

Die Sabbatruhe und die Freizeit

Es gibt die Arbeit, und es gibt die Muße. Beide gehören zum Menschen. Die Frage ist, wie sie in der Welt verteilt sind.

Die antike Welt hatte eine klare Verteilung von Arbeit und Muße. Prinzip der Verteilung war die gesellschaftliche Schichtung und die Verschiedenheit der Geschlechter. Arbeit war die Sache der Sklaven und der Frauen. Muße war der Lebensinhalt der Männer, und zwar der freien Männer. Noch die mittelalterlichen Bildungssysteme und das Bildungsideal des Humanismus waren von der antiken Unterscheidung der „*artes liberales*“ und der „*artes mechanicae*“ bestimmt. Humanistisches Gymnasium und Humboldtsche Universität sind letzte Wellenschläge dieses Verteilungssystems von Muße und Arbeit.

Auch im alten Orient waren Arbeit und Muße zwischen denen da oben und denen da unten verteilt. Doch die Unterscheidung zwischen denen „da oben“ und denen „da unten“ kann, insbesondere für die mesopotamische Welt, bei der Frage nach Arbeit und Muße nochmals in einem anderen Sinn verstanden werden. „Die da oben“ sind dann die Götter, denen die Muße zugeteilt ist, und „die da unten“ sind die Menschen, deren Daseinssinn die im Kosmos zu leistende Fronarbeit ist. Fronarbeiter zu sein ist geradezu die Wesensbestimmung des Menschen. Das Atrahasis-Epos¹, ein uns erst seit einigen Jahren zugängliches großes Werk der Keilschriftliteratur, das im zweiten und ersten Jahrtausend im ganzen Orient bekannt war, beginnt mit dem Satz: „Als die Götter noch wie Menschen / die Arbeit leisteten, unter der Mühe litten / – die Mühe der Götter war groß, / die Arbeit war schwer, die Erschöpfung gewaltig – / da bestimmten die sieben großen Anunnaki, / daß nur noch die Igigu unter der Arbeit leiden sollten.“ Die Götter spalten sich also in dem Augenblick, in dem das Epos einsetzt, in zwei Klassen auf: die sieben großen Anunnaki, die sich jetzt die Muße als ihren Anteil sichern, und die niedere Klasse der Igigu, die von jetzt an die Arbeit zu leisten haben. Wohl ein göttliches Abbild der menschlichen Verhältnisse. Doch nur 40 Götterjahre lang halten die Arbeitsgötter dieses Dasein aus. Dann streiken sie, verbrennen die Werkzeuge und rotten sich vor dem Palast eines der großen Götter zusammen. Dieser ruft die andern großen Götter. Und einer von ihnen, der Gott der Weisheit, nennt ihnen den Ausweg. Er sagt zur großen Muttergöttin: „Du bist die Göttin der Geburt, die Menschenerschafferin! / Erschaffe den Menschen, daß er der Jochträger sei! / Er trage das Joch, das ihm der Wettergott zuteilt, / er trage die Mühe der Götter!“ Während der Gott der Weisheit und die Muttergöttin aus dem Blut eines getöteten Igigu-Gottes, mit Erde vermischt, die Menschen erschaffen, erklärt die Muttergöttin den anderen Göttern im

Ton des Triumphs: „Ich habe die schwere Arbeit von euch genommen, / ich habe eure Mühe dem Menschen auferlegt. / Ihr habt nach der Menschheit geschrien: / Ich habe euch das Joch gelöst, ich habe euch Freiheit geschenkt.“ Und dann beginnt die Geschichte der neuen kosmischen Sklaven, der Menschen. Dieser Mythos erzählt nur in epischer Breite, was man in mesopotamischen Texten verschiedenster Gattung und verschiedenster Epochen immer wieder vernimmt: Der Daseinssinn des Menschen besteht darin, das Joch der Götter zu tragen, die im Kosmos anfallende Fronarbeit zu tun. Und das impliziert, daß die wahre Muße dem Menschen nicht zukommt. Sie ist das Vorrecht der Götter.

Das Gebot der Sabbatruhe

Man mag diese Wesensbestimmung des Menschen interpretieren, wie man will. Man mag der Meinung sein, hier liege ein geradezu klassisches Beispiel dafür vor, daß Religion das Opium sei, mit dem die herrschende Klasse den Beherrschten das System der Ausbeutung vernebelt. Oder man mag sagen, hier sei nur die wahre Erfahrung in den Mythos gehoben, daß dem Menschen letztlich Freiheit und Muße doch nicht gegeben sei, daß das Leben im ganzen doch eine Last und eine Mühe darstelle. Vielleicht ist auch beides zugleich wahr. Auf jeden Fall wird jedoch deutlich, welche Revolution es darstellt und welche Brisanz darin steckt, wenn ein Volk aus dieser alten Welt, das Volk Israel, in seinem zentralen religiösen Text, dem Dekalog, unmittelbar nach dem Hauptgebot, allein den einen Gott Jahwe zu verehren und bei ihm nur Wahres zu beschwören, und noch vor allen anderen Geboten, die die Ordnung der Sippe, das Recht auf Leben, das Recht auf die Frau, das Recht auf Freiheit und Eigentum, die Ordnung des Gerichtswesens sichern, wie eine Fahne das Gebot der Sabbatruhe vor sich herträgt. Denn hier wird die Verteilung von Arbeit und Muße auf die da unten und die da oben aufgegