeit des modernen Lebens zu sichern; unsere Existenz wird jedoch durch die Ausbeutung der Rohstoffe und die Umweltverschmutzung bedroht. Ist es nicht so, daß unsere Gesellschaft, obwohl sie an materiellen Gütern reich ist, an Gutem arm blieb? Reichtum an

Der Sabbat als Dienst für Gott

Wissen, Besitz und materiellen Annehmlichkeiten steht geistlicher Leere, wirtschaftlicher Armut, physischer Erschöpfung, dem Gefühl der Enttäuschung und der gesellschaftlichen Mißachtung gegenüber.

Welchen Beitrag könnte die Wiederentdeckung des biblischen Sabbats bei der Lösung dieser drängenden Probleme des Menschen leisten? Kann richtige Sabbatheiligung dem Menschen helfen, das Gefühl, Gott sei nicht da, zu überwinden und statt dessen seine Gegenwart zu erleben? Können der Sabbatgottesdienst und die Gemeinschaft miteinander an diesem Tage dazu beitragen, daß Einsame und Verlassene Selbstwert- und Gemeinschaftsgefühl wiedergewinnen? Bringt uns die Verherrlichung der Schöpfungs- und Heilstaten Gottes am Sabbat dazu, Hilfsbedürftigen gegenüber Mitleid zu beweisen? Schafft unsere Liebe zur Natur und deren Nutzung, wie sie das vierte Gebot ins Auge faßt, die Voraussetzungen, daß wir die ökologische Krise bewältigen können? Einige dieser Grundfragen wollen wir in diesem Kapitel behandeln. Um der besseren Übersicht willen wird es in vier Abschnitte untergliedert; jeder von ihnen untersucht einen Aspekt des Dienstes, der für den Sabbat bezeichnend ist: 1. der Dienst für Gott; 2. der Dienst am eigenen Ich; 3. der Dienst am anderen; 4. der Dienst an unserem Lebensraum.

Der Christ dient Gott an jedem Tag seines Lebens. Aber der Dienst, den er Gott an den Wochentagen erweist, unterscheidet sich von dem am Sabbat. Wieso? Weil er im Laufe der Woche Gott dient, während er gleichzeitig bei seinem Arbeitgeber im Dienst steht. Ich will das an einem Beispiel verdeutlichen, an der Begegnung Jesu mit Maria und Martha im Hause des Lazarus. Den alltäglichen Dienst könnten wir als *Martha-Typus* bezeichnen, bei dem der Erlöser stillschweigend anerkannt wird, während man seinen Verpflichtungen nachkommt. Dagegen ist der Sabbatdienst der *Maria-Typus*, bei dem man seine Aufmerksamkeit ungeteilt auf Christus richtet. Jede alltägliche Beschäftigung wird dabei unterbrochen, um den Herrn in besonderer Weise anzuerkennen. Sich gewinnbringender Arbeit zu enthalten, um Christus zur Verfügung zu stehen – schon das allein ist Gottesdienst. Gerade dieses Zur-Ruhe-Kommen macht unser Tun am Sabbat zum gottesdienstlichen Handeln, denn es entspringt einem Herzen, das sich bewußt dafür entschieden hat, Gott an seinem heiligen Tage zu ehren. Das bedeutet, daß unsere Untersuchung des Gott am Sabbat dargebrachten Dienstes damit zu beginnen hat, das Ruhen selbst richtig zu verstehen, um dann zu prüfen, welche Tätigkeiten die Sabbatruhe unterstützen oder möglich machen.

Ruhe als Gottesdienst

Hinwendung zu Gott: Es besteht gegenwärtig eine deutliche Tendenz, das Wesen des Sabbats als „Anbetung“ von seiner Bedeutung als „Ruhe“ zu trennen. Man behauptet, das Gebot, am siebenten Tage zu ruhen, sei auf die Bedürfnisse der Christen von

heute nicht mehr anzuwenden, da die kürzere Arbeitswoche nicht nur einen, sondern zwei oder mehr Ruhetage zur Verfügung stellt. Eine solche Auffassung anerkennt nicht, daß die Heilige Schrift die Sabbatruhe, wie Kapitel III ausführte, nicht anthropozentrisch, sondern hauptsächlich theozentrisch definiert. Das heißt, der Sabbat wurde der Menschheit gegeben (Markus 2, 27), gehört aber Gott (2. Mose 20, 10; Markus 2, 28). Wäre er der Menschheit lediglich gegeben, um physische, soziale und wirtschaftliche Bedürfnisse zu stillen, dann wäre er ein menschlicher Feiertag, der heute kaum eine Bedeutung hätte, da weite Teile der Gesellschaft bereits über zwei oder gar drei arbeitsfreie Tage pro Woche verfügen. Im Mittelpunkt der Sabbatruhe steht aber nicht der Mensch, sondern Gott: „Aber am siebenten Tag ist Sabbat, völlige Ruhe, heilig dem Herrn.“ (2. Mose 31, 15; 16, 23. 25; 35, 2; 3. Mose 23, 3.) Mit anderen Worten: Die Sabbatruhe stellt nicht nur eine Erholung von geistiger oder körperlicher Ermüdung dar, sondern sie spiegelt Gottes „Ruhe“ wider (2. Mose 20, 11), die dazu bestimmt ist, den Menschen zu helfen, das göttliche Ebenbild wiederzuerlangen.

Gott ist auf die Ruhe der Menschen nicht angewiesen. Er will, daß die Menschen seine Herrschaft über ihr Leben und ihre Zeit anerkennen. „In Einklang mit dieser Herrschaft“, schreibt Franz X. Pettirsch, „besteht die erste Pflicht der mit Verstand ausgerüsteten Geschöpfe darin, Gott anzuerkennen, indem sie ihm Besitz und Eigentum, Zeit und Raum, Arbeit und Beruf als Opfer darbringen. Somit ist der Tag der Anbetung mehr als eine sozio-ökonomische Verordnung; in seinem Wesen ist er eine göttlich inspirierte, tiefreligiöse Verehrung Gottes.“¹ Wer Gott die Sabbatzeit weihet, bringt damit seine völlige Hingabe an den Herrn zum Ausdruck. Das ist ein Akt der Anbetung, der sich nicht in einem einstündigen Gottesdienst erschöpft, sondern sich über vierundzwanzig Stunden erstreckt.² Wenn wir während der Woche mit vollem Einsatz unsere Aufgaben erfüllen, ist eine totale Hinwendung zu Gott nicht möglich. Der Christ aber, der am Sabbat ausdrücklich ruht, gibt damit zu erkennen, daß er an den Werktagen, auch wenn er Gott nicht die gleiche ungeteilte Anerkennung widmen kann, seinen Schöpfer nicht vergißt.

Gegen die Vergötterung der Arbeit: Bei vielen von uns ist die

Arbeit zum verehrungswürdigen Gegenstand geworden. Das Interesse an der Herstellung von Dingen und das Profitstreben einerseits und andererseits die Überzeugung, daß alle Menschen ein Anrecht auf einen Arbeitsplatz haben, machen die Arbeit selbst schon zur Tugend und zum eigentlichen Lebensinhalt. Häufig werden die Verdienste eines Verstorbenen durch entsprechende Bemerkungen gewürdigt wie: „Er hat schwer gearbeitet. Sein ganzes Leben bestand nur aus Arbeit!“ Eine solche Auffassung führt zur Vergötterung der Arbeit; sie wird zum Wertvollsten, für das man lebt.³ Der Arbeitswütige lebt nur für seine Arbeit, und im Grunde ist er der Überzeugung, daß seine Arbeit Gottes Fürsorge ersetzt. Er mißtraut der göttlichen Hilfe und sorgt sich ständig um die Sicherheit und den Erfolg seines Schaffens (Matthäus 6, 25–33). Die Sabbatruhe hat die Aufgabe, dieser Versuchung, die Arbeit zu vergötzen, entgegenzuwirken, indem sie sie begrenzt. Sie lehrt uns, daß Gott der Herr aller Arbeit ist, die das menschliche Dasein ausfüllt. Sie gebietet dem Menschen, seine Arbeit nach besten Kräften zu erledigen (2. Mose 20, 10), ohne jedoch sein Vertrauen auf sie zu setzen. Und weshalb diese Haltung? Weil der letzte Sinn nicht in der Arbeit an sich, sondern in der Ruhe in Gott besteht.

Der Mensch wurde nicht dazu erschaffen, um für Gott, für sich selbst oder andere Werke zu schaffen, sondern um sich an der Gegenwart Gottes und am Dienst für Gott zu erfreuen. Die Sabbatruhe symbolisiert diese hohe Aufgabe des Menschen. „Letzter bei der Schöpfung, aber erster bei der Sinngebung“, bildet der Sabbat „das Ende der Schöpfung Himmels und der Erden“.⁴ Das weist uns darauf hin, daß die Arbeit der sechs Tage Sinn und Ziel in der Ruhe des siebenten Tages findet. Dieses zeitlich begrenzte Ruheerlebnis ist aber auch eine Vorwegnahme und ein Vorge-schmack der ewigen Ruhe, die auf die Gemeinde Gottes wartet. Am Sabbat zu ruhen bedeutet also, den Sinn der Arbeit und des Lebens an sich zu erkennen. Das bedeutet, einen Lebensstil abzulehnen, bei dem man sich dem Abgott Arbeit unterwerfen muß, um zu Komfort und Ansehen zu gelangen. Es bedeutet einzusehen, daß die Arbeit nicht das höchste Gut ist. Vielmehr anerkennen wir, daß Gott einen Anspruch auf all unser Tun hat. Wir lassen seinen Anspruch gelten und nehmen uns am Sabbat

Zeit, nicht um das Werk unserer Hände zu loben, sondern um Gottes Wirken in unserem Leben und durch unser Leben zu rühmen. Es bedeutet, sich Zeit zu nehmen, um Gott die kleinen oder großen Errungenschaften unserer wöchentlichen Arbeit als gottesdienstliche Gabe darzubringen.

Ein Heilmittel gegen den Freizeitkult: Während manche in der Versuchung stehen, die Arbeit zu vergötzen, neigen inzwischen viele Menschen dazu, vor allem Freizeitvergnügen nachzulaufen. Die zunehmend zur Verfügung stehende Freizeit, das wachsende Einkommen, verbunden mit der entmenschlichenden Auswirkung mechanischer Arbeiten, sind Faktoren, die die Einstellung vieler zur Arbeit verändert haben. Für sie ist nicht die Arbeit selbst wichtig, sondern sie ist nur ein Mittel zum Zweck, um das Wochenendvergnügen zu bezahlen. Sie legen die lästige Arbeit am Freitag weg, und sie warten ungeduldig darauf, um irgendwohin zu fahren und ihre Freizeit mit sinnlosen Unternehmungen zu füllen. Wenn sie montags zur Arbeit zurückkehren, sind sie nicht frisch und erholt, sondern völlig erschöpft.

Woher kommt es, daß es vielen nicht gelingt, sich während ihrer Freizeit so zu erholen und neue Kräfte zu sammeln, wie sie es eigentlich wollen? Ein wesentlicher Faktor ist die Vernachlässigung der inneren geistlichen Bedürfnisse und Kraftquellen. Viele glauben, Muße, Vergnügen oder auch körperliche Entspannung reichten schon aus, um neue Kräfte zu gewinnen, und sie fragen daher nach Angeboten in den Heiligtümern unserer materialistischen Gesellschaft: nach dem Fußballstadion, dem Urlaubsort, dem Strand, dem Tanzboden, der Gaststätte, dem Vergnügungspark. Solche Stätten, an denen man seine Freizeit verbringt, bieten jedoch nur eine Art Ablenkung, ein zeitweises Vergessen der eigenen Probleme und können letztlich nicht zu ihrer Lösung beitragen.

Wirkliche Neubelebung ist zu gewinnen, wenn der Mensch geistig, körperlich und geistlich zu einer harmonischen Einheit wird. Der Sabbat bietet die Möglichkeit, durch die Christus die Harmonie von Leib, Seele und Geist wiederherstellt. Wie A. Martin erklärt, „stellt die geistliche Natur des Sabbats die Harmonie im Wesen des Menschen wieder her, ein Einssein, das ständig der Gefahr ausgesetzt ist, entweder durch das bruchstückhafte Wesen

der Arbeit oder durch das fragmentarische Wesen der Freizeit zu zerbrechen“.⁵ Eine solche Einheit wird am Sabbat durch den geistlichen Segen und durch das Angebot erzielt, das dieser Tag bereithält, damit wir die Bedeutung unserer Arbeit, Freizeit und die Bedeutung unseres Lebens an sich verstehen. Dem, der den Sabbat hält, ist nicht die frei verfügbare Zeit das höchste Gut (*summum bonum*), das er um jeden Preis haben will, sie bietet vielmehr die Gelegenheit, ein höheres Gut zu finden: die Vollkommenheit der Schöpfung und Erlösung Gottes in seinem Handeln.

Das Erleben göttlicher Ruhe: Das Wesen der Sabbatruhe kündigt sich auch durch ihre symbolische Funktion an. Der Mensch braucht Sinnbilder, die er kennt und die dadurch, daß sie häufig vorkommen, seinen Glauben bewahren und bereichern. Wir stellten schon fest, daß unser Ruhen am Sabbat ein Symbol dafür ist, daß wir den Anspruch Gottes auf unsere Arbeit und Freizeit akzeptieren; und es ist auch ein Sinnbild dafür, daß wir ihm unser gesamtes Sein und Tun zum Opfer darbringen. In der symbolischen Bedeutung der Sabbatruhe gibt es aber noch etwas, das sie zu einem Akt der Anbetung macht. Die Sabbatruhe bietet auch die Möglichkeit, durch den Glauben an Gottes Schöpfungs- und Erlösungsruhe sowie an der Ruhe teilzuhaben, die am Ende auf der neugeschaffenen Erde herrschen wird. Ein Symbol dient dazu, die Wirklichkeit dessen, was es versinnbildlicht, verständlicher zu machen und leichter zu erfassen.

Wir sahen bereits, daß die Realität, für die die Sabbatruhe steht, die Schöpfung, Erlösung und jene Paradiesesruhe ist, die Gott seinem Volk in Christus anbietet; er kam, um eine solche Ruhe zu schaffen (Matthäus 11, 28; Lukas 4, 18–21). Das heißt, die Sabbatruhe dient nicht nur dazu, verlorengegangene Energie wiederzugewinnen, sondern hauptsächlich dient sie dazu, in dieser Zeit der Unruhe die Ruhe Gottes und den Frieden der Erlösung, die bereits zur Verfügung stehen, zu erleben; gleichzeitig bietet die Sabbatruhe einen Vorgeschmack auf die größere Ruhe und Freude, die im Reich Gottes auf sein Volk warten. „Wahre Ruhe“, schreibt Alfred Barry, „ist Ruhe im Herrn, und eine solche Ruhe ist wortlose Anbetung.“⁶ Die Ruhe am Sabbat ist ein stiller, aber wichtiger Akt der Verehrung, denn dadurch wird der Gläubige in den Stand gesetzt, die Erlösungsruhe Christi anzuneh-

men, und auf jene zukünftige, ewige Ruhe der Anbetung Gottes und der Gemeinschaft mit ihm und seinen Heiligen zu warten.

Viele Christen, die den Sonntag halten, haben Mühe, die Sabbatruhe als einen Akt der Anbetung zu würdigen. Woran liegt das? In erster Linie wohl daran, daß sie sowohl unter biblischem wie historischem Blickwinkel kein heiliges Handeln darin sehen, wenn sie am Sonntag ruhen. Wie *Christopher Kiesling*, ein führender katholischer Liturgiker, erklärt, wird allgemein anerkannt, daß „die Sonntagsruhe für Christen erst im 4. Jahrhundert begann“.⁷ Da man erst Jahrhunderte später „der Sonntagsruhe religiöse Bedeutung verlieh“⁸ und, wie *Kiesling* schreibt, „das Christentum dadurch eine düstere, strenge und übertrieben auf das Jenseits ausgerichtete Prägung“⁹ erhielt, macht er den Vorschlag, „die Sonntagsruhe als christlichen Brauch aufzugeben“.^{10a} Mit seinem Plan fordert *Kiesling* dazu auf, „einen neuen christlichen Lebensstil zu entwickeln, der die Freude, den Optimismus und den Glauben an die Schöpfung sowie christliche Hoffnung und Liebe zum Ausdruck bringen“.^{10b}

Man muß den Versuch würdigen, eine Theologie und Praxis der Sonntagsruhe zu entwickeln, wo doch das Ruheerlebnis der ursprünglichen Sonntagsbedeutung fremd ist. Wer aber den Wunsch hat, „einen neuen christlichen Lebensstil zu entwickeln, der die Freude, den Optimismus und den Glauben an die Schöpfung zum Ausdruck bringt“, muß sich fragen lassen, warum er einen solchen Stil nicht anhand des Siebenten-Tags-Sabbats entwickelt, des Tages, den Gott eigens dazu stiftete, um die Freude und den Optimismus der Schöpfung und Erlösung auszudrücken und zu erleben? Vielen mag dieser Vorschlag unrealistisch erscheinen, besonders da – um mit *Kieslings* Worten zu sprechen – „die Sonntagsruhe als christliche Wirklichkeit nahezu tot ist und die Einflußnahme des sonntäglichen Gottesdienstes auf das Leben rapide abnimmt“.¹¹ Mit anderen Worten: Es erscheint absurd vorzuschlagen, zur Heilighaltung des biblischen Sabbats zurückzukehren, wenn sich viele nicht einmal um den bereits bestehenden Sonntag kümmern. Aber warum gehen Sonntagsruhe und Sonntagsgottesdienst zurück? Könnte es sein, daß das Fehlen eines biblischen und apostolischen Gebotes, den Sonntag zu halten, wesentlich dazu beiträgt? Man kann von einem Christen

wohl kaum erwarten, die Feier des Sonntags ernstzunehmen, wenn ihm gesagt wird, daß es sich bei diesem Tage nur um eine zweckdienliche, von der Kirche ausgewählte Zeit für den Gottesdienst handelt und er im Prinzip davon befreit sei, einen besonderen Tag heilig zu halten. Würden nicht eine Wiederentdeckung und Annahme der Bedeutung und des Erlebens des biblischen Siebenten-Tags-Sabbats eine theologisch klarere Überzeugung bieten, um Christen zu bewegen, ihre sabbatliche Ruhe, Andacht und Erholung Gott zu widmen?

Vermutlich werden nicht viele dem Ruf, Gottes heiligen Sabbat tag wieder zu halten, Folge leisten, und dies vor allem deshalb, weil die meisten Zeitgenossen keinen Feiertag wünschen, um Gottes Gegenwart zu erfahren, sondern freie Tage, um irgendwelche Freizeitvergnügen zu erleben. Andererseits darf man nicht übersehen, daß weit über drei Millionen Siebenten-Tags-Adventisten neben Hunderttausenden von Christen anderer Konfessionen diesem Ruf folgen und mit Freude den Siebenten-Tags-Sabbat feiern.¹² Wichtiger als Zahlen ist jedoch die Frage: Sollte die Gemeinde Jesu ihre Verantwortung, auf ein von Gott gegebenes Gebot hinzuweisen, ablehnen, weil es im Widerspruch zu den vorherrschenden materialistischen Interessen unserer Gesellschaft steht? Der Auftrag der Gemeinde besteht nicht darin, die Bestrebungen der Mehrheit zu artikulieren, sondern die durch die Schrift gegebene Offenbarung Gottes auszulegen und zu verkündigen. Sie hat die Aufgabe, Menschen aufzurufen, umzukehren und sich Gott zuzuwenden. Das erfordert ein neues Verständnis des persönlichen Lebens, ein neues Erlebnis des Gottesdienstes. Um dieses Ziel zu erreichen, muß die Gemeinde an Gottes Geboten festhalten, von denen eines der wichtigsten der Sabbat ist. An diesem Tag wird der Christ belehrt, wie er leben und Gott, sich selbst und seinen Nächsten lieben soll. Er wird aufgefordert zu ruhen, das heißt sich Zeit zu nehmen, um seine Arbeit, seine Freizeit, seine ganze Existenz Gott als Opfer der Anbetung („lebendiges . . . Opfer“; Römer 12, 1, Zürcher Bibel) darzubringen und auf diese Weise Frieden und Ruhe in Gott zu finden. Kann man durch dieses Erlebnis nicht mehr lernen als durch abstrakte Predigten? Dient diese Erfahrung nicht zugleich als Vorbild und Herausforderung für die Wochentage?

Anbetung als Gottesdienst

Walter J. Harrelson hat Anbetung treffend als „eine geordnete Reaktion auf das Erscheinen des Heiligen im Leben einzelner oder Gruppen“¹³ definiert. Ordnung und Heiligkeit sind nicht nur zwei wichtige Säulen wahrer Gottesverehrung, sondern sie machen im Grunde das Wesen des Sabbats aus. Wie wir in Kapitel III bereits zeigten, besteht die Heiligkeit des Sabbats vor allem in dem besonderen Angebot, das dieser Tag für die Offenbarung und das Erleben der Gegenwart Gottes gewährt. Die Ordnung des Sabbats bringt auch Ordnung ins eigene Leben. Ein ungeordneter oder eintöniger Zeitrhythmus befriedigt den Menschen nicht. Ein erfülltes und frohes Leben verlangt eine vernünftige Einteilung der Zeit: für Arbeit, Freizeit, Studium, Andacht, für sich selbst und andere. Der Sabbat lehrt uns, in der Reihe der Tage, aus denen sich unsere Wochen, Monate und Jahre zusammensetzen, das Gewöhnliche und das Heilige richtig voneinander zu trennen. Diese Einteilung hat nicht das Ziel, den Sabbat auf Kosten der Wochentage zu überhöhen, sondern die Wochentage durch die geistlichen Werte und das Erleben des Sabbats zu bereichern.

Besonders lehrt uns der Sabbat, Gott an seinem heiligen Tage in einer geordneten Weise zu begegnen. Eine regelmäßige Antwort auf Gottes Angebot zur Begegnung erfordert ein bewußtes Unterbrechen des auf die Welt bezogenen Tuns. Wir haben gerade gesehen, daß das Ruhen zur Ehre Gottes schon an sich eine wichtige Erwiderung auf Gottes Angebot darstellt. Aber wie soll die Sabbatzeit geordnet werden, damit das Erlebnis der Andacht vor Gott angenehm und eine Bereicherung für den Gläubigen wird? Jeder Versuch, ein besonderes Programm aufzustellen, könnte leicht zu einer legalistischen Beachtung des Sabbats führen, was gerade seinen Geist der Freiheit und Freude zerstörte. Es ist zu beachten, daß die Heilige Schrift, statt Programme oder Satzungen zu formulieren, richtungweisende Grundsätze darbietet. Einige der biblischen Prinzipien, die auf unsere Situation angewendet werden können, wollen wir zu erkennen versuchen, was wohl besser ist als ein Aufzählen bestimmter Aktivitäten.

Der Gottesdienst: Das Sabbatgebot enthält keinen ausdrücklichen Befehl, den siebenten Tag der Woche dadurch heilig zu

halten, daß man eine festgefügte religiöse Versammlung, also den „Gottesdienst“, besucht. Das beweist Gottes Weisheit, denn im Laufe der Jahrhunderte sollte es wiederholt dazu kommen, daß Gläubige den Sabbat in der Isolation heiligen oder Werke der Nächstenliebe vollbringen mußten. Außerdem sollte man nicht vergessen, daß sich die Synagoge, die für die meisten Juden zum Versammlungsort für den Sabbatgottesdienst wurde, erst spät in der Geschichte des Judentums entwickelte (während des Exils oder danach).¹⁴ Man nimmt an, daß die synagogalen Gottesdienste als natürliche Folge der in den Heimen abgehaltenen sabbatlichen Zusammenkünfte entstanden (2. Mose 16, 29). Wenn man bedenkt, daß die Zahl der Angehörigen in einem altisraelitischen Heim groß war und meistens die angeheirateten Verwandten und die Dienerschaft mit einschloß (man beachte die Anzahl der im vierten Gebot aufgeführten Personen – 5. Mose 5, 14), dann könnten solche Sabbatversammlungen in den Heimen eine kleine Gemeinde ausgemacht haben.

Was auch immer der Ursprung der religiösen Zusammenkünfte am Sabbat gewesen sein mag, zweifelsohne wurde die „heilige Versammlung“ (3. Mose 23, 2) zu einem Unterscheidungsmerkmal des Tages. Wahrscheinlich wurde diese Entwicklung sowohl durch die auf Gott gerichtete Intention des Sabbats – „für Jahwe, deinen Gott“ (2. Mose 20, 10; 5. Mose 5, 14, Jerusalemer Bibel) – als auch durch die allen am Sabbat gewährte Freistellung von der Arbeit unterstützt. Anders ausgedrückt: Die Tatsache, daß alle frei haben sollten, um Gott zu verehren, förderte zweifellos die Zusammenkunft.¹⁵ Wo diese Versammlungen in alttestamentlicher Zeit zuerst abgehalten wurden, ist nicht ganz klar. Wahrscheinlich wurden die Gottesdienste, wie auch in neutestamentlicher Zeit, zuerst in Privathäusern abgehalten. 2. Könige 4, 23 läßt vermuten, daß im 9. Jahrhundert v. Chr. einige Israeliten daran gewöhnt waren, am Sabbat einen Propheten zu besuchen. Offensichtlich hielt man am Wohnsitz des Propheten einen Gottesdienst ab. Im vorangegangenen Kapitel stellten wir fest, daß die Tempelgottesdienste am Sabbat von vielen besucht wurden. Jesaja spricht von Gläubigen, die sich, allerdings leider in falscher Haltung, am Sabbat im Tempel einfanden (Jesaja 1, 12–15).

In nachexilischer Zeit hatten, wie neutestamentliche und jüdi-

sche Quellen belegen, die in der Synagoge abgehaltenen Sabbatgottesdienste große Bedeutung. Die christlichen Gottesdienste richteten sich großenteils nach denen der Synagoge.¹⁶ Die gewohnheitsmäßige Teilnahme Jesu und der Apostel am Gottesdienst diente dazu, die Gültigkeit und den Wert dieses Gemeinschaftserlebnisses zu bekräftigen. Der Wert des Sabbatgottesdienstes hängt jedoch davon ab, ob der Teilnehmer das, was er tut und erlebt, wirklich versteht. Ohne ein solches Verständnis wird die wöchentliche Teilnahme am Gottesdienst zur bloßen Formsache. Es ist daher unumgänglich, über die Funktion des formalen Sabbatgottesdienstes nachzudenken (wir bezeichnen den Gottesdienst als „formal“, um ihn von dem „nicht formalen“ Handeln, das den Rest des Tages kennzeichnet, zu unterscheiden).

Feiern: Wie in Kapitel II bereits betont wurde, besteht die Hauptfunktion des Sabbats darin, Gottes wunderbares Tun zu feiern. Während des Sabbatgottesdienstes, wenn sich Gottes Volk zusammengefunden hat, um den Herrn gemeinsam zu loben, wird dieses Feiern in der gemeinsamen Handlung gesteigert und formal betont. Wodurch wird der Gottesdienst am Sabbat zum besonderen Ereignis? Die Antwort liegt in der Verherrlichung der Großtaten Gottes. Wer feiert, findet sich aus einem besonderen Anlaß mit anderen zusammen, um die Freude mit ihnen zu teilen. Studenten feiern ihren Studienabschluß; Spieler und ihre Fans feiern den Sieg nach einem Spiel; ein Vater feiert die Geburt seines neugeborenen Kindes; ein vom Kriege zerrissenes Land feiert die Unterzeichnung eines Friedensvertrages; wenn ein großes Meisterwerk erfolgreich zu Ende gebracht worden ist, wird die Freude über den Erfolg mit anderen geteilt. Der Sabbatgottesdienst ist die Gelegenheit, wo Christen zusammenkommen, um Gottes Handeln zu feiern und sich an ihm zu erfreuen: seine wunderbare Schöpfung, die Erlösung seines Volkes, seine Liebe und Fürsorge.

Einige dieser Gedanken begegnen uns in Psalm 92, der den Titel trägt: „Ein Psalmlied für den Sabbattag.“ Die Gläubigen werden hier eingeladen, den Sabbat zu feiern, indem sie danken, lobsingen, auf dem Psalter mit zehn Saiten und der Harfe spielen (Psalm 92, 1. 4). Ziel dieses fröhlichen Feierns ist es, die gute Nachricht von dem Erbarmen und der Treue zu verkündigen (Psalm 92, 3), die Großtaten seiner Hände zu verherrlichen (Psalm 92, 5. 6).

Gottes Fürsorge und Macht anzuerkennen (Psalm 92, 13–16).¹⁷ Die Verherrlichung der Güte und Gnade Gottes bildet die Grundlage aller Anbetung, die Gott an jedem Tag der Woche entgegengebracht wird. Am Sabbat wird diese Verehrung jedoch am klarsten ausgedrückt und erfahren. Erstens, weil uns der Tag mit Freizeit ausstattet, um mit Herz und Geist zu feiern, und zweitens, weil der Tag das Eingreifen Gottes in die menschliche Geschichte in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft symbolisch darstellt. Indem der Sabbat die frohe Botschaft verkündigt, daß der Herr uns vollkommen erschaffen und völlig erlöst hat, ständig für uns sorgt und uns am Ende in Vollkommenheit wiederherstellen wird, bietet er nicht nur den Zeitpunkt, sondern auch den Grund für die Anbetung Gottes. Der Sabbat hält sowohl die Zeit als auch den Grund bereit, damit wir das Gute des uns von Gott geschenkten Lebens in Freude und Dankbarkeit feiern können.

Ein Mittel gegen falsche Anbetung: Die Bibel deutet den Kampf zwischen wahrer und falscher Gottesverehrung an. Die Aufforderungen Gottes, die uns im ersten Buch der Bibel berichtet wird, daß man die falschen Götter wegschaffen solle (1. Mose 35, 2), wird in den nachfolgenden Büchern in unterschiedlichen Formen wiederholt. In der Offenbarung, dem letzten Buch der Bibel, wird der Befehl durch das Bild dreier durch den Himmel fliegender Engel wiederholt. Sie rufen „alle Nationen, Stämme, Sprachen und Völker“ (Offenbarung 14, 6) auf, sich von dem verfälschten, von „Babylon“ und dem Tier und seinem Bild geförderten System der Anbetung (vgl. Offenbarung 14, 8–11) loszusagen, um dann Gott zu fürchten und ihm die Ehre zu geben, da die Stunde seines Gerichts gekommen ist, und den anzubeten, der Himmel und Erde, das Meer und die Quellen gemacht hat (Offenbarung 14, 7). Dieser feierliche Aufruf, die falsche Gottesverehrung aufzugeben und den wahren Gottesdienst wiederherzustellen, wird in der Offenbarung als Teil der Vorbereitung auf die „Ernte der Erde“ (Offenbarung 14, 15) dargestellt. In seiner rhetorischen Frage: „Wenn des Menschen Sohn kommen wird, meinst du, er werde den Glauben finden auf Erden?“ (Lukas 18, 8) bezog sich Jesus selbst auf die Krise wahrer Anbetung in der letzten Zeit.

Obwohl das Problem, vom Menschen geschaffene Realitäten wie Geld (Matthäus 6, 24), Macht (Offenbarung 13, 8; Kolosser

3, 5), Vergnügen (Römer 6, 19; Titus 3, 3) oder sogar menschliche Erlösungssysteme (Galater 4, 9) anzubeten, zu allen Zeiten bestanden hat¹⁸, ist es in unseren Tagen besonders aktuell. Der Siegeszug der modernen Naturwissenschaft, der Technologie und des rationalistischen Denkens hat viele dazu verleitet, statt des Schöpfers Produkte des menschlichen Geistes anzubeten. Der Auftrag der Gemeinde, der wirkungsvoll durch die drei apokalyptischen Engel dargestellt wird, besteht heute darin, die wahre Anbetung dessen, „der Himmel und Erde, das Meer und die Quellen gemacht hat“ (Offenbarung 14, 6), zu fördern. Der Sabbat ist bestens dazu geeignet, daß die Gemeinde die Wiederherstellung wahrer Gottesverehrung vorantreiben kann. Der Sabbat, der Gottes Großtaten bei der Schöpfung und Erlösung in den Brennpunkt rückt, erfüllt die Funktion eines Gegenmittels gegen falsche Anbetung. Er fordert Männer und Frauen heraus, nicht ihre menschlichen Leistungen und ihre Ziele anzubeten, sondern ihren Schöpfer und Erlöser. Dadurch, daß die Gemeinde jeden Menschen einlädt, sich am Sabbat Zeit zu nehmen, um die vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Taten Gottes zu verherrlichen, fordert sie ihn auf, seine Gottlosigkeit und Ichbezogenheit aufzugeben und statt dessen Gottes Herrschaft über sein Leben und seine Zeit anzuerkennen.

Offenbarung: Der Sabbatgottesdienst ist nicht nur eine Zeit des Feierns, sondern auch der Gottesoffenbarung. Beide Aspekte sind voneinander abhängig. Die Verherrlichung der Güte Gottes im Gottesdienst durch Musik, Gebet und Verkündigung trägt dazu bei, die Offenbarung des göttlichen Planes und Willens für das Leben des Menschen zu entfalten. Eine solche Offenbarung kann aber nur der erleben, der alle andere Beschäftigung beiseite läßt.¹⁹ Der Sabbatgottesdienst ist insbesondere die Zeit, da wir die vielen Stimmen zum Schweigen bringen, die uns verleiten wollen, sogenannte neue sittliche Werte – die allzuoft die alten Werte der Unmoral sind – anzunehmen, um die Offenbarung und Verkündigung der im Worte Gottes dargelegten Werte zu vernehmen. Die während des Gottesdienstes stattfindende Gottesoffenbarung ist, wie es *George Elliott* ausdrückt, in gewisser Hinsicht „ein Sinai, wo der Ewige seine ehrfurchtgebietenden, dringend notwendigen Lehren von den Pflichten des Menschen verkündigt, ein Hermon,

wo Jesus aufs neue verherrlicht vor uns steht, ein Ölberg, von dem aus unsere angestrengt blickenden Augen den gen Himmel gefahrenen Herrn mehr als nur flüchtig sehen“.²⁰ *Elliott* fährt fort mit der Bemerkung, daß „wir auf diesem heiligen Berge jetzt zwar nur kurz unsere Zelte aufschlagen, aber seine Licht umwobenen Höhen stets bei uns bleiben, um etwas von seinem Glanz durch die Werkstage der Woche zu tragen“.²¹

Alle Gott an irgendeinem Tage dargebrachte Anbetung steht mit der Offenbarung in Beziehung, weil sie den Menschen Gott näher bringt und das Wissen um seine Gegenwart weckt. Der Sabbatgottesdienst hält aber eine noch größere Gottesoffenbarung bereit. Wieso? Erstens, weil Gott, wie wir in Kapitel III ausführten, durch diesen Tag und an demselben versprochen hat, seine heiligende Gegenwart in besonderer Weise zu bekunden. Zweitens, weil die Sabbatruhe die besondere Gelegenheit bietet, um Gottes Offenbarung sowohl persönlich als auch in der Gemeinschaft zu erleben. Das Gemeinschaftserlebnis ist möglich, wenn Christen ihre Alltagsumgebung verlassen, um am Gottesdienst in einer Gemeinde teilzunehmen. An den verschiedenen Orten reagiert und verhält sich ein Mensch unterschiedlich. Im Gemeinschaftsgottesdienst wird der einzelne von einem, wie *William Hodgkins* es bezeichnet, „zirkulierenden“ Einfluß erfaßt, der „sich von der Gemeinde zu Gott und durch den Heiligen Geist von Gott zur Gemeinde hin bewegt“.²² Der Verkündiger hat in diesem „zirkulierenden“ und offenbarungsträchtigen Erleben eine gewichtige Aufgabe, da Gott der wartenden Gemeinde in besonderer Weise durch dessen Predigt seinen heilschaffenden Plan und Willen für ihr Leben mitteilt.

Der Wert der Lehr- und Lernfunktion des Gemeindegottesdienstes kann kaum hoch genug geschätzt werden. Die Mißachtung göttlicher und menschlicher Verhaltensmaßregeln, die sich an der zunehmenden Zahl krimineller und unsittlicher Handlungen ablesen läßt, fordert die Gemeinde dazu auf, ihre Verantwortung, sittliches Gewissen der Nation zu sein, auf sich zu nehmen. Der Sabbatgottesdienst bietet der Gemeinde die große Chance, durch ihre verschiedenen Dienste darzustellen, wie die Annahme des Evangeliums alle Bereiche menschlichen Verhaltens beeinflusst. Das Gewissen, das in der Zeit des Gottesdienstes für Gottes

Offenbarung am ehesten empfänglich ist, kann jetzt gestärkt werden, um die von Gott geoffenbarten Grundsätze auch unter dem Druck und in den Versuchungen des Alltags auszuleben. Somit wird die während des Gottesdienstes empfangene Offenbarung zur Führung und Hilfe während der Arbeitswoche.

Der erste Teil der Untersuchung dieses Kapitels führt zu dem Schluß: Sowohl die Ruhe als auch die Anbetung sind wesentliche Bestandteile des Dienstes, den wir Gott am Sabbat darbringen. Wir haben erkannt, daß das Ruhen am Sabbat um Gottes willen eine nicht formale Seite hat, die aber ein wichtiger Akt der Anbetung ist, in dem der Gläubige seine Hingabe an Gott zum Ausdruck bringt, während er in seinem Leben göttliche Ruhe erfährt. Dieses persönliche Ruheerlebnis bereitet die „formale“ Verherrlichung der Güte Gottes im gemeinsamen Gottesdienst vor. Und diese Feier offenbart ständig neu Gottes Willen und sein Wohlwollen für den Christen.

Der Sabbat als Dienst an sich selbst

Die Anbetung, die der Christ Gott am Sabbat darbringt, dient vor allem ihm selbst und anderen. Woher kommt das? Hauptsächlich daher, daß der Gläubige, statt Gottes Kraft und Macht zu mehren, Gott durch den Gottesdienst die Chance einräumt, sein persönliches Leben zu erneuern. Dies wird dadurch möglich, daß der Sabbat Zeit und Gelegenheit zur persönlichen Besinnung gibt.

Der Sabbat – eine Zeit zum Nachdenken

Einige Analytiker unserer Gesellschaftsprobleme sehen im oberflächlichen Denken die Grundursache unserer zerrissenen, ruhelosen Kultur. Der Mensch wird geboren, lebt und stirbt, er geht in der Menge unter, ohne sich selbst wirklich zu verstehen.²³ Viele Menschen führen ein absolut aktives, ruheloses und geräuschvolles Leben, während sie innerlich stets leer bleiben. Bei dem Versuch, Ordnung und Gelassenheit in ihr Inneres zu bringen, suchen viele Zeitgenossen der westlichen Hemisphäre in fernöstlichen Meditationstechniken einen Ausweg. Diese werden als leicht nachvollziehbare Schritte angepriesen; man brauche nur zu sitzen, sich zu konzentrieren und dabei einen Singsang anzustimmen. Es wird behauptet, daß man durch solche Übungen mit der göttlichen Wirklichkeit in Berührung kommen und ein Gefühl innerer Harmonie und Gelassenheit schaffen könne. Einige praktizieren diese meditativen Übungen als eine Art psychologischer Selbsthilfetricks, ohne innerlich der Weltanschauung der orientalischen Religionen, denen solche Meditationspraktiken entstammen, zuzustimmen. Das Praktizieren jener östlichen oder sogenannten transzendentalen Meditation befriedigt anscheinend manche Menschen für eine gewisse Zeit bei ihrer Suche nach Stille,

gedanklicher Vertiefung und Gemeinschaft mit einem höheren Wesen oder Dasein.

Das Verlangen nach innerer Ruhe und Ausgeglichenheit weist auf das menschliche Grundbedürfnis nach Besinnung und Selbsterforschung hin, ohne das ein menschenwürdiges Leben nicht möglich ist. Besonders der Christ kommt ohne eine bewußte Haltung zu seinem Leben, zu Gott, sich selbst, anderen und der Welt im allgemeinen nicht aus. Aber nehmen sich die Christen heute die Zeit, um sich geistlichen Übungen zu unterziehen, die ihnen helfen, durch Nachdenken über Gottes Offenbarung ihr Selbstverständnis zu stärken? Nach einer in „Christianity Today“ vom 21. Dezember 1979 veröffentlichten Meinungsumfrage lesen nur 10 Prozent aller Amerikaner jede Woche in der Bibel. Wahrscheinlich ist der Prozentsatz in anderen christlichen Ländern, in denen die evangelikalen Gruppen weniger Bedeutung haben, weitaus niedriger. Außerdem: Haben jene, die ein paar Verse in der Schrift lesen, vielleicht in Verbindung mit einer hastigen Andacht, die Zeit oder die Fähigkeit, über ein Bibelwort zu meditieren? Es besteht ein Unterschied zwischen einem, der gelegentlich liest, einem, der kritisch studiert und einem, der sich die Zeit nimmt und über einen Schrifttext nachsinnt. Möglicherweise wenden sich heute viele Menschen östlichen Formen der Meditation zu, weil es die christlichen Kirchen versäumt haben, sie zu unterweisen, so zu meditieren, daß sie zum Verständnis der eigenen Person finden. Könnte es sein, daß die heute vorhandene Ablehnung des Sabbats als Ruhetag auch wesentlich zur Preisgabe des Gottesdienstes als einer Zeit für die gedankliche Vertiefung, die Meditation und den Gottesdienst beigetragen hat?

Sabbat und Meditation: In seinem Buch „Turning East“ berichtet Harvey Cox, Theologe an der Harvard-Universität, eine Episode, die sich zutrug, als er am Naropa-Institut, einem buddhistischen Studienzentrum in Boulder, Colorado, Forschungen über orientalische Meditation anstellte. Während seines Aufenthaltes in Boulder nahm er die Einladung eines Rabbiners an, um mit ihm „einen echten, altmodischen Schabbat zu feiern, einen ganzen Tag wenig zu tun, sich an der Schöpfung zu erfreuen, die Welt zu verstehen, statt sie in Ordnung bringen zu wollen“. ²⁴ Cox bemerkt, daß er, als er von Freitag Sonnenuntergang bis Samstag Sonnen-

untergang an der Feier des Sabbats teilnahm, es auskostete, „nur zu sein, statt tätig zu sein“ und daß ihm der Gedanke kam, daß „Meditation ihrem Wesen nach eine Art Miniatur-Sabbat ist“. ²⁵ Er nahm aber auch bedeutsame Unterschiede wahr, wie zum Beispiel die, daß die fernöstliche Meditation als absolut beherrschende Lebensweise verstanden werden will, losgelöst von den Realitäten der gegenwärtigen Welt, daß der Sabbat dagegen eine eintägige Pause im täglichen Existenzkampf ist, eine Pause, die es dem Menschen möglich macht, in der gegenwärtigen Welt zu leben, während er der besseren, zukünftigen Welt erwartungsvoll entgegen sieht. ²⁶

Ein weiterer wichtiger Unterschied zwischen dem Sabbat und der orientalischen Meditation findet sich nach Cox in der universalen Bedeutung des Sabbats. Anders ausgedrückt: Während in orientalischen Religionen nur wenige privilegierte Menschen, meist Mönche, meditieren, schreibt der Sabbat nicht einer kleinen Elite, sondern jedem vor, am siebenten Tage mit dem Tätigsein aufzuhören, um das Mit-Gott-Sein zu erleben. ²⁷ Der Sabbat verurteilt die soziale Trennung in *via activa* und *via contemplativa*, das heißt einen Klassenunterschied zwischen den Arbeitenden und denen, die meditieren, und dies unabhängig davon, ob diese Unterscheidung von den östlichen Religionen oder vom christlichen Mönchtum befürwortet wird. Das vierte Gebot will beides, Arbeit und Ruhe, Tätigsein und Sein, Handeln und Nachdenken in das Leben jedes Menschen einbeziehen. Dieses durch den Sabbat angebotenen Lebensstil zu verwerfen, um ein fremdartiges östliches Konzept völliger Versenkung anzunehmen, hieße eine Jahrtausende alte biblische Einrichtung, die jüdische und christliche ethische und religiöse Traditionen beeinflusst hat, zu zerstören.

Es wäre zu wünschen, daß die, die durch östliche Meditation Ruhe, Stille, Sinn und Ordnung für ihr Leben erhoffen, tatsächlich glücklich werden und dabei eine andere im „Osten“ entstandene Institution, den biblischen Sabbat, entdecken. Wie Cox bemerkt, mag diese Einrichtung „getrübt oder entstellt sein – trotzdem gehört sie noch zu uns; als Geschöpfe, die inmitten der Widersprüche und Verwirrungen der Geschichte leben müssen, kann der Mini-Sabbat der Meditation die Gabe des Lebens an sich sein“. ²⁸

Eine Grundlage zur Meditation: Der Sabbat liefert nicht nur die Zeit, sondern auch die theologische Grundlage für eine sinnvolle Meditation. Als Symbol der ursprünglich vollkommenen Schöpfung Gottes sowie der vollständigen Erlösung und schließlichen Wiederherstellung durch Gott fordert der Sabbat die Gläubigen auf, nicht über ein abstraktes höheres Wesen oder eine Kraft zu meditieren, sondern über den gnädigen Gott, der in der Vergangenheit für das ewige Glück seiner Geschöpfe wirkte und darin auch heute wie in Zukunft nicht nachläßt. Als Sinnbild der Gegenwart und Fürsorge Gottes fordert der Sabbat den Menschen auf, sich darüber klar zu werden, daß er nicht allein ist. Gott schütze ihn, damit er sich an ewiger Gemeinschaft mit ihm erfreue. Der Sabbat ist das außerordentliche Angebot, Gottes Gegenwart zu verspüren. Der Sinn des Lebens besteht nicht im Leben an sich. Wer so denkt, wird nur in Verzweiflung geraten. Der Christ lebt von der Freude über Gottes unmittelbare Gegenwart und über die zukünftige Gemeinschaft mit ihm. Das bedeutet: Wer am Sabbat über die gute Nachricht, die dieser Tag bringt, meditiert, flieht damit nicht vor den Spannungen des gegenwärtigen Lebens, sondern ist sich vielmehr der Gegenwart Gottes und der Hoffnung auf eine ungeteilte zukünftige Gemeinschaft sicher, die auch das gegenwärtige Leben mitbestimmt.

Meditation hat es mit dem Gesamtbewußtsein zu tun. Sie ist eher die Haltung des wachen Bewußtseins als die des drängenden Forschens. Um den Unterschied zwischen beiden zu verdeutlichen, will ich die Lektüre eines religiösen Buches am Sabbat als Beispiel heranziehen. Lese ich mit der Absicht, die Argumente, die der Verfasser bei der Entwicklung seiner Gedanken verwendet, kritisch zu überprüfen, dann meditiere ich nicht, sondern untersuche den Text mit Verstandesargumenten. Wenn ich dagegen ein Buch mit Muße lese, nur von dem Wunsch erfüllt, daß Gott durch dieses Buch zu mir spricht, dann meditiere ich. Ein Geist der Freiheit am Sabbat gibt die Chance für eine solche bereichernde Meditation, weil uns geboten ist, mit der Arbeit aufzuhören, damit wir uns der vielfältigen Beweise der Güte Gottes bewußt werden, sie verstehen und uns ihrer erfreuen. Das heißt, wir können am Sabbat die Natur betrachten, ohne zu versuchen, ihre Zusammenhänge wissenschaftlich zu erforschen. Wir können Musik hören,

ohne uns um die Tonart oder die Art und Anzahl der Vorzeichen zu kümmern. Wir können Freude beim Lesen von Gedichten finden, ohne zu versuchen herauszufinden, ob alle Zeilen metrisch ausgewogen sind. Mit aufnahmebereitem Herzen können wir auf die Verkündigung des Wortes Gottes hören, ohne uns anzustrengen, die Geheimnisse der rettenden Liebe Gottes zu enträtseln oder scheinbare Spannungen zu harmonisieren. Die Atmosphäre der Stille und Aufnahmebereitschaft, die der Sabbat bereithält, setzt uns in den Stand, wirklich zu meditieren, das heißt Gott und uns selbst zu entdecken, die Gegenwart Gottes bewußt zu erleben und zu schmecken und zu sehen, wie freundlich der Herr ist (vgl. Psalm 34, 9).

Der Sabbat – eine Zeit der Erneuerung

Eine Lebensordnung: Die Zeit und die Möglichkeiten, die der Sabbat für Meditation, Andacht, Gemeinschaft, Dienst und Erholung schafft, sind einem Dynamo zu vergleichen, der stark entladene Batterien wieder auflädt. Dieses „Wieder-Aufladen“, Erneuern vollzieht der Sabbat in mehrfacher Hinsicht. Betrachten wir zuerst die Ordnung und Harmonie, die der Sabbat in unser zerbrochenes Leben bringt. *Herbert Saunders* berichtet in einer Geschichte von einigen afrikanischen Arbeitern. Sie veranschaulicht das Problem unserer modernen Lebensweise recht gut. Tagelang forderte der Expeditionsleiter von diesen Arbeitern schwere Leistungen; er hatte sie angeheuert, um von ihnen Ausrüstungsgegenstände auf dem Rücken zu einem entfernten Gebiet im Herzen Afrikas bringen zu lassen. „Aber eines Tages weigerten sie sich, ihre Lasten aufzuladen und auch nur einen Schritt weiterzugehen. Sie saßen am Wegesrand und hatten für die Aufforderungen des Leiters taube Ohren. Völlig verärgert fragte er sie schließlich: ‚Warum geht ihr nicht weiter?‘ ‚Weil‘, so antwortete der Anführer der Arbeiter, ‚wir darauf warten, daß unsere Seelen unsere Körper wieder einholen.“²⁹

Paßt diese Beschreibung nicht zu dem Problem, dem sich viele Menschen heute gegenübergestellt sehen? Die Hast und der Druck des modernen Lebens führen dazu, das Gleichgewicht zwischen

den materiellen und geistlichen Notwendigkeiten unseres Wesens zu zerstören. Wie *Achad Haam* zeigt, lehrt die Schrift, daß „die zwei im Menschen vorhandenen Elemente, das körperliche und geistliche, in voller Einheit leben können und müssen“³⁰. Paulus betet darum, daß „Geist samt Seele und Leib“ (1. Thessalonicher 5, 23) durch und durch geheiligt und bewahrt werden. Der Sabbat ist dazu geschaffen, um in unserem Leben Ordnung und Harmonie wiederherzustellen, indem er uns dazu fähig macht, dem Wesentlichen wieder den Vorrang einzuräumen. Wenn wir während der Woche arbeiten, um Güter herzustellen, zu verkaufen, zu erwerben und zu genießen, werden wir versucht, den Dingen den Vorrang zu geben und sie als letzte Wirklichkeit anzusehen. Materielle Dinge werden so sehr in unser Bewußtsein gerückt und bewegen uns, daß unsere geistlichen Bedürfnisse häufig verdrängt und vernachlässigt werden. Das kann schließlich dahin führen, daß wir uns selbst Gott als eine „Sache“ vorstellen. Indem er uns vorschreibt, es einen Tag lang zu unterlassen, materiellen Gütern nachzujagen und statt dessen geistliche Werte und Beziehungen zu erlangen suchen, hilft uns der Sabbat, der Tyrannei des Materialismus zu entrinnen. Er bringt uns zu der Einsicht, daß die Dinge des Geistes Vorrang haben vor den Dingen der materiellen Welt. Die Neuordnung unserer Wertskala bringt wieder Frieden und Harmonie in unser Leben. Unsere Seele erhält die Chance, unseren Körper wieder einzuholen. Wenn wir, wie *Samuel H. Dresner* sagt, am Sabbat lernen, „unser zerrissenes Gemüt wieder instandzusetzen und Leib und Geist in Freude und Ruhe mit innerer Anteilnahme und sichtbarem Tun zusammenzufügen, dann werden wir vielleicht in der Lage sein, einen Teil des Wesens dieses Tages auf die anderen Wochentage zu übertragen, so daß sogar der Alltag etwas vom Sabbat annimmt“.³¹

Sittliche Erneuerung: Die Neuordnung unserer Wertskala, die wir am Sabbat vornehmen, trägt dazu bei, unser ethisches Empfinden zu regeln. Die Führer unserer politischen, sozialen und religiösen Institutionen ziehen sich häufig aus der Öffentlichkeit zurück, um sich selbst und ihre Pläne vorurteilsfrei zu überprüfen, damit sie wieder imstande sind, mit frischer Kraft und neuen Maßstäben an ihre Arbeit zurückzukehren. Der Sabbat bietet jedem Menschen einen Zufluchtsort in der Zeit. An diesem Tage

ziehen wir uns von der Hetze des Lebens zurück, um den sittlichen Wert unseres Lebens in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu überprüfen. Wir nehmen uns Zeit, unsere Ziele, unsere Motive und unsere Einstellung zu Gott, zum Nächsten, zu uns selbst und unserer Arbeit zu überdenken. Oft werden wir entdecken, daß unsere Vergangenheit aus einer Mischung von Erfolg und Mißerfolg besteht. Der Sabbat aber dient dazu, wie wir in Kapitel V zeigten, uns von den Fehlschlägen und schmerzlichen Erlebnissen der Vergangenheit zu befreien. Die gute Nachricht des Sabbats lautet: Christus hat uns „Befreiung“ (Lukas 4, 18, Jerusalemer Bibel) gebracht; wir können in seiner Vergebung ruhen und uns an ihr erfreuen. Und wenn wir durch Christi Gnade von der Furcht und Schuld unserer vergangenen Mißerfolge befreit sind, fangen wir an, die Möglichkeiten und Gelegenheiten, die Gott uns vorlegt, zu begreifen. Dieses Verstehen wird verstärkt durch das Erlebnis der Anbetung und Meditation. Während wir uns einerseits Zeit nehmen, um über die Taten Gottes nachzudenken, an die der Sabbat erinnert, werden wir andererseits herausgefordert, mit der Kraft und Gegenwart, die Gott uns zusichert, neue Ziele zu erreichen.

In einer Zeit, in der sich die Werte ständig ändern und widersprechen, bietet der Sabbat die Chance, über moralische Grundsätze nachzudenken und ethisches Empfinden und Verantwortungsbewußtsein zu entwickeln. Es ist heute dringend notwendig, den Menschen dabei zu helfen, einen Lebensstil zu finden, der sich auf Gottes Gebote gründet. Obwohl nach einer kürzlich durchgeführten Meinungsumfrage „84 Prozent – mehr als jeder achte von zehn Amerikanern – überzeugt sind, daß die Zehn Gebote auch heute gültig sind . . . können nur weniger als die Hälfte (42 Prozent) mindestens fünf von ihnen nennen“.³² Der Sabbat hält nicht nur die Zeit bereit, den Inhalt der biblischen Regeln für den Umgang von Menschen kennenzulernen, sondern gibt auch Gelegenheit, sich diese Grundsätze zu eigen zu machen. Allein die Tatsache, daß der Sabbat die Hingabe an Gott zum Ausdruck bringt, inspiriert jene, die ihn beachten, nicht nur ihre Bindung an ein Grundprinzip Gottes, sondern an alle seine Weisungen zu erneuern.

Geistliche Erneuerung: Die Suche nach einer tiefen geistlichen Erfahrung erfüllt viele unserer Zeitgenossen. Das Experimentieren

mit fernöstlichen Formen der Meditation und halluzinationsfördernden Drogen spiegelt das Verlangen vieler nach etwas Höherem als dem Materialismus wider. Die neupfingstlerischen charismatischen Bewegungen, die in den letzten Jahren über konfessionelle Grenzen hinweg Millionen von Anhängern gefunden haben, weisen ebenso eindrucksvoll auf dieses Verlangen hin. Eine Meinungsumfrage aus jüngerer Zeit ergab, daß sich jeder fünfte erwachsene Amerikaner, also 29,4 Millionen Menschen, als Charismatiker betrachtet.³³ Dieses Phänomen ist nicht auf die USA begrenzt, da in den westlichen Ländern charismatische Bewegungen wie Pilze aus dem Boden geschossen sind. Zugegeben, mancher „probiert“ eine neue Bewegung oder eine Droge vielleicht nur, um der tristen Wirklichkeit dieser Welt zu entrinnen, aber die Tatsache ist nicht zu leugnen, daß die Menschen etwas suchen, das die Leere in ihrem Leben ausfüllen kann.

Der Sabbat wurde von Gott eingesetzt, damit das menschliche Verlangen nach echter Gemeinschaft mit Gott gestillt würde. Als Zeichen der Zusicherung Gottes, daß er sein Volk durch seine Gegenwart segnet, lädt der Sabbat den Gläubigen ein, in eine besonders enge Beziehung zu ihm zu treten. Die Propheten erkannten und unterstrichen diese grundlegende Funktion des Sabbats, der die Möglichkeit bietet, daß Gottes Volk eine feste Beziehung zu seinem Herrn erlebt und aufrechterhält.

Als Hesekeil den drohenden Abfall des Volkes sah, forderte er die Israeliten auf, den Sabbat zu heiligen, um in ihrem Leben Gottes heiligende Gegenwart zu erfahren („... damit sie erkannten, daß ich der Herr bin, der sie heiligt“, Hesekeil 20, 12; vgl. Vers 20).

Nach den Aussagen des Propheten Jesaja sollten die Israeliten den Sabbat eine „Lust“ nennen (vgl. Jesaja 58, 13. 14), das heißt einen Tag, an dem sie die Freude der Gegenwart Gottes suchen sollten, statt materiellen und egoistischen Zielen nachzurennen. Falls der Israelit diesem Ruf Folge leistete, „dann“, so versichert der Prophet, „wirst du deine Lust haben am Herrn“ (Jesaja 58, 14). Freude am Herrn haben! Das ist die Quelle der Erneuerung, die Gott seinem Volke im Sabbat anbietet.

In einer bedeutenden Rede vor dem „Weltparlament der Religionen“ sprach sich A. H. Lewis über die geistliche Funktion

des Sabbats aus. Er sagte: „Heilige Stunden sind die Gegenwart Gottes, die sich entfaltet; sie erheben die Seele und lassen sie Zwiesprache mit dem Himmel halten. Das Heiligste und Beste wächst auf und entwickelt sich zur Schönheit, wenn Menschen erkennen, daß Gott ihnen immer nahe ist.“

Das Empfinden einer persönlichen Verpflichtung, das durch das Wissen um die Gegenwart Gottes geweckt wird, liegt dem religiösen Leben und dem Gottesdienst zugrunde. Gottes Tag ist ein vollkommenes Symbol seiner Gegenwart, seiner umfassenden Liebe als Erlöser.³⁴ Bisher hat sich unsere Untersuchung auf einige im Sabbat vorhandene Möglichkeiten der geistlichen Erneuerung konzentriert. Wir haben nachgedacht über die Gelegenheit zu ruhen, anzubeten, das Leben neu zu ordnen, Gottes Vergebung zu erfahren, Gottes Gegenwart zu verspüren, unser ethisches Urteil zu schärfen und unsere Hingabe an Gott zu erneuern; über weitere Angebote des Sabbats soll nun gesprochen werden.

Der Sabbat als Dienst am Mitmenschen

Der Sabbat dient nicht nur dazu, zu Gott und zu sich selbst zu finden, sondern er schafft auch Begegnungsmöglichkeiten mit dem Nächsten. Nachdem jemand ein neues Verständnis des Willens und der Güte Gottes gewonnen hat, sucht er am Sabbat eine Brücke zu seinem Mitmenschen. Der christliche Glaube kann sich nicht mit egozentrischer Erquickung zufriedengeben, sondern ist vielmehr ein heterozentrischer Dienst, das heißt es geht nicht nur um die eigene Person, sondern auch um den Nächsten. Der Stifter des Christentums kam nicht in diese Welt, um sein Leben durch einen exotischen Urlaub auf dem Planeten Erde zu bereichern, sondern um bedürftigen Menschen das „Leben“ zu bringen, es „in Fülle“ zu bringen (Johannes 10, 10). Unser bisheriges Studium hat gezeigt, daß diese liebende Fürsorge Gottes ganz besonders in der Einrichtung des Sabbats zum Ausdruck kommt. Gott „ruhte“ nicht, um selbst Kräfte zu sammeln, sondern um seine Geschöpfe an seiner Majestät teilhaben zu lassen. Indem er sich am siebenten Schöpfungstag in die Begrenzung menschlicher Zeit begab, kündigte Gott an, daß er Mensch würde, um für seine Geschöpfe das Leben in Fülle wiederherzustellen. Die Fleischwerdung Christi wurde eine neue Offenbarung göttlicher Liebe. Dadurch, daß der Herr gerade am Sabbat für die Bedürfnisse der Menschen sorgte, offenbarte er die stets tätige göttliche Liebe.

Zeit für andere haben

Im Sabbat, der Zeit, in der wir die Segnungen der Liebe Gottes, die in Schöpfung und Erlösung sichtbar werden, verherrlichen, finden wir sowohl die Gelegenheit als auch die theologische

Begründung, um andere an den empfangenen Gaben teilhaben zu lassen. Der Gläubige, der am Sabbat die eigene Befreiung aus der Knechtschaft „Ägyptens“, der Sünde feiert (5. Mose 5, 15; Lukas 4, 18; 13, 16), wird herausgefordert, die göttliche Liebe dadurch nachzuahmen, daß er auf die menschlichen Bedürfnisse in seiner Umgebung eingeht. Als Gedächtnishilfe enthält das Sabbatgebot eine verhältnismäßig lange Liste von Geschöpfen, denen der Sabbat genauso gilt; zu ihnen gehören Sohn, Tochter, Knecht, Magd, Rind, Esel, Vieh und Fremdling (5. Mose 5, 14; vgl. 2. Mose 20, 10; 23, 12). Diese humanitäre Funktion des Sabbats geriet schließlich weitgehend in Vergessenheit. Für viele wurde die Heilighaltung dieses Tages zum Beweis, wie gerecht sie selbst waren, statt daß sie Dienste für andere vollbrachten. Was Jesus am Sabbat für seine Mitmenschen tat, wies nachdrücklich auf die wirkliche Absicht des Gebotes Gottes hin. Um der vorherrschenden gesetzlichen Interpretation entgegenzuwirken, die humanitäre Dienste am Sabbat auf reine Notsituationen beschränkte, half Jesus an diesem Tage absichtlich jenen Menschen, die nicht an einer akuten Krankheit litten, sondern chronisch krank waren.

Noch einmal sei an die Heilung der verkrümmten Frau erinnert, von der in Kapitel V die Rede war. Der Synagogenvorsteher erhob Widerspruch gegen Jesu Heilung, weil eine solche Handlung seiner Meinung nach an einem der sechs Arbeitstage und nicht am Sabbat hätte getan werden sollen (vgl. Lukas 13, 14). Jesus stellte diese Auffassung in Frage, indem er seine Zuhörer an die allgemein gebilligte Sitte, Tiere am Sabbat zu tränken, erinnerte. Wenn man die täglichen Bedürfnisse der Tiere am Sabbat befriedigte, wieviel mehr sollte man der Notlage einer Tochter Abrahams, „welche der Satan gebunden hatte nun wohl achtzehn Jahre“, abhelfen! Sollte sie nicht am Sabbat von dieser Fessel gelöst werden (Lukas 13, 16)? Die Entschlossenheit Jesu, den Sabbat in den Dienst des Evangeliums zu stellen, ist nicht zu übersehen.

Zeit, um Gutes zu tun

Die bei den drei Synoptikern berichtete Episode von der Heilung des Mannes mit der verdorrten Hand (Markus 3, 1–6; Matthäus

12, 9–14; Lukas 6, 6–11) weist ebenfalls deutlich auf die soziale Funktion des Sabbats hin. Eine Abordnung von Schriftgelehrten und Pharisäern, die einen Behinderten zu Jesus gebracht hatten, stellte dem Herrn eine Fangfrage: „Ist's auch recht, am Sabbat zu heilen?“ (Matthäus 12, 10.) Nach Markus und Lukas antwortete Jesus zunächst mit einer grundsätzlichen Gegenfrage: „Soll man am Sabbat Gutes tun oder Böses tun, Leben erhalten oder töten?“ (Markus 3, 4; Lukas 6, 9.) Man beachte, daß Jesus das Verb „heilen“ (*therapeuein*) durch das Verbum „Gutes tun“ (*agathopoiein*) ersetzt. Weshalb dieser Austausch? Anscheinend wollte der Herr nicht nur eine Art, sondern alle Arten helfender Werke in die Absicht des Sabbatgebotes einschließen. Eine so offene Deutung der Funktion des Sabbats findet in den rabbinischen Auslegungen keine Parallele. Ja, einige Bibelausleger mißverstehen die von Jesus gedeutete Funktion des Sabbats und meinen, sie müßten eine so „humane“ Interpretation als völlige Abschaffung des vierten Gebotes verstehen.³⁵ Wer so schlußfolgert, verkennt, daß Jesus die humanitäre Funktion des Sabbats in Form einer rhetorischen Frage erklärte, und zwar in Erwiderung auf eine gezielte Testfrage, bei der es um richtige Sabbatheiligung ging. Wie hätte Jesus das Sabbatgebot für ungültig erklären können, während er es erläuterte?³⁶

Leben erhalten oder töten? Nach dem Evangelium des Matthäus machte Jesus den Grundsatz klar, daß der Sabbat die Zeit für helfendes Dienen ist; er tat das, indem er eine Frage, die ein konkretes Beispiel enthielt, daran anschloß: „Welcher ist unter euch, wenn er ein einziges Schaf hat und es fällt ihm am Sabbat in eine Grube, der es nicht ergreife und ihm heraushelfe? Wieviel mehr ist nun ein Mensch als ein Schaf!“ (Matthäus 12, 11. 12.) Sowohl durch die Grundsatzfrage als auch durch das Beispiel offenbart Jesus die ursprüngliche Bedeutung des Sabbats, der ein Tag sein soll, an dem Gott dadurch verehrt wird, daß man sich um andere kümmert und sich ihrer annimmt. Durch eine Fülle von Einschränkungen (Markus 7, 9) war die Sabbatheiligung auf eine legalistische Religiosität reduziert worden, statt eine Gelegenheit zu bieten, den Schöpfer und Erlöser dadurch zu ehren, daß man sich um bedürftige Mitmenschen kümmerte. Der Gläubige, der am Sabbat die Heilssegnungen erfährt, kann nicht anders handeln: er

muß andere „erhalten“, statt zu „töten“. Da Jesu Ankläger kein Interesse an dem körperlichen und geistlichen Wohlergehen ihrer Mitmenschen am Sabbat zeigten, bewiesen sie, daß sie Gottes heiligen Tag falsch verstanden und begingen. Statt am Sabbat, der in den befreienden Dienst einbezogen ist, Gottes Güte zu verherrlichen, beschäftigten sie sich mit zerstörerischen Plänen, suchten Fehler und sann nach Methoden, wie sie Jesus töten könnten (Markus 3, 2–6).³⁷ Ellen G. White schreibt: „War es nun besser, am Sabbat zu töten, wie sie es zu tun beabsichtigten, oder Kranke zu heilen, wie er es getan hatte? Was war gerechter: alle Menschen zu lieben und dies durch Taten der Barmherzigkeit zu bekunden oder an Gottes heiligem Tage Mordgedanken im Herzen zu hegen?“³⁸

Verstanden oder mißverstanden? Die humanitäre Bedeutung, die Jesus dem Sabbat verleiht, bringt Matthäus mit aller Bestimmtheit zum Ausdruck: „Darum darf man wohl am Sabbat Gutes tun.“ (Matthäus 12, 12.)

W. Manson macht folgende Bemerkung: „Mit einem Schlage erklärt er [Christus] die Devise des Nichtstuns, die sich unter dem Deckmantel des Grundsatzes verbarg, am Sabbat nicht zu arbeiten, für ungültig, die seine Zeitgenossen fälschlicherweise für Gehorsam dem Willen Gottes gegenüber hielten.“³⁹ Willy Rordorf, der diese positive Deutung des Sabbats nicht akzeptiert, beschuldigt Matthäus, „den Anfang mit dem moralischen Mißverständnis der Haltung Jesu dem Sabbat gegenüber“⁴⁰ zu machen. Ist es eines Gelehrten unserer Tage würdig, dem Verfasser eines Evangeliums vorzuwerfen, er habe Jesu Lehre über den Sabbat mißverstanden? Selbst wenn man die Glaubwürdigkeit des Matthäusberichtes anzweifeln will – stellt seine Interpretation nicht dennoch die Ansicht eines Apostels und der Gemeinde dar? Außerdem: Wird das Verständnis des Matthäus, der Sabbat sei ein Tag, um „Gutes (zu) tun“ (Matthäus 12, 12) und „Barmherzigkeit“ statt Religiosität sichtbar zu machen (Matthäus 12, 7), von den anderen drei Evangelien nicht uneingeschränkt geteilt? Sowohl Markus als auch Lukas berichten, daß Jesus mit einer rhetorischen Frage sagt, daß man am Sabbat „Gutes tun“ und „Leben erhalten“ soll (Markus 3, 4; Lukas 6, 9). Das Lukasevangelium berichtet, wie Jesus feststellt, der Sabbat sei der Tag, um Menschen von körperlichen und

geistlichen Fesseln zu befreien (Lukas 13, 12. 16). Nach dem Johannesevangelium lädt Jesus seine Nachfolger ein, am Sabbat teilzunehmen am Heilswirken Gottes (Johannes 9, 4; 5, 17; 7, 22. 23). Es ist also die einmütige Auffassung der Evangelien, daß Jesus den Sabbat als einen Tag ansah, an dem man Gott nachdrücklich dadurch dient, daß man Hilfsbedürftigen Liebesdienste erweist.⁴¹

Um diese humane Bedeutung des Sabbats zu bestätigen, bekräftigte Jesus sein Herr-Sein über den Sabbat durch seinen markanten Ausspruch (Markus 2, 28; Matthäus 12, 8; Lukas 6, 5). Da er den Sabbat zum Wohlergehen des Menschen gestiftet hatte, beanspruchte Jesus auch „die Autorität festzulegen, in welcher Art und Weise der Sabbat gehalten werden soll, so daß Gott geehrt wird und er dem Menschen eine Hilfe ist“.⁴² Wir sollten nicht übersehen, daß dem Anspruch Jesu, er sei Herr des Sabbats, in allen drei synoptischen Evangelien die Heilung des Mannes mit der verdorrten Hand folgt. Mit nachdrücklicher Bestimmtheit verkündet hier Jesus in Wort und Tat die humanitäre Funktion des Sabbats. Daß alle drei Evangelisten diese Geschichte unmittelbar an Jesu Spruch anfügen (Markus 2, 28 und Parallelen), beweist unmißverständlich, wie Jesus seine Herrschaft über den Sabbat wahrnahm; er hob das vierte Gebot nicht auf, sondern offenbarte dessen wirkliche, beabsichtigte Funktion – eine Zeit, in der man Gottes Güte und Erlösung feiern soll und Zeit nimmt, Gutes zu tun und andere zu retten (vgl. Matthäus 12, 12; Markus 3, 4; Lukas 6, 9).

Wer sind aber die „anderen“, denen wir am Sabbat mit unserer besonderen liebenden Fürsorge und Anteilnahme begegnen sollen? Die Antwort ist klar: Zu ihnen gehören unsere nächsten Familienangehörigen ebenso wie bedürftige Glieder unserer Gesellschaft.

Zeit für die Familie

Die tägliche Arbeit zerstreut die Familienglieder in verschiedene Richtungen: Mann und Frau haben jeweils ihre Arbeit und die Kinder ihre Aufgaben in Schule oder Ausbildung. Die Last der Arbeit bringt es häufig mit sich, daß wir die elterliche Fürsorge unseren Kindern gegenüber vernachlässigen; das gilt auch für das

Verhältnis zu unserem Ehepartner. Die Ruhe des Sabbattages, der uns Zeit für Gott, uns selbst, unsere Familien und andere schenkt, führt uns zusammen. Um den Anforderungen der Arbeit nachzukommen, muß der Mann vielleicht sehr früh am Morgen das Haus verlassen und kommt alltags spät nach Hause; und so kann er für seine Familie zu einem Fremden werden. Nicht selten hört man Kinder sagen: „Wir sehen unseren Papa kaum. Er ist immer unterwegs.“ Aber wenn er am Sabbat ruht, frei von den Belangen seiner Arbeit ist, kann er seine Kinder verstehen lernen und sich Zeit für sie nehmen. In unserem Heim ist der Freitagabend eine schöne Zeit. Unsere fünfköpfige Familie findet sich nach der Hetze der Woche zusammen, um den Herrn des Sabbats willkommen zu heißen. Wir singen, lesen, beten und sprechen in Ruhe über unsere Sorgen und Erfahrungen, die uns im Laufe der Woche beschäftigt haben. Der Sabbatanfang dient dazu, die familiären Bande der Sympathie und Zuneigung fester zu knüpfen.

Es fällt auf, daß die Heilige Schrift mehrfach Sabbat und Familie in Verbindung bringt. Beide sind paradiesische Institutionen, die mit einem ähnlichen Segen von Gott gewürdigt wurden (1. Mose 1, 28; 2, 3). Beide blieben nach dem Sündenfall bestehen, um ständig an die Gemeinschaft, Freude und Ruhe des zukünftigen, wiederhergestellten Paradieses zu erinnern. Im Dekalog stehen das Sabbatgebot und jenes, das die Achtung der Kinder den Eltern gegenüber gebietet, nebeneinander (2. Mose 20, 8–12). Beide Gebote gehören zu der Aufforderung Gottes, ein geheiligtes Leben zu führen: „Seid heilig, denn ich, Jahwe, euer Gott, bin heilig. Jeder ehre seine Mutter und seinen Vater und beobachte meine Sabbate.“ (3. Mose 19, 2. 3, Jerusalemer Bibel.) Warum wird das Ideal eines geheiligten Lebens mit der Ehrerbietung gegenüber den Eltern und mit dem Sabbathalten in Beziehung gebracht? Offensichtlich deshalb, weil beide Gebote die geistliche Lebensqualität fördern. Eltern, die den Sabbat nutzen, um die religiöse Erziehung ihrer Kinder zu fördern, stärken deren ethisches Bewußtsein und vertiefen die Bindung der Kinder zu ihnen als Eltern wie auch ihr Verhältnis zu Gott.

Um dieses Ziel zu erreichen, sollten Eltern den Sabbat für ihre Kinder zu einem Freudenfest machen und nicht zu einer Last, die sie einander entfremdet. Der Tag sollte nicht dadurch gekenn-

zeichnet sein, daß man die Dinge betont, die den Segen des Sabbats verhindern könnten, sondern daß man die Kinder an den Segnungen teilhaben läßt, die man an diesem Tage genießen kann. Ellen G. White schreibt dazu: „Eltern können den Sabbat zum frohesten Tag der Woche machen, der er auch sein sollte. Sie können ihre Kinder anleiten, den Tag der Tage als ein Geschenk zu betrachten, heilig dem Herrn, dem Ehre gebührt.“⁴³ Der Unterschied zwischen Trübsinn und Freude am Sabbat hängt vor allem von unseren Beweggründen ab, nach denen wir den Tag heilighalten. Eltern, die ihren Kindern beibringen, den Sabbat als ein Gesetz zu halten, das man befolgen muß, um in den Himmel zu kommen, erziehen ihre Kinder dazu, den Tag wie eine bittere Medizin zu betrachten, die man einnehmen muß, um gesund zu werden. Die Kinder werden die Stunden des Sabbats so zählen, wie die Astronauten die Sekunden vor dem Abschluß ihres Raumschiffes zählen: 10-9-8-7-6-5-4-3-2-1-0-„Sonnenuntergang!“ Sie rennen davon und stürzen sich in ihre Aktivitäten, um die während des Sabbats unterdrückte Energie loszuwerden. Im Gegensatz dazu werden Eltern, die ihre Kinder unterweisen, den Sabbat als einen herrlichen Tag zu halten und fröhlich Gottes wunderbare Schöpfung zu feiern, sie anleiten, den Tag nicht wie eine furchtbare Medizin, sondern wie leckeren Kuchen zu erwarten. Die Sabbatstunden werden zu kurz sein, um das besondere Essen, die Gesellschaft liebenswürdiger Menschen und alle möglichen herrlichen Aktivitäten auszukosten.

Zeit für den Partner

Der Sabbat gibt uns auch besondere Zeit für unseren Ehepartner. Wir sind hilflose Zeugen einer ständig steigenden Quote zerbrochener Ehen.⁴⁴ Das rapide Tempo des modernen Lebens, das durch unterschiedliche berufliche und gesellschaftliche Interessen noch unterstrichen wird, trägt zur Entfremdung zwischen vielen Eheleuten bei. Kann der Sabbat wie ein Katalysator dafür sorgen, daß die ehelichen Beziehungen gefestigt und gestärkt werden? Zumindest aus zwei Gründen kann er es – einer ist theologischer und einer praktischer Art. Theologisch betrachtet,

diert die Heiligkeit des Sabbats dazu, die Heiligkeit der Ehe zu schützen. Beide Institutionen stehen in einem Verhältnis wechselseitiger Zusammengehörigkeit, das auch zu erleben ist: der Sabbat im Verhältnis zu Gott (siehe Kapitel IV) und die Ehe im Verhältnis zum menschlichen Partner (1. Mose 2, 24; Matthäus 19, 5. 6). Ein christliches Ehepaar, das sich am Sabbat Zeit nimmt, die Hingabe an Gott zu erneuern, wird ebenso die gegenseitige Hingabe erneuern.

Der Sabbat lehrt uns, daß die Beziehungen auf der Ebene von Mensch zu Mensch oder von Gott zu Mensch heilig sind. Die Bindung des Christen an Gott, die besonders darin ihren Ausdruck findet, daß er die Sabbatzeit seinem Herrn weihet, bildet die Basis aller anderen Bindungen. In der Heiligen Schrift wird das getrübte Verhältnis zwischen dem Menschen und Gott im Bild von Abtrünnigkeit und Ehebruch angedeutet. Wie die Sabbatschändung mit Abfall gleichgesetzt wird (Hesekiel 20, 13. 21), so wird Treulosigkeit als Ehebruch verurteilt. Daß beides in Beziehung zueinander steht, wird dadurch deutlich, daß die Propheten sie als Bilder austauschbar benutzen, um Israels Untreue zu beschreiben (Jeremia 3, 8; Hesekiel 23–27).

Praktisch gesehen, trägt der Sabbat dazu bei, die ehelichen Beziehungen zu festigen, indem er eine entspannte Atmosphäre schafft, in der man eine innigere Gemeinschaft und Zuneigung erleben kann. Die intakte eheliche Beziehung hängt zum großen Teil von dem Maß des zwischen den beiden Partnern bestehenden Gedankenaustausches und dem gegenseitigen Verständnis ab. Ehehandbücher sehen in der Abnahme der Kommunikation zwischen den Partnern die Hauptursache für das Zerbrechen der Ehen. Der Sabbat gibt Männern und Frauen die Zeit und die innere Verfassung, sich näherzukommen und einander zuzuhören. Indem sie gemeinsam Gottes Güte loben, werden sie frei von Egoismus und sind für ihren Partner da. Das findet auf unterschiedliche Weise seinen Ausdruck; vielleicht dadurch, daß einer den anderen teilhaben läßt an seinen Gedanken, Sorgen, Freuden und unvermeidlichen Pflichten, vielleicht dadurch, daß sie miteinander spaziergehen, Besuche machen, spielen, lachen und sich entspannen. Das Miteinander, das körperliche wie seelische Beieinandersein, das Mann und Frau am Sabbat erleben, macht sie

fähig, jede Entfremdung, die durch die Spannungen der Woche verursacht wurden, zu überwinden und sich Gott und gegenseitig verbunden zu wissen.

Zeit für Bedürftige

Der Sabbat ist der Tag, an dem wir Gott nicht nur dadurch dienen sollen, daß wir uns Zeit für unsere nächsten Familienangehörigen nehmen, sondern auch für „Fremdlinge“ in Not. In den verschiedenen Versionen des Sabbatgebotes wird „der Fremdling“ (ger) als Empfänger der Sabbatsegnungen besonders erwähnt (2. Mose 20, 10; 23, 12; 5. Mose 14). Ursprünglich handelte es sich beim „Fremdling“ um einen Ausländer, der im Lande Israel lebte; aber im Laufe der Zeit wurde dieser Ausdruck für „Arbeiter“ oder „Diener“ verwendet.

Wenn wir an die Verachtung denken, mit der die Arbeit und der Arbeiter in der antiken Welt behandelt wurden, verwundert es uns nicht, wenn die Bibel gebietet, sich gerade am Sabbat um die Außenseiter der Gesellschaft zu kümmern. Jesaja 58 veranschaulicht plastisch, wie wirkliche Sabbatheiligung in sozialer Rücksichtnahme ihren Ausdruck findet. Der Prophet spricht vom wahren Fasten; das versteht er aber so, daß den Bedrückten die Freiheit gegeben und mit dem Hungrigen das Brot geteilt wird (Jesaja 58, 6. 7); dann wird das Sabbathalten darin bestehen, daß der Gläubige seine „Lust“ nicht am eigenen Freizeitvergnügen, sondern am Herrn findet (Jesaja 58, 13. 14).⁴⁵ In den Evangelien wird diese humanitäre Funktion des Sabbats durch Jesu eigene Worte und Taten hervorgehoben.

Sabbat zu feiern bedeutet anderen die Hände entgegenzustrecken und die Segnungen des Sabbats mit ihnen zu teilen. So dachten die Juden bei der Vorbereitung des Sabbatessens in ihrem Heim auch daran, daß vielleicht Besuch kommen könnte.⁴⁶ Auch heute gibt der Sabbat im christlichen Heim die Gelegenheit, unsere Speise und unsere Zuneigung einem Besucher, dem Einsamen, dem älteren Menschen, dem, der sich zurückgezogen hat oder der entmutigt ist – und all diese Menschen gibt es an unserem Ort oder in unserer Gemeinde – mitzuteilen. Während der Woche

hören wir häufig, daß ein Verwandter, ein Kollege oder Nachbar krank oder niedergeschlagen ist. Durch die Belastung der Arbeitswoche finden wir nicht die Zeit, daß wir uns um unsere Mitmenschen kümmern. Am Sabbat erleben wir die Gegenwart und Liebe Gottes, und wir finden die Zeit und die Freude, um Kranke zu ermutigen, Traurige zu trösten und denen, die uns brauchen, unsere Freundschaft und Hilfe anzubieten. Durch diesen Dienst am Sabbat wird Gott geehrt, und auch unser eigenes Leben wird reicher durch die Genugtuung, daß wir anderen Freude gebracht und damit selbst Freude und Frieden gefunden haben.

Zeit zur Entspannung

Der Sabbat gibt uns Zeit für körperliche und geistliche Erholung. Über die Möglichkeiten, am Sabbat geistliche Erneuerung zu finden, sprachen wir schon. Aber es geht auch darum, körperliche Erholung an diesem Tage zu finden. Es gibt kein Patentrezept, mit dem wir die körperliche Erholung am Sabbat garantieren können, da die physischen Bedürfnisse je nach Alter und Beruf verschieden sind. Das Verlangen eines jungen Menschen, der von Energie überschäumt, wird völlig anders sein als das eines Maurers in mittleren Jahren. Ebenso wird ein Landwirt, der auf dem Felde arbeitet, sich nicht unbedingt an der frischen Luft erholen wollen wie jemand, der während der ganzen Woche in den vier Wänden seines Büros eingeschlossen ist. Außerdem steht jeder Versuch zu katalogisieren, vorzuschreiben, was als sabbatgemäße Aktivität richtig ist, um sich zu entspannen, in der Gefahr, den Sabbat legalistisch einzuengen und den Geist der Freiheit und Kreativität zu ersticken, den Gott in ihn gelegt hat. Daher schlagen wir lediglich drei allgemeine Kriterien vor, die uns helfen können, Erholung und Freizeit unter dem Segen des Sabbats zu gewinnen.

Gott als Mitte des Sabbats: Bei allem, was wir am Sabbat tun, um Entspannung zu finden, sollte Gott und nicht das eigene Ich im Mittelpunkt stehen. Wir wollen vor allem die Herrlichkeit der Schöpfung und Erlösung Gottes feiern und uns an ihr erfreuen. Jesaja erklärt, daß unser Handeln am Sabbat nicht der Förderung

unserer Geschäfte dienen soll, sondern unserer „Lust am Herrn“ (vgl. Jesaja 58, 13. 14). Die Herausforderung, der sich Eltern und all die, die zum Glauben „erziehen“ sollen, stellen müssen, besteht darin, daß sie andere zu der Erkenntnis führen, daß Erholung und Aktivität am Sabbat nicht Selbstzweck sind, sondern Gaben, durch die sie Freude in ihrem Gott erleben können. Das bedeutet: Alles, was wir an diesem Tage tun, sollte helfen, daß wir uns der Gegenwart Gottes bewußt werden, statt uns von dieser Gegenwart abzulenken.

Freiheit und Freude: Als zweites Merkmal für unsere Entspannung und Aktivität am Sabbat nenne ich Freiheit und Freude. Der Sabbat ist ein Tag, an dem die Freiheit der Erlösung, die uns der Herr anbietet, gefeiert werden soll. Alles, was wir am Sabbat tun, soll von diesem Geist der Freiheit und Freude an der Güte Gottes geprägt sein. Die Aufgabe eines gläubigen Erziehers besteht nicht darin aufzuzählen, was man am Sabbat tun soll und was nicht, sondern er soll das Leben in der Freiheit, das der Christ am Sabbat führen kann, beschreiben. Manchmal kann ein und dasselbe Unternehmen ein Beweis der Sabbatfreiheit oder der Sabbatbeschränkung sein. Bei einem Picknick an diesem Tage kann man zum Beispiel die Größe der Schöpfung und der Neuschöpfung Gottes durch Christus fröhlich und ungezwungen feiern; das ist möglich, wenn man vor dem Sabbatanfang Vorbereitungen getroffen hat und jeder unbelastet daran teilnehmen kann. Muß das Essen dagegen erst besorgt oder von einigen stundenlang vorbereitet werden, dann beschränkt das gleiche Picknick die herrliche Freiheit des Sabbats. Nach diesem Prinzip sind durchaus Aktivitäten denkbar, die nur scheinbar eine Art der Erholung sind, in Wirklichkeit aber die Freiheit zur Feier des Sabbats einschränken.

Kräfte gewinnen: Als drittes Kriterium für das Handeln am Sabbat sei erwähnt, daß es unsere Kräfte regenerieren soll. Was wir tun, sollte dazu beitragen, daß wir unsere geistigen, emotionalen und physischen Kräfte nicht vergeuden, sondern wiederherstellen. Die Erneuerung, die wir am Sabbat erfahren, wird so zur Vorahnung der völligeren, bei der Wiederkunft Christi erfolgenden Wiederherstellung. Der Sabbat und die Wiederkunft haben nicht nur durch die Wiederherstellung selbst Gemeinsamkeiten,

die der Herr seinem Volk anbietet, sondern ebenso durch die Vorbereitung auf das Ereignis. Anders ausgedrückt: Die wöchentliche Vorbereitung auf die heilige Zeit, in der man dem Herrn begegnet, ist zugleich eine Vorbereitung, die der Begegnung bei seinem Kommen gilt. Die Erholung am Sabbat, die in diesem Maße in der täglichen Entspannung nicht möglich ist, ist ein Zeichen der Wiederherstellung, die Gott im Leben seines Volkes bereits zustande gebracht hat und künftig noch verwirklichen wird. Deshalb stehen solche Sabbataktivitäten, die zwar der Erholung dienen, aber tatsächlich Unruhe schaffen oder durch irgendwelche „Kater-Folgen“ den nächsten Tag belasten, nicht im Einklang mit der von Gott beabsichtigten Wirkung des Sabbats. Bei der Entscheidung, welche Unternehmungen dem Menschen die beste Erholung bieten, muß sich jeder von seinen persönlichen Bedürfnissen leiten lassen. Ein Handelsreisender, der die ganze Woche damit verbringt, mit Menschen zu sprechen, wird vielleicht den Wunsch haben, einen Teil seiner Freizeit am Sabbat mit Lesen, Meditieren und dem Hören von Musik zuzubringen, um so seine Kräfte zurückzugewinnen. Demgegenüber wird ein Laborant, der bei der Untersuchung von Proben und der Aufzeichnung von Meß- und Versuchswerten die Woche über meist allein arbeitet, vielleicht stärker das Bedürfnis haben, Gemeinschaft mit anderen zu pflegen und sich an Unternehmungen in der freien Schöpfung zu beteiligen. Ein einzelnes Kriterium allein reicht nicht aus, um zu bestimmen, welche Art der Erholungsaktivitäten am Sabbat angebracht sind. Vielleicht helfen die drei Kriterien zusammen – Gott im Mittelpunkt unseres Handelns, Freiheit und Freude, Regeneration unserer Kräfte –, um uns den Sabbat sinnvoll gestalten zu können.

Der Sabbat als Dienst am Nächsten lehrt, daß eine Grundfunktion seiner Feier darin besteht, Zeit zu haben, um unserer Familie, den Freunden und den in Not Geratenen näherzukommen. Die Bindungen, die durch den Sabbat gestärkt werden, fördern die ungezwungene und entspannte Erholung, besonders in der herrlichen Schöpfung. Aber das führt uns noch einen Schritt weiter: zu einem bewußten Nachdenken über das Verhältnis der Sabbatfeier und der Verantwortung des Christen seiner Umwelt gegenüber.

Der Sabbat als Dienst an unserem Lebensraum

Die ökologische Krise

Zwang oder Überzeugung? Zukunftsforscher der Gegenwart sehen in der hemmungslosen Ausbeutung der Rohstoffe die Hauptbedrohung für das Überleben auf unserem Planeten. Ökologen sagen voraus, daß in dem Augenblick, da die Menschheit total in die Geheimnisse der Natur eindringt, sie es riskiert, durch eine Umweltkatastrophe vernichtet zu werden. Die Bildungsprogramme, die politische Diskussion und die Gesetzgebung werden augenblicklich von denen geprägt, die sich um das gefährdete ökologische Gleichgewicht unserer Umwelt Sorgen machen. Der überzeugte Christ teilt diese Besorgnis, weil er an die Vollkommenheit der Schöpfung Gottes glaubt und wie Gott darauf bedacht ist, die ökologische Harmonie in der gesamten Schöpfung wiederherzustellen. Eine solche theologische Überzeugung scheint mir für eine sinnvolle Lösung der Umweltkrise unbedingt notwendig zu sein. Rein wirtschaftsorientierte Ideologien können den Menschen allenfalls dahin bringen, daß er aus Furcht die Natur und ihre Reichtümer schont, aus Angst, vernichtet zu werden, wenn er die Umweltgesetze mißachtet. Die Angst vor den Konsequenzen vermag jedoch bestenfalls einige zurückzuhalten, die Umwelt auszubeuten, zu verschmutzen und zu zerstören, aber das Motiv der Angst kann keine echte Liebe und Achtung für alle Arten des Lebens hervorbringen. Furcht kann Zwang ausüben, aber sie überzeugt nicht.

Wie die Angst vor Lungenkrebs manche dazu geführt hat, das Rauchen aufzugeben, was aber kaum den Willen der Millionen Raucher erschütterte, weiterhin ihre Gesundheit durch das Rauchen zu ruinieren, so ist eine globale Lösung des Problems der Umweltverschmutzung ohne die Lösung des Problems der geist-

lichen Verunreinigung nicht denkbar. Von jemandem, der sein eigenes Leben nicht achtet, wird man wohl kaum erwarten können, daß er das der stummen Kreatur schätzt. Gesetze können diese Frage nicht lösen, da sie im Widerspruch zu den egoistischen Interessen des Menschen stehen. Die Lösung der ökologischen Krise ist also nur möglich, wenn jene geistlichen Werte, die der Motor jeder menschlichen Handlung sein sollten, wiederentdeckt werden. Religiöse Überzeugungen und grundlegende Interessen sind starke Motive für das menschliche Verhalten.

Henlee H. Barnette macht dazu folgende Bemerkung: „Was Menschen ihrem Nächsten und ihrer Umwelt antun, mit ihnen und für sie vollbringen, hängt zum großen Teil davon ab, was sie von Gott, der Natur, sich selbst und ihrem Schicksal halten.“⁴⁷ Nur dann, wenn der Mensch sich selbst und die Welt als Objekt der Schöpfung und Erlösung Gottes versteht, wird er davon überzeugt sein, daß er ein Lehnsherr seines Körpers wie auch der übrigen Schöpfung ist.⁴⁸ Bei der Wiederentdeckung dieser geistlichen Werte, die nötig sind, um die ökologische Krise zu lösen, spielt der Sabbat eine erhebliche Rolle, da dieser Tag die Basis für theologische Überzeugungen wie für praktisches Handeln ist.

Die Vollkommenheit der Schöpfung Gottes

Der Wert der Natur: Die 1971 vom Erzbischof von Canterbury ernannte Kommission, deren Aufgabe es war, „die Beziehung der christlichen Lehre zu den Problemen des Menschen und seiner Umwelt zu untersuchen“, schreibt zum Abschluß ihrer Feststellungen: „Der Bericht hat gezeigt, daß der Schlüssel für das künftige Wohlergehen der Menschheit darin liegt, daß der Glaube an den Schöpfergott wiederentdeckt werden muß.“⁴⁹ Es ist zu beachten, daß führende religiöse Denker „die Wiederentdeckung des Glaubens an den Schöpfergott“ als den „Schlüssel“ für die Lösung der Umweltkrise betrachten. Als Naturwissenschaft und Technologie den Glauben an Gott den Schöpfer untergruben, begann der Mensch zu vergessen, daß die Vollkommenheit der Schöpfung Gottes seiner Freude gelten sollte. Wissenschaftler haben dadurch, daß sie den Glauben an einen persönlichen Schöpfungsakt Gottes

durch die Vorstellung einer unpersönlichen Urzeugung ersetzt, die Natur mit all ihren Bestandteilen zu Objekten erniedrigt, die von der Technologie benutzt und kontrolliert werden können. Von ihrem Stand als Mittler göttlicher Offenbarung (einem „Du“) ist die Natur zu einem Gegenstand wirtschaftlicher Ausbeutung (einem „Es“) geworden.⁵⁰

Der Sabbat ist eine Stiftung Gottes, die dazu beiträgt, den heiligen Wert der Natur wiederzuentdecken, das heißt sie hat eine Funktion als Vermittler und Offenbarer der Gegenwart und Schönheit Gottes. Und wie soll das geschehen? Indem der Gläubige an den Wert und die Aufgabe der Natur bei Gottes Schöpfung, Erlösung und Wiederherstellung am Ende erinnert wird. Als das Denkmal einer ursprünglich vollkommenen Schöpfung versichert er dem Gläubigen jede Woche, daß diese Welt trotz des Abfalls durch die Sünde in ihren verschiedenen Lebensformen immer noch wertvoll ist, weil Gott sie „sehr gut“ (1. Mose 1, 31) erschuf. Durch den Hinweis auf die ursprüngliche Vortrefflichkeit und Vollkommenheit dieser Welt fordert der Sabbat den Christen zu einem Glauben heraus, der zu dieser Welt ja sagt, der also den Plan Gottes für die gesamte Schöpfung annimmt. Als Symbol der göttlichen Segnung und Heiligung dieser Welt (1. Mose 2, 3) erinnert der Sabbat ständig daran, daß Gott zwar in der Welt nicht gegenwärtig, aber auch nicht von ihr getrennt ist. Der Sabbat – Vorahnung und Vorgeschmack des neuen Himmels und der neuen Erde (Jesaja 66, 22. 23) – fordert den Christen auf, diese Welt zu achten und zu bewundern, weil Gott ihre ursprüngliche Vollkommenheit zur ewigen Freude seiner Geschöpfe wiederherstellen wird. Diese Werte der Natur, die der Sabbat zum Ausdruck bringt, sind der wichtigste Beweggrund für das Interesse, das der Christ an seiner natürlichen Umwelt hat. Wer sich selbst und die Welt als wesentlichen Bestandteil eines genauen Schöpfungs- und Erlösungsplanes Gottes sieht, wird davor bewahrt, eben diese Erde, deren Herkunft und Schicksal er teilt, auszubeuten oder zu zerstören.

Ein dualistisches Mißverständnis: Der Wert der Natur läßt sich am ehesten im Lichte der biblischen Lehre von ihrer Erlösung verstehen. Es war ein Irrtum mit tragischer Auswirkung, daß sowohl der Katholizismus als auch der Protestantismus die

Rettung des einzelnen auf Kosten der kosmischen Dimension der Erlösung betont haben.⁵¹ Die Heiligen werden oft als Eremiten dargestellt, die, losgelöst von dieser Welt, auf ihr nur leben; wenn sie sterben, verlassen ihre Seelen den irdischen Körper und begeben sich auf die Reise zu einem abstrakt gedachten Ort, der „Himmel“ genannt wird. Dieser Dualismus zwischen dem materiellen und geistlichen Sein, zwischen Körper und Seele, zeigt sich im Einfluß des platonischen Denkens auf das Christentum⁵²; auf diese Weise wird die ganzheitliche (holistische) Sicht des Menschen und der Welt, wie sie uns die Bibel schildert, vernachlässigt.⁵³ Der Einfluß des platonischen Dualismus von Kosmologie und Anthropologie hatte zur Folge, daß die natürliche Welt verachtet wurde. In vielen Kirchenliedern finden sich Beispiele für diese allein auf das Jenseits gerichtete Hoffnung. So schrieb *Gerhard Tersteegen* 1738 folgende Verszeilen:

„Verlaßt die Kreatur und was euch sonst will binden,
laßt gar euch selbst dahinten.“

Auch der Beginn des bekannten Trostliedes von *Valerius Herberger* aus dem Pestjahr 1613 ist bezeichnend für diese weltabgewandte Haltung:

„Valet will ich dir geben,
du arge, falsche Welt.“^{53a}

In den Psalmen, dem Gesangbuch der alttestamentlichen Gemeinde, fehlt eine solche die Erde verachtende Einstellung. Das vorherrschende Thema ist hier vielmehr die Verherrlichung Gottes wegen seiner wunderbaren Werke. Im 92. Psalm, der den Titel trägt „Ein Psalmlied für den Sabbat“, fordert der Dichter beispielsweise dazu auf, den Herrn zu loben: „Denn, Herr, du lässest mich fröhlich singen von deinen Werken, und ich rühme die Taten deiner Hände. Herr, wie sind deine Werke so groß!“ (Psalm 92, 5. 6.)⁵⁴

Die Freude des Psalmisten an der Natur gründet sich auf die Vorstellung, daß die geschaffene Welt nicht nur der Hintergrund des Schöpfungs- und Erlösungshandelns Gottes, sondern daß sie vielmehr ein wesentlicher Bestandteil seines Gesamtplanes ist. Die Schrift beschreibt, wie Gott den Menschen schuf, damit er glücklich in seinem paradiesischen Garten lebe und sich seiner Umwelt gegenüber verantwortungsbewußt verhalte (1. Mose

2, 15; 1, 29. 30).⁵⁵ Mit dem Einbruch der Sünde wird aus dem Paradiesgarten die Wüste (1. Mose 3, 17–19), und es wird die zwischen dem Menschen und der Natur bestehende Ordnung gestört. Die Natur hatte an Adams Fall selbst keinen Anteil, aber seither hat sie teil an dessen Folgen. Die Krise der natürlichen Ordnung wird durch den ständig zunehmenden menschlichen Ungehorsam immer weiter beschleunigt. Die Abwendung des Menschen von Gott hat zur Entfremdung von der Natur geführt. Kain erschlug Abel (1. Mose 4, 8), und die Menschheit drohte im Chaos unterzugehen, so daß Gott mit Hilfe einer verheerenden Flut eingriff und die Ordnung wiederherstellte (1. Mose 6–7). Dabei ist zu beachten, daß Gott nach dem Flutgericht nicht nur mit den Menschen seinen Bund schließt, sondern auch „mit allem lebendigen Getier bei euch, an Vögeln, an Vieh und an allen Tieren des Feldes“ (1. Mose 9, 10; vgl. Verse 12. 15. 16. 17). Mit diesem Bund garantiert Gott das Sein der Natur. Trotz der Auflehnung des Menschen verheißt Gott, daß sich die Katastrophe, die über die Natur durch die Flut hereinbrach, nie wiederholen wird. Auch in späterer Zeit stellt Jeremia den Bund Gottes mit der natürlichen Ordnung, der Schöpfung als Garantie für den Bund Gottes mit seinem Volk dar (Jeremia 33, 25. 26).

Kosmische Erlösung: Nach der Flut wird das Verhältnis zwischen Mensch und Natur, so wie Gott es ursprünglich beabsichtigt hatte, wieder eindeutig gestört (1. Mose 1, 28–30). Vertrauen weicht der Furcht: „Furcht und Schrecken vor euch sei über allen Tieren auf Erden.“ (1. Mose 9, 2.) Das bedeutet nicht, daß dem Menschen die Haushalterschaft der Welt nicht mehr anvertraut werden kann.⁵⁶ Es bedeutet aber, daß von nun an wegen des verantwortungslosen Verhaltens des Menschen Gott gegenüber die natürliche Ordnung leiden wird. Beispiele dazu gibt es im Alten Testament reichlich. Jesaja schreibt: „Die Erde ist entweiht von ihren Bewohnern; denn sie übertreten das Gesetz und ändern die Gebote und brechen den ewigen Bund . . . Darum nehmen die Bewohner der Erde ab, so daß wenig Leute übrigbleiben“ (Jesaja 24, 5. 6).⁵⁷ Wie die Natur unter den Folgen der menschlichen Auflehnung leidet, hat sie auch teil an der Versöhnung und endgültigen Wiederherstellung. Gottes Erlösungsplan ist kosmisch weit gespannt – er schließt die gesamte Schöpfung ein.

Das Bild der zwischen Menschheit und Natur wiederhergestellten Harmonie wird dem Leser im Alten Testament und auch im Neuen Testament vor Augen gehalten. Im Alten Testament wird die endzeitliche Erneuerung der Erde mit der Sehnsucht nach dem messianischen Zeitalter in Verbindung gebracht, eine Hoffnung, die durch die Botschaft und das Erlebnis des Sabbats genährt wurde (vgl. dazu Kapitel V). Eine plastische Beschreibung der endzeitlichen Wiederherstellung des Paradieses findet sich in Jesaja 11: „Da werden die Wölfe bei den Lämmern wohnen und die Panther bei den Böcken lagern. Ein kleiner Knabe wird Kälber und junge Löwen und Mastvieh miteinander treiben. Kühe und Bären werden zusammen weiden, daß ihre Jungen beieinander liegen, und Löwen werden Stroh fressen wie die Rinder . . .“ (Jesaja 11, 6. 7.)⁵⁸

Ein ähnliches Bild entfaltet das Neue Testament, wonach nicht nur die Menschen, sondern die gesamte Schöpfung teilhat am Erlösungsgeschehen und der letztgültigen Wiederherstellung. Paulus sieht, daß Gott in und durch Christus alle Dinge im Himmel und auf Erden so ordnet, daß Frieden, Übereinstimmung und Versöhnung herrschen werden (Epheser 1, 10; Kolosser 1, 20). So erklärt der Apostel: „Wir wissen ja, daß die gesamte Schöpfung bis zur Stunde seufzt und in Wehen liegt . . . daß auch sie, die Schöpfung, von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit werde zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes.“ (Römer 8, 22. 21, Jerusalemer Bibel.)⁵⁹ Der Seher der Offenbarung schaut ein ähnliches Bild: die Erlösten freuen sich des Friedens und der Harmonie des neuen Himmels und der neuen Erde (Offenbarung 21, 1–4; vgl. 2. Petrus 3, 11–13).⁶

Der Sabbat und die ökologische Krise

Die biblische Sicht einer kosmischen Erneuerung des menschlichen, tierischen und pflanzlichen Lebens hat wesentliche Folgen, was die gegenwärtige Verantwortung des Christen gegenüber der Natur und seiner Umwelt betrifft. Wer Gott als den Schöpfer und Erneuerer der gesamten Welt anerkennt, macht klar, daß er hellhörig ist für Gottes Ziele und Absichten und sich an seinem

kosmischen „Wiederherstellungsprogramm“ beteiligt. Um ein solches Programm anzuregen und durchzusetzen, braucht die Gemeinde Symbole und Institutionen, die die Funktion des Menschen innerhalb der göttlichen Schöpfungsordnung interpretieren. Der Sabbat gibt der Gemeinde das Symbol und die Institution, da er sowohl theologisch als auch praktisch Perspektiven gibt, damit ein, wenn man es so bezeichnen darf, „ökologisches Gewissen“ entwickelt werden kann. Theologisch formuliert: Der Sabbat ermutigt dazu, die gesamte Schöpfung Gottes zu achten und zu würdigen, indem er dem Gläubigen ins Gedächtnis ruft, daß er zusammen mit der Natur teilhat an Gottes Schöpfung, an der Heiligung, Erlösung und letztgültigen Erneuerung – die Natur wird zum geachteten Partner. Die Aufgabe der Wissenschaft und der Technologie besteht darin, das Gleichgewicht der Natur nicht zu zerstören, sondern zu bewahren. In gewisser Hinsicht trägt der Sabbat dazu bei, die Wiederherstellung des Bildes Christi, die im Leben des Menschen vollzogen wird, auf die natürliche Welt auszuweiten. Bei der Bewältigung ökologischer Fragen bietet daher der Sabbat große Möglichkeiten, die im siebenten Tag zum Ausdruck kommenden theologischen Werte in die Wirklichkeit umzusetzen.

Haushalterschaft: Im Sabbathalten kommt etwas von verantwortungsbewußter Haushalterschaft gegenüber der ganzen Erde zum Ausdruck. Es bedeutet, Gottes Eigentumsrecht über „Himmel und Erde . . . und das Meer und alles, was darinnen ist“ (2. Mose 20, 11; 31, 17) dadurch anzuerkennen, daß man einen Tag lang auf die gewinnbringende Nutzung von Land und Leuten verzichtet. Dazu gehört, daß am Sabbat nicht nur allen Arbeitnehmern Arbeitsfreiheit eingeräumt wird, sondern auch „dein Rind, dein Esel, all dein Vieh“ (5. Mose 5, 14; vgl. 2. Mose 23, 12; 20, 10) soll ruhen. *Samuel Raphael Hirsch* drückt es so aus: „Den Vogel, den Fisch, das Tier, die wir uns am Sabbat nicht aneignen, die Pflanze, die wir nicht herausreißen, das Material, das wir nicht bearbeiten oder behauen, zerschneiden oder vermischen, formen oder zubereiten, all dieses Nicht-Tun ist nur ein Beweis der Ehrfurcht Gott gegenüber, das ihn zum Schöpfer, zum Herrn und Gebieter der Welt macht.“⁶¹ Die Anerkennung des Eigentumsrechtes Gottes, das am Sabbat dadurch zum Ausdruck gebracht wird, daß

man freiwillig auf das Recht verzichtet, menschliche Gaben und natürliche Hilfsquellen um des Gewinnes willen einzusetzen, hat Einfluß auf die gesamte Einstellung des Christen Gott und der Welt gegenüber. Sie führt dazu, daß sich der Mensch nicht als Plünderer, sondern als Verwalter der Schöpfung Gottes betrachtet. In alttestamentlicher Zeit wurde diese Lehre in besonderer Weise durch die Gesetzgebung erteilt, die das Sabbat- und Jubeljahr betraf. Diese beiden dem Siebenten-Tags-Sabbat ähnlichen Institutionen sollten dazu dienen, jedes Mitglied des hebräischen Gemeinwesens dazu zu veranlassen, das Land wie auch die Mitmenschen als Besitztum Gottes zu achten. „Denn mir gehört das Land. Ihr seid ja nur Fremdlinge und Beisassen bei mir.“ (3. Mose 25, 23, *Jerusalem Bibel*; vgl. Verse 42, 55.)

Bei diesen Jahres-Institutionen anerkannte man Gottes Eigentümerschaft dadurch, daß Sklaven freigelassen, Schulden getilgt und das Land, das in einer finanziellen Notlage verkauft worden war, wieder in den Besitz des ursprünglichen Eigentümers zurückgegeben wurde (3. Mose 25; 5. Mose 15, 1–18). Damit der Acker davor bewahrt bliebe, durch übermäßige Nutzung ausgelaugt zu werden, und um eine erneute Anreicherung mit Nährstoffen zu ermöglichen, sollte es während der Sabbatjahre brachliegen: „Aber im siebenten Jahr soll das Land dem Herrn einen feierlichen Sabbat halten; da sollst du dein Feld nicht besäen noch deinen Weinberg beschneiden.“ (3. Mose 25, 4.) Diese Sabbatnormen räumen dem Land einen sehr hohen Wert ein und gewähren ihm ein Recht, das dem gleicht, das den Menschen verordnet ist, nämlich zu ruhen und frei zu sein von Ausbeutung. So gab der Sabbat in einzigartiger Weise bereits in alttestamentlicher Zeit konkrete Möglichkeiten, um mit dem, wie wir es heute nennen, „ökologischen Problem“ fertig zu werden.

Zweifellos ist es weder möglich noch erforderlich, alle Normen der Sabbatgesetzgebung auf unsere heutige sozial-ökonomische Lage anzuwenden. Sklaverei ist zum Beispiel kein soziales Problem mehr; Kredite werden in der Regel nicht mehr von Privatpersonen, sondern von Kreditinstituten gewährt. Dennoch – einem sorgfältigen Beobachter kann die Bedeutung des Prinzips, – ein Haushalter der göttlichen Schöpfung zu sein, das sich im wöchentlichen wie auch im jährlichen Sabbat niederschlägt, im Blick auf die

ökologische Krise der Gegenwart nicht entgehen. Angenommen, wir fragten einen Naturwissenschaftler: Welcher Gewinn erwüchse den Menschen und ihrer Umwelt daraus, wenn sie den Sabbat gemäß den überlieferten biblischen Richtlinien hielten? Hätte dieses Feiern des Sabbats nicht zur Folge, daß für die Dauer dieses Tages Fabriken, Geschäfte und Vergnügungsstätten geschlossen blieben? Es bedeutete, die Maschinen der Industrie abzuschalten und viele der Millionen Autos stehen zu lassen, ausgenommen jene, die für soziale Dienstleistungen eingesetzt werden. Daraus ergäbe sich doch, daß die in unsere Atmosphäre strömenden Abgase, die in manchen Großstädten zum giftigen Smog geworden sind, an diesem Tage ausblieben. Ein wissenschaftlicher Bericht über die Lage in New York City zeigt, daß ein Durchschnittseinwohner in den Straßen dieser Stadt täglich soviel giftige Gase einatmet, als rauchte er 38 Zigaretten.⁶²

Für den Acker hieß es, daß er alle sieben Jahre für ein Jahr ruhte. Das bedeutete freilich: Man müßte vernünftige Pläne entwickeln, denn wirtschaftliche Faktoren dürften nicht außer acht gelassen werden. Für uns persönlich bedeutete das: Wir verbringen diesen Tag nicht im Kampf, sondern in Harmonie mit der Natur, wir überbeanspruchen unseren Körper nicht durch erregende Hektik, sondern entspannen Körper und Geist in der wohltuenden Atmosphäre des Sabbats. Was würde die moderne Wissenschaft zu einem derartigen Sabbat-Lebensstil sagen? Ich bin davon überzeugt, daß viele ihrer Vertreter ihm zustimmten. Wissenschaftler in den Bereichen von Medizin und Ökologie könnten die Durchsetzung eines solchen Programms befürworten, um das gefährdete Gleichgewicht in unserem persönlichen Leben und in unserer Umwelt wiederherzustellen.

Begrenzung: Man hat die Ruhe, die der Sabbat den Menschen wie auch dem Ackerboden verschaffen soll, als *restitutio ad integrum*, das heißt Wiederherstellung der Ganzheit, bezeichnet.⁶³ Dieser Grundsatz schließt in sich, daß Gott, als er seine Schöpfung „segnete“ und sie für „sehr gut“ erklärte, sie mit der Möglichkeit ausstattete, ihre verbrauchten Energien zurückzugewinnen. Bei diesem Prozeß der Energieerneuerung hat die Ruhe eine wichtige Funktion – und ein wesentlicher Bestandteil der Ruhe ist die Zeit. Räumte man der Luft und dem Wasser die Möglichkeit ein, sich an

jedem siebenten Tag (also an einem Siebentel des Jahres) von den toxischen Auswirkungen der menschlichen Verunreinigungen zu erholen und ließe man das Ackerland alle sieben Jahre ein Jahr lang brachliegen, damit es aufgebrauchte Nährstoffe erneuern kann, trügen derartige Maßnahmen nicht dazu bei, die ökologische Krise zu bewältigen?

Was unsere gegenwärtige Gesellschaft braucht, ist ein „Sabbat-Bewußtsein“, also das Verantwortungsbewußtsein als Haushalter dieser Welt – eine Haushalterschaft, die nicht das Ziel verfolgt, den Lebensraum und die Grundstoffe ständig auszusaugen, um die Produktion „anzukurbeln“, sondern die vielmehr die menschliche Habsucht begrenzt. Das Sabbatgebot ist dem Menschen gegeben, daß er diese Haushalterschaft lernt. Mit seinem Gebot zu ruhen, unterweist es die Menschen, die Produktivität und den Profit und damit die unersättliche Habgier des Menschen einzuschränken. Diese Funktion des Sabbats wird sogar von manchem anerkannt, der selbst nicht den Sabbat hält. A. Martin, ein katholischer Gelehrter, meint zum Beispiel: „Sabbathalten bedeutet, sich der Zeit bewußt zu werden. Es bedeutet, sich einer Grenze bewußt zu werden . . . Über den Sabbat nachzudenken heißt, daß wir uns die Frage nach dem Glückseligkeit stellen und daran denken, daß sich der Mensch nicht um sich selbst drehen, sich nicht als Mittelpunkt des Universums sehen soll, weil er dabei Gefahr läuft, sich selbst zu vernichten. Er will uns lehren, dem Mythos von der Leistung, vom Profit und von der Produktivität abzusagen. Den Sabbat zu halten, bedeutet für einen Christen, nein zu sagen zu dieser Dummheit, die uns davon abhält, weiter zu sehen als bis zum nächstbesten Profit. Den Sabbat zu achten, heißt zu wissen, daß es für den Menschen eine Grenze gibt: wenn er sie überschreitet, stirbt er.“⁶⁴

Bewunderung: Die Beschränkung, die der Sabbat der konstruktiven oder destruktiven Nutzung der sinnlich wahrnehmbaren Welt auferlegt, macht die Bewunderung der Welt möglich. Es ist kaum zu erwarten, daß derjenige die Schönheit eines Waldes würdigt, der damit beschäftigt ist, dessen Bäume zu fällen, oder daß der die Blütenpracht eines Gartens sieht, der dabei ist, seine Pflanzen herauszureißen. Wirkliche Bewunderung und Wertschätzung der Natur erfordert ein gewisses Maß an innerem

Frieden. Der Sabbat bietet diese Chance. An diesem Tage soll der Christ die Natur unangetastet lassen. Wer sie durch Bebauen oder Zerstören veränderte, mißachtete das Gebot der „Ruhe“. Der Sabbat ist nicht der Tag, um die Natur zu ändern, sondern sie als Ausdruck der Vollkommenheit der Schöpfung Gottes zu bewundern (Psalm 19, 2). Um das ökologische Gewissen zu entwickeln, müssen wir eine Ethik der Bewunderung der Natur neu entdecken. „Die Natur, die aufhört, Gegenstand der Betrachtung und Bewunderung zu sein“, schreibt *Albert Camus*, „kann darauf nur noch der Stoff für eine Tat sein, die nach ihrer Umwandlung strebt.“⁶⁵ Der Verlust dieser Ethik der Naturbewunderung, der durch die vorherrschende technisch-wissenschaftliche Betrachtungsweise der Welt gefördert wurde, führte zur „Ethik der Ausbeutung“ der Natur. Heute sind die Menschen Fremde in ihrem eigenen Lebensraum.

Der Konflikt zwischen Menschheit und Natur wird nicht dadurch gelöst, daß man den technologischen Fortschritt brandmarkt oder auf ihn verzichtet, sondern vielmehr, indem man, wie *Abraham Joshua Heschel* feststellt, „ein gewisses Maß an Unabhängigkeit von ihm erlangt“.⁶⁶ Derselbe Verfasser schreibt: „Am Sabbat leben wir gewissermaßen frei von der technischen Zivilisation: wir halten uns hauptsächlich von jedem Tun zurück, das die räumlichen Dinge erneuert oder umformt.“⁶⁷ Dieses Sich-Weggeben von der Ausbeutung der Natur hin zu ihrer Bewunderung stellt in gewisser Hinsicht eine Weihe oder eine Rückgabe dieser Schöpfung an Gott dar. Der Gläubige hört auf, Dinge zu benutzen; er bringt sie ihrem Schöpfer dar, und indem er das tut, erhält er sie von Gott zurück, und zwar gesegnet und geheiligt. Dieses Bewußtsein von der Heiligkeit der Welt, das heißt das Wissen um die Gegenwart Gottes in dieser Welt, wiederzuentdecken, ist bei der Entwicklung eines echten Interesses an der Natur erforderlich. *Albert Schweitzer* schrieb folgende Worte: „Ethisch ist der Mensch nur, wenn ihm das Leben als solches, das der Pflanze und des Tieres wie das des Menschen, heilig ist und er sich dem Leben, das in Not ist, helfend hingibt.“⁶⁸ Am Sabbat die Heiligung dieser Welt durch Gott zu feiern (1. Mose 2, 2. 3; 2. Mose 20, 11), fördert dieses Wissen um die Unantastbarkeit des Lebens; wer so handelt, unterstützt die Entfaltung des ökologischen Gewissens.

Die Untersuchung des Sabbats als Dienst an unserer Umgebung hat gezeigt, daß dieser Tag theologische Anregungen und praktische Möglichkeiten bereithält, um eine verantwortungsbewußte Haushalterschaft gegenüber Gottes Schöpfung zu entwickeln. Wer am Sabbat Gottes Schöpfung, die Heiligung, Erlösung und Wiederherstellung der gesamten Natur voller Freude feiert, hat gelernt, daß uns die Welt nicht zur Plünderung, sondern zur Verwaltung übergeben wurde. Dieser durch den Sabbat geprägte Lebensstil, der nicht durch Ausbeutung der Natur, sondern durch Bewunderung dieser Erde, nicht durch die Zerstörung der Natur, sondern durch die Erhebung ihres Schöpfers gekennzeichnet ist, ist ein Beispiel für die verantwortungsbewußte Haushalterschaft in einer sonst verantwortungslos dahinlebenden Gesellschaft.

Zu Beginn dieses Kapitels fragten wir: Welchen Beitrag kann der Sabbat bei Lösung drängender menschlicher Probleme leisten, wie kann er helfen, das Empfinden, Gott sei nicht gegenwärtig, das Gefühl des Alleingelassenseins, die Vernachlässigung der Notleidenden und die ökologische Krise zu überwinden? Unsere Untersuchung hat gezeigt, daß eine Neuentdeckung der biblischen Werte des Sabbats wesentlich zur Bewältigung dieser Probleme beiträgt. Mit seinen Werten bietet der Sabbat dem Gläubigen das Erlebnis der Gegenwart Gottes, eine neue Offenbarung seiner Gnade, die notwendige Zeit für die innere Erneuerung, die Gelegenheit, seiner Familie und den Bedürftigen näherzukommen und die Chance, sich in verantwortungsvoller Haushalterschaft über die Schöpfung Gottes zu üben. Die Sabbatfeier ist tatsächlich die gute Nachricht des Dienens, Gott, uns selbst, anderen und unserem Lebensraum gegenüber.

Der Sabbat – die gute Nachricht von der Ruhe Gottes für die Ruhelosigkeit des Menschen

Unser spannungsgeladenes, von Angst und Not gezeichnetes Leben sehnt sich nach Ruhe. Wie viele Menschen ermahnt der Arzt: „Sie müssen kürzer treten und sich einmal Ruhe gönnen!“ Aber wie schwer ist es, Spannungen zu lösen und die Ruhelosigkeit zu stoppen! Manche schließen sich einem Sportverein, andere einer Meditationsgruppe an. Wiederum andere wollen ihre Spannung durch Urlaub oder Beruhigungsmittel, Drogen oder Alkohol loswerden. Die Erfahrung zeigt aber, daß man auch durch einen traumhaften Urlaub oder eine Wunderpille der inneren Spannung und Unruhe bestenfalls eine Zeitlang ausweichen, sie aber nicht dauerhaft mildern kann. Wie kann unser ruheloses Leben wirkliche Ruhe und wahren Frieden erhalten? Im einleitenden Abschnitt seiner Autobiographie, die wir unter dem Titel „Bekenntnisse“ kennen, weist *Augustinus* auf die Lösung des Problems menschlicher Ruhelosigkeit hin, wenn er sagt: „Du hast uns für dich selbst erschaffen, und unsere Herzen sind ruhelos, bis sie Ruhe gefunden haben in dir.“

Wahre Ruhe findet man nicht an bestimmten Orten oder durch Tabletten, sondern vielmehr im geordneten Verhältnis zu einer Person, der Person des Herrn, der sagte: „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, so will ich euch Ruhe geben.“ (Matthäus 11, 28, Zürcher Bibel.) Ruhe und Frieden sind keine menschliche Errungenschaft, sondern eine Gabe Gottes. Das ist eine Erfahrung, die wir machen werden, wenn wir Christus gestatten, unser Leben harmonisch zu machen („so will ich euch Ruhe geben“ – Matthäus 11, 28).

Warum brauchen wir göttliche Hilfe, um Ruhe und Frieden in unserem Leben zu erhalten? Weil Ruhe nicht durch Zufall zustande kommt, sondern die Folge eines harmonischen Gleichklanges der physischen, geistigen und geistlichen Kräfte unseres

Wesens ist. Schaffen wir es, diese drei Lebenselemente – Leib, Seele und Geist – selbst miteinander in Einklang zu bringen? Wir können unseren müden Körper auf einem Bett ausstrecken, aber wenn unser Geist oder unsere Seele belastet sind, werden wir keine Ruhe, sondern Unruhe, Spannungen oder sogar Alpträume haben. So, wie die verschiedenen Instrumente eines Orchesters nur unter der Leitung eines geübten Dirigenten zu harmonischem Gleichklang kommen, brauchen die körperlichen, geistigen und geistlichen Kräfte unseres Lebens die Führung Gottes, damit wir Harmonie, Ruhe und Frieden erleben.¹

Was müssen wir tun, damit Christus unser ruheloses Leben ausgleichen und beruhigen kann? Unser Studium hat gezeigt, daß Gott vor und nach dem Sündenfall der Menschheit eine lebenswichtige Institution, den Sabbat, gab – einen Tag, der besonders dazu bestimmt ist, uns von den alltäglichen Sorgen zu befreien, damit wir in Gott Ruhe finden (Hebräer 4, 9. 10). Leider hat der Mensch diese göttliche Einrichtung vernachlässigt, geringgeschätzt oder sogar abgeschafft. Das geschah in alttestamentlicher Zeit, und es geschieht heute in unserer materialistisch orientierten Gesellschaft. Viele Menschen betrachten heute Gottes heiligen Tag als Zeit, in der sie nach persönlichem Gewinn oder Vergnügen statt nach der Kraft Gottes und seiner Gegenwart streben.

Man erzählt sich die Geschichte von einem Pastoren, der eines seiner Gemeindeglieder anrief, das mehrere Wochen lang den Gottesdienst nicht besucht hatte. Der Pastor fragte: „Warum kommst du nicht?“ Darauf die Antwort: „Ich liege am Sonntagmorgen lieber im Bett und denke an die Kirche, statt in der Kirche zu sitzen und an mein Bett zu denken. So ist wenigstens mein Geist am richtigen Ort.“ Tatsächlich ist für viele der Ort, an dem sie ihren „Herrentag“ zubringen wollen, nicht Gottes Heiligtum, sondern das Heiligtum des Bettes, des Bootes, des Autos, des Restaurants, des Fußballplatzes, des Kinos, des Einkaufszentrums. Und auch die Christen, die am Morgen den Gottesdienst besuchen, gehen nachmittags ihren Geschäften oder ihrem Vergnügen nach. Das kann wohl kaum der Vorstellung entsprechen, die die Bibel von der Sabbathheiligung entwirft: ein Tag, der ausgesondert ist, damit wir Gottes Ruhe und Gegenwart in unserem ruhelosen Leben erfahren.

Die Tendenz, die wir überall in unserer Gesellschaft antreffen, wirft die entscheidende Frage auf: Haben wir es bei der Institution des Sabbats mit einer religiösen Tradition zu tun, die für die Christen des Raumfahrtzeitalters keine Bedeutung mehr besitzt, oder handelt es sich um ein göttliches Gebot, das für das innere Wachstum und das Überleben des Christen wesentliche Bedeutung hat? Wer will allen Ernstes glauben, daß wir gerade in der Zeit, wo die Tyrannei der Dinge das Leben vieler Menschen versklavt, den Sabbat nicht mehr brauchen, jenen Tag, dessen eigentliche Bedeutung darin besteht, die Menschen aus dem Würgegriff des Materialismus zu befreien, damit sie zu Gottes Frieden und Ruhe in ihrem ruhelosen Dasein finden! Unsere Untersuchung der guten Nachricht des Sabbats hat gezeigt, daß der Sabbat tatsächlich eine lebenswichtige Institution ist, die Zeit und Möglichkeiten eröffnet, damit wir eine immer engere Beziehung zu Gott und zum Nächsten entfalten können. Insbesondere geben wir dem Herrn des Sabbats durch die Feier des heiligen Tages Gottes die Gelegenheit, unser ruheloses Leben mit seinem Frieden und seiner Ruhe zu erfüllen. Um die wichtige Aufgabe des Sabbats besser verstehen zu können, sollen in einer Zusammenfassung sieben wichtige Frohbotschaften des Sabbats, die wir im Verlauf dieser Studie genannt haben, noch einmal kurz zusammengetragen werden.

Die Schöpfungsrue

Der Sabbat bringt Christi Ruhe in unsere Herzen, weil er uns jede Woche neu die Gewißheit gibt: Unser Leben ist sinnvoll und wertvoll. Und weil es von der Schöpfung bis in die Ewigkeit in Gott begründet liegt, haben wir auch Grund zu unbeirrbarer Hoffnung (vgl. dazu die Kapitel I und II). Wir könnten die Sabbatrue „Christi Schöpfungsrue“ für das menschliche Herz nennen. Dabei handelt es sich um die Ruhe, die Christus denen zusagt, die nicht nur nach der Herkunft ihrer Ahnen fragen, sondern nach dem Sinn und Wert ihres eigenen Lebens suchen, denen, die sich fragen, ob ihr Leben wie das Sein des gesamten Kosmos das Ergebnis eines Zufalls ist, der Laune eines erbarmungslosen

Schicksals entspringt oder ob ein liebender Gott am Werk war. Durch den Sabbat bietet Christus diesen Menschen die Zusicherung, daß sie von bester Herkunft sind, weil Gott selbst sie geschaffen hat (1. Mose 1, 26. 27), daß ihr Leben wertvoll ist, weil es nicht das Produkt eines Zufalls, sondern eine persönliche Schöpfung des liebenden Gottes ist.

Der Gläubige, der diese gute Nachricht am Sabbat feiert, indem er seinen Glauben an den vollkommenen Schöpfer erneuert und sich an der Schönheit der Schöpfung Gottes erfreut, erlebt Christi Schöpfungsrufe. Diese Ruhe am Sabbat zu erleben, bedeutet von Herzen froh zu sein über die Zusage Gottes, daß das menschliche Leben trotz seiner scheinbaren Sinnlosigkeit und aller Schicksalsschläge wertvoll ist, da es von Gott ausgeht und sich auf ein herrliches Ziel, das Gott gesetzt hat, hinbewegt. Schon *Augustinus* sagte: „Wenn es daher heißt, du habest nach Erschaffung deiner sehr guten Werke, obwohl du sie in Ruhe geschaffen, am siebenten Tage geruht, so soll uns die Stimme deines Buches verkünden, daß auch wir nach unseren Werken, die nur deshalb, weil du sie uns verliehen, sehr gut sind, am Sabbat des ewigen Lebens in dir unsere Ruhe finden sollen.“² In der ruhelosen Gegenwart Sabbat zu feiern, heißt einen Vorgeschmack der künftigen Ruhe und des künftigen Friedens zu haben, die das Volk Gottes erwarten; es bedeutet, in der Zusage zu ruhen, „daß, der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird's auch vollführen bis an den Tag Jesu Christi“ (Philipper 1, 6).

Die Ruhe der göttlichen Gegenwart

Wirkliches Sabbathalten bringt Ruhe in unser Leben, das heißt Christus setzt uns in den Stand, seine göttliche Gegenwart zu erleben. Es war Jesu Gegenwart, die den stürmischen See Genesareth zur Ruhe brachte (Matthäus 8, 23–27), und seine Zusicherung, er werde gegenwärtig sein, ist es, die unserem geplagten Leben Frieden und Stille vermitteln kann. Das ist im Grunde die Bedeutung der Heiligkeit des Sabbats, die häufig in der Bibel erwähnt wird. Die Heiligkeit des Sabbats zeigt sich in den besonderen Beweisen der Gegenwart Gottes im Leben seines

Volkes an diesem Tag (vgl. dazu Kapitel III). Der Gläubige, der seine Alltagsorgen am Sabbat beiseite läßt, sich bemüht, die vielen ablenkenden Stimmen auszuschalten, um auf Gottes Stimme zu hören, erlebt die Gegenwart Christi. Und diese am Sabbat erlebte Nähe der Gegenwart Christi erfüllt das Herz mit Freude, Frieden und Ruhe.

Wenn Beziehungen erhalten bleiben sollen, müssen sie gepflegt werden. Das trifft also auch für das Verhältnis zwischen dem Menschen und Gott zu. Der Sabbat bietet eine Möglichkeit, jede Woche mit unserem Schöpfer und Erlöser eine besondere Begegnung zu haben. Dieses Zusammentreffen dauert jedoch nicht nur eine Stunde, sondern einen ganzen Tag. Mit dem Beginn des heiligen Sabbats treten wir in diese nicht alltägliche Gegenwart und Gemeinschaft mit unserem Herrn ein. Gläubige, die Christi Gegenwart während der Sabbatzeit und bei allem, was sie an diesem Tage tun, suchen, erleben seine Ruhe und seinen Frieden auch an jedem andern Tage ihres Lebens.

Ruhe vor dem Existenzkampf

Wahre Sabbathheiligung bringt deshalb Christi Ruhe in unser Leben, weil wir von dem Druck, etwas zu produzieren und erreichen zu müssen, befreit sind. Der Druck, den die vom Konkurrenzdenken bestimmte Gesellschaft auf uns ausübt, kann schwere seelische Schäden zur Folge haben. Der Konkurrenzkampf kann entmutigen, Menschenwürde und sittliches Verhalten untergraben, er kann Freunde zu Feinden machen. Wir stellen fest, daß sich Christen, um mit Hinz und Kunz Schritt halten zu können, dafür entscheiden, am Sabbat zu arbeiten. Die Heilige Schrift weist jedoch auf die Sinnlosigkeit eines solchen Versuches hin, wenn sie am Schluß der Geschichte vom Mannasammeln ironisch bemerkt: „... und fanden nichts.“ (2. Mose 16, 27.) Der Sabbat hilft dem habgierigen Herzen, daß es zufrieden wird.

Indem er unsere Produktivität eine Zeitlang unterbricht, lehrt uns der Sabbat, daß wir nicht miteinander konkurrieren, sondern sprechen sollen. Er öffnet uns die Augen, unsere Mitmenschen nicht mit der Elle der Quantität, sondern der Qualität zu messen,

das heißt nicht nach ihrem Einkommen, sondern nach ihrem Wert als Mensch. Falls Herr Müller von der Sozialhilfe lebt, könnte es sein, daß wir während der Woche versucht sind, nur im Blick auf sein geringes Einkommen an ihn zu denken. Am Sabbat, wenn wir mit Herrn Müller Gott anbeten und Gemeinschaft miteinander haben, denken wir nicht zuerst an sein niedriges Einkommen, sondern erleben, wie er durch sein Bekenntnis zu Christus und sein Beispiel für Gott wirkt. Indem wir vom Druck des Konkurrenzkampfes und vom Produktionszwang befreit sind, öffnet uns der Sabbat die Augen für die menschlichen Qualitäten unseres Nächsten und die Schönheiten der Dinge, die uns umgeben. Dieser Blick für Gott, die Menschen und die Dinge bringt Freude, Harmonie und Ruhe in unser Leben.

Die Ruhe der Zugehörigkeit

Wahres Sabbathalten schafft Christi Ruhe in unserem Leben, weil er uns aufs neue versichert: Wir gehören zu ihm. Unsere menschliche Ruhelosigkeit hängt vor allem mit dem Gefühl der Entfremdung zusammen. Das Empfinden, nirgendwohin und zu niemandem zu gehören, schafft in einem Menschen Verbitterung, Unsicherheit, Ruhelosigkeit. Im Gegensatz dazu erlebt man in einer Beziehung gegenseitiger Zugehörigkeit Liebe, individuelle Annahme, Sicherheit und Ruhe. Um das den Menschen spüren zu lassen, hat Gott Zeichen und Symbole gegeben wie den Regenbogen, die Beschneidung, das Passahlamm, das Brot und den Wein. Unter diesen verschiedenen von Gott gegebenen Bundeszeichen nimmt der Sabbat eine einzigartige Stellung ein, da er par excellence das Symbol der göttlichen Erwählung und des dem Gottesvolk gegebenen Auftrages ist. Als Sinnbild des göttlichen Eigentumsrechtes erinnert der Sabbat den Gläubigen stets an seine Zugehörigkeit zu Gott. „Der Sabbat“, schreibt *Chuck Scriven*, „ist das Kennzeichen des gläubigen Menschen, eine Art Abzeichen, das man auf Gottes Geheiß hin trägt, damit wir uns an Gottes Treue uns gegenüber und unserer Loyalität ihm gegenüber erinnern... Er ist ein Plakat, das wir tragen, um der Welt zu zeigen, wofür wir eintreten und wem wir dienen.“³

Während der Woche mag jemand vielleicht wegen seiner Anonymität enttäuscht sein. Er lebt in der Menge und fragt sich: „Wer bin ich eigentlich?“ Die Antwort lautet nur allzuoft: „Du bist ein Rädchen in einer riesigen Maschinerie und eine Nummer in einem Computer.“ Und am Sabbat? Der Christ, der Gottes heiligen und auserwählten Tag beachtet, hört seinen Herrn sagen: „Haltet meinen Sabbat; denn er ist ein Zeichen zwischen mir und euch von Geschlecht zu Geschlecht, damit ihr erkennt, daß ich der Herr bin, der euch heiligt.“ (2. Mose 31, 13.) Als Symbol der göttlichen Eigentümerschaft und Heiligung versichert er jenen, die den Sabbat halten, ihre göttliche Erwählung und Heiligung. Darüber hinaus bietet der Sabbat allwöchentlich eine konkrete Möglichkeit, diese Hingabe auszudrücken, indem wir den bei der Taufe geschlossenen Bund der Selbstverleugnung und Erneuerung wiederholen. Indem wir das Zusammengehörigkeitsgefühl mit unserem Schöpfer und Erlöser neu stärken, erfüllt der Sabbat unser Leben mit der Gewißheit menschlicher Würde, der Identität, des Friedens und der Ruhe.

Ruhe vor sozialen Spannungen

Der Sabbat reißt soziale, rassische und kulturelle Schranken nieder. Eine der Hauptursachen für viele Unruhen, für Haß und Spannungen in unserer heutigen Gesellschaft ist die Unfähigkeit oder mangelnde Bereitschaft, die Hautfarbe, Kultur, Sprache oder den gesellschaftlichen Status des Menschen neben uns zu schätzen. Eine wesentliche Funktion des Sabbats besteht darin, Gleichheit und Achtung vor jedem Glied der menschlichen Gesellschaft zu lehren. An jedem siebenten Tag, alle sieben Jahre (Sabbatjahre) und alle sieben Jahrwochen (Jubeljahre) sollten alle Sklaven, Tiere und alles Eigentum frei werden vor Gott.

Die Einteilung der hebräischen Gesellschaft in verschiedene Klassen wurde zum Sabbatanfang aufgehoben. *Samuel H. Dresner* beklagt, daß diese gleichmachende Funktion des Sabbats sich nur selten durchgesetzt hat. Er fährt fort: „Obgleich der eine Jude mit Zwiebeln hausieren ging und ein anderer vielleicht ausgedehnte Waldungen besaß, waren am Sabbat alle gleich, sie waren alle

Könige: alle hießen die Königin Sabbat willkommen, alle sangen das *Kiddusch*, alle sonnten sich in der Herrlichkeit des siebenten Tages... Am Sabbat gab es weder Bankier noch Angestellten, weder Bauern noch Mietling, weder reich noch arm. Es gab nur Juden, die den Sabbat heiligten.“⁴ Es ist bemerkenswert, daß Jesaja den Geächteten in Israel, besonders den Eunuchen und den Ausländern, von denen es infolge der assyrischen und babylonischen Kriege viele gab, versichert, daß sie durch das Halten des Sabbats an den Segnungen des Bundesvolkes Gottes teilhaben würden, „denn mein Haus wird ein Bethaus heißen für alle Völker“ (Jesaja 56, 1–7).

In der Gesellschaft der Antike wie auch in der modernen Gesellschaft hätten viele soziale Ungerechtigkeiten vermieden werden können, wäre die im Sabbat (und seinen Schwester-Institutionen) ausgedrückte Sorge um die Menschenrechte stets verstanden und praktiziert worden. Der Sabbat stellt uns die wichtigen Fragen nach Freiheit und humanitärer Sorge für alle, angefangen bei unserem Sohn bis zu unserem abhängigen Arbeiter (2. Mose 20, 10; 23, 12; 5. Mose 5, 14). Indem er uns diese aktuellen Probleme während des Gottesdienstes vorlegt, bringt uns der Sabbat die Leiden oder die soziale Ungerechtigkeit, die andere erdulden müssen, zum Bewußtsein. Es ist unmöglich, am Sabbat Schöpfung und Erlösung zu feiern, während wir die hassen, die Gott ebenfalls geschaffen und durch seinen Sohn erlöst hat. Wahre Sabbatheiligung fordert, daß wir die Vaterschaft Gottes dadurch anerkennen, daß wir die Bruderschaft aller Menschen stärken. Das Band der Brüderlichkeit, das der Sabbat durch den Gottesdienst, die Gemeinschaft und humanitäre Dienste knüpft, beeinflußt unsere gesellschaftlichen Beziehungen während der Woche. Wer am Sabbat jene als Schwestern und Brüder in Christus annimmt, die einer völkischen Minderheit oder einer anderen sozialen Schicht angehören, kann sie an den Wochentagen nur ebenso behandeln. Indem der Sabbat uns lehrt, jeden Menschen, ob arm oder reich, schwarz oder weiß, als von Gott geschaffen und von ihm erlöst anzunehmen, sorgt er dafür, daß jene sozialen, rassischen und kulturellen Barrieren niedergerissen werden, die soviel Spannung und Unruhe in unserer Gesellschaft verursachen. So kann Christi Friede in uns wohnen.

Ruhe der Erlösung

Das Halten des Sabbats bringt Christi Ruhe in unser Leben, weil wir durch die körperliche Ruhe den Segen des Friedens Gottes, den die Erlösung schafft, erleben. Wir stellen fest, daß der Sabbat, ursprünglich ein Symbol für Gottes Kommen in die menschliche Zeit, nach dem Sündenfall Gottes Zusage, menschliche Gestalt anzunehmen, zum „Immanuel – Gott mit uns“ zu werden, versinnbildet. Das Ruhen und Befreitsein von der Mühsal der Arbeit und von sozialen Ungleichheiten, das sowohl der wöchentlichen als auch die jährlichen Sabbate allen Gliedern des hebräischen Gemeinwesens garantierte, war nicht nur eine Erinnerung an die Befreiung in der Vergangenheit (5. Mose 5, 15), sondern zugleich eine Vorwegnahme der zukünftigen Erlösungsruhe, die der Messias herstellen würde. Christus erfüllte diese alttestamentlichen, durch den Sabbat verkörperten messianischen Hoffnungen (vgl. Lukas 4, 21), indem er seine heilbringende Sendung mit der durch den Sabbat zum Ausdruck kommenden guten Nachricht von der Freilassung und Erlösung verband und den Tag zur Chance machte, durch die man seine Heilsruhe erleben kann.

Nach dem Lukasbericht (Lukas 4, 16–21) trat Jesus seinen Dienst in der Öffentlichkeit an einem Sabbat an. Er begann seine Rede mit einem Wort aus dem Buch des Jesaja (Jesaja 61, 1. 2) und verkündete mit allem Nachdruck, daß sich in ihm die in diesem Wort angekündigte Befreiung durch den Sabbat erfülle. In seinem nachfolgenden Dienst untermauerte der Herr diesen Anspruch, indem er seinen Erlösungsauftrag durch seine Sabbatheilungen und die Verkündigung an diesem Tage erfüllte (vgl. Lukas 13, 16; Matthäus 12, 5. 6; Johannes 5, 17; 7, 22. 23). Schließlich vollendete er an einem Sabbat die Erlösung schaffende Mission („Es ist vollbracht“ – Johannes 19, 30) und ruhte im Grabe (Lukas 23, 54–56). Jesu Sabbatruhe im Grabe offenbart die tiefe Liebe, die Gott zu seinen Geschöpfen hat. Sie beweist uns, daß Gott nicht nur in die Begrenzung der menschlichen Zeit (bei der Schöpfung) kam, sondern während der Fleischwerdung des Sohnes Gottes im Leiden und Sterben auch die Begrenzung des menschlichen Leibes auf sich nahm. Im Licht des Kreuzes ist der Sabbat daher nicht nur die Zeit, um die gute Nachricht von der vollkommenen Schöpfung

Gottes zu feiern, sondern zugleich die frohe Kunde von der völligen Erlösung durch Christus. An diesem Tag findet die wöchentliche Jubelfeier eines befreiten Volkes statt. Wir können aufhören zu arbeiten, damit Gott in uns wirken und die Ruhe seiner Vergebung und Errettung in unserem Leben schaffen kann.

Ruhe im Dienst

Der Sabbat vermittelt Christi Ruhe in unserem Leben, weil er uns Zeit und Möglichkeiten zum Dienst gibt. Inneren Frieden und innere Ruhe finden wir nicht in egozentrischer Entspannung, sondern vielmehr in selbstlosem Dienen. Die verschiedenen Angebote des Dienstes, die der Sabbat eröffnet, lehren uns, daß dieser Tag in besonderer Weise Gott, uns selbst, anderen Menschen und unserem Lebensraum dienen kann. Indem wir am Sabbat ruhen, um seinen Anspruch auf unser Leben anzuerkennen, und Gottesdienst halten, um seine wunderbare Schöpfung, die Erlösung und Erneuerung am Ende der Tage zu feiern, dienen wir Gott. Diese Verherrlichung der Güte Gottes läßt uns ständig Gottes Ruhe und seinen Frieden in unserem Leben erfahren. Wir dienen unseren persönlichen Bedürfnissen dadurch, daß wir uns am Sabbat Zeit nehmen, um uns über unser Leben Rechenschaft zu geben, um unser sittliches Bewußtsein zu schärfen und Gottes Vergebung, seine Gegenwart und Ruhe zu erleben.

Wir dienen anderen am Sabbat, weil wir Zeit finden, unserer Familie, den Freunden und Notleidenden näherzukommen und sie in unsere Freundschaft und Anteilnahme einzubeziehen. Der Dienst, den wir am Sabbat anderen leisten, ehrt Gott und erfüllt uns selbst mit Genugtuung. Wir dienen unserem Lebensraum am Sabbat, indem wir lernen, daß wir Verwalter und nicht Zerstörer dieser Erde sein sollen, indem wir uns Zeit nehmen, Gottes Schöpfung zu bewundern statt sie zu plündern, und indem wir durch das Staunen vor der Schöpfung die Ruhe und den Frieden Gottes erfahren.

Bringt der Sabbat Gottes Ruhe in unsere menschliche Ruhelosigkeit? Unsere Untersuchung hat gezeigt, daß es dem Herrn durch den Sabbat möglich ist, Ruhe in unser Leben zu bringen. Er macht

uns das Angebot, die Ruhe der Schöpfung, die Ruhe der göttlichen Gegenwart, die Ruhe der Zugehörigkeit, die Ruhe vor dem Existenzkampf, die Ruhe vor sozialen Spannungen, die Ruhe der Erlösung und die Ruhe des Dienens zu erleben. Eine gute oder eine schlechte Nachricht? Aus der Heiligen Schrift erkennen wir, daß der Sabbat die beste Nachricht Gottes für uns Menschen formuliert: die Nachricht, daß der Herr uns vollkommen erschaffen und völlig erlöst hat, daß er uns liebt und uns schließlich wieder in den paradiesischen Zustand versetzen wird.

In diesem kosmischen Zeitalter ist der Sabbat die Grundlage für einen kosmischen, weltumspannenden Glauben. Es ist ein Glaube, der Schöpfung, Erlösung und letztgültige Wiederherstellung umfaßt und vereinigt; er bezieht sich auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, den Menschen, die Natur und Gott, diese Welt und die zukünftige. Es ist ein Glaube, der Gottes Herrschaft über die gesamte Schöpfung und das menschliche Leben anerkennt, indem er ihm den siebenten Tag weihet; ein Glaube, der die eigentliche Bestimmung des Gläubigen in Zeit und Ewigkeit erfüllt, ein Glaube, der göttliche Ruhe für die Ruhelosigkeit des Menschen anbietet.

Anmerkungen

Einleitung

- ¹ Aus einem privaten Brief von *Clayton K. Harrop* vom 25. Februar 1980, in dem er sich auf das Buch "From Sabbath to Sunday" bezieht.
- ² Aus der Besprechung von *N. Vincent Peale* vom 6. Juni 1979. *F. Sherwood Smith*, Vorsitzender der Abteilung für biblische Studien am Cincinnati Christian Seminary schreibt am 2. August 1979: „Mit seinen historischen Fakten und seiner überzeugenden Argumentation wird das Buch denjenigen, der den Sonntag hält, veranlassen, die Grundlage der Sonntagsheiligung noch einmal kritisch zu überdenken.“ Ähnlich urteilte *Prof. Eric W. Gritsch*, Direktor des Institute for Luther Studies am Lutheran Theological Seminary, am 9. März 1979: „Dies ist eine gründliche Untersuchung des geschichtlichen Übergangsstadiums von der Sabbat- zur Sonntagsfeier. Die Studie legt dar, daß es sich beim christlichen Sonntag eher um eine Schöpfung der nachapostolischen Kirche handelt als um das Ergebnis einer biblischen Verordnung.“
- ³ Siehe Anmerkung². In einem Brief (19. Mai 1878) schreibt mir *Hoyt L. Hickman*, stellvertretender Generalsekretär der Abteilung für Gottesdienst der United Methodist Church: „Ich muß eingestehen, daß die meisten von uns den Standpunkt, den Sie vertreten, einfach nicht ernst genug genommen haben. Ihnen ist vielleicht bekannt, daß der Beachtung des Herrentages und seiner Beziehung zum Sabbat auf ökumenischer Ebene zunehmend Interesse entgegengebracht wird. Ich bin mir sicher, daß die von Ihnen angeführten Punkte von allen, die an der stattfindenden Neu-Bewertung beteiligt sind, äußerst sorgfältig untersucht werden müssen.“
- ⁴ *Dr. James P. Wesberry*, "A Renewed Program of Advance", in "Sunday" 52 (Dezember 1975), 6.

Der Sabbat – die gute Nachricht vom Ursprung des Menschen

- ¹ *Paul Tillich*, "Systematic Theology" Band I (1957), 265. In seinem Buch "Dynamics of Faith" (1958), 42, gebraucht *Tillich* das Beispiel der Flagge, um zu zeigen, wie sie als ein Symbol teilhat an der Wirklichkeit, „auf die sie hinweist“: „Die Fahne hat teil an der Macht und Würde des Staates, für den sie steht. Ein Angriff auf die Flagge wird als eine Verhöhnung

der Würde der Gesellschaft betrachtet, in der sie anerkannt ist. Einen solchen Angriff betrachtet man als Blasphemie.“ So sieht die Heilige Schrift die Entweihung des Sabbats, des Symbols der göttlichen Eigentümerschaft und Autorität, als Abfall (Hesekiel 20, 13. 21).

- ² *Tillich* erklärt, daß ein Symbol „nicht nur Dimensionen und Elemente der Wirklichkeit erschließt, die andernfalls unerreichbar blieben, sondern ebenfalls Dimensionen und Teile unseres Inneren enthüllt, die den Dimensionen und Bestandteilen der Wirklichkeit entsprechen... In uns gibt es Dimensionen, deren wir uns nicht bewußt werden können, es sei denn durch Symbole, wie Melodien und Rhythmen in der Musik.“ ("Dynamics of Faith" [1958], 42f.)
- ³ *Solomon Goldman* anerkennt diese Verbindung: „Die eigentliche Absicht des Schöpfungsberichtes bestand darin, die Einzigartigkeit und Erhabenheit des Menschen zu betonen und ihm die Heiligkeit und Glückseligkeit des siebenten Tages oder Sabbats einzuprägen.“ ("In the Beginning" [1949], 744.)
- ⁴ *Philo*, „De opificio mundi“, 89; „De vita Mosis“ 1, 207; „De specialibus legibus“ 2, 59.
- ⁵ *R. W. Emerson*, "The Divinity School Address" (Hrsg. C. C. Wright), "Three Prophets of Religious Liberalism" (1961), 111.
- ⁶ Moderne Ausleger, die 1. Mose 2, 4 im allgemeinen in zwei Teile trennen, weisen den ersten Teil des Verses (4a) dem einen Schöpfungsbericht (der „Priester“-Quelle) und den zweiten Teil (4b) einem anderen Schöpfungsbericht (der „Jahwisten“-Quelle) zu. Auf überzeugende Weise widerlegt *U. Cassuto* die Gründe einer solchen Aufteilung in „La Questione della Genesi“ (1934), 268–272 und in "A Commentary on the Book of Genesis" (1961), 96–99.
- ⁷ So weist zum Beispiel *Nicola Negretti* darauf hin, daß „der Autor der Priestererzählung mit Hilfe von 1. Mose 2, 4a die Schöpfungswoche mit dem toledot-Schema [Generationen] (vgl. 1. Mose 5, 1; 6, 9; 10, 1; 11, 10–27; 25, 12–19; 36, 1–9; 37, 2) verknüpft hat und er sie (d. h. die Woche) demzufolge in den Zusammenhang der Heilsgeschichte einfügte“ („Il Settimo Giorno“, in „Analecta Biblica“ 55 [1973], 93; vgl. 165, Anm. 31). Siehe auch *H. C. Leupold*, "Exposition of Genesis" (1950), 110; *J. Scharbert*, „Der Sinn der Toledot-Formel in der Priesterschrift“ in „Wort – Gebot – Glaube, Alttestamentliche Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments“ 59 (1970), 45. 46.
- ⁸ 1. Mose 2, 4; 5, 1; 10, 1; 11, 10; 25, 12. 19; 36, 1; 37, 2.
- ⁹ Die kenitische Theorie geht auf *Abraham Kuenen*, "The Religion of Israel" (1874), 274 zurück. *Bernardus D. Eerdmans* ließ sie neu aufleben in

seinem Beitrag „Der Sabbath“ in „Vom Alten Testament“, Festschrift Karl Marti (1925), 79–83; vgl. Karl Budde, „The Sabbath and the Week: Their Origin and their Nature“, in „The Journal of Theological Studies“ 30 (1928), 1–15; H. H. Rowley, „Moses and the Decalogue“, in „Bulletin of the John Rylands Library“ 34 (1951–1952), 81–118; L. Koehler, „Der Dekalog“, in „Theologische Rundschau“ 1 (1929), 181.

¹⁰ Die Auffassung, Sikkut und Kium seien Beinamen des Saturn, hat Stanley Gervitz in Frage gestellt: „A New Look at an Old Crux: Amos 5, 25“, in „Journal of Biblical Literature“ 87 (1968), 267–276; vgl. William W. Hallo, „New Moons and Sabbaths: A Case-study in the Contrastive Approach“, in „Hebrew Union College Annual“ 48 (1977), 15. Die von Gervitz und Hallo vorgeschlagene Übersetzung stimmt etwa mit der der Elberfelder Bibel überein; diese lautet: „Ja, ihr habt die Hütte eures Königs und das Gestell eurer Götzenbilder getragen, das Sternbild eures Gottes, die ihr euch gemacht hattet.“ (Amos 5, 26.)

¹¹ Zur Frage der Entstehung der Planetenwochen siehe Samuele Bacchiocchi, „From Sabbath to Sunday“ (1977), 241–247. Dabei ist zu beachten, daß der alttestamentliche Sabbat stets der siebente Wochentag, aber der Saturn-Tag zu Anfang der erste Tag der Planetenwoche war.

¹² Joseph Z. Lauterbach weist darauf hin, daß, „wenn in späteren jüdischen Schriften auf eine astrologische Verbindung zwischen Saturn und den Juden hingewiesen wird, Nachdruck darauf gelegt wird, daß die Juden den Sabbat vielmehr heiligen, um ihre Unabhängigkeit gegenüber dem Saturn zu beweisen, daß sie von ihm keine Hilfe erwarten, sondern sich allein auf Gott verlassen“ („Rabbinic Essays“ [1951], 438). Man beachte, daß die jüdischen Rabbiner den Saturn Schabbati (= „der Stern des Sabbats“) nannten. Wie Hutton Webster bemerkt, bedeutet dieser Name nicht, daß „der Tag nach dem Planeten benannt wurde, sondern der Planet nach dem Tag“ („Rest Days“ [1916], 244).

¹³ Vgl. E. G. Kraeling, „The Present Status of the Sabbath Question“, in „The American Journal of Semitic Languages“ 49 (1932–1933), 218–219; G. Fohrer, „Geschichte der israelitischen Religion“ (1969), 108; J. J. Stamm/M. E. Andrew, „The Ten Commandments in Recent Research“ (1967), 91–92; Roland de Vaux, „Das Alte Testament und seine Lebensordnungen“ II (1966), 334.

¹⁴ George Smith, „Assyrian Discoveries“ (1883), 12.

¹⁵ Hutton Webster weist darauf hin, daß der Originalkalender möglicherweise in die Zeit des Hammurabi gehört („Rest Days“ [1916], 223). Auch William W. Hallo (vgl. Anm. 10) behauptet, daß die neubabylonischen Mondfeste Überreste einer älteren sumerischen Tradition sind (dort Seite 8).

¹⁶ Den 19. Tag hat man als 49. Tag betrachtet, gerechnet vom 1. Tag des vorangegangenen Monats oder als sieben Unglückstage – ümē lemnūti. Da ein Mondmonat jedoch etwas länger als 29 Tage währt, belief sich der „wöchentliche“ Zyklus zwischen dem letzten Unglückstag (28. Tag) und dem ersten Unglückstag (7. Tag) des nächsten Monats auf acht oder neun Tage, abhängig davon, ob der letzte Monat 29 oder 30 Tage hatte.

¹⁷ R. W. Rogers, „Cuneiform Parallels to the Old Testament“ (1912), 189; C. H. W. Johns, „Assyrian Deeds and Documents“ II (1901), 40–41; George A. Barton, „Archaeology and the Bible“ (1944), 308; Stephen Langdon, „Babylonian Menologies and the Semitic Calendars“ (1935), 73ff.

¹⁸ Jedes Viertel der Mondphase beträgt 7¼ Tage; somit ist es unmöglich, einen Zyklus von genau sieben Tagen aufrechtzuerhalten.

¹⁹ Vgl. Paul O. Bostrup, „Den israelitiske Sabbats Oprindelse og Karakter i Foreksilsk“ (1923), 50–55.

²⁰ Vgl. Amos 8, 5; Hosea 2, 13; Jesaja 1, 11–13; 2. Könige 4, 23.

²¹ Der zeitliche Abstand zwischen zwei aufeinanderfolgenden Neumonden (Lunation) beträgt 29 Tage, 12 Stunden, 44 Minuten und 2,8 Sekunden.

²² Siehe Anm. 23.

²³ In der Regel wird anerkannt, daß die babylonischen Unglückstage eine religiöse, aber keine zivile Funktion hatten. Hutton Webster (Anm. 15) betont, daß „in den Keilschrifttexten nichts darauf hinweist, daß die Babylonier sie je für zivile Zwecke verwendeten. Diese Zeitabschnitte hatten scheinbar eine ausschließlich religiöse Bedeutung“ (dort Seite 230). Ähnlich äußert sich Siegfried H. Horn: „Die keilschriftlichen Aufzeichnungen besagen nicht, daß man an diesen fünf besonderen Tagen des Monats ruhen, nicht arbeiten oder die Götter anbeten soll. Sie ermahnen lediglich bestimmte Personen – wie den König, Ärzte usw. –, an diesen fünf ‚Unglückstagen‘ bestimmte, im einzelnen aufgeführte Dinge nicht zu tun.“ („Was the Sabbath Known in Ancient Babylonia? Archaeology and the Sabbath“, „The Sabbath Sentinel“ [Dezember 1979], 21–22.) In einem neubabylonischen Kalender und in dem von René Labat veröffentlichten kassitischen Original sind die meisten Tage ungünstig, und das Vielfache von Sieben kann gut oder schlecht sein („Un calendrier cassite de jours fastes et néfastes“ in „Sumer“ 8 [1952], 27); „Un almanach babylonien“, in „Revue d'Assyriologie“ 38 [1941], 13–40).

²⁴ Karl Budde (vgl. Anm. 9), 6.

- ²⁵ E. A. Speiser, "The Creation Epic", in James B. Pritchard, "Ancient Near Eastern Texts" (1950), 68. Vgl. W. F. Lambert/A. R. Millard, "Atra-hasis: The Babylonian Story of the Flood" (1969), 56f.; Theophilus G. Pinches, "Šapattu, the Babylonian Sabbath", in "Proceedings of the Society of Biblical Archaeology" 26 (1904), 51–56.
- ²⁶ Manche Keilschrift-Tontafeln beziehen sich auf Opfer, die dem Gott-König von Ur am Neumond und am 15. Tag des Monats dargebracht wurden; vgl. H. Radau, "Early Babylonian History" (1900), 314.
- ²⁷ Zu ausgewählten Texten siehe "Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum" XVIII, 17c, d.
- ²⁸ M. Jastrow vertritt die Auffassung, der šabattu habe vor allem dazu gedient, den Zorn der Gottheit zu besänftigen; die Vorstellung von der Ruhe beziehe sich auf die Götter statt auf die Menschen ("Hebrew and Babylonian Traditions" [1914], 134–149).
- ²⁹ Johannes Meinhold entwickelte als erster diese Theorie („Sabbat und Woche im Alten Testament" [1909], 3ff.). In einer frühen Studie („Sabbat und Sonntag" [1909], 9. 34) schrieb Meinhold den Wechsel vom monatlichen Vollmond-Tag zum wöchentlichen Sabbat Hesekil zu. In einem späteren Aufsatz hingegen („Zur Sabbatfrage", „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft" 48 [1930], 128–132) verlegt er diese Entwicklung in die nachexilische Zeit und bringt sie in Zusammenhang mit den Reformen des Nehemia. Etliche Gelehrte haben diese Theorie – etwas modifiziert – übernommen; vgl. Samuel H. Hooke, "The Origin of the Early Semitic Ritual" (1938), 58. 59; Adolphe Lods, "Israel: From its Beginning to the Middle of the Eighth Century" (1932), 438; Sigmund Mowinckel, „Le Décalogue" (1927), 90; Robert H. Pfeiffer, "Religion in the Old Testament: The History of a Spiritual Triumph" (1961), 92. 93.
- ³⁰ Karl Budde (Anm. 9), 9. Vgl. E. G. Kraeling (Anm. 13), 222; J. H. Meesters, „Op zoek naar de oorsprong van de Sabbat" (1966), 28–34.
- ³¹ 2. Könige 4, 23 bezieht sich auf die Feier des Sabbats in der Umgebung des Propheten Elisa (etwa 852–798 v. Chr.), und 2. Könige 11, 4–12 beschreibt die Wachablösung am Sabbat zu der Zeit, als Atalja, die Königin von Juda, gestürzt wurde (etwa 835 v. Chr.).
- ³² N. H. Tur-Sinai, „Sabbat und Woche", „Bibliotheca Orientalis" 8 (1951), 14. Dort wird darauf hingewiesen, daß die jüdischen Monatsnamen, die den babylonischen nicht folgen, schwerlich von jenen beeinflusst werden konnten.
- ³³ George A. Barton, "The Royal Inscriptions of Sumer and Akkad" (1929), 187. 229. 253.

- ³⁴ James B. Pritchard, "Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament" (1955), 44. 94.
- ³⁵ Hierbei handelt es sich um eine Neubabylonische Silbentabelle, die lediglich die ersten sieben Tage des Monats aufführt, die sie offenbar als Einheit ansieht, und es geht um einen Brief, der dazu auffordert, „den Neumond-Tag, den siebenten Tag und den Vollmond-Tag zu vollenden". A. L. Oppenheim, "Assyriological Gleanings II.", in "Bulletin of the American Schools of Oriental Research" 93 (1944), 16. 17; Alfred Jeremias, „Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients" (1930), 75. Zu einer Untersuchung dieser Texte siehe Siegfried H. Horn (Anm. 23), 20–22.
- ³⁶ Friedrich Delitzsch, „Babel und Bibel" (1903), 38. Vgl. J. Hehn, „Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament" (1907), 4–44. 77–90; A. S. Kapelrud, "The Number Seven in Ugaritic Texts", in „Vetus Testamentum" 18 (1968), 494–499; H. J. Kraus, „Gottesdienst in Israel" (1962), 101–104; Nicola Negretti, „Il Settimo Giorno" (1973), 31–109; S. E. Loewenstein, "The Seven Day-Unit in Ugaritic Epic Literature", in "Israel Exploration Journal" 15 (1965), 121–133.
- ³⁷ Siegfried H. Horn (Anm. 23), 21.
- ³⁸ Ebenda 21.
- ³⁹ Siehe letzter Satz.
- ⁴⁰ Zu 41 Flut-Erzählungen aus verschiedenen Teilen der Welt siehe B. C. Nelson, "The Deluge Story in Stone" (1949).
- ⁴¹ Anscheinend kannten die alten Assyro-Babylonier einen Zeitraum von fünf Tagen, bekannt als hamustum. A. H. Sayce vertrat als erster die Auffassung, daß der Begriff hamustum, der in Keilschrifttexten aus der Zeit Hammurabis erscheint, eine Periode von fünf Tagen oder das Sechstel eines Monats darstelle ("Assyriological Notes No. 3", in "Proceedings of the Society of Biblical Archaeology" 19 [1897], 288). Julius und Hildegard Lewy interpretieren hamustum jedoch als eine Zeitspanne von fünfzig Tagen ("The Origin of the Week and the Oldest West Asiatic Calendar", in "Hebrew Union College Annual" 17 (1942–43), 1–152. Eine andere Deutung des Wortes, und zwar als Zeitabschnitt von sechs Tagen oder ein Fünftel eines Monats, hat N. H. Tur-Sinai vorgeschlagen (Anm. 32), 14–24. Kemal Balkan hat in "The Old Assyrian Week", in "Studies in Honor of Benno Landsberger on His Seventy-fifth Birthday April 12, 1965" (1965), 159–174, seine Gleichsetzung mit einem fünftägigen Zeitraum aufs neue vertreten. Keilschrifttexte enthalten gleichfalls Spuren von fünf Tage umfassenden Zeitspannen, die mit den Mondphasen in Zusammenhang stehen.

Für weitere Hinweise siehe A. Jeremias, "The Old Testament in the Light of the Ancient East" (1911), 65.

⁴² J. Morgenstern behauptet: „Alles zur Verfügung stehende Beweismaterial weist unmißverständlich darauf hin, daß der sen (5. Mose 5, 15; 15, 15; 16, 12; in Umgebung entstanden sein kann. Die Hebräer lernten den Sabbat tatsächlich erst kennen, nachdem sie sich in Palästina angesiedelt und sich Seite an Seite mit ihren kanaänischen Vorgängern im Lande niedergelassen hatten. Bis zu einem gewissen Grade verdrängten die Israeliten die Kanaanäer und hatten von ihnen die technische Kenntnis zur Landbebauung übernommen; im Zusammenhang damit nahmen sie verschiedene Institutionen der Agrargesellschaft an, von denen der Sabbat eine war.“ ("The Interpreter's Dictionary of the Bible" [1962], Stichwort "Sabbath".)

⁴³ Willy Rordorf äußert diese Auffassung mit allem Nachdruck, ohne jedoch zu überzeugen. Er behauptet: „In der ältesten Pentateuchschicht gibt sich der Sabbat also als eine soziale Einrichtung zu erkennen. Nach je sechs Werktagen wurde um des Viehs und um der Sklaven und Tagelöhner willen ein Ruhetag eingeschaltet... Die Einrichtung des Sabbats weist damit von selbst in die Zeit nach der Landnahme.“ („Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum“ [1962], 14.)

⁴⁴ Die Begründung, die Rordorf für diesen Wandel gibt, ist die Tatsache, „daß Israel, sobald es nicht mehr im eigenen Land war, also auch keine Sklaven mehr hatte, mit der sozialemischen Begründung des Tages nichts mehr oder kaum mehr etwas anzufangen wußte“ (Anm. 43), 19.

⁴⁵ Rordorf (Anm. 43), 13. „Exodus 23, 12 und 34, 21 können darum als die ältesten Formulierungen des Sabbatgebotes angesehen werden.“

⁴⁶ Aufgrund dieses Kriteriums werden das Sabbatgebot in 2. Mose 20, 8–11 sowie andere Stellen, die auf den Sabbat Bezug nehmen (wie 1. Mose 2, 2. 3; 2. Mose 16, 4. 5. 22–30; 31, 12–17; 3. Mose 23, 3; 4. Mose 15, 32–36; 28, 9. 10) der sogenannten Priesterschrift zugeordnet. Gemäß der gegenwärtig herrschenden Bibelkritik stellt diese die letzte der vier Hauptquellen des Pentateuchs dar und soll etwa z. Zt. Esras (500–450 v. Chr.) verfaßt worden sein. Niels-Erik A. Andreasen hat in seinem Buch "The Old Testament Sabbath, A Tradition-Historical Investigation" (1972), 62–89, alle Texte der Priesterquelle, die mit dem Sabbat zu tun haben, untersucht. In diesem Zusammenhang sollte das Eingeständnis des bekannten Alttestamentlers Gerhard von Rad beachtet werden: „Von besonderer Bedeutung für die zeitliche Ansetzung der Priesterschrift ist, wie man ebenfalls schon lange gesehen hat, die Hervorhebung von Sabbat und Beschneidung.“ („Theologie des Alten

Testamentes“ I [1969], 92.) Wie von Rad bereitwillig zugibt, nimmt man an, daß der Sabbat vor dem Exil keine kultische Bedeutung besaß und „Sabbat und Beschneidung erst im Exil in einen status confessionis gerückt [waren], den sie dann für alle Folgezeiten behalten haben“. Die Schwäche der gesamten Argumentation, daß der Sabbat erst ziemlich spät zu einer religiösen Institution wurde und somit auch die P-Quelle spät anzusetzen ist, liegt darin, daß sie auf der unbegründeten Annahme beruht, sozio-ökonomische Interessen seien einer theologischen Motivierung des Sabbats vorausgegangen. Bedauerlicherweise hat ein falsches Verständnis der „völlig einmaligen Institution des Sabbats gleichfalls dazu beigetragen, daß die mosaische Verfälschung des Dekaloges verworfen wird“ (Solomon Goldman, "The Ten Commandments" [1956], 64).

⁴⁷ Saul J. Berman betont, daß eine Funktion der Gesetze, die im Blick auf die Sabbatjahre erlassen waren, darin bestand, „die Sklaverei [ernstlich] zu begrenzen. Die in der Thora zutage tretende kritische Umkehrung der Werte, die im Gegensatz zu denen stehen, die in den antiken Gesellschaften des Nahen Ostens gängig waren, wird vielleicht nirgendwo deutlicher sichtbar als in diesem Bereich. Während die Zeitgenossen der Israeliten in der Sklaverei kein Unrecht sahen und ihre Gesetzgebung dazu einsetzten, um diese Einrichtung aufrechtzuerhalten, bekundet die Thora eindeutig, daß sie der Freiheit den Vorrang gibt, und sie benutzt ihre Gesetzesstruktur, um das Übel der Sklaverei wie auch deren Folgen einzuschränken. So sieht der Codex Hammurabi vor, daß man einem entlaufenen Sklaven, der, wenn man ihn wieder einfängt, seinen sozialen Status leugnet, als Strafe für sein Vergehen das Ohr abhacken soll. Die Thora gebraucht eine ähnliche, freilich weniger schmerzvolle ‚Strafe‘: das Durchbohren des Ohres – aber für das genau entgegengesetzte ‚Verbrechen‘, und zwar dafür, daß es jemand ablehnt, freigelassen zu werden, und darauf besteht, Sklave zu bleiben (2. Mose 21, 6). Die Wertverschiebung von der Bejahung der Sklaverei bis zu ihrer Verneinung könnte für jene, denen das Strafsystem des Nahen Ostens im Altertum bekannt ist, nicht deutlicher sein.“ ("The Extended Notion of the Sabbath", in "Judaism" 22 [1973], 350.)

⁴⁸ Die befreiende Funktion des Sabbats wird in Kapitel V Teil 1 erörtert.

⁴⁹ Dazu meint Ernst Jenni, daß die soziale Funktion des Sabbats von dem Erleben Israels, der Befreiungserfahrung, nicht getrennt ist („Die theologische Begründung des Sabbatgebotes im Alten Testament“ [1956], 15–19). Man sollte beachten, daß im 5. Buch Mose fünfmal dazu aufgefordert wird, an die Befreiung durch Gott zu „denken“, um den Wehrlosen der Gesellschaft gegenüber Mitleid zu beweisen (5. Mose 5, 15; 15, 15; 16, 12; 24, 18. 22).

- ⁵⁰ Abraham Herbert Lewis, "Spiritual Sabbatism" (1910), 67.
- ⁵¹ Eduard Lohse stimmt einer solchen Vermutung nicht zu. Er schreibt: „Im Sabbatgebot wird unbedingte Arbeitsruhe vorgeschrieben. Diese Bestimmung setzt keineswegs notwendig bäuerliche Verhältnisse voraus, wie sie in Israel erst nach der Landnahme herrschten, sondern diese Weisung kann durchaus schon unter Nomaden eingehalten worden sein. Daher wird die Beobachtung des Sabbats in die ersten Anfänge der Jahwereligion zurückreichen.“ („Sabbaton“, in „Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament“ VII, 1964, 3.) Vgl. H. H. Rowley (Anm. 9), 117.
- ⁵² Vgl. William Foxwell Albright, "Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths" (1968), 64–73; John Bright, "A History of Israel" (1959), 72, 73; H. H. Rowley, "From Joseph to Joshua: Biblical Traditions in the Light of Archaeology" (1950), 157ff.
- ⁵³ Vgl. auch Solomon Goldmans Beispiele: „Besaß Roger Williams nicht mehr Einsicht als die meisten Neu-Engländer seiner Tage? Gründete er Rhode Island nicht in der Hoffnung, es möge in der Zukunft jenen als ‚Zufluchtsstätte dienen, die aufgrund ihres Gewissens Not litten? Sah Jefferson nicht in vielerlei Hinsicht das Amerika unserer Tage voraus? Drang nicht Lincoln auf seine Zeitgenossen ein, die Gesetze des Landes so zu formulieren, daß für all die Millionen vorgesorgt würde, die es einmal bewohnen sollten? Weshalb spricht man dann Mose eine solche Vorausschau ab?“ (Vgl. Anm. 46, 64.)
- ⁵⁴ Vgl. Friedrich Delitzsch, „Babel und Bibel“ (5. Auflage, 1905), 65. Karl Budde (Anm. 9), 5 erwähnt weitere Vertreter dieser Auffassung.
- ⁵⁵ Karl Budde erwähnt, daß „Nehemia (Nehemia 13, 17–21) Schritte gegen die kanaanäischen Händler unternehmen muß, die ihre Waren am Sabbat nach Jerusalem bringen. Obwohl wir nur wenig über die Kanaaniter unterrichtet sind, besitzen wir eine Fülle von Informationen bezüglich der zeitgenössischen Phönizier, ihrer Blutverwandten, aus dem gesamten Mittelmeerraum bis nach Karthago, Gallien und Spanien: Nirgendwo findet sich auch nur die geringste Spur des Sabbats; im Gegenteil, Israel ist sich gewiß, daß sich in seiner gesamten Umwelt nichts Gleiches findet.“ (Anm. 9, 5.) Ähnlich äußert sich Eduard Lohse: „Denn daß die Israeliten den Sabbat erst von den Kanaanäern übernommen haben sollten, ist schon darum ausgeschlossen, weil sich bei den Kanaanäern keine Spur von einem Sabbat findet.“ (Anm. 51, 3.)
- ⁵⁶ Vgl. E. G. Kraeling (Anm. 13), 226–228; Martin P. Nilsson, "Primitive Time-Reckoning" (1920), 324–346; H. Webster, "Rest Days: A Study in Early Law and Morality", (1911), 101–123; Ernst Jenni (Anm. 49), 13.

- ⁵⁷ Siehe Anm. 36; vgl. ebenfalls James B. Pritchard (Anm. 34), 143, 144, 150, 94 und E. G. Kraeling (Anm. 13), 228.
- ⁵⁸ Vgl. Hans-Joachim Kraus (Anm. 36), 98–104; C. W. Kiker, "The Sabbath in the Old Testament Cult" (Th. D. dissertation, Southern Baptist Theological Seminary 1968), 76–111.
- ⁵⁹ Diese Hypothese wird auch durch die Tatsache fragwürdig, daß die frühesten Vorschriften für die Jahresfeste (2. Mose 23, 14–17; 34, 18–23) eine Arbeitsunterbrechung nicht anordnen; diese Feste werden in den Texten, die auf die Beobachtung des siebenten Tages Bezug nehmen, nicht erwähnt.
- ⁶⁰ Siehe Anm. 29 und 30.
- ⁶¹ Hans-Joachim Kraus (Anm. 36), 104; J. Morgenstern (Anm. 42), 139; M. Jastrow, "The Original Charakter of the Hebrew Sabbath", in "American Journal of Theology" 2 (1898), 324; Georg Beer, „Exodus“ (1939), 103; Hans Schmidt, „Mose und der Dekalog“, in „Eucharisterion. H. Gunkel zum 60. Geburtstag“, in „Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments“ 19 (1923), 105; Martin P. Nilsson (Anm. 56), 331.
- ⁶² Siehe Anm. 44. Vgl. Eduard Lohse (Anm. 51), 5: „In der nachexilischen Gemeinde wird somit das Sabbatgebot gerade zum wichtigsten Stück des göttlichen Gesetzes.“ Ebenso behauptet Harold H. P. Dressler, daß „das vorexilische Israel den Sabbat bis zum Babylonischen Exil nicht als eine religiöse Institution hielt“ ("The Sabbath in the Old Testament", in "From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation" [Hrsg. D. A. Carson; wird demnächst veröffentlicht]).
- ⁶³ Siehe Anm. 30.
- ⁶⁴ Daß Hesekiel den Sabbat nicht von einer sozialen Einrichtung in eine religiöse umwandelt, wird auch daran ersichtlich, daß er die Übertretung des Sabbats mit der Mißachtung sozialer Verpflichtungen gegenüber den Eltern, Fremden und Unterprivilegierten verbindet (Hesekiel 22, 7, 8). Der Prophet hält die sozialen und religiösen Aspekte des Sabbats für abhängig voneinander.
- ⁶⁵ Niels-Erik Andreasen, "Rest and Redemption" (1978), 29, unterstreicht dies, wenn er schreibt: „Gewiß erwähnt der Prophet Hesekiel, der in dieser Zeit in Gefangenschaft lebt, wiederholt den Sabbat, aber er spricht von ihm fast durchweg in Verbindung mit dem Jerusalemer Tempel und seinen heiligen Geräten (Hesekiel 22, 8, 26; 23, 38) oder im Zusammenhang mit dem zukünftigen Tempel.“
- ⁶⁶ Siehe Abschnitte „Apologetische Gründe“ und „Der Schöpfungssabbat in der Geschichte“.

⁶⁷ Siehe z. B. den Mischnatraktat Schabbath 7, 2 in „Die sechs Ordnungen der Mischna“ (hrsg. von E. Boneth u. a.) II (1927), 4–50. George Foot Moore, „Judaism in the First Centuries of the Christian Era“ (1946), 19–39; S. T. Kimborough, „The Concept of Sabbath at Qumran“, in „Revue de Qumran“ 5 (1962), 483–502; 1. Makkabäer 2, 29–41; 2. Makkabäer 6, 11; Jubiläen 50, 8.

⁶⁸ Siehe Kapitel V, „Die Ruhe des Heilandes“.

⁶⁹ Vgl. ebenfalls „Jubiläen“ 2, 20–22. Eine derartige Deutung des Sabbats veranlaßte einige Rabbiner dazu zu lehren, daß es Nichtjuden eigentlich untersagt sei, den Sabbat zu halten. So behauptet *Simeon ben Lagisch*: „Ein Heide, der Sabbat hält, verdient den Tod“ („Sanhedrin“ 58b). Früher „sagte *Rabbi Jose ben Hanina*: Ein Nichtjude, der den Sabbat hält, solange er unbeschnitten ist, läßt die Todesstrafe auf sich. Warum? Weil es [= das Sabbathalten] von Nichtjuden nicht gefordert ist.“ („Deuteronomium Rabbah“ 1, 21.)

⁷⁰ „Genesis Rabbah“ 11, 7; 64, 4; 79, 6.

⁷¹ Siehe Abschnitt „Der Schöpfungssabbat in der Geschichte“.

⁷² Vgl. „Genesis Rabbah“ 11, 2. 6. 8; 16, 8; 79, 7; 92, 4; „Pirke de Rabbi Elieser“ 18; 19; 20; „Leben Adams und Evas“ 51, 1. 2; „Apokalypse Mose“ 43, 1–3; „Yoma“ 28b. In einigen dieser Texte läßt sich jedoch eine gewisse Spannung zwischen dem universalen Schöpfungs-Sabbat und dem mosaischen Sabbat, der die Nichtjuden ausschließt, nachweisen. Als Beispiel sei das „Jubiläenbuch“ (2. Jahrhundert v. Chr.) erwähnt. Während es einerseits heißt, daß Gott „am siebenten Tag Sabbat hielt und ihn für alle Ewigkeit heiligte und ihn zu einem Zeichen für alle seine Werke machte“ (2, 1), vertritt das Buch andererseits die Auffassung, daß Gott „kein Volk und keine Nation zur Sabbatfeier, außer Israel allein“ weihte (2, 31). Zur Erörterung dieser Frage siehe *Robert M. Johnston*, „Patriarchs, Rabbis, and Sabbath“ in „Andrews University Seminary Studies“ 12 (1974), 94–102.

⁷³ Das Argument erscheint zum ersten Mal in den Schriften des *Justin der Märtyrer*, „Dialogus cum Tryphone Judaeo“ 19, 6; 23, 3; 27, 5; 29, 3; 46, 2. 3; vgl. *Irenäus*, „Adversus haereses“ 4, 16, 2; *Tertullian*, „Adversus Judaeos“ 2; *Eusebius*, „Historia ecclesiastica“ 1, 4, 8; „Demonstratio evangelica“ 1, 6; „Commentaria in Psalmos“ 91. Das Argument findet sich auch in der „Syrischen Didaskalia“ 26: „Wenn also Gott gewollt hätte, daß wir einen von den sechs Tagen feierten, so hätten früher die Erzväter und Gerechten und alle, die vor Mose gewesen sind, gefeiert.“ (Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts, zweites Buch: „Die Syrische Didaskalia“, übersetzt und erklärt von H. Achelis

und J. Flemming [Leipzig 1904], 137.) Zu einer Analyse von *Justin der Märtyrer* siehe *Bacchiocchi* (Anm. 11), 223–233.

⁷⁴ Zum Beispiel *John Gill*, „The Body of Divinity“ (1951), 965. Diese Ansicht vertritt *Robert A. Morey*, „Is Sunday the Christian Sabbath?“ in „Baptist Reformation Review“ 8 (1979), 6, nachdrücklich: „Aber findet sich der Sabbat nicht als eine Schöpfungsverordnung in 1. Mose 2, 1–3? Nein, das Wort ‚Sabbat‘ kommt in dem Text nicht vor. Eine biblisch-theologische Betrachtungsweise würde zeigen, daß es sich bei 1. Mose 2, 1–3 um einen Kommentar Moses handelt, wie er in die Zeitepoche der Schöpfung im Zusammenhang seines persönlichen Verständnisses der Zehn Gebote zurückblickt und nicht um einen Hinweis auf Adams Verständnis zu Beginn der Geschichte.“ Ähnlich äußert sich *Harold H. P. Dressler* (Anm. 62), 22: „1. Mose 2 enthält nicht den Begriff ‚Sabbat‘, sondern spricht vom ‚siebenten Tag‘. Wenn der Leser den ‚siebenten Tag‘ und den ‚Sabbat‘ nicht gleichsetzt, wird damit kein Bezug zum Sabbat genommen.“ Aber stellt 2. Mose 20, 8–11 den „siebenten Tag“ und den „Sabbat“ nicht ausdrücklich auf eine Stufe?

⁷⁵ *U. Cassuto*, „A Commentary on the Book of Genesis“ (1961), 63.

⁷⁶ *U. Cassuto* (Anm. 75), 68, erklärt: „Mir scheint, daß die Thora folgendes sagen will: Israels Sabbattag soll nicht so sein wie die Sabbate der heidnischen Nationen; er soll nicht der Tag des Vollmondes noch sonst irgendein Tag sein, der mit den Mondphasen in Zusammenhang steht, sondern er soll der siebente Tag sein... der siebente in steter Reihenfolge, unabhängig und frei von jeder Beziehung zu den Gestirnen des Himmels und jeder astrologischen Vorstellung.“ Vgl. *N. M. Sarna*, „Understanding Genesis“ (1923), 23. Der Grund dafür, daß der „siebente Tag“ anstelle des Sabbats gebraucht wird, muß im Lichte der Gesamtabticht der Schöpfungserzählung gesehen werden. Wie *Herold Weiss* betont, soll sie ein „mythologisches Verständnis der Welt, in der Bäche, Berge, Tiere, Sterne oder Bäume an sich ‚Macht‘ besitzen, [in Frage stellen]. Wir leben hier in einer profanen Welt. Gott steht ganz offensichtlich außerhalb von ihr, aber Gott ließ sein Merkmal in ihr zurück, als er dem Menschen sein Bild anvertraute.“ („Genesis, Chapter One: A Theological Statement“, in „Spectrum“ 9 [1979], 61.) Die gleiche Beobachtung macht *Harvey Cox*, „The Secular City“ (1965), 22. 23.

⁷⁷ *Harold H. P. Dressler* schreibt z. B.: „Es gibt kein Gebot Gottes, das besagt, der Sabbat sei in irgendeiner Weise zu halten. In der Rückschau wird uns berichtet, daß Gott ‚ruhte‘ (2. Mose 20, 11) und sich ‚erquickte‘ (2. Mose 31, 17.)“ (Anm. 62), 22 im Manuskript. Vgl. *Gerhard von Rad*, „Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes“,

in „Gesammelte Studien zum Alten Testament“ II (1958), 108; Anm. 8; Robert A. Morey (Anm. 74), 6; C. H. MacKintosh, „Genesis to Deuteronomy“ (1965), 23.

⁷⁸ John Murray, „Principles of Conduct“ (1957), 32.

⁷⁹ Viele Gelehrte anerkennen die universale Bedeutung des Schöpfungssabbats. U. Cassuto (Anm. 75), 64, bemerkt zum Beispiel: „Jeder siebente Tag, ohne Unterbrechung seit den Tagen der Schöpfung, dient dem Gedanken, daß die Welt durch Gottes Wort geschaffen wurde, als Erinnerungsmal; an ihm sollten wir nicht arbeiten, um dem Beispiel des Schöpfers zu folgen und ihm treu zu bleiben. Die Heilige Schrift will hervorheben, daß die Heiligkeit des Sabbats älter ist als Israel und über der gesamten Menschheit ruht.“ „The Interpreter’s Bible“ I, 489: „Die Tatsache, daß P [= die sog. Priesterquelle] den Ursprung des Sabbats nicht mit einer Begebenheit im Leben der Patriarchen verbindet – wie die Beschreibung in Kapitel 17 – oder mit der Geschichte Israels, sondern mit der Schöpfung selbst, ist von Bedeutung. Denn dieser Textabschnitt bringt zum Ausdruck, daß die gesamte Menschheit dazu verpflichtet ist, diesen Tag zu halten.“ Vgl. W. H. Griffith Thomas, „Genesis“ (1960), 33; Joseph Breuer, „Commentary on the Torah“ (1948), 17. 18; Frank Michaeli, „Le Livre de la Genèse“ 19, 30. 31; Julian Morgenstern, „The Book of Genesis“ (1965), 38; C. Westermann, „Genesis“ (1974), 236; Niels-Erik Andreassen (Anm. 65), 75.

⁸⁰ In seiner Dissertation stellt Roger D. Congdon dieses Argument dar. Er schreibt: „Vor der Anrede des Herrn an Mose . . . wurde der Sabbat überhaupt nicht erwähnt. Diese Worte deuten darauf hin, daß die Begebenheit mit den Zehn Geboten vom Sinai verknüpft war. Die zitierten Worte werden in 2. Mose 16, 4 berichtet. Zum ersten Mal wird der Sabbat in der Bibel in 2. Mose 16, 23 erwähnt, und hier finden wir die chronologisch erste Verwendung des Wortes in der gesamten Geschichte, die uns bekannt ist.“ („Sabbath Theology“, Dissertation zum Dr. theol., Dallas Theological Seminary [1949], 122. 123). Vgl. Robert A. Morey (Anm. 74), 6.

⁸¹ Das bedeutet nicht, daß die ethischen Grundsätze der Zehn Gebote unbekannt waren. Wird Kain nicht verurteilt, weil er seinen Bruder ermordete (1. Mose 4, 9–11), und wird Abraham nicht gelobt, weil er Gottes Gebote hielt?

⁸² Vgl. 2. Mose 7, 25; 12, 15. 16. 19; 13, 6. 7.

⁸³ Damit soll nicht geleugnet werden, daß einige Israeliten im Sabbat eine gewissermaßen neue Einrichtung sahen, besonders deshalb, weil das Volk während der Unterdrückung in Ägypten den Tag fast vergaß.

⁸⁴ Es ist zu beachten, daß in 3. Mose 23, 3 die Feier des Sabbats in den Heimen betont wird: „Der siebente Tag aber ist ein Tag vollständiger Ruhe mit Versammlung am Heiligtum. Ihr dürft keinerlei Arbeit verrichten; es ist ein Ruhetag für Jahwe in allen euren Wohnsitzen“ (Jerusalem Bibel); vgl. 2. Mose 16, 29. Jacob Z. Lauterbach (Anm. 12), 440, betont, daß „der Mittelpunkt der Sabbathheiligung zu Hause im Familienkreis liegt und daß viele Zeremonien dazu bestimmt sind, das Band der Liebe und Zuneigung zwischen den einzelnen Familienangehörigen zu stärken, die Fürsorge und Verpflichtung der Eltern zu unterstreichen und die Achtung und Ehrfurcht der Kinder den Eltern gegenüber zu stärken“.

⁸⁵ Es war wohl vor allem diese Furcht vor einem legalistischen Sabbatismus, die Luther und auch einige radikale Protestanten veranlaßte, den Sabbat als eine überholte mosaische Institution anzusehen. Siehe Abschnitt „Das Luthertum“. Diese Auffassung ist auch heute unter Dispensationalisten und unter antinomistischen Christen weit verbreitet.

⁸⁶ J. Calvin, „Institutio christianae religionis“ (1955), 237. Vgl. Karl Barth, „Kirchliche Dogmatik“ III, 4 (1951), 55.

⁸⁷ Zum Überblick über die kreationistischen Theorien siehe Frank Lewis Marsh, „Studies in Creationism“ (1950), 22–40.

⁸⁸ Herold Weiss (Anm. 76), 59.

⁸⁹ Siehe Kapitel V.

⁹⁰ Der Satz ist im Griechischen mit *dia* konstruiert, und es schließt sich ein Akkusativ an. So wird der Grund für die Einsetzung des Sabbats angegeben: „wegen des Menschen“ (vgl. H. E. Dana, „um . . . willen, für Markus, 2, 27“, in „A Manual Grammar of the Greek New Testament“ [1962], 102).

⁹¹ Zu einer Untersuchung von Markus 2, 27 siehe S. Bacchiocchi (Anm. 11), 55–61. Viele Gelehrte anerkennen, daß sich die Worte Jesu auf die ursprüngliche (Schöpfung-) Funktion des Sabbats beziehen. Siehe z. B. Charles E. Eerdman, „The Gospel of Mark“ (1945), 56; H. B. Swete, „The Gospel According to St. Luke“ (1902), 49; J. A. Schep, „Lord’s Day Keeping from the Practical and Pastoral Point of View“, in „The Sabbath-Sunday Problem“ (1968), 142. 143; Roger T. Beckwith/W. Stott, „This is the Day“ (1978), 11; Francis Nigel Lee, „The Covenantal Sabbath“ (1966), 29.

⁹² D. A. Carson meint, das Verb *ginomai* sollte nicht verstanden werden als „Fachausdruck für ‚geschaffen‘, da sich seine Bedeutung je nach Zusammenhang ändert“ („Jesus and the Sabbath in the Four Gospels“

- [Anm. 62], 123 im Manuskript). Das ist zwar richtig, aber der Zusammenhang legt aus mindestens zwei Gründen nahe, das Verb hier auf das ursprüngliche „Schaffen“ zu beziehen. Erstens, weil die Aussage (Markus 2, 27) das Argument der humanitären Funktion des Sabbats (Verse 23–26) im Sinne Jesu betont, indem es auf seinen ursprünglichen und damit auf seinen letztgültigen Zweck hinweist. Zweitens, weil Jesu Anspruch, Herr des Sabbats zu sein (Vers 28), darauf beruht, daß er den Tag zum Wohle des Menschen (Vers 27) machte. Weitere Diskussion siehe bei S. Bacchiocchi (Anm. 11), 59–61.
- ⁹³ D. A. Carson erhebt Einspruch dagegen, Matthäus 19, 8 und Markus 2, 27 miteinander zu vergleichen, da in dem Markuswort der Ausdruck „von Anfang an“ fehlt. Carson behauptet also, daß sich Jesus „nicht auf eine bestimmte Zeit, sondern auf einen bestimmten Zweck“ bezieht (Anm. 62, 125 im Manuskript). Doch lassen sich Zeit und Absicht wirklich trennen? Begründete Christus den Zweck der Ehe nicht dadurch, daß er auf die Zeit ihrer Einsetzung verwies? Wird der humanitäre Zweck des Sabbats nicht ebenso dadurch bestimmt, daß auf den Zeitpunkt der Entstehung dieses Tages Bezug genommen wird?
- ⁹⁴ Siehe S. Bacchiocchi (Anm. 11), 38–48; ders., „John 5, 17: Negation or Clarification of the Sabbath“, der Vortrag wurde auf der Jahresversammlung der Society of Biblical Literature am 11. 11. 1978 in New Orleans (Louisiana) gehalten.
- ⁹⁵ Der Abschnitt wird in Kapitel V ausführlich behandelt.
- ⁹⁶ Der Verfasser schlägt mindestens drei unterschiedliche Bedeutungsebenen vor.
- ⁹⁷ Eusebius in „Praeparatio evangelica“ 13, 12.
- ⁹⁸ Philo, „De opificio mundi“ 89; „De vita Mosis“ 1, 207; „De specialibus legibus“ 2, 59.
- ⁹⁹ Philo, „De Decalogo“ 97.
- ¹⁰⁰ Philo, „De opificio mundi“ 89.
- ¹⁰¹ „Syrische Didaskalia“ 26.
- ¹⁰² Athanasius, „De sabbatis et circumcissione“ 4, in Willy Rordorf, „Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche“ (1972), 91. Weitere Beispiele und deren Deutung bei S. Bacchiocchi (Anm. 11), 273–278.
- ¹⁰³ „Apostolische Konstitutionen“ VII, 23 bei W. Rordorf (Anm. 102), 101.
- ¹⁰⁴ Ebenda VII, 36 bei W. Rordorf (Anm. 102), 99.
- ¹⁰⁵ Jean Daniélou, „The Bible and Liturgy“ (1966), 276.

- ¹⁰⁶ Augustinus, „Der Gottesstaat“ XXII, 30, Ausgabe von C. J. Perl, 1953.
- ¹⁰⁷ Die Tatsache, daß im Blick auf den siebenten Tag kein „Abend . . . Morgen“ erwähnt wird, deutet Augustinus als Hinweis auf das zeitlose Wesen der Sabbatruhe sowohl in mystischer als auch in eschatologischer Hinsicht.
- ¹⁰⁸ Augustinus, „Bekenntnisse“ XIII, 35. 36. Vgl. „Sermo“ 38 (J. P. Migne, „Patrologie cursus completus, series Latina“ 270, 1242); „De Genesis ad litteram“ 4, 13 (J. P. Migne, „Patrologie cursus completus, series Latina“ 34, 305). Die Dimension des „Schon“ und des „Noch nicht“ der Sabbatruhe legt Augustinus in seinem „Psalmenkommentar“ zu 91, 2 kurz dar: „Wer ein gutes Gewissen hat, der ist ruhig, und dieser Friede ist der Sabbat des Herzens. Tatsächlich ist das auf den ausgerichtet, der verheißt, und obgleich man augenblicklich leidet, sieht man dem, der kommen soll, voll Erwartung entgegen, und dann werden die Wolken des Kammers zerstreut. Diese gegenwärtige Freude im Frieden unserer Hoffnung ist unser Sabbat.“ (J. P. Migne, „Patrologie cursus completus, series Latina“ 27, 1172.)
- ¹⁰⁹ In seiner „Epistula 55 ad Januarium 22“ erklärt Augustinus: „Darum ist von allen zehn Geboten nur jenes, das vom Sabbate handelt, in bildlicher Weise zu beobachten; uns obliegt es, dieses Bild zu verstehen, nicht aber des leiblichen Müßigganges zu pflegen.“ („Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum“ 34, 194.) Man fragt sich, wie es möglich ist, den Sabbat als ein Symbol der mystischen und eschatologischen Ruhe in Gott beizubehalten, während man die Grundlage dieses Sinnbildes, nämlich das Erleben realer Sabbatruhe, in Abrede stellt. Zur Erörterung dieses Widerspruchs siehe in Kapitel I „Ein ungelöster Widerspruch“ und Kapitel V „Überholt oder weiterhin gültig?“
- ¹¹⁰ Eusebius (etwa 455–535) zitiert z. B. Augustinus, „Adversus Faustum“ 16, 29, wörtlich: „Thesaurus“ 66 (J. P. Migne, „Patrologie cursus completus, series Latina“ 62, 685). Vgl. Bede (etwa 673–735), „In Genesisim“ 2, 3 (Corpus Christianorum series Latina 118 A, 35); Rabanus Maurus (ca. 784–856), „Commentaria in Genesisim“ 1, 9 (J. P. Migne, „Patrologie cursus completus, series Latina“ 107, 465); Petrus Lombardus (ca. 1100–1160), „Sententiarum libri quattuor“ 3, 37, 2 (J. P. Migne, „Patrologie cursus completus, series Latina“ 192, 831).
- ¹¹¹ Chrysostomos, „Homilia“ 10, 7, „In Genesisim“ (J. P. Migne, „Patrologie cursus completus, series Graeca“ 53, 89). Ephraem Syrus (ca. 306–373) beruft sich auf das Sabbat-„Gesetz“, um darauf zu drängen, daß „Knechten und Tieren Ruhe gewährt werde“ („S. Ephraem Syri hymni et sermones“ [hrsg. von T. J. Lamy] I [1882], 542). Zu einem kurzen

Überblick über die Anwendung des Sabbatgebotes auf die Sonntagsheiligung siehe *L. L. McReavy*, "Servile Work: The Evolution of the Present Sunday Law" in "Clergy Review" 9 (1935), 273–276. Textbeispiele finden sich bei *Willy Rordorf*, „Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche“ (1972), Nr. 140, 143. *H. Huber* beschreibt die Entwicklung bis zum Spätmittelalter („Geist und Buchstabe der Sonntagsruhe“ [1958], 117 ff.).

¹¹² *Peter Comestor*, „Historia scholastica: liber Genesis“ 10 (*J. P. Migne*, „Patrologie cursus completus, series Latina“ 198, 1065). Die Entwicklung des Grundsatzes „einer von sieben Tagen“ wird von *Wilhelm Thomas* erörtert („Sabbatarianism“, in „Encyclopedia of the Lutheran Church“ III [1965], 2090).

¹¹³ *Albertus Magnus* (ca. 1200–1280) z. B. unterscheidet beide deutlich. Siehe *Wilhelm Thomas* (Anm. 112), 2278.

¹¹⁴ *Thomas von Aquin*, „Summa theologica“, Vollständige ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe (1977) XIII, Frage 100, 3 (Seite 203). Die Unterscheidung zwischen sittlichen und zeremoniellen Aspekten des Sabbats wird auch in Frage 122, 4 (XX, Seiten 287, 288) erwähnt: „Das Gebot der Sabbatheiligung ist, wörtlich verstanden, teilweise ein Sittengebot, teilweise eine Kulturverordnung. Sittengebot ist es, insofern der Mensch eine bestimmte Zeit in seinem Leben festlegen soll, in der er für das Göttliche frei ist. Denn der Mensch trägt in sich die natürliche Neigung, für jedwede Angelegenheit eine bestimmte Zeit festzusetzen. . . . Darum legt er auch für die geistliche Abspannung, in der seine Seele sich in Gott erneuert, nach der Entscheidung der natürlichen Vernunft eine bestimmte Zeit fest. Und in dieser Form eine bestimmte Zeit freizumachen, um sich mit göttlichen Dingen zu beschäftigen, fällt unter das Sittengebot. – Sofern jedoch in diesem Gebot eine genaue Zeit zur Erinnerung an die Wertschöpfung angesetzt ist, ist es eine Kulturverordnung. Ebenso ist es eine Kulturverordnung nach seiner bildhaften Bedeutung, insofern es ein Bild der Grabesruhe Christi ist, die auf den siebenten Tag fiel. Und desgleichen nach der sittlichen Bedeutung, sofern es das Ablassen von jeder sündhaften Handlung und das Ausruhen des Geistes in Gott zum Ausdruck bringt. Unter diesem Gesichtspunkt ist es in gewissem Sinn ein allgemeines Gesetz. Kultische Bewandnis hat es auch nach seiner hinweisenden Bedeutung, sofern es nämlich die Ruhe des Gottgenusses im [himmlischen] Vaterlande vorbedeutet.“

¹¹⁵ *Thomas von Aquin* unterteilte das mosaische Gesetz in sittliche, zeremonielle und Rechtsgebote. Die sittlichen Gebote des Dekaloges werden auch als Gebote des Naturgesetzes angesehen, d. h. hierbei handelt es sich um für alle Menschen verbindliche Vorschriften, weil

man sie alle mit dem menschlichen Verstand, ohne besondere Offenbarung wahrnehmen kann. (Vgl. Anm. 114.)

¹¹⁶ *Thomas von Aquin* (Anm. 114), Frage 100, 5 (XIII, Seite 215).

¹¹⁷ Siehe Anm. 116. Zu beachten ist, daß *Thomas von Aquin* dem Sabbat eine ähnliche symbolische Funktion beilegt. „Der Sabbat aber, der die erste Erschaffung bezeichnete, wird umgeändert in den Tag des Herrn, der an das neue Geschöpf erinnert, das in Christi Auferstehung zu leben begonnen hat.“ (Anm. 114, Frage 103, 3 [XIII, Seite 393].)

¹¹⁸ *Thomas von Aquin* (Anm. 114), Frage 107, 3 (XIV, Seite 34).

¹¹⁹ Siehe *L. L. McReavy* (Anm. 111), 279 f. Einen kurzen Überblick über die Entwicklung der Sonntagsgesetze und der Kasuistik bietet *Paul K. Jewett*, „The Lord's Day“ (1972), 128–169. Ein Beispiel für die Übernahme der Unterscheidung in sittliche und zeremonielle Bereiche, die sich auf *Thomas von Aquin* stützt, findet sich im „Katechismus des Konzils zu Trient“ (siehe Anm. 142).

¹²⁰ *Karlstadts* Auffassung von der Sabbatruhe enthält mystische und legalistische Elemente. Im Grunde sah er den Tag als eine Zeit, während der man sich der Arbeit enthielt, um über seine Sünden zerknirscht zu sein. Zu einer scharfsinnigen Analyse seiner Auffassungen siehe *Gordon Rupp*, „Patterns of Reformation“ (1969), 123–130; ders., „Andrew Karlstadt and Reformation Puritanism“, in „Journal of Theological Studies“ 10 (1959), 308–326; vgl. *Daniel Augsburg*, „Calvin and the Mosaic Law“. Dissertation, Universität Straßburg (1976), 248, 249; *L. R. Conradi*, „Die Geschichte des Sabbats und des Ersten Wochentages“ (1912), 561–565.

¹²¹ *Luther*, „Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament, Ausgewählte Werke“ (hrsg. von *H. H. Borchardt* und *Georg Merz*) IV (1957), 86. Eine Untersuchung der Ansichten *Luthers* mit Bezug auf den Sabbat findet sich bei *Richard Müller*, „Adventisten-Sabbat-Reformation“, in „Studia Theologica Lundensia“ (1979), 32–60.

¹²² *Luther*, „Der große Katechismus“ (Anm. 121) III, 203.

¹²³ „Augsburger Bekenntnis“ (Ausgabe 1959), 30; vgl. *Philip Schaff*, „The Creeds of Christendom“ III (1919), 69.

¹²⁴ „Der große Katechismus“ (Anm. 121), 204.

¹²⁵ „Luthers Deutsche Werke, Exegetische Schriften“ (Erlanger Ausgabe 1843) XXXIII, 67.

¹²⁶ *Philipp Melancthon*, „Grundbegriffe der Glaubenslehre“, „Loci Com-

- munes“, in „Corpus Reformatorum“ XXII, übersetzt von *Justus Jonas* (1555), 216.
- ¹²⁷ *Melanchthon* (Anm. 126), 219. In seiner ersten Ausgabe der „Loci Communes“ (1521) anerkennt *Melanchthon*, daß er gegenüber Luthers „Sermon von den guten Werken“ im Hinblick auf sein eigenes Verständnis des vierten Gebotes zu Dank verpflichtet ist.
- ¹²⁸ Das Konzept des Sabbats als „Selbstverleugnung und Erneuerung“ wird auf den Seiten 120–123 diskutiert. Allerdings teile ich *Melanchthons* Verständnis der Sabbatheiligung als Selbstablötung in keiner Weise, da der Sabbat kein düsterer Tag, sondern ein Tag der Freude ist. Vgl. „Loci Communes“ (1521), übersetzt von *Friedrich Schad* (1931), 64.
- ¹²⁹ Siehe Anm. 127. Dieser Aspekt des Sabbats wird später an mehreren Stellen erörtert; siehe Kapitel III, IV, VI und VII.
- ¹³⁰ *Luther* (Anm. 121) IV, 86; vgl. dort auch Seite 90.
- ¹³¹ *Melanchthon* (Anm. 126)
- ¹³² Ebenda.
- ¹³³ Es wäre möglich, daß die Sabbatruhe „für Jahwe, deinen Gott“ (5. Mose 5, 14, Jerusalemer Bibel; 2. Mose 20, 11; 31, 17) einen Aufruf in sich schließt, mit aller Arbeit aufzuhören, um Gott in einem gemeinsamen Gottesdienst anzubeten. Das wird durch die Tatsache angedeutet, daß bei den Jahresfesten das Arbeitsverbot und eine Aufzählung der Gruppen, die sich ausruhen sollten (derjenigen des Sabbatgebotes verblüffend ähnlich), gegeben wurden, um die Teilnahme aller an der „heiligen Versammlung“ (4. Mose 28, 18. 25. 26; 29, 1. 7. 12. 35; 3. Mose 23, 7. 21. 23–25. 28–32. 35; 5. Mose 16, 8. 11) zu sichern. Während man diese Möglichkeit anerkennt, meint man, daß das vierte Gebot nicht „den Predigtgottesdienst“, sondern die Arbeitsruhe betont. Die Tatsache, daß man sich Gott am Sabbat zur Verfügung stellt, ist die wichtige, im Gottesdienst vollzogene Antwort an Gott.
- ¹³⁴ In seinem Buch „Aquinas and the Natural Law“ (1967) kritisiert *D. J. O'Connor* die Theorie des Naturgesetzes.
- ¹³⁵ *Melanchthon* (Anm. 126), 218 bezeichnet die antinomistische Haltung als „Kindisches Argument“. Er widerlegt sie ihnen dann, indem er auf den Unterschied zwischen den besonderen und den allgemeinen Aspekten des Sabbats hinweist. Calvin verfaßte 1562 ebenfalls ein Flugblatt, in dem er ein von einem Niederländer geschriebenes Buch widerlegte. Dieser Autor vertrat den Gedanken, Christus habe alle Zeremonien abgeschafft, einschließlich der Beobachtung eines Ruhetages. („Response à un Holandois, Corpus Reformatorum“ 9 [1863], 583–628.) In seinem Brief „Wider die Antinomer“ (1539) schrieb *Luther*:
- „Und wundert mich sehr, wie man kann doch mir zumessen, daß ich das Gesetz oder zehn Gebot sollte verwerfen... Oder kann auch jemand denken, daß Sünde etwas sei, wo kein Gesetz ist? Wer das Gesetz wegtut, der muß die Sünde auch mit wegtun.“ (Anm. 121, IV, 193. 194.)
- ¹³⁶ „Augsburger Bekenntnis“ (Anm. 123), 30. Die „Confessio“ klagt die katholische Kirche besonders deswegen an, weil sie die Beobachtung von heiligen Tagen als Bedingung für das Heil ansieht: „Denn diejenigen, die da meinen, durch Autorität der Kirche sei anstatt des Sabbates die Ordnung des Sonntages als eine Notwendigkeit eingerichtet, die irren sehr.“ (Ebenda.) *Luther* meinte, daß seine barschen Aussagen gegen die Zehn Gebote wegen der herrschenden Verirrungen notwendig waren. Einem Antinomisten schrieb er 1541: „Wenn ich bisher in meinen Abhandlungen so hart gegen das Gesetz auftrat, dann geschah es deshalb, weil die christliche Kirche unter abergläubischen Vorstellungen begraben war, unter denen Christus fast ganz versteckt und begraben war... aber was das Gesetz selbst betrifft, so habe ich es niemals verworfen.“ (Zitiert in *Robert Cox* „The Literature of the Sabbath Question“, (1865) I, 388.)
- ¹³⁷ „Augsburger Bekenntnis“ (Anm. 123), 25.
- ¹³⁸ Siehe Kapitel IV „Erneuerung des Taufbundes“; Kapitel V „Der Sabbat im Hebräerbrief“, Abschnitt: „Überholt oder weiterhin gültig?“
- ¹³⁹ *Luther*, „Von den guten Werken“ (1520; Anm. 121) II, 46.
- ¹⁴⁰ *Luther* (Anm. 121) III, 204.
- ¹⁴¹ *Winton V. Solberg*, „Redeem the Time“ (1977), 15–19; *A. G. Dickens*, „The English Reformation“ (1964), 34; *George H. Williams*, „The Radical Reformation“ (1962), 38–58. 81–84. 815–865.
- ¹⁴² „Katechismus des Konzils zu Trient“, übersetzt nach der zu Rom im Jahre des Herrn 1845 veröffentlichten Ausgabe (Regensburg 1908), 294.
- ¹⁴³ Ebenda 294.
- ¹⁴⁴ Die von der katholischen Kirche vorgenommene Streichung des zweiten Gebotes wird dadurch ausgeglichen, daß die restlichen in der Numerierung aufrücken und man das zehnte als zwei voneinander getrennte Gebote behandelt. Die Inkonsequenz dieser willkürlichen Neugestaltung wird z. B. im „Katechismus des Konzils zu Trient“ sichtbar, wo alle zehn Gebote einzeln untersucht werden, mit Ausnahme des neunten und zehnten, die als eines behandelt werden (siehe Anm. 142, 344).
- ¹⁴⁵ Zum Beispiel der „Katechismus des Konzils zu Trient“, Teil III, Kapitel 4, Fragen 18 und 19 (Anm. 142), 288. In seiner Rede vor dem Konzil zu

Trient sagte *Caspar della Fossa*: „Der Sabbat, der berühmteste Tag im Gesetz, ging in den Herrntag über . . . Dies und ähnliches hat nicht durch die Predigt Christi aufgehört – denn er sagt, er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen –, sondern kraft der Autorität der Kirche sind sie verändert worden. Wenn diese nun aufgegeben würde – was die Ketzer wollten –, wer würde für die Wahrheit zeugen und die Hartnäckigkeit der Ketzer verwirren?“ („Mansi“ 33: 533, zitiert bei *Conradi* [Anm. 120], 511.) Zum Gebrauch dieses Arguments durch katholische Behörden im französischsprachigen Teil der Schweiz siehe *Daniel Ausgburger*, „Sunday in the Pre-Reformation Disputations in French-Switzerland“, in „Andrews University Seminary Studies“ 14 (1976), 265–277.

¹⁴⁶ *Johann Eck*, *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alias hostes ecclesiae* (1533) 79, zitiert in *Conradi* (Anm. 120), 510.

¹⁴⁷ Ebenda.

¹⁴⁸ „Katechismus des Konzils zu Trient“ (Anm. 142).

¹⁴⁹ Ebenda.

¹⁵⁰ Ebenda.

¹⁵¹ Siehe Anm. 154, 155.

¹⁵² In „Sabbatarian Anabaptists“, in „Andrews University Seminary Studies“ 5 (1967), 101–121; 6 (1968), 19–28, gibt *G. F. Hasel* eine Übersicht zu den Ideen und dem Einfluß dieser Sabbatarier. Zum Vorhandensein von Sabbathaltern in verschiedenen Ländern siehe *Conradi* (Anm. 120), 647–663. Vgl. *Richard Müller* (Anm. 121), 110–129.

¹⁵³ In einem von *Stredovsky von Böhmen* aufgestellten Verzeichnis von elf Sekten stehen die „Sabbatarier“ nach Lutheranern und Calvinisten an dritter Stelle. In „Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Österreich-Ungarn“ („Fontes Rerum Austriacarum“, hrsg. von *Josef Beck* Wien [1883], XLIII, 74) wurde diese Liste noch einmal abgedruckt. Zu einer Analyse dieser und drei anderer Verzeichnisse siehe *Hasel* (Anm. 152), 101–106, der zu dem Schluß kommt: „Diese frühen Aufzählungen deuten anscheinend darauf hin, daß man die sabbatarischen Wiedertäufer als eine wichtige und starke Gruppe betrachtete.“ (106.) Vgl. *Henry A. DeWird*, „A Sixteenth Century Description of Religious Sects in Austerlitz, Moravia“, in „Mennonite Quarterly Review“ (1955), 51; *George H. Williams* (Anm. 141), 676. 726. 732. 848. 408–410. 229. 257. 512.

¹⁵⁴ *Desiderius Erasmus*, „Amabili ecclesiae concordia“, in „Opera omnia“ V, 505. 506, zitiert bei *Conradi* (Anm. 120), 557.

¹⁵⁵ *Luther* meinte: „Es gibt heute eine törichte Gruppe von Leuten, die sich Sabbatarier nennen und behaupten, man solle den Sabbat nach jüdischer Weise und Sitte halten.“ (D. Martin Luthers Werke, Weimarer Ausgabe 42, 520.) In seinen „Genesisvorlesungen“ (4, 46) sagt er ähnliches: „Ich höre, daß gerade jetzt in Österreich und Mähren gewisse Judaisierende auf den Sabbat und die Beschneidung dringen; wenn diese kühn weitermachen und sich nicht durch Gottes Wort ermahnen lassen, mögen sie noch viel Schaden anrichten.“ (Zitiert bei *Conradi* [Anm. 120], 552.)

¹⁵⁶ *J. G. Walch* (Hrsg.), „Dr. Martin Luthers sämtliche Schriften“ (1910) XX, 1828ff. Vgl. *D. Zscharnack*, „Sabbatharier“, in „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ (1931) V, 8.

¹⁵⁷ Zu *Oswald Glait* siehe die kürzlich veröffentlichte Studie von *Richard Müller* (Anm. 121), 117–125. Vgl. *Hasel* (Anm. 152), 107–121.

¹⁵⁸ Mit *Andreas Fischer* befaßt sich *Richard Müller* (Anm. 121), 125–130; *Petr Ratkoš*, „Die Anfänge des Wiedertäuferturns in der Slowakei“, in „Aus 500 Jahren deutsch-tschechoslowakischer Geschichte“, (Hrsg. *Karl Obermann* 1958), 41–59.

¹⁵⁹ Die von *Caspar Schwenckfeld* stammende Widerlegung des Buches von *O. Glait* findet sich in „Corpus Schwenckfeldianorum“ (1907) IV, 451ff.

¹⁶⁰ Ebenda 458.

¹⁶¹ Ebenda 491.

¹⁶² Ebenda 457. 458.

¹⁶³ Eine Chronik der Wiedertäufer (Hutterer) berichtet mit bewegten Worten über *Glait*s letzte Lebensstage: „Im Jahre 1545 lag Bruder *Oswald Glait* um seines Glaubens willen im Gefängnis . . . Es kamen auch zwei Brüder, *Antoni Keim* und *Hans Standach*, die ihn trösteten. Ihnen anbefahl er seine Frau und sein Kind in *Jamnitz*. Nachdem er ein Jahr und sechs Wochen im Gefängnis gewesen war, führte man ihn um Mitternacht aus der Stadt heraus, damit die Leute ihn weder sehen noch hören konnten, und ertränkte ihn in der *Donau*.“ (*A. J. F. Zieglschmid* [Hrsg.], „Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder“ [1943], 259. 260. 266.)

¹⁶⁴ Eine kurze historische Übersicht der Siebenten-Tag-Sabbathalter vom 15. bis zum 17. Jahrhundert findet sich bei *Conradi* (Anm. 120), 546–586. Eine umfassendere und kritische Untersuchung des Sabbathaltens im Laufe der Jahrhunderte soll in Kürze von der Zeitschrift „Review and Herald“ unter dem Titel „The Sabbath in the Scriptures and History“ veröffentlicht werden. Etwa 20 Wissenschaftler lieferten Beiträge zu dieser neuen Studie.

- ¹⁶⁵ R. J. Bauckham, "Sabbath and Sunday in the Protestant Tradition", (Anm. 62), 526 im Manuskript. Im Jahre 1618 begann z. B. John Traske zu verkündigen, daß Christen durch das vierte Gebot verpflichtet seien, den Sabbat gewissenhaft zu halten. Unter Druck widerrief er seine Auffassung jedoch in "A Treatise of Liberty from Judaism" (1620). Theophilus Brabourne, ebenfalls anglikanischer Geistlicher, veröffentlichte 1628 "A Discourse upon the Sabbath Day", in dem er die Heiligung des Sabbats an Stelle des Sonntags verteidigte. Die Hohe Kommission bewegte ihn dazu, seine Ansichten zu verwerfen und sich in den Rahmen der anglikanischen Staatskirche zu fügen. Vgl. Robert Cox, "The Literature of the Sabbath Question" (1865) I, 157. 158.
- ¹⁶⁶ Vgl. W. Y. Whitley, "A History of British Baptists" (1932), 83–86; A. C. Underwood, "A History of the English Baptists" (1947), Kapitel 2–5.
- ¹⁶⁷ Seventh Day Baptist General Conference, "Seventh Day Baptists in Europe and America" (1910) I, 127. 133. 153. Vgl. Winton U. Solberg (Anm. 141), 278.
- ¹⁶⁸ Raymond F. Cottrell bemerkt: „Inwieweit die Pioniere der Siebententags-Adventisten in ihrem Sabbatverständnis den Siebententags-Baptisten verpflichtet waren, wird darin sichtbar, daß im ersten Jahrgang (des Advent Review and Sabbath Herald) mehr als die Hälfte des Materials aus Veröffentlichungen der Siebententags-Baptisten nachgedruckt wurde.“ ("Seventh Day Baptists and Adventists: A Common Heritage", in "Spectrum" 9 [1977], 4.)
- ¹⁶⁹ Die "Church of God Seventh Day" führt ihren Ursprung auf die Miller-Bewegung zurück. Gilbert Cranmer, der Millers Ansichten vertrat und eine Zeitlang zu den Siebententags-Adventisten gehörte, wurde 1860 zum ersten Präsidenten einer Gruppe gewählt, die zuerst unter dem Namen "Church of Christ" und später "Church of God Seventh Day" bekannt wurde. Ihr Jahresbericht von 1977 spricht von einer geschätzten Mitgliederzahl von 25 000 Personen ("Synopsis of the History of the Church of God Seventh Day", von ihrer Zentrale in Denver, Colorado als Manuskript zusammengestellt).
- ¹⁷⁰ Im "Directory of Sabbath-Observing Groups" von 1974, veröffentlicht von "The Bible Sabbath Association", werden mehr als 120 Gemeinschaften oder Gruppen angeführt, die den Siebententag-Sabbat halten.
- ¹⁷¹ Eine umfassende Untersuchung, wie Calvin das vierte Gebot verstand, bietet Daniel Augsburgers (Anm. 120), 248. 284.
- ¹⁷² Johann Calvin, „Auslegung der Heiligen Schrift, Genesis“, übersetzt von Wilhelm Goeters (1956), 26. Wenige Zeilen später wiederholt er

- dieselbe Auffassung: „Daß aber von Anbeginn den Menschen geboten war, sich in anbetender Verehrung Gottes zu üben, das muß bis zum Ende der Welt Recht und Bestand halten.“ (26.)
- ¹⁷³ Johann Calvin, „Corpus Reformatorum“ LI: Joannis Calvini Opera qui super sunt omnia Volumen XXII (Brunsvigae [= Braunschweig], 1882): Commentariorum in quinque Libros Mosis. Pars II: Mosis reliqui Libri quator in forma harmoniae, 579.
- ¹⁷⁴ Ebenda 580.
- ¹⁷⁵ Ebenda 581. Auch Zwingli erkannte den Sabbat als eine Schöpfungseinrichtung an, die als Sinnbild des ewigen Sabbats dienen und Zeit freimachen sollte, um Gottes Wohltaten mit Dankbarkeit zu betrachten, sein Wort und Gesetz zu hören, ihn zu loben, ihm zu dienen und sich schließlich auch um den Nächsten zu bemühen. („H. Zwinglis Sämtliche Werke“, Corpus Reformatorum [1905–1953] XIII, 16, 395). Vgl. Edwin Kunzli, „Zwingli als Ausleger von Genesis und Exodus“, Dissertation zum Dr. theol., Zürich (1951), 123.
- ¹⁷⁶ Johann Calvin, „Unterricht in der christlichen Religion, Institutio Christianae religionis“, übersetzt von Otto Weber (1955), 238.
- ¹⁷⁷ Johann Calvin (Anm. 172), 27.
- ¹⁷⁸ Ebenda.
- ¹⁷⁹ Johann Calvin (Anm. 176), 239.
- ¹⁸⁰ Ebenda. Calvin faßt den Unterschied zwischen zeremoniellen und sittlichen Aspekten des Sabbats wie folgt zusammen: „Die Hauptsache ist: Wie den Juden einst die Wahrheit unter Schattenbildern dargeboten wurde, so tritt sie uns ohne Schatten herrlich entgegen. So sollen wir denn erstens unser ganzes Leben lang nach der völligen sabbatlichen Ruhe von allen eigenen Werken trachten, damit der Herr in uns wirke durch seinen Geist. Zweitens soll sich jeder, so oft er Zeit hat, in der frommen Erkenntnis der Werke Gottes üben: wir sollen aber auch alle miteinander die rechtmäßige Ordnung der Kirche wahren, die dazu eingerichtet ist, daß wir das Wort hören, die Sakramente üben und öffentlich miteinander beten. Und zum dritten sollen wir unsere Untergebenen nicht unmenschlich bedrücken.“ (Ebenda 239. 240.)
- ¹⁸¹ Johann Calvin (Anm. 173).
- ¹⁸² Zacharias Ursinus, "The Summe of Christian Religion" (Oxford 1587), 955.
- ¹⁸³ Zu dem großen Einfluß, den Nicolas Bowndes Buch "The Doctrine of the Sabbath" ausübte, siehe Winton U. Solberg (Anm. 141), 55–58. Im Jahre 1606 wurde das Buch erweitert und revidiert. Bownde hielt daran fest, daß der Sabbat im Paradies entstand und es sich beim vierten Gebot

demzufolge um eine sittliche Vorschrift handelt, die Juden wie Christen verpflichtet. Die Christen werden dringend dazu aufgefordert, den Sonntag ebenso gewissenhaft zu beachten wie die Juden ihren Sabbat.

- ¹⁸⁴ Auf der 163. Sitzung der Synode von Dort (1619) stimmte eine Kommission holländischer Theologen einem sechs Punkte umfassenden Dokument zu, in dem die traditionelle Unterscheidung sittlich/zereemoniell bestätigt wird. Die ersten vier Punkte lauten wie folgt:
„1. Im vierten Gebot des Gesetzes Gottes findet sich Zeremonielles und Sittliches.
2. Das Ruhen am siebenten Tage nach der Schöpfung und die strikte Heiligung desselben, wie sie besonders dem jüdischen Volke auferlegt war, bildet den zereemoniellen Teil dieses Gesetzes.
3. Der sittliche Teil besteht indes darin, daß ein bestimmter Tag festgesetzt und dazu verwendet wird, Gott zu dienen; soviel Ruhe, wie für diesen Dienst und für heiliges Meditieren über ihn nötig ist, soll bewilligt werden.
4. Da der jüdische Sabbat abgeschafft worden ist, sind Christen feierlich dazu verpflichtet, den Herrentag heilig zu halten.“ (*Gerard Brandt*, „The History of the Reformation and Other Ecclesiastical Transactions in and about the Low Countries“ [London 1722] III, 320; vgl. 28. 29. 289. 290.)
- ¹⁸⁵ Die „Westminster-Konfession“, Kapitel 21, Artikel 7 lautet: „Da es dem Naturgesetz im allgemeinen entspricht, soll ein angemessener Anteil der Zeit für den Gottesdienst freigehalten werden; so hat Er in seinem Wort durch ein positives, sittliches und immerwährendes Gebot, das für alle Menschen zu allen Zeiten verbindlich ist, ausdrücklich einen Tag von sieben Tagen zum Sabbat bestimmt, der Ihm geheiligt werden soll; von Anbeginn der Welt bis zur Auferstehung Christi war dies der letzte Tag der Woche; seit der Auferstehung Christi wurde dieser in den ersten Tag der Woche abgeändert.“ (*Philip Schaff*, „The Creeds of Christendom“ [1919] III, 648. 649.)
- ¹⁸⁶ *R. J. Bauckham*, „Sabbath and Sunday in the Protestant Tradition“ (Anm. 62), 510 im Manuskript.
- ¹⁸⁷ *Willem Teelinck*, „De Rusttijd: Ofte Tractaet van d'onderhoudinge des Christelijken Rust Dachs“ [= Die Ruhezeit, oder eine Abhandlung über die Beobachtung des christlichen Sabbats] (Rotterdam 1622). *William Ames*, „Medulla Theologica“ (Amsterdam 1623) bietet eine theoretische Grundlage für die Sonntagsheiligung. *Antonius Walaeus*, „Dissertatio de Sabbatho, seu vero sensu atque usu quarti praecepti“ [= Dissertation über den Sabbat, oder die wahre Bedeutung und Verwendung des vierten Gebotes] (Leiden 1628). *Walaeus'* Werk ist eine

Verteidigung des paradiesischen Ursprungs des Sabbats und seine Anwendung auf die Sonntagsheiligung.

- ¹⁸⁸ Ein Jahr zuvor verfaßte *Jakob Burs* seine Abhandlung „Threnos, or Lamentation Showing the Causes of the Pitiful Condition of the Country and the Desecration of the Sabbath“ (Tholen 1627) gegen den Sabbatismus. In seinen „Praellectiones“ widerlegte *Andreas Rivetus* die Behauptung von *Gomarus*, der Sabbat sei eine mosaische Zeremonie, die Christus abgeschafft habe. *Gomarus* antwortete mit einem umfangreichen Werk, „Defensio investigationis originis Sabbati“ [= Eine Verteidigung der Untersuchung nach dem Ursprung des Sabbats] (Groningen 1632). Hierauf entgegnete *Rivetus* mit seiner „Dissertatio de origine Sabbathi“ [= Abhandlung über den Ursprung des Sabbats] (Leiden 1633).
- ¹⁸⁹ Der Streit loderte in Holland wieder in der Mitte des 16. Jahrhunderts auf. *Gisbertus Voetius* und *Johannes Cocceius* standen sich als Führer der im Widerstreit liegenden Auffassungen gegenüber. *Winton U. Solberg* (Anm. 141), 200 berichtet kurz darüber. *Solberg* gibt einen guten Überblick der Auseinandersetzungen über den Sabbat im England des 17. Jahrhunderts (27–85) und besonders in den frühen amerikanischen Kolonien (85–282).
- ¹⁹⁰ *Willy Rordorfs* Buch (Anm. 43) wurde 1962 zuerst in Deutsch veröffentlicht. Seitdem wurde es ins Französische, Englische und Spanische übersetzt. Sein Einfluß zeigt sich an den vielen und unterschiedlichen Stellungnahmen, die es hervorgebracht hat.
- ¹⁹¹ *Roger T. Beckwith* und *Wilfrid Stott*, „This is the Day. The Biblical Doctrine of the Christian Sunday“ (London 1978).
- ¹⁹² Die Tatsache, daß *Rordorf* jede Verbindung zwischen dem Sonntag und dem vierten Gebot bestreitet, kann in der Geschichte in den Werken zahlreicher Theologen, die gegen den Sabbat Stellung bezogen, zurückverfolgt werden; z. B. *Luther* (Anm. 122. 123); *William Tyndale*, „An Answer to Sir Thomas More's Dialogue“ (1531, hrsg. von *Henry Walter*, Cambridge 1850), 97. 98; die Glaubensformel der englischen Staatskirche, die als „The Institution of a Christian Man“ (1537) bekannt ist; *Franziskus Gomarus* (Anm. 188); *Francis White*, „A Treatise of the Sabbath-Day: Concerning a Defence of the Orthodox Doctrine of the Church of England against Sabbatarian Novelty“ (London 1635); *Peter Heylyn*, „The History of the Sabbath“ (London 1636); *James A. Hessey*, „Sunday: Its Origin, History, and Present Obligation“ (London 1866); *Wilhelm Thomas*, „Der Sonntag im frühen Mittelalter“ (Göttingen 1929); *C. S. Mosna*, „Storia della Domenica dalle Origini fino agli Inizi del V Secolo“ (Rom 1969); *D. A. Carson* (Hrsg.) (Anm. 62).

¹⁹³ In „Rivista Pastorale Liturgica“ 1967, 311. 229. 97. 98; 1966, 549–551 bringt z. B. P. Falsioni diese Sorge zum Ausdruck. Ebenso erklären Beckwith und Stott: „Ob der christliche Sonntag bis zum heutigen Tage hätte überdauern können, wäre eine derartige Einstellung [= Rordorfs Ansicht] unter den Christen in der Vergangenheit verbreitet gewesen, ist sehr zu bezweifeln, und ob er für künftige Generationen fortbesteht, wenn eine derartige Einstellung überhandnimmt, ist gleichfalls ungewiß.“ (Anm. 191), IX.

¹⁹⁴ Beckwith macht z. B. auf folgendes aufmerksam: „Falls Jesus den Sabbat ausschließlich zeremoniell und ausschließlich temporär sah, ist es erstaunlich, daß er ihm in seiner Verkündigung so viel Aufmerksamkeit schenkt und er außerdem in allem, was er über diesen Tag sagt, seinen provisorischen Charakter nie erwähnt. Das ist um so bemerkenswerter, wenn man bedenkt, daß er die zeitlich befristete Bedeutung anderer Teile des alttestamentlichen Zeremonials betont, so die Reinheitsgesetze in Markus 7, 14–23 und Lukas 11, 39–41 und des Tempels (mit seinen Opfern) in Markus 13, 2 und Johannes 4, 21. Im Gegenteil, wir haben bereits erkannt, daß er in Markus 2, 27 anscheinend vom Sabbat als einer der unveränderlichen Verordnungen für die gesamte Menschheit spricht.“ (Anm. 191, 26; vgl. 2–12).

¹⁹⁵ Beckwith (Anm. 191), 45. 46. Beckwith und Stotts Auffassung vom Sabbat als einer unwandelbaren Schöpfungsordnung, die der Einhaltung der Sonntagsruhe zugrunde liegt, kann man in der Geschichte in den Schriften folgender Theologen zurückverfolgen; z. B. Thomas von Aquin (z. T. – Anm. 114–116); Calvin (z. T. – Anm. 172–180); Richard Hooker, „Laws of Ecclesiastical Polity“ (1597) V, 70, 3; Nicolas Bownde (Anm. 183); William Teelinck, William Ames und Antonius Walaeus (Anm. 187); in den Glaubensbekenntnissen wie der „Westminster-Konfession“ (Anm. 185) und der Synode von Dort (Anm. 184); E. W. Hengstenberg, „Über den Tag des Herrn“ (1852); in den letzten Jahren bei J. Francke, „Van Sabbat naar Zondag“ (Amsterdam 1973); Karl Barth, „Kirchliche Dogmatik“ III, 1 (1957), 44–103; Paul K. Jewett (z. T.), „The Lord's Day: A Theological Guide to the Day of Worship“ (1971); Francis Nigel Lee, „The Covenantal Sabbath“ (1966). Obwohl Lees Untersuchung von der britischen „Lord's Day Observance Society“ gefördert wurde, kann man sie wegen ihrer absonderlichen Thesen kaum ernst nehmen. Er spekuliert z. B. über „Der Sabbat und die Zeit des Sündenfalles“ (79–81).

¹⁹⁶ Beckwith und Stott (Anm. 191), 141. 143.

¹⁹⁷ Man betrachte insbesondere die ersten vier Kapitel meines Buches „From Sabbath to Sunday“, in denen ich die angeblich biblischen Beweise für einen apostolischen Ursprung des Sonntags überprüfe.

¹⁹⁸ Nahum M. Sarna (Anm. 76), 21, weist darauf hin, daß „der siebente Tag ist, was er ist, weil Gott ihn ‚segnete und heiligte‘. Sein gesegnetes und heiliges Wesen ist Teil der von Gott festgesetzten Weltordnung. Demzufolge kann der Mensch ihn nicht außer Kraft setzen; seine Heiligkeit ist eine Realität, und zwar unabhängig vom Tun des Menschen.“

¹⁹⁹ Elizabeth E. Platt, „The Lord Rested, The Lord Blessed the Sabbath Day“, in „Sunday“ 66 (1979), 4.

²⁰⁰ Dieser Aspekt der Sabbatbotschaft wird im folgenden Kapitel und in Kapitel VI, Teil 4 unter der Überschrift „Der Sabbat und die ökologische Krise“ untersucht.

Der Sabbat – die gute Nachricht von einer vollkommenen Schöpfung

¹ Die Bedeutung des Sabbats in Hebräer 4 wird in Kapitel V untersucht.

² Pritchard (Hrsg.) „Ancient Near Eastern Texts“ (1950), 68.

³ Niels-Erik Andreasen „The Old Testament Sabbath“, Dissertation Series 7 (1972), 196. Gerhard von Rad erklärt: „Ruhe . . . bezeugt zunächst negativ, aber das schon bedeutsam genug, daß die Welt nicht mehr im Geschaffenwerden steht. Sie war und ist nicht unfertig, sondern sie ist von Gott ‚vollendet‘ worden.“ („Das Alte Testament Deutsch“ I: „Das erste Buch Mose, Genesis“ [1976], 41). Weiter sagt von Rad: „Vollendet aber hat Gott seine Schöpfung durch seine Ruhe am siebenten Tag.“ („Theologie des Alten Testaments“ I [1969], 161).

⁴ Karl Barth, „Kirchliche Dogmatik“ III, 4 (1957), 56.

⁵ Ebenda III, 1, 241.

⁶ Dietrich Bonhoeffer, „Creation and Fall“. „A Theological Interpretation of Genesis“ 1–3, (1964), 142.

⁷ Zitiert bei Abraham Joshua Heschel, „The Sabbath: Its Meaning for Modern Man“ (1952), 32.

⁸ Pacifico Massi, „La Domenica“ (1967), 368.

⁹ Eine gute Abhandlung über die Entwicklung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses findet sich bei Philip Schaff, „History of the Christian Church“ II (1959), 528–537; ders., „Creeds of Christendom“ (1884) I, 3–42; II, 10–73.

¹⁰ George Elliot, „The Abiding Sabbath“ (1884), 17. 18.

¹¹ Karl Barth, (Anm. 4) III, 1, 23.

- ¹² Ellen G. White, „Der große Kampf“ (1975), 438.
- ¹³ Harvey Cox, „Turning East“ (1977), 65.
- ¹⁴ Eine Darstellung der Sabbatfeier im jüdischen Heim findet sich bei Nathan Barack, „A History of the Sabbath“ (1965), 89–105; Jacob Z. Lauterbach, „Rabbinic Essays“ (1951), 454–470; Abraham E. Millgram, „The Sabbath: The Day of Delight“ (1944), 23–33. 395–437.
- ¹⁵ Zur Frage des Feierns oder Fastens am Sabbat in der frühen Christenheit vgl. Samuele Bacchiocchi, „From Sabbath to Sunday“ (1977), 185–198.
- ¹⁶ Ellen G. White, „Testimonies for the Church“ VI (1948), 359.
- ¹⁷ Abraham Joshua Heschel (Anm. 7), 21.

Der Sabbat – die gute Nachricht von der Anteilnahme Gottes

- ¹ In seinem Buch „Toward an American Theology“ (1967), 1–21, untersucht Herbert W. Richardson einige Gründe für den überhandnehmenden Zweifel daran, daß Gott am menschlichen Ergehen interessiert ist.
- ² George Elliot, „The Abiding Sabbath“ (1884), 27, schreibt: „Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn. Gott kann den siebenten Tag nur dadurch segnen, daß er ihn zum Segen für den Menschen macht. Menschlicher Segen ist eine Bitte, Gottes Segen dagegen eine Handlung. Allein er kann den Segen geben, den er ausspricht. Der Sabbat dient dem ganzen Menschen, und auf diese Weise gereicht er ihm zum Segen.“ In seiner „Introduction to Rabbi Raphael Hirsch's Commentary to the Torah“ deutet Joseph Breuer den Sabbatsegens in ähnlicher Weise: „Gott verlieh dem siebenten Tag die Macht, damit er seine göttliche Bestimmung durchsetzt, und er ‚heiligte ihn‘, d. h. er erhob ihn über jeden Versuch, ihn aus der ihm zugewiesenen Stellung zu entfernen. . . . Diesem siebenten Tag. . . fällt die Aufgabe zu, die entfremdete Menschheit zu erziehen und sie zurückzugewinnen.“ H. C. Leupold, „Exposition of Genesis“ (1950), 103, bemerkt: „Jene Segnungen des Sabbats, die später zum Wohle des Menschen hervortreten sollten, sind im Keim bereits vorhanden.“
- ³ Nicola Negretti, „Il Settimo Giorno“, Pontifical Biblical Institute (1973), 170. Negretti sieht das „Entsiegeln“ der Heiligkeit des Sabbats in der Erzählung vom Manna und vom Sinai; s. dort auch 171–251.
- ⁴ Gerhard von Rad, „Das Alte Testament Deutsch“, I: „Das erste Buch Mose, Genesis“ (1976), 49.

- ⁵ H. C. Leupold (Anm. 2), 103, erklärt: „Das Verb ‚er heiligte ihn‘ (qiddesch) hat als *Piel* einerseits eine kausative . . . und andererseits eine deklarative Bedeutung: ‚Er sprach heilig oder weihte.‘“
- ⁶ Nicola Negretti, (Anm. 3), 228.
- ⁷ Samuel Terrien, „The Elusive Presence“ (1978), 392.
- ⁸ Zu beachten ist, daß die Römer den Ausdruck *sabbateion* verwendeten, um die Versammlungsstätte (Synagoge) zu beschreiben, offensichtlich weil derartige Zusammenkünfte am Sabbat stattfanden. Vgl. Flavius Josephus, „Antiquitates judaicae“ 16, 6.
- ⁹ I. Grunfeld berichtet eine ergreifende Begebenheit, wo der Sabbat gepeinigten Juden half, ihr Elend zu vergessen: „Mit menschlicher Fracht beladen, kam der Zug langsam voran. In den überfüllten Waggons konnten sich die Unglücklichen, die wie Vieh zusammengepfercht waren, nicht einmal bewegen. Es herrschte eine bedrückte Stimmung. Der Freitagnachmittag schleppte sich dahin, und die jüdischen Frauen und Männer in diesem Nazi-Transport versanken immer tiefer in ihre Hoffnungslosigkeit. Mühevoll gelang es plötzlich einer alten Jüdin, sich zu bewegen und ein Bündel zu öffnen. Mühsam zog sie zwei Leuchter und zwei *Challot* hervor. Sie hatte sie gerade für den Sabbat vorbereitet, als man sie an diesem Freitagmorgen aus ihrem Hause verschleppt hatte. Das waren die einzigen Dinge, die sie für so wertvoll hielt, daß sie sie mitnahm. Bald ließen die Sabbatkerzen die Gesichter der gequälten Juden aufleuchten, und das Lied ‚Leka Dodi‘ veränderte die Szene. Auf sie alle hatte sich der Sabbat mit seiner Atmosphäre des Friedens herabgesenkt.“ („The Sabbath: A Guide to its Understanding and Observance“ [1972], 1.)
- ¹⁰ Herbert W. Richardson (Anm. 1), 130.
- ¹¹ Ebenda.
- ¹² Karl Barth, „Kirchliche Dogmatik“ III, 4 (1957), 67. Im „Großen Katechismus“ betont Luther, daß am Feiertag zu ruhen nicht nur bedeutet, „daß man hinter dem Ofen sitzt und keine grobe Arbeit tue, oder ein Kranz aufsetze und seine besten Kleider anziehe; sondern (wie gesagt), daß man Gottes Wort handle und sich darin übe“ (M. Luther, „Ausgewählte Werke“, hrsg. von H. H. Borchardt und Georg Merz III: „Der große Katechismus“ [1957], 203).
- ¹³ Thomas von Aquin, „Summa Theologica“ (s. Kapitel I, Anm. 114) Frage 122, 4: XX, 287.
- ¹⁴ John Murray, „Principles of Conduct“ (1957), 33. 34, schreibt: „Der Grund für die Aufeinanderfolge der Arbeit liegt darin, daß Gott diesem Kreislauf selbst folgte. Der Leitsatz dieses ethischen Grundsatzes ist

nicht nur der Wille Gottes, sondern die Übereinstimmung mit dem Vorbild der göttlichen Handlungsweise. Genau hierin sollte Adam ein Sohn des himmlischen Vaters sein.“ *Nicola Negretti* (Anm. 3), 168, macht eine ähnliche Bemerkung: „Ursprung, Bedeutung und Dynamik der menschlichen Arbeitsruhe finden sich in der Arbeitsruhe Gottes bei der Schöpfung. Aber nicht nur das, sondern die menschliche Arbeitsruhe spiegelt die Arbeitsruhe Gottes bei der Schöpfung wider, führt sie fort und aktualisiert sie.“ Auch *Rousas John Rushdoony* bemerkt in „The Institutes of Biblical Law“ (1973), 146: „Der Sabbat gibt dem Leben des Menschen Zielbewußtsein, er macht seine Arbeit sinnvoll und... verknüpft sie mit einem erfreulichen Ziel.“

¹⁵ *Karl Barth* (Anm. 12), 55.

¹⁶ *Hiley H. Ward*, „Space-Age Sunday“ (1960), 146. Einen ähnlichen Vorschlag macht *Christopher Kiesling*, „The Future of the Christian Sunday“ (1970), 81–102.

¹⁷ *Hiley H. Ward* (Anm. 17), 147.

¹⁸ *George Elliot* (Anm. 2), 83, schreibt: „Das Gebot ‚Betet ohne Unterlaß‘ mindert nicht den Wert eines ordentlichen Gottesdienstes oder läßt ihn gar weniger erforderlich erscheinen. Genau das Gegenteil ist richtig: Die Stunde des persönlichen Gebetes mit Gott prägt den Geist des Gebetes, der den ganzen Tag über bei uns bleibt. So kann nur ein geheiligter Sabbat der gesamten Woche den Sabbatsegen vermitteln.“

¹⁹ Ebenda 82.

²⁰ *H. H. Rowley*: „Es ist bezeichnend, daß die heute vorhandene Abneigung gegenüber dem Sabbat als Ruhetag die Begleiterscheinung einer weitverbreiteten Preisgabe des Sabbats als Gottesdienst-Tag ist.“ („Worship in Ancient Israel“: Its Form and Meaning [1967], 241.)

Der Sabbat – die gute Nachricht von der Zugehörigkeit zu Gott

¹ Eine wesentliche Untersuchung des Bundesbegriffes im Alten Testament stammt von *D. J. McCarthy*, „Treaty and Covenant“, „*Analecta Biblica*“ (1963, 2. Ausgabe 1972). Siehe ebenfalls sein Folgewerk, „Old Testament Covenant: A Survey of Current Opinions“ (Oxford 1972). Vgl. *G. E. Mendenhall*, „Recht und Bund in Israel und dem Alten Vorderen Orient“ (1960). Siehe auch seinen Artikel „Covenant“, in „The Interpreter’s Dictionary of the Bible“ (1962); *K. Baltzer*, „Das Bundesformular“ (1960).

² *J. J. Stamm* und *M. E. Andrew*, „The Ten Commandments in Recent Research“ (1967), 70. Weiter unten bemerken die Autoren: „Weder Gnade noch die an uns gestellte Forderung sind wichtiger oder ursprünglicher als der andere genannte Begriff. Ja, bereits diese Aussage ist irreführend, da sie den Eindruck erweckt, es handle sich um zwei verschiedene Dinge. Sie gehören stets zusammen. Gottes Gnade kann uns nur in der an uns gestellten Forderung gegeben werden, und in der Annahme dieser Gabe werden wir frei von der Knechtschaft, das Gebot aus eigener Kraft zu erfüllen, was doch nur zu stolzem und selbstzufriedenem Legalismus führen kann.“ (72.)

³ Zum Beispiel das Opfer der in Stücke zerteilten Tiere (1. Mose 15, 7–16); das Passahlamm und sein Blut (2. Mose 12, 12–14); die Stiftshütte (2. Mose 25, 8).

⁴ In diesen Aussagen begegnet uns eindeutig die Sprache des Bundes. So sollte man z. B. den Ausdruck „zwischen mir und euch“ (2. Mose 31, 13. 16; Hesekiel 20, 12. 20) beachten. *Ernst Jenni* erklärt, der Sabbat sei völlig eine Institution des Bundes („Die theologische Begründung des Sabbatgebotes im Alten Testament“ [1956], 13–15).

⁵ Zitiert bei *Karl Barth*, „Kirchliche Dogmatik“ III, 4 (1957), 55.

⁶ Ders., III, 1, 108. *Karl Barth* betont: „Es ist der Bund der Gnade Gottes, der in diesem Ereignis im Höhe- und Schlußpunkt der ersten Schöpfungsgeschichte sichtbar wird als Ausgangspunkt für alles Folgende. Alles Vorangehende ist der Weg, der auf diese Höhe führt.“

⁷ Ders., III, 1, 244. 245.

⁸ Das Verbot des Kaisers Hadrian, den Sabbat zu halten, wird bei *Samuele Bacchiocchi*, „From Sabbath to Sunday“ (1977), 159. 161, erörtert.

⁹ *W. E. H. Lecky* schreibt, daß „von all den Fehlschlägen der Französischen Revolution keiner so vollständig war wie der Versuch, den siebenten Tag durch einen zehnten als Ruhetag zu ersetzen, den man einführt und per Gesetz durchzusetzen versuchte. Diese Neuerung verschwand, ohne daß jemand protestierte oder es bedauerte.“ („Democracy and Liberty“ II [1930], 109.) Vgl. *Charles Huestis*, „Sunday in the Making“ (1929), 134.

¹⁰ *Dennis J. McCarthy*, „Old Testament Covenant“ (1972), 88.

¹¹ Zitiert von *Augusto Segre* in „Il Sabato nella storia Ebraica“ in dem Symposium „L’uomo nella Bibbia e nelle culture ad essa contemporanea“ (1975), 116. *Herbert W. Richardson* vertritt eine ähnliche Auffassung; er schreibt: „Ich glaube, daß die Kraft des Judentums, angesichts ständiger Anfeindungen und Nachteile zu überleben, seinem unerschütterlichen Bewußtsein entspringt, ein ‚heiliges Volk‘ zu sein, d. h.

dem immer wiederkehrenden Feiern des Sabbat-Sakramentes.“
 („Toward an American Theology“ [1967], 132.)

- ¹² Zitiert von R. H. Martin, „The Day: A Manual on the Christian Sabbath“ (1933), 184. Vgl. „Sunday“ 65 (1978), 22.
- ¹³ M. G. Kline, „Treaty of the Great King. The Covenant Structure of Deuteronomy“ (1963), 18. Gerhard von Rad anerkennt das durch den Sabbat ausgedrückte „Eigentumsrecht“ und sagt: „Er ist der eigentlich Gott angehörige Tag, der von keinerlei menschlichen Hantierung entweihte Normaltag... So ist anzunehmen, daß sich die Feier des Sabbats mindestens in der älteren Zeit Israels in einer demonstrativen Enthaltung von jeglicher Nutzung und in einer bekennnishaften Rückgabe des Tages an Jahwe erschöpft hat.“ („Das fünfte Buch Mose“ [1964], 42.)
- ¹⁴ A. T. Lincoln hebt diese Funktion des Sabbats hervor und sagt: „Indem sie vierundzwanzig Stunden lang alle alltäglichen Arbeiten unterbrechen, brachte das Volk seine Treue durch sein Handeln zum Ausdruck und bekannte, daß der Herr des Bundes insbesondere Herr seiner Zeit war. Darum konnte der Sabbat als Zeichen des gesamten Bundesverhältnisses dienen. Dadurch, daß es demonstrativ seine Arbeit niederlegte und den siebenten Tag sozusagen ‚brachliegen‘ ließ, anerkannte Israel seine völlige Abhängigkeit von seinem Lehnsherrn.“ („From Sabbath to the Lord's Day: A Biblical, Historical and Theological Investigation“, Hrsg. D. A. Carson [soll demnächst veröffentlicht werden], 563 im Manuskript.)
- ¹⁵ Johannes Calvin, der diese Funktion des Sabbats anerkennt, schreibt: „Erstens wollte der himmlische Gesetzgeber unter der Ruhe am siebenten Tage dem Volke Israel ein Bild der geistlichen Ruhe geben, also dies, daß die Gläubigen von allen eigenen Werken feiern und Gott in sich wirken lassen.“ („Institutio Christianae religionis“ [1955], 236.)
- ¹⁶ Siehe „The Interpreter's Dictionary of the Bible“ (1962), Artikel „Holiness“. Johannes Pedersen erklärt, daß Heiligkeit als Erleben göttlicher Macht durch (Kult)Stätten oder (Fest)Zeiten als Richtschnur des gesamten Lebens diene („Israel: Its Life and Culture“ III–IV, [1940], 287).
- ¹⁷ A. Martin weist darauf hin, daß die göttliche Erwählung des Sabbats eine Doppelfunktion erfüllt: „Einerseits ist er ein Zeitabschnitt, den der Mensch, Gegenstand der göttlichen Gnadenwahl, absondert, um Gott zu dienen. Zum anderen wird der Christ dadurch, daß er eine bestimmte Zeitspanne aussondert, daran erinnert, daß er selber ausgesondert worden ist.“ („Notes sur le Sabbat“, in „Foi et Vie“ [1975], 18.)

¹⁸ Ebenda 17.

- ¹⁹ Abraham Joshua Heschel schreibt: „In der Sprache des Talmuds bedeutet das hebräische Wort *le-kadesh* (heiligen), eine Frau zu verloben. Somit sollte die Bedeutung dieses Wortes am Sinai den Israeliten einprägen, daß sie dazu bestimmt waren, der Bräutigam des heiligen Tages zu sein.“ („The Sabbath: Its Meaning for Modern Man“ [1951], 51. 52.)
- ²⁰ Nathan A. Barack sagt, daß die Feier des Sabbats „von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang den Gläubigen in die Lage versetzt, ihn in einer passenden Feierlichkeit willkommen zu heißen und zu verabschieden. Es handelt sich um einen vollständigen und einen besonderen Tag. Die religiöse Erfahrung, den heiligen Tag willkommen zu heißen und ihn zu verabschieden, läßt ebenfalls das Leben dessen, der so handelt, zu etwas Besonderem werden.“ („A History of the Sabbath“ [1965], 32.)
- ²¹ M. L. Andreassen, „The Sabbath: Which Day and Why?“ (1942), 243.
- ²² Der Einfluß der römischen Gesetzgebung gegen Geheimbünde und geheime Zusammenkünfte (*hetaeriae*) auf die Gottesdienst-Gewohnheiten der Christen wird in „From Sabbath to Sunday“ (Anm. 8), 95–99, erörtert.
- ²³ Diese Ansicht vertritt G. E. Mendenhall; er schreibt: „Dadurch, daß im Neuen Testament überraschenderweise selten auf den Bund Bezug genommen wird, entstehen große Schwierigkeiten, obwohl dies verständlich ist. Für das Judentum bedeutete ‚Bund‘ das Gesetz Moses, und für das Römische Reich war der Bund ein illegaler Geheimbund. Dieser doppelte Konflikt machte es den frühen Christen nahezu unmöglich, diesen Terminus sinnvoll zu verwenden.“ („The Interpreter's Dictionary of the Bible“ [1962], 720, zu „Covenant“.) Man sollte dabei nicht unbeachtet lassen, daß sich sogar die Bundesbedeutung des Abendmahles („der neue Bund in meinem Blut“ – 1. Korinther 11, 25) in der nach-neutestamentlichen Literatur (wie z. B. „Didache“ 9. 10. 14) nicht findet, wahrscheinlich wegen eben dieser *hetaeriae*-Gesetzgebung (vgl. Anm. 22) in Rom.
- ²⁴ Louis Tamminga, „Review of 'Promise and Deliverance' by S. G. De Graaf“, in „Baptist Reformation Review“ 3 (1979), 31.
- ²⁵ Philip Melancthon, in „Corpus Reformationum“ XXII, 219 f.
- ²⁶ A. Martin (Anm. 17), 20.
- ²⁷ Karl Barth (Anm. 5), 58.
- ²⁸ Ebenda 59.
- ²⁹ George Foot Moore weist darauf hin, daß das Sabbathalten „sogar wichtiger war als die Beschneidung. Als Bundeszeichen ließen die

Eltern sie an dem Neugeborenen vollziehen, ohne daß er sie verstand oder wollte, lediglich aufgrund seiner Abstammung; demgegenüber war das Sabbathalten angesichts weltlicher Interessen ein ständiger Beweis für die angenommene und freiwillige Treue des Menschen der Religion gegenüber, in der er von Kindesbeinen an erzogen worden war.“ (*„Judaism in the First Centuries of the Christian Era“* [1927], 24.)

³⁰ *Sakae Kubo* schreibt, daß der Sabbat dem Christen „den Augenblick ins Gedächtnis zurückruft, als seine Neuschöpfung stattfand, seine Taufe, die an das für alle Zeiten gültige Geschehen erinnert. Allwöchentlich lenkt der Sabbat unser Augenmerk auf das ein für allemal abgeschlossene Schöpfungsgeschehen, auf unsere Erlösung durch Christus und unsere Neuschöpfung.“ (*„God Meets Man“* [1978], 49.)

³¹ *Abraham Joshua Heschel* (Anm. 19), 99.

³² *Fritz Guy*, „Holiness in Time: A Preliminary Study of the Sabbath as Spiritual Experience“, eine an der Andrews University erstellte Studie (1961), 5.

³³ Zum Beispiel schreibt *Hiley H. Ward*: „Der Tag [= Sabbat] – so die jüdischen Rabbiner – ist immateriell, etwas nicht mit Händen Geschaffenes. Ist er jedoch tatsächlich nicht greifbar? Wenn man ihn genau mit Vorschriften umgrenzt, die mit dem Halten des Tages als ein auferlegter Lebensstil verbunden sind, wird er genauso fühlbar wie ein Mühlstein am Halse eines Menschen.“ (*„Space-Age Sunday“* [1960], 146.)

³⁴ *A. Martin* (Anm. 17), 24. 25.

³⁵ *Karl Barth* (Anm. 5), 58. Vgl. ders., III, 1, 256.

³⁶ Ebenda 257.

³⁷ *Karl Barth* bringt diese Funktion des Sabbats zum Ausdruck, wenn er schreibt: „Es zielt das Gebot des Feiertages darauf, daß der Mensch der allmächtigen Gnade Gottes auf der ganzen Linie das erste Wort gebe und lasse, ... sich selbst mit seinem Wissen, Wollen und Tun bedingungslos zu ihrer Verfügung stelle.“ (Anm. 5, 59.)

Der Sabbat – die gute Nachricht von der Erlösung

¹ *Karl Barth* hat die mit der Erlösung in Zusammenhang stehende Bedeutung und Funktion des Sabbats erkannt und betont. *James Brown* faßt *Barths* Ansicht zusammen, indem er sagt: „Die Grundbedeutung des Sabbats besteht somit darin, daß er vor allem ein Zeichen der

Erlösung schlechthin durch Gott innerhalb der Bundesbeziehung mit seinem Geschöpf ist.“ (*„The Doctrine of the Sabbath in Karl Barth's Church Dogmatics“*, in *„Scottish Journal Theology“* 20 [1967], 7.)

² Siehe *Gerhard von Rad*, „Das theologische Problem des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens“, in *„Gesammelte Studien zum Alten Testament“* (1958), 136–147.

³ *A. T. Lincoln*, der diese Doppelfunktion des Sabbats besonders erwähnt, schreibt: „Was die Schöpfungswerke betrifft, war Gottes Ruhe endgültig, aber weil sich die Menschheit an dieser Ruhe erfreuen sollte, wirkte Gott, als sie durch die Sünde gestört wurde, in der Geschichte, um seine ursprüngliche Absicht auszuführen.“ (*„Sabbath, Rest and Eschatology in the New Testament“*, in *„From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical and Theological Investigation“* [Hrsg. *D. A. Carson*] soll in Kürze veröffentlicht werden, 319 im Manuskript.)

⁴ *Herbert W. Richardson* betont die Verbindung zwischen der Heiligung des Schöpfungssabbats und der Inkarnation Christi. So schreibt er: „Gott schuf die Welt, damit der Sabbat-Gast, Jesus Christus, käme und in ihr wohnte. ... Damit war seine Fleischwerdung keine Rettungsaktion, für die sich Gott erst entschied, nachdem die Sünde in die Welt gekommen war. Das Kommen Christi erfüllt vielmehr den Plan Gottes bei der Erschaffung der Welt. Das Hauptwerk Jesu Christi besteht darin zu heiligen, „nicht zu erlösen – ‚Gott mit uns‘ statt ‚Gott für uns‘.“ (*„Toward an American Theology“* [1967], 139.) *Richardson* hat recht, wenn er die Heiligungsfunktion des Sabbats betont, aber er befindet sich im Unrecht, wenn er dies auf Kosten der Erlösung tut. Um als Sinnbild einer Gott-Mensch-Beziehung zu dienen, braucht der Sabbat nicht aufzuhören, ein Symbol der Erlösung zu sein. Heiligung und Erlösung schließen sich nicht gegenseitig aus, sondern beide sind mit inbegriffen, sowohl in der Bedeutung des Sabbats als auch im Werke Christi. Kritisch zur Arbeit von *Richardson* äußern sich *Roy Branson*, *Fritz Guy* und *Earle Hilgert*, *„Toward an American Theology: A Symposium on an Important Book“*, in *„Andrews University Seminary Studies“* 7 (1969), 1–16.

⁵ Siehe *C. K. Barrett*, *„The Eschatology of the Epistle to the Hebrews“*, in *„The Background of the New Testament and its Eschatology“* (hrsg. von *D. Daube* und *W. D. Davies*, 1956), 365. Die Spannung kann man z. B. in der Beschreibung der Gläubigen sehen, die „am Ende der Zeiten“ (9, 26; vgl. 1, 2) leben und dennoch „auf ihn [Christus] warten“ (9, 28).

⁶ Zu beachten ist, daß der Begriff *katapausis* in der Septuaginta verwendet wird, um die Sabbatruhe zu kennzeichnen. Vgl. 2. Mose 35, 2; 2. Makkabäer 15, 1.

- ⁷ Plutarch, „De Superstitione“ 3 und „Moralia“ 166a; Justin der Märtyrer, „Dialogus cum Tryphone Judaeo“ 23, 3; Epiphanius, „Adversus haereses“ 30, 2, 2; „Martyrium Petri et Pauli“ 1; „Apostolische Constitutionen“ 2, 36, 2. Zur Behandlung dieser Frage siehe O. Hofius, „Katapausis“, Tübingen (1970), 103–105.
- ⁸ W. Rordorf betont die christologische Bedeutung des „Heute“: „Wir verkennen das Schwergewicht dieses Textes, wenn wir nicht die entscheidende Bedeutung des ‚Heute‘ aus ihm heraushören. Der neue Tag des ‚Heute‘ ist durch Christus angebrochen (Vers 7), an dem es möglich ist, in die Ruhe einzugehen, mehr noch, an dem diese Ruhe Wirklichkeit geworden ist für die, die glauben.“ („Der Sonntag“ [1962], 111.) Zu beachten ist ebenfalls die Ähnlichkeit mit dem „Heute“ von Lukas 4, 21.
- ⁹ Gerhard von Rad, „Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes“, in „Gesammelte Studien zum Alten Testament“ (1958), 108. Eine ähnliche Ansicht äußert Karl Barth: „Von der Schöpfung her – vor aller menschlichen Entscheidung als Gehorsam oder Ungehorsam aufgerichtet und gültig über diese hinaus – bleibt (*apoleipetai*) dem Volk Gottes die Sabbatruhe (*sabbatismos*), die von Gott gewollte und angeordnete Gemeinschaft, Beziehung und Übereinstimmung zwischen seiner eigenen und der menschlichen Freiheit als Ziel und Bestimmung des Weges, auf den dieses Volk immer wieder zurückgerufen ist, auf den Gott es zurückzurufen nicht müde werden wird – und auf den er es am Ende und auf dem Höhepunkt jenes Verkehres in seinem Sohn endgültig zurückgerufen hat (Hebräer 4, 9).“ („Kirchliche Dogmatik“ III, 1 [1957], 257.)
- ¹⁰ Abraham Joshua Heschel, „The Sabbath: Its Meaning for Modern Man“ (1952), 23.
- ¹¹ Gerhard von Rad geht dem „Ruhe“-Gedanken im Alten Testament, ausgehend von einem nationalpolitischen hin zu einem geistlichen Erleben des einzelnen nach (siehe Anm. 9, 101–108). Ernst Jenni behauptet, der Sabbat habe zur Entwicklung der Vorstellung von Israels Ruhe beigetragen („Die theologische Begründung des Sabbatgebotes im Alten Testament“ [1956], 282).
- ¹² Theodore Friedman, „The Sabbath: Anticipation of Redemption“, in „Judaism“ 16 (1967), 445. Friedman bemerkt, daß es „am Ende der ‚Mischna Tamid‘ (Rosh Hashanah‘ 31a) heißt: ‚Ein Psalmlied für den Sabbatag – ein Psalmlied für die kommende Welt, für den Tag, der ganz Sabbat ist, Ruhe im ewigen Leben.‘ Der Sabbat, so versichert die Gemara, ist ein Sechzigstel der zukünftigen Welt.“ (Ebenda, 443.)
- ¹³ Beispiele siehe bei Theodore Friedman (Anm. 12), vgl. „Rosh Hashanah“ 31a; „Mekilta Ex.“ 31, 13; „Pirke de Rabbi Elieser“ 19; „Aboth de R. Nathan“ 1.
- ¹⁴ „Sanhedrin“ 97a.
- ¹⁵ „Leben Adams und Evas“ 51, 1, 2, in „Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel“, übersetzt von Paul Rießler (1928), 681; vgl. „Apokalypse des Moses“ 43, 3. Eine ähnliche Auffassung findet sich in „Genesis Rabbah“ 17, 5: „Es gibt drei Analogien: die Analogie des Todes ist der Schlaf, die Analogie der Prophetie der Traum und die Analogie des künftigen Lebens ist der Sabbat.“ Vgl. „Genesis Rabbah“ 44, 17.
- ¹⁶ R. Longenecker weist darauf hin, daß im Alten Testament „größeres Gewicht auf die Beschreibung des zukünftigen Zeitalters gelegt wird als auf Gottes gesalbtes Werkzeug, das es einleiten wird. Während ganze Abschnitte und Kapitel der Zeit gewidmet sind (z. B. Jesaja 26–29; Hesekiel 40–48; Daniel 12; Joel 3; 4), sind konkrete Bezugnahmen auf den Ausführenden im wesentlichen auf wenige Verse beschränkt (z. B. Jesaja 9, 5, 6; Micha 5, 1; Sacharja 9, 9).“ „The Christology of Early Jewish Christianity“ [1970], 63, 64.)
- ¹⁷ Syrischer Baruch 73, 1, zitiert nach der Übersetzung von A. F. J. Klijn, in „Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit“ V, Lieferung 2 (1976), 171. Ebenso wird dem Seher in Esra 8, 52 zugesichert: „Für euch ist ja das Paradies geöffnet, der Lebensbaum gepflanzt, die künftige Welt bereitet, die Seligkeit bereitgestellt, die Stadt erbaut, die Heimat erwählt.“ (Bei Rießler [Anm. 15], 285.) Siehe ebenfalls die unter Anm. 13 angegebenen Verweisstellen.
- ¹⁸ „Mischna Tamid“ 7, 4. Die Auffassung, den Sabbat als Symbol und Vorwegnahme der messianischen Zeit zu sehen, verliert der wöchentlichen Sabbatfeier Freude und eine Hoffnung auf die Zukunft. Vgl. „Genesis Rabbah“ 17; Baba Berakot 57f. Theodore Friedman zeigt, wie bestimmte, von der Schule des Schammai aufgestellte Sabbatvorschriften dazu dienen sollten, einen Vorgeschmack der messianischen Zeit zu geben (Anm. 12, 447–452).
- ¹⁹ Harold H. P. Dressler bemerkt: „Durch die Gewohnheit der regelmäßigen Wiederkehr dieser Gnadengabe konnte Israel in Freiheit, Verantwortung, Vertrauen und Dankbarkeit am Sabbat vor seinen Schöpfer hintreten, ihn, den Herrn des Sabbats, anbeten und voller Freude und Erwartung dem Kommen der End-Ruhe entgegensehen.“ („The Sabbath in the Old Testament“ [Anm. 3], 32.)
- ²⁰ Niels-Erik Andreasen argumentiert, daß der „Erinnerungs-Satz“ („Du sollst daran denken, daß auch du Knecht in Ägyptenland warst“ – 5. Mose 5, 15a) nicht den wirklichen Grund für das Halten des Sabbats darstellt, da der Satzkonstruktion nicht die Präposition „denn“ voran-

steht (wie in 2. Mose 20, 11a), sondern er in Parallelität zu den vorausgegangenen Sätzen der Verse 13 und 14 steht ("Rest and Redemption" [1978], 49. 50). Obwohl er die „parallele Anordnung“ anerkennt, zeigt *Nicola Negretti* in seiner Strukturanalyse, daß die „Schlußfolgerung ‚darum‘ (‚al ken‘) den bewußten Versuch darstellt, den Sabbat mit dem Exodusgedanken zu verknüpfen“ („Il Settimo Giorno“ [Pontifical Biblical Institute 1973], 132). *Negrettis* Folgerung wird dadurch gestützt, daß der gleiche „Erinnerungs-Satz“ in Deuteronomium ausdrücklich als Begründung für die Befreiung der Sklaven im Sabbatjahr (15, 15), für die Feier des Wochenfestes (16, 12) sowie für die Forderung gegeben wird, den Benachteiligten gegenüber Recht walten zu lassen (24, 17. 18. 21. 22).

²¹ *Hans Walter Wolff*, "The Day of Rest in the Old Testament", in "Concordia Theological Monthly" 43 (1972), 500.

²² *Niels-Erik Andreasen* (Anm. 20), 52.

²³ Ebenda.

²⁴ In einem Talmud-Abschnitt werden der siebente Tag, das siebente Jahr und das siebente Jahrtausend folgendermaßen in Beziehung zueinander gesetzt: „Rabbi Qattina sagte: Sechstausend Jahre wird die Welt bestehen und eintausend [Jahre] zerstört sein, denn es heißt: und der Herr wird allein an jenem Tage erhaben sein... Wie in jedem Siebenjahr-Zyklus ein Jahr Brachjahr ist, ebenso wird die Welt in siebentausend Jahren eintausend Jahre brachliegen, denn es heißt: ... ein Psalmlied für den Sabbat, ein Tag, der ganze Ruhe (Sabbat) ist.“ („Sanhedrin“ 97a, „Der babylonische Talmud“, übersetzt von *Lazarus Goldschmid* IX [1935], 65. 66.)

²⁵ 2. Chronik 36, 21 erwähnt die Nichtbeachtung der Sabbatjahre. Es gibt jedoch einige historische Anspielungen darauf, daß die Jahres-Sabbate eingehalten wurden (*Josephus*, „Antiquitates“ 11, 86; 14, 10, 6; 15, 1, 1; 1. Makkabäer 6, 49–53; *Tacitus*, „Historias“ 5, 2, 4). Vgl. *Jeremia* 34; *Nehemia* 10, 32; 2. Könige 19, 29; *Jesaja* 37, 30. *S. W. Baron* führt Gründe für die Existenz und Beeinflussung der Sabbat- und Jubeljahr-Gesetzgebung an ("A Social and Religious History of the Jews" [1952], 332. 333). Ähnlich *Edward Neufeld*, "Socioeconomic background of Yobel and šemitta", in „Rivista degli Studi Orientali“ 38 (1958), 119–124; *J. H. Yoder*, "The Politics of Jesus" (1972), 69. 70. *Robert B. Sloan*: „Das Volksgeschrei, die Ermahnungen der Propheten und eine eschatologische Anziehungskraft, die diese Verfügung umgaben, dienten dazu, sowohl ihre fortwährende schöpferische Kraft wie auch den anscheinend gleichzeitig vorhandenen Mangel an regelmäßiger und konsequenter Durchführung zu illustrieren.“ ("The Favorable Year of the Lord. A Study of Jubilarly Theology in the Gospel of Luke" [1977], 27.)

²⁶ *Robert B. Sloan* (Anm. 25), 37, schreibt, daß „von den etwa fünfzig Belegen des Wortes *aphesis* in der Septuaginta zweiundzwanzig sich in 3. Mose 25 und 27 finden; in den meisten Fällen gibt es das hebräische *yobel* („Jubeljahr“) wieder, in anderen Fällen – besonders ist auf 3. Mose 25, 10 zu achten – wird es verwendet, um *deror* („Freilassung“) zu übertragen.“

²⁷ Siehe *Rudolf Bultmann*, „*aphesis*“, in „Theologisches Wörterbuch des Neuen Testamentes“ I (1949), 508: „Das Substantiv *aphesis* heißt fast immer Vergebung.“

²⁸ *Julian Morgenstern* meint, „daß es sich bei der ‚großen Posaune‘ (*Jesaja* 27, 13), deren Schall eine neue und glücklichere Ära für das besiegte und zerstreute Israel einleiten würde, aller Wahrscheinlichkeit nach um ein *yobel* handelte. All dies zwingt uns zu der Annahme, daß die Posaune aus einem Widderhorn ungewöhnlicher Beschaffenheit war und nur zu außergewöhnlichen Anlässen und zu einem besonderen Zweck eingesetzt wurde (vgl. 2. Mose 19, 13. 16) ... Dieses Jahr hatte seinen Namen daher, daß dieses besondere, das fünfzigste Jahr durch das Blasen auf dem *yobel* eingeleitet wurde, während ein normales Jahr lediglich durch den Schall eines *sophar* angekündigt wurde (2. Samuel 15, 10; vgl. 3. Mose 23, 24).“ ("The Interpreter's Dictionary of the Bible" II [1962], s. u. "Jubilee, Year of", 1001.)

²⁹ *C. D. Ginsburg* erwähnt besonders die Verbindung, die zwischen dem Versöhnungstag und dem Beginn des Jubeljahres bestand. In seiner Auslegung von 3. Mose 25, 9 schreibt er: „Zum Abschluß des großen Versöhnungstages, wenn die Hebräer erkannten, daß sie inneren Frieden hatten, daß ihr himmlischer Vater ihre Sünden getilgt hatte und daß sie durch seine vergebende Gnade wieder mit ihm verbunden waren, wurde jeder Israelit aufgefordert, durch ein neunmaliges Blasen der Trompete im gesamten Land zu verkündigen, daß er dem Ackerland Ruhe gegeben, jeden belasteten Familiengrundbesitz entlastet und jedem Sklaven die Freiheit geschenkt habe, so daß dieser zu seinen Angehörigen zurückkehren konnte. Weil Gott ihm seine Schuld erlassen hatte, sollte auch er anderen vergeben.“ („Leviticus“, in "Ellicott's Commentary on the Whole Bible" I, 454.) Vgl. *Robert B. Sloan* (Anm. 25), 15.

³⁰ *Rousas John Rushdoony*, "The Institutes of Biblical Law" (1973), 141.

³¹ Auch wenn man die „sieben Wochen“ von *Daniel* 9, 25 als unabhängige Einheit ansähe, bestünde sie noch immer aus einem Jubeljahrzyklus. Es ist jedoch richtiger, Vers 24 als Zusammenfassung der gesamten Zeitperiode zu verstehen. Siehe *André Lacocque*, "The Book of Daniel" (1979), 191.

- ³² Eine ausgezeichnete exegetische Analyse von Daniel 9, 24–27, welche die messianische Eschatologie des Abschnittes hervortreten läßt, findet sich bei *Jacques Doukhan*, „The Seventy Weeks of Daniel 9: An Exegetical Study“, in „Andrews University Seminary Studies“ 17 (1979), 1–22.
- ³³ Bezüglich der eschatologischen Deutung von Jesaja 61, 1–3 bei den Rabbinern und in Qumran, siehe *James A. Sanders*, „From Isaiah 61 to Luke 4“, in „Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults“, hrsg. von *Jacob Neusner* (1975), 82–92. Weitere Beispiele und Erörterungen bietet *I. Howard Marshall*, „The Gospel of Luke“ (1978), 182.
- ³⁴ *Joseph A. Fitzmyer* übersetzt und analysiert den Text in „Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11“, in „Journal of Biblical Literature“ 86 (1967), 25–41. Siehe auch *M. Miller*, „The Function of Isa. 61, 1. 2 in 110 Melchizedek“, in „Journal of Biblical Literature“ 88 (1969), 467–469.
- ³⁵ Die englische Übersetzung stammt von *Fitzmyer* (Anm. 34), 28. Die Abhängigkeit von Daniel 9, 25 wird in Zeile 18 deutlich; diese lautet: „und der Herold i[st] [j]e[n]er [G]e[s]albte (von) dem Dan[ie]l sagt . . .“
- ³⁶ „Sanhedrin“ 97b. Zu weiteren Bezugnahmen und ihrer Diskussion siehe *Wesley Buchanan*, „Sabbatical Eschatology“, in „Christian News From Israel“ 18 (Dezember 1967), 51–54.
- ³⁷ *Abraham Joshua Heschel* (Anm. 10), 68. Ähnlich schreibt *Jacob Fichman*: „Wenn die Stunde naht, den Sabbat willkommen zu heißen, fühlt man eine Art Vorgeschmack der verheißenen Erlösung, wie auch bei jedem Sabbatschluß das Gefühl vorhanden ist, die Versklavung, das künftige Dunkel werde erneuert.“ (Zitiert von *Abraham E. Millgram*, „The Sabbath. The Day of Delight“ [1944], 391.)
- ³⁸ Die fundamentale Bedeutung dieses Abschnittes haben viele Gelehrte anerkannt; so *Hans Conzelmann*: „Lukas 4, 18 ist eine der programmatischen Stellen, welche das Wirken Jesu mit Worten der Septuaginta schildert.“ („Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas“ [1960], 207.) Ähnlich spricht sich *Günther Bornkamm* aus: „Der Evangelist Lukas hat ausdrücklich das verwandte Prophetenwort als programmatischen Text über Jesu ganzes Wirken gestellt.“ („Jesus von Nazareth“ [1956], 69.)
- ³⁹ Die meisten Gelehrten betrachten den Bericht des Lukas von der Predigt in Nazareth als eine lukanische Redaktion von Markus 6, 1–6. Beispiele finden sich bei *I. Howard Marshall* (Anm. 33), 179. Damit hätte Jesus seine Rede nicht zu Beginn seiner öffentlichen Tätigkeit, sondern zu einem späteren Zeitpunkt gehalten. *W. Lane*, „The Gospel According to Mark“ (1974), 201, Anm. 2, spricht sich hingegen für zwei Besuche in Nazareth aus. Letzteres erscheint einleuchtend, besonders deshalb, weil die Sabbatheilungen des dämonisch Besessenen in der Synagoge

von Kapernaum und die der Schwiegermutter des Petrus, die im Lukasevangelium dem Besuch in Nazareth folgen, bei Markus am Anfang des Dienstes Jesu stehen (Markus 1, 21–31).

- ⁴⁰ (a, b) *M. M. B. Turner*, „The Sabbath, Sunday and the Law in Luke-Acts“ (Anm. 3), 147 im Manuskript. Vgl. *I. H. Marshall* (Anm. 33), 181.
- ⁴¹ Siehe *W. Grundmann*, „Das Evangelium nach Lukas“ (1961), 120; *K. H. Rengstorf*, „Das Evangelium nach Lukas“ (1967), 67.
- ⁴² Zum Einfluß der Synagoge auf den christlichen Gottesdienst siehe *C. W. Dugmore*, „The Influence of the Synagogue upon the Divine Office“ (1964); *A. Allan McArthur*, „The Evolution of the Christian Year“ (1953); *Dom Benedict Stuart*, „The Development of Christian Worship“ (1953).
- ⁴³ Lukas 4, 16. 31; 6, 1. 2. 5. 6. 7. 9; 13, 10. 14. 15. 16; 14, 1. 3. 5; 23, 54. 56; Apostelgeschichte 1, 12; 13, 14. 27. 42. 44; 15, 21; 16, 13; 17, 2; 18, 4.
- ⁴⁴ Eine Anzahl Gelehrter weisen in diesem Text die Meinung des Lukas nach, daß die Gesellschaft den Sabbat hielt. Vgl. *I. H. Marshall* (Anm. 33), 883; *F. Godet*, „A Commentary on the Gospel of Saint Luke“ II (1870), 343; *A. R. Leany*, „A Commentary on the Gospel According to Saint Luke“ (1966), 288. Dieselbe Auffassung vertreten die Übersetzer der New International Version: „Then they went home and prepared spices and perfumes. But they rested on the Sabbath in obedience to the commandment.“ (Lukas 23, 56 = „Dann gingen sie heim und bereiteten Spezereien und wohlriechende Öle. Aber am Sabbat ruhten sie, gehorsam dem Gesetz gegenüber.“)
- ⁴⁵ Siehe Anm. 39.
- ⁴⁶ Die beiden entscheidenden Ausdrücke des Abschnittes sind „verkündigen“ und „Befreiung“ (Jerusalem Bibel). Beide Termini, die zweimal erscheinen, sind Fachausdrücke für die Sabbat-Jahre. Eine lehrreiche Erörterung dieser Frage bietet *Robert B. Sloan* (Anm. 25), 32–42. Mit Recht bemerkt *P. Miller*: „Das kleine Wort *aphesis* verbindet Jesaja 61, 1. 2 und 58, 6 in Lukas 4 miteinander; es wird mit ‚Befreiung‘ für die Gefangenen und ‚Freiheit‘ (so die Jerusalem Bibel) für die Bedrückten übersetzt . . .; das ist das Stichwort, das beide Zitate miteinander verknüpft. Von den vier Sätzen in Jesaja 58, 6, die im wesentlichen das gleiche aussagen, ist der in diesem Evangelien-Zitat derjenige, der in der griechischen Übersetzung *aphesis* verwendet.“ („Lukas 4. 16–21“, in „Interpretation“ 29 [Oktober 1975], 419.)
- ⁴⁷ *H. Conzelmann* (Anm. 38); 168. Siehe ebenfalls Anm. 38; *Robert B. Sloan* (Anm. 25), 49. *G. B. Caird* weist ebenfalls darauf hin, daß Lukas „den Vorfall an den Anfang des Dienstes in Galiläa stellt, weil er das Muster ankündigt, dem der Dienst folgen soll“ („Saint Luke“ [1963], 86). *Robert*

- C. Tannehill schreibt ebenfalls: „Diese Worte und Taten sind von programmatischer Bedeutung für den gesamten Dienst Jesu, wie Lukas ihn versteht . . . Lukas wählte dieses Zitat in Lukas 4, 18. 19 als Überschrift, die er über den gesamten Dienst Jesu stellte. Er tat dies, weil dieser Text bestimmte wichtige Aspekte dessen, wie Lukas Jesus und seinen Dienst verstand, deutlich zum Ausdruck bringt.“ (“The Mission of Jesus according to Luke 4, 16–30“, in „Jesus in Nazareth“ [1972], 51. 72.)
- ⁴⁸ A. Strobel behauptet, dem Zitat Jesu liege tatsächlich ein historisches Jubeljahr zugrunde, das er 26–27 n. Chr. ansetzt („Kerygma und Apokalyptik“ [1967], 105–111). Wäre dies der Fall, dann hätte Jesu Predigt, da sie im Rahmen eines wirklichen Jubeljahres gehalten worden wäre, zusätzliche Bedeutung gehabt.
- ⁴⁹ P. K. Jewett, “The Lord’s Day” (1971), 27. Ähnlich kommentiert W. Rordorf: „Wenn Lukas 4, 21 Jesus dann sagen läßt: ‚Heute ist dieses Schriftwort erfüllt‘, so bezeichnet das Lukasevangelium durch dieses Prophetenzitat Jesu Wirken als ein Bringen des Sabbatjahres.“ („Sonntag“ [1962], 109.) Vgl. W. J. Harrington, “A Commentary, The Gospel According to St. Luke” (1967), 134.
- ⁵⁰ R. J. Banks vertritt die Meinung, daß „das Thema seines Evangeliums, das nach Lukas 4, 16f. in Nazareth angekündigt und in den Erscheinungen des Auferstandenen in 24, 44ff. wiederholt wird . . . den mit dem Gesetz in Verbindung stehenden Stoff bildet. In diesen Abschnitten wird der heilbringende Dienst Jesu als die ‚Erfüllung‘ all dessen, was Israel verheißen war, dargestellt, und dies ist auch das Grundmotiv des Stoffes im Lukasevangelium, der mit dem Gesetz zu tun hat.“ (“Jesus and the Law in the Synoptic Tradition“ [1975], 248.)
- ⁵¹ Roger T. Beckwith weist mit Recht darauf hin, daß, „falls Jesus den Sabbat als ausschließlich zeremoniell und temporär betrachtete, es verwunderlich ist, daß er in allem, was er lehrte, dessen vorübergehenden Charakter nie erwähnte. Dies wäre um so erstaunlicher, wenn man bedenkt, daß er den zeitweiligen Charakter anderer Teile des alttestamentlichen Zeremoniells, so der Reinheitsgesetze in Markus 7, 14–23 und Lukas 11, 39–41 und des Tempels (mit seinen Opfern) in Markus 13, 2 und Johannes 4, 21, betont. Im Gegenteil scheint er, wie wir bereits gesehen haben, in Markus 2, 17 vom Sabbat als von einer für die ganze Menschheit unabänderlichen Verordnung zu sprechen.“ (“This is the Day. The Biblical Doctrine of the Christian Sunday“ [London 1978], 26.)
- ⁵² M. M. B. Turner (Anm. 40), 147. 148 im Manuskript.
- ⁵³ Ebenda 148.
- ⁵⁴ I. H. Marshall (Anm. 33), 185. P. K. Hewett bemerkt ebenfalls: „Jesus erklärte diesen Schriftabschnitt, der vom messianischen Zeitalter in der Sprache des Sabbatjahres spricht, und sagte seinen Zuhörern, daß sich die Worte des Propheten an jenem Tage vor ihren Augen erfüllt hätten (Lukas 4, 17–21).“ (Anm. 49, 27.)
- ⁵⁵ P. Miller, siehe Zitat in Anm. 46.
- ⁵⁶ D. A. Carson, “Jesus and the Sabbath in the Four Gospels” (Anm. 3), 97 im Manuskript.
- ⁵⁷ Matthäus 12, 1–8. 9–14; 24, 20; Markus 1, 21–28; 2, 23–28; 3, 1–6; Lukas 4, 16–30. 31–37. 38. 39; 6, 1–5. 6–11; 13, 10–17; 14, 1–6; Johannes 5, 2–18; 7, 21–24; 9, 1–41.
- ⁵⁸ In “From Sabbath to Sunday” (1977), 35, führte ich aus: „Es war unbedingt erforderlich, die eigentliche Absicht der Gebote zu erklären, da aufgrund der angesammelten Überlieferungen in vielen Fällen ihre ursprüngliche Funktion verdunkelt worden war. Wie Christus es ausdrückte: ‚Gar fein hebt ihr Gottes Gebot auf, auf daß ihr eure Satzungen haltet‘ (Markus 7, 9). Man hatte z. B. das fünfte Gebot, das befiehlt, Vater und Mutter zu ehren, durch die Tradition des *Korban* außer Kraft gesetzt (Markus 7, 11–13). Sie bestand offensichtlich darin, eine Dienstleistung oder Verpflichtung den eigenen Eltern gegenüber in eine Gabe umzuwandeln, die man dem Tempel gab. Das Sabbatgebot bildete keine Ausnahme, und hätte Christus es nicht von vielen sinnlosen kasuistischen Einschränkungen befreit, wäre es ein System der Selbstgerechtigkeit geblieben, statt eine Zeit dafür zu sein, seinen Schöpfer und Erlöser sowie seine Mitmenschen zu lieben.“
- ⁵⁹ Harald Riesenfeld, “The Gospel Tradition” (1970), 118.
- ⁶⁰ G. B. Caird (Anm. 47), 171. Vgl. ebenfalls W. Grundmann (Anm. 41), 278–281.
- ⁶¹ P. K. Jewett (Anm. 49), 42.
- ⁶² C. F. Evans, “Sabbath“, “A Theological Word Book of the Bible” (1959), 205.
- ⁶³ Diese Auffassung bringt z. B. M. M. B. Turner zum Ausdruck; er schreibt: „Hier kann keine Rede davon sein, daß der Sabbat für eine solche Heilung besonders geeignet ist, ebensowenig wie es eine besondere Bedeutung hat, an diesem Tage den Ochsen oder Esel von der Krippe loszubinden und sie zu tränken. Mit anderen Worten: es ist nicht erwiesen, daß der Sabbat in dieser Beziehung ein besonderer Tag ist, sondern eher, daß er es nicht ist. Das anbrechende Gottesreich, das die Gefangenen Satans befreit, sieht nicht auf die Tage.“ (Anm. 40, 155 des Manuskriptes). Die gleiche Ansicht vertritt D. A. Carson (Anm. 56),

Seite 94 im Manuskript. *Carsons* Argument, Jesus habe die Frau geheilt, nicht weil der Sabbat dazu besonders geeignet war, sondern weil „er darauf bedacht war, seine Mission voranzutreiben“, schafft eine nicht zu rechtfertigende Spannung zwischen Jesu Auftrag und der Bedeutung des Sabbats. Lukas deutet nicht an, daß Jesus das Ziel verfolgt, trotz des Sabbats mit seinem Dienst vorwärtszukommen, sondern daß er statt dessen absichtlich handelte („sollte dann nicht“ – Vers 16), weil es Sabbat war. Zu beachten ist, daß Jesus „Massen“-Heilungen auf die Zeit nach Sabbatschluß verschob (Lukas 4, 40. 41; Markus 1, 32). Er heilte einige besonders Kranke, um das vorherrschende falsche Verständnis in Frage zu stellen und so die Bedeutung des Sabbats und die seiner Mission zu erklären.

- ⁶⁴ *Nathan A. Barack* bekräftigt das: „Der Sabbat vermittelt denen, die diese Gabe annahmen, das Gefühl: das Universum ist das Werk eines zielbewußten Schöpfers, das Leben des Menschen ist von Bedeutung und unverletzlich, alles Leben muß geschützt werden, und sogar Tieren muß die Ruhe gewährt werden, die sie benötigen.“ („A History of the Sabbath“ [1965], XII.)
- ⁶⁵ *Robert Banks* (Anm. 50), 131, kommentiert: „Lukas beabsichtigt, jene Werke Jesu hervorzuheben, die den Menschen Rettung und Heilung bringen; wie Vers 16 deutlich macht, geschehen sie hauptsächlich an diesem Tage.“ Ähnlich schreibt *I. H. Marshall* (Anm. 33), 559: „Daher war es notwendig, sie sofort zu befreien, obwohl es Sabbat war; vielleicht war es am Sabbat besonders wichtig.“ Vgl. auch die Anmerkungen 60, 61 und 62.
- ⁶⁶ *Samuele Bacchiocchi*, „John 5, 17: Negation or Clarification of the Sabbath?“, Vortrag, der auf der Jahresversammlung der Society of Biblical Literature am 21. November 1978 in New Orleans, Louisiana gehalten wurde. Siehe auch die Erörterung in „From Sabbath to Sunday“ (1977), 38–48.
- ⁶⁷ Siehe z. B. *George Allen Turner*, *Julius R. Mantey*, *O. Cullmann*, *E. C. Hoskyns* und *F. Godet* in loco.
- ⁶⁸ *A. † Lincoln*, „Sabbath, Rest and Eschatology in the New Testament“ (Anm. 3), 319 im Manuskript.
- ⁶⁹ *A. Corell* unterstreicht den Zusammenhang zwischen dem Wesen der göttlichen Werke und der Bedeutung des Sabbats; er sagt: „Jesus widerlegte die Meinung der Juden tatsächlich dadurch, daß er sich auf das Wesen seiner Werke berief, als sie ihn der Sabbatübertretung bezichtigten – ‚Mein Vater ist noch heute am Werk, und ich bin auch am Werk‘ (Johannes 5, 17). Damit machte er darauf aufmerksam, daß,

während das Gesetz Moses es dem Menschen untersagte, am Sabbat sein eigenes Werk zu vollbringen, es in keiner Weise verbieten oder verhindern konnte, daß Gott an diesem Tage sein Werk ausführt. Er selbst war gekommen, um die Werke Gottes zu tun . . . , die, da sie von eschatologischer Bedeutung waren, in ganz besonderer Weise zum Sabbat gehörten . . . Ja, schon sein Tun dieser Dinge war ein sicheres Zeichen, daß der wirkliche Sabbat der Erfüllung gekommen war.“ („Consummatum Est“ [1957], 63). Vgl. *John Murray*, „Principles of Conduct“ (1957), 33.

- ⁷⁰ *D. A. Carson* erkennt die Erlösungsfunktion des Sabbats nicht, die Christus in dieser (Johannes 7, 23) und ähnlichen Aussagen (Matthäus 12, 5. 6; Lukas 13, 16) hervorhebt; demzufolge stellt er jegliche Verbindung zwischen dem Sabbat und Jesu heilbringender Mission in Abrede (Anm. 56, 109 im Manuskript). Weiterhin folgert er, daß, „indem Johannes die Diskussion in den Bereich der Christologie und Eschatologie legt, er sich mit der Frage, ob Christen den wöchentlichen Sabbat halten sollten oder nicht, nicht ausdrücklich beschäftigt“ (ebenda). Eine derartige Schlußfolgerung läßt außer acht, daß die Diskussion „christologischer oder eschatologischer Bereiche“ nicht außerhalb, sondern innerhalb der beabsichtigten Wertung des Sabbats stattfindet. Außerdem, ist Jesu Vorbild nicht beispielhaft für die Christen? *O. Cullmann* zeigt, daß „jeder Einzelzug, für sich genommen, in der Tat noch nicht viel zu bedeuten hatte, daß aber die Gesamtheit dieser Züge auch diese Erzählung, zumal wenn sie in den Zusammenhang des ganzen Evangeliums gestellt wird, sich als eine solche erweist, die für den Evangelisten Johannes zugleich einmaliges Geschehen im historischen Leben Jesu und liturgisches Geschehen in der Gemeinde des Erhöhten darstellt“ („Urchristentum und Gottesdienst“ [1962], 99. 100; vgl. S. 52). Dies läßt die Vermutung zu, daß Johannes die am Sabbat gemachten Aussprüche von 5, 17 und 9, 14 berichtet, um das Verständnis und die Praxis der Sabbatruhe der Gemeinde zu rechtfertigen: ein Tag, an dem man Gottes heilbringendes Wirken erlebt, indem man für die Bedürfnisse anderer sorgt. Diese Folgerung wird indirekt durch eine Anzahl kürzlich vorgenommener Studien unterstützt, die Gründe für eine palästinische Herkunft des Johannes-Evangeliums anführen. Die zahlreichen sprachlichen und begrifflichen Ähnlichkeiten, die zwischen der johanneischen Interpretation Jesu und der alttestamentlichen Darstellung Moses festgestellt worden sind, sind Beweise für die Bemühungen des Johannes, Jesus den jüdischen Gemeinden in der Art darzustellen, wie sie den Messias erwarten, nämlich als einen „Propheten wie Mose“. (Einen wertvollen Überblick über die Untersuchung liefert *F. Lamar Cribbs* in „The ‘Prophet-like-Moses’ Import of the Johannine ‘Ego Eimi’ Sayings“, eine

Überblick über die Untersuchung liefert *F. Lamar Cribbs* in "The 'Prophet-like-Moses' Import of the Johannine 'Ego Eimi' Sayings", eine Studie, die auf der Jahrestagung der Society of Biblical Literature am 21. November 1978 in New Orleans, Louisiana, vorgelegt wurde.) Falls Johannes die von allen anerkannte Person des Mose und dessen Autorität benutzt, um palästinischen Juden zu beweisen, daß Jesus wirklich der Messias sei, dann wird er wohl kaum die Absicht gehabt haben, mosaische Vorschriften im Hinblick auf den Sabbat für null und nichtig zu erklären, wenn er berichtet, was Jesus an diesem Tage sagte und tat. Das wird auch dadurch bestätigt, daß sich Johannes 5 auf die Autorität der „Schrift“ (Vers 39) und auf die des Mose beruft, um die Werke und Worte Jesu am Sabbat zu rechtfertigen: Ein anderer ist es, „der euch verklagt: Mose . . . Wenn ihr Mose glaubtet, so glaubtet ihr auch mir; denn er hat von mir geschrieben.“ (Johannes 5, 45. 46.) Die Frage, welche Rolle die palästinischen Christen der Sabbatheiligung beimessen, behandle ich in meinem Buch "From Sabbath to Sunday", 132–164.

⁷¹ *Ellen G. White*, die diese Ansicht vertritt, schreibt: „Als der Heiland und seine Jünger an einem Sabbat von dem Ort der Anbetung zurückkehrten, gingen sie durch ein reifendes Kornfeld.“ („Das Leben Jesu“, [1980], 272.) *D. A. Carson* deutet die Episode als „einen gemütlichen Sabbatnachmittagsspaziergang“ (Anm. 56, 75 im Manuskript). Diese Interpretation spiegelt heutige Gewohnheiten wider und läßt sich kaum mit den Bewegungsbeschränkungen – ein Sabbatweg betrug etwa 900 Meter –, die in der damaligen Zeit bestanden, vereinbaren.

⁷² Dieses Argument erklärt *Ellen G. White*: „Wenn es David erlaubt war, von den Broten im Tempel, die doch für einen heiligen Zweck bestimmt waren, zu essen, um seinen Hunger zu stillen, dann war es auch kein Unrecht von den Jüngern, wenn sie am heiligen Sabbattag Ähren ausrauten, um davon zu essen und ihren Hunger zu stillen.“ (Anm. 71, 273.)

⁷³ *M. M. B. Turner* (Anm. 40), 150. Vgl. *Robert Banks* (Anm. 50), 115. 116; *M. D. Hooker*, "The Son of Man in Mark" (1967), 97, argumentiert ebenso auf der Grundlage der „besonderen Stellung“, derer sich David und Jesus gewiß waren.

⁷⁴ Siehe *Willy Rordorf* (Anm. 8), 61. 62. In dem Buch "From Sabbath to Sunday", 50–61, bin ich auf Rordorfs Argumente eingegangen.

⁷⁵ Zu beachten ist, daß die Gemeinde in Rom den Sabbat in späterer Zeit von einem Freudentag in einen Fastentag umwandelte, um Schluß zu machen mit seiner festlichen und religiösen Bedeutung. Die Frage behandle ich ausführlich in meiner Arbeit (Anm. 74), 185–198.

⁷⁶ *D. A. Carson* (Anm. 56), 84. 85 im Manuskript.

⁷⁷ *Willy Rordorf* gesteht offen ein: „Es muß uns nun nachträglich auffallen, daß alle Schriftbeweise, die die Gemeinde beibrachte, um Jesu Sabbatübertretungen zu rechtfertigen, von priesterlichen Funktionen, die den Sabbat verdrängen, berichten. Schon in der Geschichte 1. Samuel 21, 1–7 von Davids Schaubrotessen ist es vor allem eigentlich der Priester, der etwas Verbotenes tut, wenn er David auf dessen Begehren hin die Schaubrote zu essen gibt.“ (Anm. 8, 112.)

⁷⁸ *Rousas John Rushdoony* macht die Bemerkung, daß „Vergebung ein Grundaspekt des Sabbats ist“. Er behauptet, daß die Bitte im Vaterunser „Vergib uns unsere Schuld“ ihren Ursprung im Schuldverlaß der Sabbatjahre hat (Anm. 30, 140. 141). Mehrere Gelehrte teilen diese Ansicht. Siehe z. B. *Robert B. Sloan* (Anm. 26), 139. 140; *Ernst Lohmeyer*, „Das Vaterunser“ (1946), 112f.; *F. Charles Fensham*, "The Legal Background of Mt. VI: 12", in „Novum Testamentum“ 4 (1960), 1. 2.

⁷⁹ *Ellen G. White* (Anm. 71), 273.

⁸⁰ Siehe z. B. *D. M. Cohn-Sherbok*, "An Analysis of Jesus' Arguments Concerning the Plucking of Grain on the Sabbath", in "Journal for the Study of the New Testament" 2 (1971), 31–41. Vgl. *D. A. Carson* (Anm. 56), 126 im Manuskript.

⁸¹ *Robert Banks* (Anm. 50), 117. Vgl. *Morna D. Hooker*, "The Son of Man in Mark" (1967), 98; *P. K. Jewett* (Anm. 49), 37; *Niels-Erik Andreassen* (Anm. 20), 99.

⁸² *D. A. Carson* (Anm. 56), 85 im Manuskript.

⁸³ Ebenda 83. Vgl. *W. Rordorf* (Anm. 8), 70. 293.

⁸⁴ *David Hill* unterstreicht die Funktion der Frage Jesu in Matthäus 12, 5: „Der Vers liefert einen Präzedenzfall für das Handeln der Jünger innerhalb des Gesetzes, und er stellt demzufolge auch Jesus sicher in die Grenzen des Gesetzes.“ ("The Gospel of Matthew" [1972], 211.)

⁸⁵ Diese Ansicht wird von *Etan Levine* mit allem Nachdruck vertreten: „Den Pharisäern wird nicht gesagt, daß das Sabbatgebot abgeschafft werden sollte; sie werden vielmehr innerhalb ihrer eigenen Überlegungen daran erinnert, daß es legitim ist, zu einem heiligen Zweck am Sabbat Ähren zu pflücken. Jesus hebt die Torah somit nicht auf, sondern nimmt sein Vorrecht wahr, sie auszulegen; in diesem Falle definiert er, wie der Text ausdrücklich sagt, ‚heilig‘ nicht im Sinne des Tempelrituals.“ ("The Sabbath Controversy According to Matthew", in "New Testament Studies" 22 [1976], 482.) Ebenso schreibt *William L. Lane*: „Das Ährenausraufen der Jünger Jesu verstieß in keiner Weise gegen die Absichten Gottes.“ ("The Gospel According to Mark" [1974], 120.)

- ⁸⁶ W. Rordorf (Anm. 8), 108, anerkennt diese Verbindung; J. Daniélou, "Bible and Liturgy" (1956), 226; David Hill (Anm. 85), 209. 210.
- ⁸⁷ D. A. Carson (Anm. 56), 98 im Manuskript.
- ⁸⁸ J. C. Fenton verknüpft die Ruhe Christi mit der Sabbatruhe des erwarteten messianischen Zeitalters: „Unter den Mühseligen und Beladenen haben wir wahrscheinlich jene zu verstehen, die das Gesetz, so wie es die Schriftgelehrten und Pharisäer auslegten, als zu schwer ansahen, um es halten zu können. ‚Ich will euch erquicken‘: In der wöchentlichen Sabbatruhe sah man eine Vorwegnahme der Endruhe in der messianischen Zeit.“ ("The Gospel of Matthew" [1963], 187.)
- ⁸⁹ In seiner Abhandlung "Take My Yoke Upon You – Matthäus 11, 29", in "New Testament Studies" 22 (1976), 97–103, liefert M. Maher Beispiele hierfür.
- ⁹⁰ Pirke Aboth 3, 5; vgl. 6, 2; Sirach 51, 26.
- ⁹¹ Vgl. Galater 5, 1: „Joch der Knechtschaft“. Später verwendeten Christen den Ausdruck „Joch“ mit Bezug auf Christi neues Gesetz, auf die Gnade oder das Wort. Siehe z. B. Barnabasbrief 2, 6; 1. Klemensbrief 16, 17; Justin der Märtyrer, „Dialogus cum Tryphone Judaeo“ 53, 1.
- ⁹² M. Maher (Anm. 89), 99.
- ⁹³ Jacob Jervell weist überzeugend nach, daß die Hinweise des Lukas auf die Massenbekehrungen, die „mit Sorgfalt auf seinen gesamten Bericht“ verteilt sind, zeigen sollen, daß die christliche Mission unter den Juden von Erfolg gekrönt war ("Luke and the People of God. A New Look at Luke-Acts" [1972], 41–69).
- ⁹⁴ Hans Walter Wolff erwähnt besonders die Verbindung zwischen der Gottesruhe der Schöpfung und der Erlösung. In seiner Stellungnahme zur Ruhe Gottes bei der Schöpfung schreibt er: „Völlig können wir dies nur im Lichte der völligen Dahingabe Jesu Christi in seinem Erlösungswerk verstehen, wie sie in seinem Aufschrei: ‚Es ist vollbracht!‘ zum Ausdruck kommt. Indem er sich selbst opferte, gab Gott uns alles.“ (Anm. 21), 501.
- ⁹⁵ D. A. Carson macht die scharfsinnige Bemerkung: „Erst etwa in der Mitte seines Evangeliums bringt Matthäus die Sabbat-Kontroversen zur Sprache; aber als er plötzlich zwei Sabbat-Perikopen (Matthäus 12, 1–14) einfügt, ordnet er sie unmittelbar im Anschluß an die Einladung Jesu an die Mühseligen und Beladenen ein, unter seinem leichten Joch Ruhe zu finden. Als ob diese Gegenüberstellung nicht ausreichte, weist Matthäus dann sorgfältig darauf hin, daß die Auseinanderset-

zungen wegen des Sabbats ‚zu jener Zeit‘ stattfanden, tatsächlich etwa zu der Zeit, als Jesus von seiner Ruhe gesprochen hatte. Das bedeutet sozusagen, daß die von ihm angebotene Ruhe die, die das Volk nach dem Willen der Pharisäer einhalten sollte, bei weitem übertraf.“ (Anm. 56.)

- ⁹⁶ A. T. Lincoln erklärt zu Recht: „Die Verbindung von *katapausis* [= Ruhe] in Psalm 94, 11 der Septuaginta mit der Ruhe Gottes bei der Schöpfung wird dadurch erleichtert, daß die Septuaginta in 1. Mose 2, 2 („und Gott ruhte“ = *katapausen*) das Verb desselben Stammes verwendet und daß *katapausis* selbst in 2. Mose 35, 2 und 2. Makkabäer 15, 1 für Sabbatruhe verwendet wird.“ (Anm. 69, 327 im Manuskript.)
- ⁹⁷ Zu den Kommentatoren, die die Erfüllung der Sabbatruhe ausschließlich in der Zukunft sehen, gehören: E. Käsemann, O. Michel, H. Windisch, W. Manson, F. F. Bruce, F. Delitzsch, R. C. H. Lenski in loco; vgl. ebenfalls G. von Rad (Anm. 9), 107f.
- ⁹⁸ Siehe A. T. Lincoln (Anm. 68), 334 im Manuskript.)
- ⁹⁹ Die Frage, ob es sich bei den Empfängern des Hebräerbriefes um Heiden- oder Judenchristen handelte, wird noch immer diskutiert. In seinem Buch „Einleitung in das Neue Testament“ [1964], 288–290, erörtert W. G. Kümmel dieses Problem.
- ¹⁰⁰ H. C. Kee, F. W. Young und K. Froehlich machen die Bemerkung: „Den gesamten dogmatischen Teil des Briefes (Kapitel 1, 1–10, 18) könnte man als Argument gegen das christliche Bestreben sehen, den jüdischen Opferkult wiederum als ein Mittel zu betrachten, durch das man im Zuge eines erneuten Interesses an Kult, Liturgie, Sakrament und wirkungsvollen Formen des Gottesdienstes Zugang zu Gott gewinnt.“ ("Understanding the New Testament" [1973], 300.) Ähnlich äußert sich Bruce M. Metzger: „Viele fühlten sich zur jüdischen Liturgie hingezogen und standen im Begriff, sich vom Christentum loszusagen und zum jüdischen Glauben ihrer Vorfäter zurückzukehren.“ ("The New Testament. Its Background, Growth, and Content" [1965], 249.)
- ¹⁰¹ George Wesley Buchanan, "To the Hebrews" [1972], 72–75.
- ¹⁰² Eine gute Untersuchung stammt von E. Käsemann, „Das wandernde Gottesvolk“ (1938). Vor kurzem behandelte W. G. Johnson diese Frage in "The Pilgrimage Motif in the Book of Hebrews", in "Journal of Biblical Literature" 97 (1978), 239–251. Meiner Ansicht nach bietet A. T. Lincoln eine wohlbegründete Kritik der Auffassung, die das Motiv „Ruhe“ der Pilgerschaft auf die Ruhe im Hebräerbrief anwendet. Er schreibt: „Das Bild von der Gemeinde als einer Gruppe von Wandernern, die auf dem Wege zu einer entfernten himmlischen Ruhestätte sind, das sich im Titel der Käsemannschen Studie des Hebräerbriefes,

„Das wandernde Gottesvolk“, widerspiegelt, hat, wenn man es auf diesen Abschnitt bezieht, zu viele Kommentatoren dazu verleitet, anzunehmen, die Ruhe sei ausschließlich zukünftig. Was auch immer an diesem Bild richtig sein mag – es spiegelt nicht genau die Situation des in unserem Abschnitt dargestellten Gottesvolkes wider. Wie 3, 16–19 klarmacht, ist der Schauplatz, an den der Schreiber an Israel in der Wüste denkt, der, von dem in 4. Mose 14 berichtet wird. Dieser Abschnitt aus dem 4. Buch Mose beeinflusst seine Interpretation ganz und gar. Nach 4. Mose 14 befindet sich die Wüstengeneration nicht mitten auf ihrer Wanderung, sondern steht im Begriff, in das verheißene Land einzuziehen, nachdem sie am Ziel ihrer Wanderschaft angekommen ist. Das bildet den Vergleich mit dem neutestamentlichen Gottesvolk. Beide Gruppen stehen direkt vor der Erfüllung der göttlichen Verheißung.“ (Anm. 68, 329. 330 im Manuskript.)

¹⁰³ S. Kistemaker, der die Bedeutung der Verwendung des Präsens hervorhebt, sagt: „Der Verfasser benutzt nicht das Futur, noch sagt er: ‚wir treten gewiß ein‘. Indem er *eiserkometha* [= wir treten ein] ausdrücklich an den Satzanfang stellt, will er bekräftigen, daß Gottes Verheißung in Übereinstimmung mit seinem Plan und seiner Absicht Wirklichkeit geworden ist.“ („The Psalm Citations in the Book of Hebrews“ [1961], 109.) *Hugh Montefiore* gibt einen ähnlichen Kommentar: „Der griechische Text bedeutet weder, daß sie gewiß eintreten, noch daß sie einmal eintreten werden, sondern daß sie bereits dabei sind, einzutreten.“ („The Epistle to the Hebrews“ [1964], 83.) Vgl. C. K. Barret (Anm. 5), 372. Wie W. Rordorf bemerkt, erklärt diese Interpretation „die entscheidende Bedeutung des ‚Heute‘. Der neue Tag des ‚Heute‘ ist durch Christus angebrochen (Vers 7), an dem es möglich ist, in die Ruhe einzugehen, mehr noch: an dem diese Ruhe Wirklichkeit geworden ist für die, die glauben.“ (Anm. 8, 111.) Wir sollten die Ähnlichkeit des ‚Heute‘ in Lukas 4, 19 nicht unbeachtet lassen.

¹⁰⁴ A. T. Lincoln (Anm. 68), 332 im Manuskript.

¹⁰⁵ *Harald Riesenfeld* vertritt diese Auffassung. Als er vom Sabbat spricht, schreibt er: „Jesus machte deutlich, daß eben dieses Gebot seine Aufgabe erfüllt hatte und der Vergangenheit angehörte – damit ihm eine höhere und bessere Wirklichkeit folge.“ („The Gospel Tradition“ [1970], 121.)

¹⁰⁶ Dieses Argument entfaltet A. T. Lincoln (Anm. 68), 333. 334 im Manuskript.

¹⁰⁷ Übersetzung bei W. Rordorf, „Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche“ (1972), 29.

¹⁰⁸ *Justin der Märtyrer*, (Anm. 91), 80. 81; *Tertullian*, „Adversus Marcio-

nem“ 3, 24; *Hippolytus*, „Danielkommentar“ IV, 23, 4–6; *Cyprianus*, „Ad Fortunatum“ 2; *Augustinus*, „Predigten“ 259, 2 und „De civitate Dei“ 20, 7, 1; *Victorinus*, „De creatione mundi“ 6; *Lactantius*, „Divinarum institutionum epitome“ 7.

¹⁰⁹ V. Esra 2, 24. 34; *Origines*, „Contra Celsum“ VI, 61; ebenfalls „In numeros homiliae“ 23, 4; *Eusebius*, „Commentaria in Psalmos“ 91; *Hieronymus*, „Hesekielkommentar“ VI (zu 20, 10); *Chrysostomos*, „In Hebraeos homilia“ 6, 1 (über Kapitel 4); *Augustinus*, „Epistula“ 55; „De civitate Dei“ 22, 30; „Predigten“ 9, 3; *Bede*, „Commentaria in Genesisim“ 2, 3 (Corpus Christianorum, series Latina 118 A, 35); *Rabanus Maurus*, „Commentaria in Genesisim“ 1, 9; (J. P. Migne, „Patrologie cursus completus, series Latina“ 107, 465); *Peter Lombard*, „Sententiarum libri quattuor“ 3, 2 (J. P. Migne, „Patrologie cursus completus, series Latina“ 192, 831); eine ähnliche eschatologische Deutung findet sich bei *Otto von Lucca*, „Sententiae“ 4, 3 (J. P. Migne, „Patrologie cursus completus, series Latina“ 176, 122); *Martin von Leon*, „Predigten“ 15 (J. P. Migne, „Patrologie cursus completus, series Latina“ 208, 782). Vgl. *Johannes Calvin*, „Kommentar zum Hebräerbrief“ 4, 10 und „Institutio Christianae religionis“ II, 8, 30. P. K. Jewett (Anm. 49), 83: „Die Erfüllung der Sabbatruhe, die uns in Christus zur Verfügung steht, ist nicht nur augenblickliche Wirklichkeit, sondern auch in die Zukunft weisende Hoffnung. . . Das Prinzip des Sabbats stellt also eine zeremonielle Einrichtung des Alten Testaments dar, die Christus erfüllte und abschaffte, wie auch gleichzeitig eine fortdauernde, interpretierende Kategorie der Heilsgeschichte, die eindeutig eine eschatologische Vorstellung enthält.“ Vgl. *Harald Riesenfeld* (Anm. 59), 133; O. Cullmann, „Sabbat und Sonntag nach dem Johannes-Evangelium“, in „In Memoriam Ernst Lohmeyer“ (1951), 127–131; besonders J. Daniélou, „La typologie millénariste de la semaine dans le christianisme primitif“, in „Vigiliae Christianae“ 2 (1948), 1–16; in letzter Zeit R. T. Beckwith (Anm. 51), 12.

¹¹⁰ Bei W. Rordorf (Anm. 8), 89–96, der die geistliche Deutung des Sabbatgebotes erörtert, finden sich entsprechende Beispiele; *Franz X. Pettirsch* bemerkt ebenfalls: „Die frühen Kirchenväter wandten das Gebot der Sabbatruhe nur allegorisch auf das Sichenthalten von Sünde an; eine buchstäbliche Anwendung war ihrem Denken fremd.“ („A Theology of Sunday Rest“, in „Theology Digest“ 6 [1958], 116.) Der Autor erklärt, wie während des Mittelalters die Formel „Knechtsdienst“ buchstäblich in der Bedeutung von „Feldarbeit, jede schwere Arbeit“ (Seite 117) gedeutet wurde. Die geistliche Interpretation der Sabbatruhe als „Selbstverleugnung“ vertritt auch *Johann Calvin* in seinen Kommentaren zu den letzten vier Büchern Mose (vgl. Anm. 173 Kapitel I, zu 578f.).

¹¹¹ A. T. Lincoln behauptet z. B.: „Nach dem Schreiber des Hebräerbriefes kommt das neue Bundesvolk Gottes seiner Verpflichtung, den Sabbat zu halten, dadurch nach, daß es seinen Glauben ausübt. Damit hat es teil an der Gabe Gottes der eschatologischen Errettung und läßt ab von seinen Werken; diese beziehen sich nun nicht auf körperliche Arbeit, sondern auf die Erlösung. In 6, 1 (,Werke, die den Tod bringen') und 9, 14 (,todbringende Werke') bezeichnet sie der Schreiber als ,tote Werke'.“ (Anm. 68, 333 im Manuskript).

¹¹² Johann Calvin, „Institutio Christianae religionis“ (1955), 236.

¹¹³ Am Sabbat ruhte der Gläubige nach dem Vorbild Gottes, wie Karl Barth es ausdrückt, „zum Zwecke der bewußten Teilnahme an dem von ihm [= Gott] geschaffenen und zu erwartenden Heil“ („Kirchliche Dogmatik“ III, 4 [1957], 54).

¹¹⁴ F. F. Bruce anerkennt, daß die mit der Erlösung in Zusammenhang stehende Bedeutung der Sabbatruhe, wie wir sie in Hebräer 4 vorfinden, „in den Worten unseres Herrn in Johannes 5, 17 mitenthalten ist“ („The Epistle to the Hebrews“ [1974], 74).

¹¹⁵ Augustinus, „De civitate Dei“ XXII, 30.

Der Sabbat – die gute Nachricht vom Dienen

¹ Franz X. Pettirsch, „A Theology of Sunday Rest“, in „Theology Digest“ 6 (1958), 115.

² Pacifico Massi stellt zu Recht fest: „Für die Juden ist Ruhe ein Akt der Anbetung, eine Art Liturgie. So können wir verstehen, wie der Liturgie der Ruhe eine Reihe ritualistischer Vorschriften zugeordnet wurde.“ („La Domenica“ [1967], 366.)

³ Die Ansicht Luthers, die Arbeit sei eine „göttliche Berufung“, hat in den Jahrhunderten nach der Reformation offensichtlich dazu beigetragen, die Arbeit als ideales Lebensziel darzustellen. Max Weber hat gesagt, daß die protestantische Ethik der Arbeit für die Entstehung des Kapitalismus verantwortlich zu machen ist (Max Weber, „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, in „Die protestantische Ethik“ I [1978], 17–206). Webers einseitige These ist jedoch kritisiert worden. Bei Niels-Erik Andreasen, „The Christian Use of Time“ (1978) 32–34, wird diese Frage kurz erörtert.

⁴ Das erste Zitat stammt von Rabbi Solomon Alkabez und das zweite aus „The Evening Service for the Sabbath“. Beide führt Abraham Joshua Heschel an in „The Sabbath: Its Meaning for Modern Man“ (1952), 14.

⁵ A. Martin, „Notes sur le Sabbat“, in „Foi et Vie“ 5 (1975), 50. Derselbe Verfasser bemerkt: „Wir brauchen keine Muße, um Sabbat zu haben; wir brauchen den Sabbat, um Muße zu erleben.“ (Ebenda 48.)

⁶ Alfred Barry, „The Christian Sunday“ (1905), 69.

⁷ Christopher Kiesling, „The Future of the Christian Sunday“ (1970), 16. W. Rordorf, der diese Ansicht verteidigt, schreibt: „Der Ruhegedanke spielte bis ins 4. Jahrhundert hinein für den christlichen Sonntag überhaupt keine Rolle. Die Christen arbeiteten an diesem Tage wie jedermann; etwas anderes wäre ihnen gar nicht eingefallen. Erst als Kaiser Konstantin der Große den Sonntag zum gesetzlichen Ruhetag im römischen Reich erhob, versuchten die Christen, der nunmehr staatlich geforderten Arbeitsruhe am Sonntag ein theologisches Fundament zu geben; zu diesem Zweck griffen sie auf das Sabbatgebot zurück.“ („Der Sonntag“ [1962], 291; vgl. 165, 166). W. Stott hat Rordorfs These zwar in Frage gestellt, aber meiner Meinung nach läßt Stotts Quellenanalyse viel zu wünschen übrig („This is the Day. The Biblical Doctrine of the Christian Sunday“ [1978], 50–103).

⁸ Christopher Kiesling (Anm. 7), 16.

⁹ Ebenda 23.

^{10a} Ebenda 23. Kiesling sagt: Manche schlagen vor, daß Kanon 1248 des kanonischen Gesetzkodex, der Katholiken dazu verpflichtet, am Sonntag den Gottesdienst zu besuchen und zu ruhen, abgeändert werden sollte, damit der obligatorische wöchentliche Gottesdienst an einem anderen Wochentag abgehalten werden kann.“ (Ebenda 32.) Kiesling betrachtet diesen Vorschlag als „individualistisch“ und empfiehlt eine Kompromißlösung, die einerseits den Sonntag beibehält und daneben einen christlichen Lebensstil entwickelt, der „weniger abhängig ist von ihm; falls der christliche Sonntag in der Kultur der Zukunft überwunden wird, wird etwas anderes seinen Platz einnehmen“ (ebenda 34). Aber dieser Vorschlag läßt die entscheidende Funktion des Sabbats im Leben des Christen außer Betracht; außerdem macht er die Bedeutung und das Überdauern einer göttlichen Institution (des Siebenten-Tag-Sabbats) von kulturellen Strömungen abhängig. Hierauf mag Kiesling erwidern, daß, da der Sonntag eine kirchliche und keine biblische Einrichtung ist, die Kirche das Recht hat, falls sie es für erforderlich erachtet, ihn abzuschaffen. Aber können Christen, die an dem Grundsatz des *sola scriptura* festhalten, eine derartige Erklärung annehmen?

^{10b} Ebenda 23.

¹¹ Ebenda 32.

- ¹² Das "Directory of Sabbath-Observing Groups", das "The Bible Sabbath Association" 1974 veröffentlichte, nennt nicht weniger als 120 unterschiedliche Gemeinschaften oder Gruppen, die den Siebenten-Tag-Sabbat halten.
- ¹³ W. J. Harrelson, "From Fertility Cult to Worship" (1969), 19.
- ¹⁴ Zur Frage der Entstehung der Synagogen siehe: H. H. Rowley, "Worship in Ancient Israel: Its Form and Meaning" (1967), 87. 224–241; J. Morgenstern, "Sabbath", in "Interpreter's Dictionary of the Bible" IV (1962), 135–141; R. de Vaux, „Das Alte Testament und seine Lebensordnungen" II (1966), 174–176.
- ¹⁵ Dies macht auch die Tatsache wahrscheinlich, daß der Sabbat häufig mit den Jahresfesten, die ausdrücklich als „heilige Versammlung" (3. Mose 23, 7. 8. 21. 24. 27. 35) bezeichnet werden, in Verbindung gebracht wird. Wenn die „dem Herrn eurem Gott" geweihten Feste als „heilige Versammlung" begangen wurden, muß man wohl annehmen, daß dies ebenfalls für den Sabbat galt. Diese Verflechtung wird in 3. Mose 23 deutlich, wo der Sabbat zu Beginn des Verzeichnisses der „Feste des Herrn, die ihr ausrufen sollt", steht und als „heilige Versammlung" genannt wird: „Sechs Tage sollst du arbeiten; der siebente Tag aber ist ein feierlicher Sabbat, heilige Versammlung. Keine Arbeit sollt ihr an ihm tun; denn es ist ein Sabbat für den Herrn, überall wo ihr wohnt." (3. Mose 23, 3.) Zu beachten ist gleichfalls, daß der Sabbat die theologische Intention („für den Herrn") und das Arbeitsverbot mit den Jahresfesten teilt (4. Mose 28, 18. 25. 26; 29, 1. 7. 12. 35; vgl. 5. Mose 16, 8). Diese Elemente, die Sabbat und Jahresfeste miteinander verbanden, dienten anscheinend dazu, die Teilnahme aller an der heiligen Versammlung zu sichern. Zu dieser vgl. Niels-Erik Andreassen, "Rest and Redemption" (1978), 64-68.
- ¹⁶ Zum Einfluß der Synagoge auf den christlichen Gottesdienst siehe Kapitel V, Anm. 42.
- ¹⁷ Es ist zu beachten, daß die Juden die frohe Feier des Sabbats durch das Ritual des Kerzenanzündens zum Ausdruck brachten. Wie Abraham E. Millgram erklärt, „ist das Anzünden der Sabbatkerzen eine der eindrucksvollsten Zeremonien im Heim, die die wichtigsten Merkmale des Sabbats symbolisieren: Licht, Freude und Heiterkeit" ("Sabbath. The Day of Delight" [1944], 10).
- ¹⁸ In einer schrecklichen Anklage brandmarkt Paulus die Sünde derer, die statt des Schöpfers das Geschöpf verehren und anbeten (vgl. Römer 1, 25).
- ¹⁹ A. Martin erklärt, daß Sabbathalten „bedeutet, unser Fragen zum

Schweigen zu bringen, um dem Wort Gottes Platz zu machen, das wahre Stille und wahrer Friede ist. Denn durch die Sabbatstille kann man das Flüstern des Wortes hören. Den Sabbat-Bund auszuleben bedeutet, sich gegen die Meinung zu stellen, er sage ja nichts, und in den Ruf ‚Gott ist tot‘ einzustimmen; nicht Gott ist tot, sondern unser Geschwätz muß tot sein. Das Sabbat-Bündnis bedeutet, stille zu sein und die große Stille durch das Wort Gottes zu erleben. Denn Gott spricht in der Stille." (Anm. 5, 31.)

- ²⁰ George Elliott, "The Abiding Sabbath: An Argument for the Perpetual Obligation of the Lord's Day" (1884), 81.
- ²¹ Ebenda.
- ²² William Hodgkins, "Sunday: Christian and Social Significance" (1960), 219. Hodgkins meint, daß im Gemeindegottesdienst „der einzelne an der Kraft des geistlichen Einflusses, der die Gruppe prägt, teilhat; wenn der Gottesdienst von einem Menschen geleitet wird, der sich selbst von Gott führen läßt, schafft er eine innere Bewegung, die denen unerreichbar ist, die, im Lehnstuhl sitzend, eine Andacht im Radio oder Fernsehen verfolgen oder in einem Andachtsbuch lesen oder in der Zeitung eine Kurzandacht vor sich haben. Das ist der große Vorteil der Gemeinde; es gibt für diese Gemeinschaftsandacht in der Tat keinen Ersatz." (Ebenda.)
- ²³ Gabriel Marcel sieht in der fehlenden Selbstbesinnung eine Hauptursache für die in der gegenwärtigen Welt vorherrschenden unmenschlichen Zustände ("The Mystery of Being", Band I: "Reflection and Mystery" [1960], 44–47). Zur Wichtigkeit der Gedankentiefe im christlichen Gottesdienst siehe James White, "The Worldliness of Worship" (1967), 48–78. John Bosco schrieb: „Der modene Mensch ist nur dann zufrieden, wenn er nicht einen Augenblick Zeit für sich selbst hat; je mehr er tut, desto mehr meint er tun zu können. Aber die Eile, in der man lebt, neutralisiert in Wirklichkeit die Persönlichkeit und das Leben. Die innere Wirklichkeit des Menschen wird durch den Wirbel des äußeren Lebens zerstört. Der Mensch verliert die Fähigkeit, seine Handlungen zu vollenden, das heißt sich völlig in eine betrachtende Haltung zu vertiefen." („Juste place dans notre vie personelle", in „Le Semeur" [1947], 262.)
- ²⁴ Harvey Gallagher Cox, "Turning East. The Promise and Peril of the New Orientalism" (1977), 65.
- ²⁵ Ebenda.
- ²⁶ Ebenda 66.
- ²⁷ Ebenda 68.

- ²⁸ Ebenda 72.
- ²⁹ *Herbert Saunders*, "Reaching a Pluralistic Society With the Sabbath Truth", in "The Sabbath Sentinel" 30 (1978), 5.
- ³⁰ *Achad Haam*, „Il Birio“ (1927), 54.
- ³¹ *Samuel H. Dresner*, "The Sabbath", 63. Weiter oben schreibt *Dresner*: „Der Mensch ist halb Tier, halb Engel, und sechs Tage kämpfen sie gegeneinander. Wir lernen jedoch, an einem Tag der Woche Frieden zu halten zwischen Körper und Seele, Geist und Fleisch.“ (Ebenda 52.)
- ³² "The Christianity Today Gallup Poll: An Overview", in "Christianity Today" 23 (21. Dezember 1979), 14.
- ³³ Ebenda.
- ³⁴ *A. H. Lewis*, "The Divine Element in the Weekly Rest Day" in "The World's Parliament of Religions" (Hrsg. *John Henry*; 1893), 740.
- ³⁵ Vgl. *R. J. Banks*, "Jesus and the Law in the Synoptic Tradition" (1975), 124.
- ³⁶ *David Hill* weist auf folgendes hin: „Jesus bleibt bei seiner Argumentation unbeirrbar auf dem Boden des Gesetzes, zu Recht: er tut Gutes am Sabbat und erfüllt den Willen Gottes, der statt eines legalistischen Rituals Werke der Barmherzigkeit erwartet.“ ("The Gospel of Matthew" [1972], 213.)
- ³⁷ Mit Recht fragt *G. B. Caird*: „Wer erhält den Geist des Sabbats besser aufrecht, er [Christus] mit seiner erbarmungsvollen Tat oder sie mit ihren heimtückischen Plänen? Die Frage bedarf keiner Antwort: es ist immer richtig, Gutes zu tun, und welcher Tag könnte geeigneter dazu sein, Gottes Werk zu tun, als der Sabbat!“ ("Saint Luke" [1963], 99.)
- ³⁸ *Ellen G. White*, „Das Leben Jesu“, 275.
- ³⁹ *W. Manson*, "The Gospel of Luke" (1930), 60.
- ⁴⁰ *W. Rordorf* (Anm. 7), 68. Meine Stellungnahme zu *Rordorfs* Argumenten findet sich in "From Sabbath to Sunday" (1977), 31–34.
- ⁴¹ Es ist zu beachten, daß der Sabbat auch in Jesaja 58 mit der sozialen Frage in Zusammenhang gebracht wird. Untersucht man den Aufbau des gesamten Kapitels, so zeigt es sich, daß der Sabbat „als das Mittel angesehen wird, durch das Israel wahres Fasten bekunden sollte, das heißt soziales Interesse an den Unterdrückten“ (*Sakae Kubo*, "God meets Man" [1978], 47). *James Muilenberg* spricht sich gleichfalls für die Einheit des Kapitels und somit für die Verbindung zwischen dem sozialen Interesse an wahren Fasten und richtigem Sabbathhalten aus ("Isaiah 40–60", in "Interpreter's Bible" V [1956], 677). Vgl. C.

Westermann, „Das Buch Jesaja Kapitel 40–66“ (= „Das Alte Testament Deutsch“ 19; [1966]), 271.

- ⁴² *Richard S. McConnel*, "Law and Prophecy in Matthew's Gospel", Dissertation Universität Basel (1969), 72. In "From Sabbath to Sunday" (1977), 56–61, habe ich Jesu Ausspruch behandelt.
- ⁴³ *Ellen G. White*, "Testimonies for the Church" VI (1948), 359.
- ⁴⁴ *George Elliott* bemerkt: „Während der Französischen Revolution war der Austausch des zehnten Tages gegen den siebenten Tag von einem Scheidungsgesetz begleitet, unter dessen Verordnung innerhalb von drei Monaten allein in Paris auf jede dritte Eheschließung eine Scheidung kam.“ (Anm. 20, 61).
- ⁴⁵ Siehe Anm. 41.
- ⁴⁶ Vgl. "Jewish Encyclopedia" (1962), Stichwort "Sabbath".
- ⁴⁷ *Hentlee H. Barnette*, "The Church and the Ecological Crisis" (1972), 65.
- ⁴⁸ Wie wichtig theologische Überzeugungen bei der Lösung der ökologischen Krise sind, wird in dem Bericht der anglikanischen Kommission betont, die beauftragt worden war, dieses Problem zu untersuchen. „Die Gesellschaft als Ganzes gesehen“, heißt es dort, „wird sich nur dann einen anderen Lebensstil zu eigen machen, wenn sie durch eine allgemeinverständliche und dem praktischen Leben entsprechende Betrachtungsweise dahin gebracht wird, die Dinge in ihrer Gesamtheit zu sehen. Eine solche Sicht bedarf mehr als einer weltlichen Ideologie. Wir sind davon überzeugt, daß das allein durch die Vermittlung der Theologie geschehen kann, das heißt dadurch, daß der Mensch sich selber als Geschöpf versteht, der wahres Leben in einer Beziehung der Liebe zu Gott und im Zusammenwirken mit Gott in dessen Plan für die Welt findet.“ (*Hugh Montefiore* [Hrsg.], "Man and Nature" [1975], 77.) Der Bericht führt weiter aus, daß „sich theologische Überzeugungen ändern und auch auf die Politik einwirken können“ (ebenda 80).
- ⁴⁹ Ebenda 180.
- ⁵⁰ „Unsere wissenschaftliche Atmosphäre“, schreibt *Eric C. Rust*, „hat das Verlangen, sich zu freuen und zu feiern, zunichte gemacht und die Natur mit all ihren Geschöpfen zu bloßen Objekten herabgemindert. Wir sehen in ihnen kein ‚Du‘, sondern Dinge, die Wissenschaft und Technologie benutzen und beherrschen können. Sie sind zum Mittel unseres ökonomischen Nutzens, statt ihres eigenen Nutzens geworden. Wir haben vergessen, daß sich unser Gott an seiner Schöpfung freute und er sie für gut befand, da sie ihrer Anlage nach die Entwicklungsmöglichkeiten besaß, seinen Plan zu verwirklichen.“ ("Nature: Garden or Desert" [1971], 133.)

- ⁵¹ Besonders in der westlichen Christenheit betrachtet man die Erlösung mehr als ethischen denn als physischen oder natürlichen Vorgang. Über die Erlösung des einzelnen von der Sünde und der sündigen Welt ist viel gesprochen worden, aber wenig war von Gottes Plan zu hören, den Planeten Erde schließlich wieder seiner eigentlichen Bestimmung zuzuführen und seine ursprüngliche Schönheit wiederherzustellen. „Es ist, als ob man den Hauptbestandteil einer Erzählung von ihrem Anfang und Ende abgetrennt hat und sie auf diese Weise ihre wesentliche Bedeutung und ihre Anziehungskraft verloren hat.“ (*Hugh Montefiore* [Anm. 48], 39.) Anscheinend hat sich die Theologie der Ostkirchen eine umfassendere Sicht der Erlösung bewahrt. *A. M. Allchin* bietet in „The Theology of Nature in the Eastern Fathers and among Anglican Theologians“, in „Man and Nature“ (Anm. 48), 143–154, eine kurze, aber übersichtliche Erörterung dieser Frage.
- ⁵² *J. R. Zürcher* analysiert den Einfluß der Platonischen Anthropologie auf die Entwicklung der dualistischen Vorstellung der menschlichen Natur im Christentum („The Nature and Destiny of Man. Essay on the problem of the Union of the Soul and the Body in Relation to the Christian Views of Man“ [1969], 1–22). *Paul Verghese* führt die einseitige Betonung der menschlichen Sündhaftigkeit und die daraus folgende Geringschätzung der materiellen Welt auf *Augustinus* zurück. Er schreibt: „Betrachtet man den Leib, den Körper, die Materie als schlecht oder sogar minderwertig, hat man bereits begonnen, vom christlichen Glauben abzuweichen.“ („Freedom of Man“ [1972], 55.)
- ⁵³ Eine biblische Theologie der Erlösung darf nicht beim Fall der Menschheit, sondern muß bei ihrer vollkommenen Schöpfung beginnen. Sie muß anerkennen, daß es sich beim Menschen und bei der Welt trotz der Realität der Sünde noch immer um Gottes gute Schöpfung handelt. Schöpfung und Erlösung der Menschen müssen somit als Teil des kosmologischen und nicht nur des anthropologischen Heilswirkens Gottes begriffen werden. *Jacob Needleman* behauptet, daß das Fehlen einer christlichen Kosmologie einige Menschen dazu führt, sich östlichen Religionen wie Buddhismus, Hinduismus und Islam zuzuwenden, um eine universale und persönliche Erlösung zu finden („The New Religion“ [1972]).
- ^{53a} „Valet“ geben ist Lebewohlsagen. Dabei ist allerdings zu bedenken, daß solche Aussagen, im Zusammenhang betrachtet, nur selten eine so zugespitzte Position vertreten, wie es hier den Anschein hat. – Abweichend vom amerikanischen Original wurden Beispiele aus dem deutschsprachigen Raum gewählt.
- ⁵⁴ Vgl. Psalm 104; 8; 19, 1–7.
- ⁵⁵ Manche vertreten die Ansicht, daß die jüdisch-christliche Tradition zum überwiegenden Teil für die vorherrschende unverantwortliche Ausbeutung der Natur verantwortlich zu machen ist. Das Schriftwort, das zur Rechtfertigung dieser Auffassung häufig angeführt wird, finden wir in 1. Mose 1, 28: „Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht.“ Die Tatsache, daß die Herrschaft des Menschen und die Unterwerfung der Natur in diesem Abschnitt hervorgehoben wird, habe die hemmungslose Ausbeutung der Natur durch den Menschen ausgelöst. Diese Sicht verteidigt zum Beispiel *Lynn White*, „The Historical Roots of the Ecological Crisis“, in „Science“ (10. März 1967), 1205f.; *Ian McHarg*, „Design with Nature“ (1969). Der Versuch, die ökologische Krise aufgrund nur einer Ursache zu erklären, ist kurzsichtig. Außerdem kann 1. Mose 1, 28 kaum als Freibrief Gottes für eine zügellose Ausbeutung der Natur durch den Menschen angesehen werden. Die Herrschaft des Menschen richtet sich nach Gottes Herrschaft, da Gott ihn nach seinem Bilde schuf (1. Mose 1, 26. 27). *Gerhard von Rad* betont, daß menschliche „Herrschaft“ im Lichte der Erschaffung des Menschen in der Ebenbildlichkeit Gottes zu verstehen ist („Das erste Buch Mose, Genesis“, „Das Alte Testament Deutsch“ I [1976], 45). Das bedeutet, menschliche Herrschaft muß von der Liebe durchdrungen sein und verantwortlich ausgeführt werden. Das bedeutet vor allem, das Land zu bebauen und zu bewahren (1. Mose 2, 15; 3. Mose 25, 1–5) sowie Tiere der freien Wildbahn wie auch Haustiere zu schonen (5. Mose 22, 6. 7; 25, 4.). *Henlee H. Barnette* kommentiert: „Geschaffen zur *imago Dei*, hat der Mensch die Würde wie auch die Herrschaft, durch die er im Verhältnis zur Welt teilhat an der Souveränität Gottes. In seinem Stolz und seinem selbstsüchtigen Verlangen, absoluter Herrscher zu sein, neigt der Mensch aber dazu, die Tatsache, daß seine Herrschaft der Herrschaft Gottes untergeordnet ist und von ihr beschränkt wird, nicht zu beachten.“ (Anm. 47, 80.)
- ⁵⁶ *Eric C. Rust* schreibt: „Trotz allem, was die Bibel über die Sünde und die Notwendigkeit der Erlösung sagt, ist der Mensch nicht so völlig verloren, daß Gott ihm nicht auch weiterhin die Haushalterschaft dieser Welt anvertraut!“ (Anm. 50, 27.)
- ⁵⁷ Vgl. Psalm 107, 33. 34; Zephanja 2, 9; Jeremia 49, 20. 33; Hiob 38, 26–29; Jeremia 2, 7.
- ⁵⁸ Vergleichbare alttestamentliche Beschreibungen finden sich in Jesaja 35; 65, 17; 66, 22; 2, 4; Hosea 2, 20; Hesekiel 47, 1. 2; 34, 25–27; Sacharja 14, 4.

- ⁵⁹ Rudolf Bultmann bemerkt, daß die Schöpfung „eine mit dem Menschen gemeinsame Geschichte hat“ („Theologie des Neuen Testaments“ [6. Auflage 1965], 230).
- ⁶⁰ Vgl. dazu Henlee H. Barnette: „In einer Hinsicht ähneln sich die biblische und die wissenschaftliche Auffassung vom Eschaton: der Planet Erde wird durchs Feuer verzehrt. In wissenschaftlicher Sicht besteht keine Hoffnung für den Kosmos: er wird leer und kalt zurückbleiben. Nach biblischer Perspektive gibt es eine zukünftige Hoffnung für die Natur und das Volk Gottes in einer grundlegend umgestalteten Welt, in einem neuen Himmel und auf einer neuen Erde.“ (Anm. 47, 76. 77.)
- ⁶¹ Samuel Raphael Hirsch, „The Sabbath“, in „Judaism Eternal“ (hrsg. von Israel Grunfeld, 1956), 37.
- ⁶² Robert und Leona Rienow, „Moment in the Sun“ (1967), 141f.
- ⁶³ Siehe Martin Noth, „Das zweite Buch Mose, Exodus“ (= „Das Alte Testament Deutsch“ II; [1959]), 109.
- ⁶⁴ A. Martin (Anm. 5), 41.
- ⁶⁵ Albert Camus, „Der Mensch in der Revolte“ (1969), 242f.
- ⁶⁶ Abraham Joshua Heschel (Anm. 4), 28.
- ⁶⁷ Ebenda 28. 29.
- ⁶⁸ Albert Schweitzer, „Aus meinem Leben und Denken“ (1964), 159.

Der Sabbat – die gute Nachricht von der Ruhe Gottes für die Ruhelosigkeit des Menschen

- ¹ Siehe dazu in Kapitel VI den Abschnitt „Ein Heilmittel gegen den Freizeit-Kult“.
- ² Augustinus, „Bekenntnisse“ XIII, 36.
- ³ Chuck Scriven, „Beyond Arithmetic: A Look at the Meaning of the Sabbath“, in „Insight“ (6. September 1971), 17.
- ⁴ Samuel H. Dresner, „The Sabbath“ (1970), 43.

Ausgewählte Bibliographie

- Andreasen, M. L., The Sabbath: Which Day and Why?, Washington D. C., 1942
- Andreasen, N. E., The Christian Use of Time, Nashville, 1978
- The Old Testament Sabbath. Society of Biblical Literature, Dissertation Series 7, Missoula, Montana, 1972
 - Festival and Freedom: „A Study of an Old Testament Theme“, in Interpretation 28 (1974), 281–297
 - Rest and Redemption, Berrien Springs, Michigan, 1978
- Augsburger, D., „Sunday in the Pre-Reformations Disputations in French Switzerland“, in Andrews University Seminary Studies 14 (1976), 265–278
- Bacchiocchi, S., Anti-Judaism and the Origin of Sunday (fünftes Kapitel der [italienischen] Dissertation), Roma, 1975
- From Sabbath to Sunday: A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity, Roma, 1977
 - Rest for Modern Man, Nashville, 1966
 - „Rome and the Origin of Sunday“, in Encounter 40 (1979), 359–375
 - „How it Came About. From Saturday to Sunday“, in Biblical Archaeological Review IV (1978), 32–40
- Barack, Nathan A., A History of the Sabbath, New York, 1965
- Barclay, W., The Ten Commandments for Today, New York, 1973
- Barry, A., The Christian Sunday, London, 1905
- Barth, K., Kirchliche Dogmatik III, 1. 4, Zürich, 1957
- Beare, F. W., „The Sabbath Was Made for Man?“, in Journal of Biblical Literature 79 (1960), 130–136
- Beckwith, Roger T. and Stott, W., This is the Day: The Biblical Doctrine of the Christian Sunday, London, 1978
- Bettinger, J. Q., A Plea for the Sabbath and for Man, Chicago, 1892
- Berman, S. J., „The Extended Notion of the Sabbath“, in Judaism 22 (1973), 342–353
- Branson, R. und Scriven, Ch. (Hrsg.), „Festival of the Sabbath“, in Spectrum 9 (1977): Beiträge von N. E. Andreasen, S. Bacchiocchi, R. Branson, F. Guy, S. Kubo, G. Winslow u. a.
- Brown, J., „Karl Barth's Doctrine of the Sabbath“, in Scottish Journal of Theology 19 (1966), 409–425

Buchanam, G. W., "Sabbatical Eschatology", in *Christian News From Israel* 18 (Dezember 1967), 49–55

Budde, K., "The Sabbath and the Week: Their Origin and their Nature", in *Journal of Theological Studies* 30 (1929), 1–15

Cadet, J., „Repos dominical et loisir humain“, in *La Maison-Dieu* 83 (1965), 71–97

Colson, F. H., *The Week*, Cambridge, 1926

Conradi, L. R., *Die Geschichte des Sabbats und des Ersten Wochentages*, Hamburg, 1912

Cotton, P., *From Sabbath to Sunday*, Bethlehem, Pa, 1933

Cox, H., *Turning East*, New York, 1977

Cox, R., *The Literature of the Sabbath Question I–II*, Edinburg, 1865

Crafts, W. F., *The Sabbath for Man*, New York, 1885

Cullmann, O., *Urchristentum und Gottesdienst*, Zürich, 1962
– „Sabbat und Sonntag nach dem Johannesevangelium“, in *W. Schmauch* (Hrsg.), *In Memoriam E. Lohmeyer*, Stuttgart, 1951, 127–131

Daniélou, J., *The Bible and Liturgy*, South Bend, Indiana, 1965

Dix, G., *The Shape of Liturgy*, London, 1945

Domville, W., *The Sabbath*, London, 1855

Dresner, S. H., *The Sabbath*, New York, 1970

Dubarle, A. M., „La signification religieuse du sabbat dans la Bible“, in *Le Dimanche*, *Lex Orandi* 39, Paris, 1965, 43–59

Duchesne, L., *Origines du culte chrétien*, Paris, 1920

Dugmore, C. W., *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office*, London, 1944

Dumaine, H., „Dimanche“, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie IV* Paris, 1921, 858. 994

Elliott, G., *The Abiding Sabbath: An Argument for the Perpetual Obligation of the Lord's Day*, New York, 1884

Féret, H. M., „Les sources bibliques“, in *Le jour de Seigneur. Congrès National de Pastorale Liturgique*, Lyon 1947, Paris, 1948, 39–104

Friedman, T., "The Sabbath: Anticipation of Redemption", in *Judaism* 16 (1967), 443–457

Froger, J., „Histoire du dimanche“, in *Vie Spirituelle* 76 (1947), 502–522

Gaillard, J., „Le dimanche, jour sacré“, in *Vie Spirituelle* 76 (1947), 520ff.

Gaster, Th. H., „Le jour de repos“, in *Evidences* 43 (1954), 43–48

Goldman, S., *The Ten Commandments*, Chicago, 1956

Goudouwer, J. van, *Biblical Calendars*, Leiden, 1959

Grunfeld, D. I., *The Sabbath: A Guide to its Understanding and Observance*, New York, 1972

Grelot, P., „Du sabbat juif au dimanche chrétien“, in *La Maison Dieu* 123, 124 (1975), 14–54. 79–107

Guy, F., *Holiness in Time: A Preliminary Study of the Sabbath as Spiritual Experience* (unveröffentlicht; Andrews University, 1961)

Hahn, F., *The Worship of the Early Church*, Philadelphia, 1973

Hallo, W. W., "New Moons and Sabbaths: A Case-study in Contrastive Approach", in *Hebrew Union College Annual* 48 (1977), 15 ff.

Heschel, A. J., *The Sabbath, Its Meaning for Modern Man*, New York, 1951

Hessey, J. A., *Sunday, Its Origin History and Present Obligation*, London, 1860

Hodgkins, W., *Christian and Social Significance*, London, 1960

Horn, S. H., "Was the Sabbath Known in Ancient Babylonia? Archaeology and the Sabbath", in *The Sabbath Sentinel* (Dezember 1979), 20-22

Hruby, K., „La célébration du sabbat d'après les sources juives“, in *Orient Syrien* 7 (1962), 435–463; Fortsetzung in *Orient Syrien* 8 (1963), 55–79

Jay, B., „Jésus et le sabbat“, in *Etudes Théologiques et Religieuses* 50 (1975), 65–68

Jenni, D., *Die theologische Begründung des Sabbatgebotes im Alten Testament*, Zürich, 1956

Jervell, J., *Luke and the People of God*, Minneapolis, 1972

Jewett, P. K., *The Lord's Day: A Theological Guide to the Christian Day of Worship*, Grand Rapids, 1971

Jones, J. R., *A Theological Study of the Sabbath in Relation to the New Testament Understanding of Redemptive History* (unveröffentlicht; Andrews University, 1965)

Johnston, R., "Patriarchs, Rabbis, and the Sabbath", in *Andrews University Seminary Studies* 12 (1974), 94–102

Jungmann, J. A., *The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great*, South Bend, Indiana, 1962

Kimbrough, Jr. S., "The Concept of the Sabbath at Qumran", in *Revue de Qumran* 5 (1966), 483–502

Kiesling, C., *The Future of the Christian Sunday*, New York, 1970

Kraeling, E. G., "The Present Status of the Sabbath Question", in *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 49 (1932–33), 218–228

Kubo, S., *God Meets Man: A Theology of the Sabbath and the Second Advent*, Nashville, 1978

Langdon, S., *Babylonian Menologies and the Semitic Calendars*, London, 1935

Lauterbach, J. Z., *Rabbinical Essays*, Cincinnati, 1951

Lee, F. N., *The Covenantal Sabbath*, London, 1969

Leitch, J. W., "Lord also of the Sabbath", in *Scottish Journal of Theology* 19 (1966), 426–433

Levine, E., "The Sabbath Controversy According to Matthew", in *New Testament Studies* 22 (1976), 480–483

Lewis, A. H., *Spiritual Sabbatism*, Plainfield, New Jersey, 1910

Lewy, J. und H., "The Origin of the Week and the Oldest West Asiatic Calendar", in *Hebrew Union College Annual* 17 (1942–43), 1–152

Lohse, E., "Sabbaton", in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Hrsg. G. Kittel) VII, 1–35

Lotz, W., *Questionum de Historia Sabbati*, Leipzig, 1883

Martin, A. G., "Notes sur le sabbat", in *Foi et Vie* 74 (1975), 13–51

Martin, R. H., *The Day: A Manual on the Christian Sabbath*, Pittsburgh, 1933

Martin, R. P., *Worship in the Early Church*, Grand Rapids, 1974

Massi, P., *La domenica nella storia della salvezza*, Napoli, 1967

McArthur, A. A., *The Evolution of the Christian Year*, London, 1953

Meek, Th. J., "The Sabbath in the Old Testament: Its Origin and Development", in *Journal of Biblical Literature* 33 (1914), 201–212

Miller, P., "Luke 4: 16–21", in *Interpretation* 29 (Oktober 1975), 417–421

Millgram, A. E., *The Sabbath: The Day of Delight*, Philadelphia, 1947

Moore, G. F., *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, Cambridge, 1946

Morgenstern, J., "Sabbath", in *Interpreter's Dictionary of the Bible II*, (Hrsg. G. A. Buttrick), New York, 1962, 135–141

Morey, R. A., "Is Sunday the Christian Sabbath?", in *Baptist Reformation Review* 8 (1979), 3–19

Mosna, S. C., *Storia della domenica dalle origini fino agli inizi del v secolo*, Roma, 1969

Moule, C. F. D., *Worship in the New Testament*, London, 1961

Müller, R., *Adventisten – Sabbat – Reformation*, Lund, 1979

Murray, J., *Principles of Conduct*, London, 1957

Negretti, N., "Il settimo giorno: Indagine critico-teologica delle tradizioni presacerdotali e sacerdotali circa il sabato biblico", in *Analecta Biblica* 55, Roma, 1973

Nielsen, E., *The Ten Commandments in New Perspective*, London, 1968

North, R., "The Derivation of the Sabbath", in *Biblica* 36 (1955), 182–201

Olsen, V. N., "Theological Aspects of the Seventh-day Sabbath", in *Spectrum* 4 (1972), 5–18

Petterisch, F. X., "A Theology of Sunday Rest", in *Theology Digest* 6 (1958), 91–94

Pinches, T. G., "Sappatu, the Babylonian Sabbath", in *Proceedings of the Society of Biblical Archeology* 26 (1904), 51–56

Quervain, A. de, *Die Heiligung: Ethik*, Zürich, 1946

Rad, G. von, "Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes", in *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München, 1958, 101–108

Richardson, A. W., *Toward an American Theology*, New York, 1967

Riesefeld, H., "The Sabbath and the Lord's Day", in *The Gospel Tradition*, Oxford, 1970, 111–137

Rordorf, W., *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum, Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments* 43, Zürich, 1962

Rowley, H. H., "Moses and the Decalogue", in *Bulletin of the John Ryland Library* 34 (1951–1952), 81–118

Rushdoony, J. R., *The Institutes of Biblical Law*, The Craig Press, 1973

Sarna, N. M., "The Psalm for the Sabbath Day (Ps. 92)", in *Journal of Biblical Literature* 81 (1962), 155–168

Saunders, E. H., *The Sabbath: Symbol of Creation and Re-Creation*, Plainfield, New Jersey, 1970

Segal, S., *The Sabbath Book*, New York, 1957

Segre, A., "Il sabato nella storia Ebraica", in *L'uomo nella Bibbia e nelle culture ad esse contemporanee*, Roma, 1975

- Sloan, Robert B.*, *The Favorable Year of the Lord. A Study of Jubiliary Theology in the Gospel of Luke*, Austin, Texas, 1977
- Steuart, Don B.*, *The Development of Christian Worship*, New York, 1953
- Solberg, W. V.*, *Redeem the Time: The Puritan Sabbath in Early America*, Cambridge, Massachusetts, 1977
- Strand, K. H.*, *Essays on the Sabbath in Early Christianity, with a Source Collection on the Sabbath Fast*, Ann Arbor, 1972
- Stamm, J. J. und Andrews, M. E.*, *The Ten Commandments in Recent Research*, Naperville, 1967
- Terrien, S.*, *The Elusive Presence*, New York, 1978
- Tsevat, M.*, "The Basic Meaning of the Biblical Sabbath", in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 84 (1972), 447–459
- Unger, M. F.*, "The Significance of the Sabbath", in *Bibliotheca Sacra* 123 (1966), 53–59
- Ward, Hiley H.*, *Space Age Sunday*, New York, 1960
- Webster, H.*, *Rest Days: A Study in Early Law and Morality*, New York, 1916
- Wolff, H. W.*, "The Day of Rest in the Old Testament", in *Concordia Theological Monthly* 43 (1972), 498–506
- Yamashiro, G.*, *A Study of the Hebrew Word Sabbath in Biblical and Talmudic Literatures* (unveröffentlicht; Harvard University, 1955)

Abkürzungen

- ANF – The Ante-Nicene Fathers. 10 Bände, Grand Rapids, Michigan, 1973, Neudruck
- CCL – Corpus Christianorum. Series Latina. Turnholti, 1953 ff.
- CIL – Corpus Inscriptionum Latinorum. Hrsg. A. Reimer, Berlin, 1863–1893
- CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien, 1866 ff.
- PL – Patrologie cursus completus, Series Latina. Hrsg. J. P. Migne, Paris, 1844 ff.
- PG – Patrologie cursus completus, Series Graeca, Hrsg. J. P. Migne, Paris, 1857 ff.

Hoffnung ohne Illusion

von Winfried Noack

*265 Seiten,
über 50 ein- und
mehrfarbige Abbildungen,
vierfarbiger Umschlag*



Der Mensch hofft, solange er lebt. Ohne Hoffnung leben, das ist kein Leben. Eine befriedete Welt ohne Angst, Hunger und Seuchen – die große Hoffnung des Menschen. Oft war sie das einzige, woran einer festhalten konnte.

Aber Hoffnung ist nicht nur Kraft, die uns beflügelt; sie ist oft auch trügender Schein. Viele Hoffnungen haben den Menschen getragen. Warum? Weil sie auf Wunschvorstellungen und Mutmaßungen, auf Illusionen beruhten. Stellt sich dann Einsicht ein, ist es oft zu spät.

Echte Hoffnung zeigt nicht nur das Ziel. Sie führt auch auf den Weg, auf dem sich unsere Hoffnung verwirklicht. Hoffnung ohne Illusion.

Aus dem Inhalt:

Dunkle Wolken – heitere Zukunft? • Unser Planet wird geplündert • Müllkippe Meer • Die Hoffnung wird geboren • Warum ich an Gott glaube • Christus kommt wieder • Die Toten stehen auf • Du kannst zweimal leben • Verantwortlich leben: Ehe, Familie, Zeit, Eigentum

SAATKORN-VERLAG GMBH · HAMBURG



Eine Kirche für alle Christen?

Bert Beverly Beach

128 Seiten

Dr. B. B. Beach, seit 1970 Sekretär der „Konferenz der großen Konfessionsfamilien“ und sachkundiger Kenner der Ökumene, informiert über Geschichte und heutigen Stand der ökumenischen Bewegung. Wohin steuert die Ökumene? In den Zielen und in der Strategie des Weltkirchenrates treten heute Tendenzen hervor, die einen Bibelisten mit Sorge erfüllen müssen. Nicht eine humanistische Weltgemeinschaft, so Beach, sondern jenes Reich, das Gott selbst aufrichtet, sei das Ziel der Geschichte.

„Dieses Buch ist für Leute sowohl innerhalb wie außerhalb des Weltkirchenrates eine gute Dokumentation darüber, warum so viele Christen über ihn unglücklich sind (und es sein sollten)“, schreibt die einflußreiche amerikanische Zeitschrift „Christianity Today“ über das Buch von Beach.



Mission in einer veränderten Welt

Prof. Dr. Gottfried Oosterwal

128 Seiten

Dieses Buch stellt eine Herausforderung an jeden Christen dar, der den Missionsauftrag Jesu ernst nimmt.

Es ist eine kritische Analyse der bisher angewendeten Methoden der Missionierung der Welt, wobei gleichzeitig gangbare Wege für unsere Zeit und die Zukunft aufgezeigt werden.

Jeder einzelne ist hier angesprochen, denn es werden manche beunruhigende Fakten beschrieben, die zeigen, daß die Christenheit aus ihrer Gleichgültigkeit herausgerissen werden muß, z. B. die Tatsache, daß der Anteil der Christen an der Weltbevölkerung von 40% im Jahre 1910 auf weniger als 20% im Jahre 1974 zusammengeschrumpft ist und daß etwa zwei Milliarden Menschen von Jesus Christus überhaupt noch nichts gehört haben.

Oosterwal hält den an Mission Interessierten nicht nur einen Spiegel vor, sondern macht konkrete Vorschläge, deren Annahme für die Weltmission eine entscheidende Belebung bedeuten könnte.

Leben mit Christus

Eine Serie in 10 Heften
von Morris L. Venden

Je Heft 20–24 Seiten

- 1 – Die Frage, die alles entscheidet
- 2 – Ein erstaunlicher Gott
- 3 – Aufgeben?
- 4 – Er läßt sich finden
- 5 – Glaubenskampf – Glaubenskrampf?
- 6 – So kann ich leben
- 7 – Vertrauen lernen
- 8 – Es tut mir leid. Wirklich?
- 9 – Wenn ich nicht mehr weiter weiß
- 10 – Für andere da sein



Hattest du schon einmal das Gefühl, daß Gott dich allein läßt? Empfindest du Religion manchmal als eine Art Zwangsjacke? Von Christen erwartet man, daß sie leben, wie Jesus gelebt hat. Bedeutet das auch für dich bisweilen, das Unmögliche versuchen zu wollen, das dir um so weniger gelingt, je mehr du dich anstrengst?

Mutet uns Gott zuviel zu, oder haben wir ihn vielleicht nicht richtig verstanden?

Erfülltes Leben mit Christus – das wünschen wir uns alle. Diese Serie legt darauf das Hauptgewicht. Mißverständnisse im Glauben werden geschildert. Der Autor spricht aus eigener Erfahrung als Christ und als Prediger.

ADVENT-VERLAG
HAMBURG

ADVENT-VERLAG · HAMBURG



Zwischen Zeit und Ewigkeit

H. Heinz

296 Seiten

Fester Einband

Format 12,2 x 19 cm

Wir leben in einer außergewöhnlichen Zeit, in der sich die Ereignisse förmlich überstürzen. Kaum vergeht ein Tag, an dem nicht die Schreckensnachricht von einer Naturkatastrophe, menschlichem Versagen, einem Terroranschlag oder Äußerungen prominenter Wissenschaftler und führender Staatsmänner die Weltöffentlichkeit aufhorchen lassen. Ernste Menschen nehmen das bewußt wahr und stellen sich die Frage: Wohin soll das führen?

**WEGWEISER-VERLAG
WIEN**



Kein Tod mehr!

Wann beginnt das ewige Leben?

Gustav Tobler

272 Seiten

Vierfarbiger Einband

Format 14 x 20 cm

Die Frage nach dem Sterben und dem, was danach kommt, bewegt immer mehr Menschen. Ist mit dem Tode alles aus? G. Tobler versucht eine ausführliche biblische Antwort auf die Frage nach den Rätseln des Todes zu geben und setzt sich in diesem Zusammenhang auch mit mancherlei Formen des Jenseitsglaubens auseinander. Er zeigt, daß die Feststellung „Kein Tod mehr!“ nicht nur eine belanglose Floskel ist, sondern lebendige Wirklichkeit. Jesus Christus hat den Tod besiegt. Seine Auferstehung steht im Zentrum der christlichen Verkündigung. Von daher entfaltet der Autor seine Überzeugung, daß eine Zeit sein wird, da es den Tod nicht mehr gibt. Ein Buch voller Glauben, Trost und Hoffnung.

**ADVENT-VERLAG
KRATTIGEN**

Samuele
Bacchiocchi

Deine Zeit ist meine Zeit

Der biblische Ruhetag
als Chance für den
modernen
Menschen

Samuele Bacchiocchi promovierte als erster Nichtkatholik an der Gregoriana, der Päpstlichen Universität in Rom, mit einer Arbeit über den Sabbat – FROM SABBATH TO SUNDAY – zum Doktor der Theologie („summa cum laude“). Heute ist S. Bacchiocchi als Bibellehrer an der adventistischen Andrews-Universität in Berrien Springs (USA) tätig. Mit diesem, seinem zweiten Buch legt er eine umfassende Studie über ein Grundthema biblischen Glaubens vor, wie es sie bisher kaum gegeben hat.

Sabbat oder Sonntag – die Kontroverse ist alt. In diesem Buch finden wir ein neues, tieferes Verständnis für den biblischen Ruhetag, den Gott mit der Schöpfung eingesetzt hat. In keiner Phase geht es dem Verfasser um gesetzliches Denken oder Handeln etwa mit der Absicht, das Reich Gottes durch eigene Leistung zu verdienen. Vielmehr begreift er den Sabbat als Chance, inmitten der Unruhe Geborgenheit zu finden und Frieden mit Gott zu haben.

Millionen von Christen in aller Welt feiern den biblischen Sabbat. Dieses Buch zeigt die Gründe, warum die Feier des Sabbats keine Sache von gestern ist. Gerade dem modernen Menschen bietet der Ruhetag eine Gelegenheit, sich aus dem Alltag zur Begegnung mit seinem Schöpfer herauszulösen. Ein außergewöhnliches Buch, das dazu anregt, neu über ein altes biblisches Thema nachzudenken.

ADVENT-VERLAG HAMBURG

ISBN 3-8150-0195-1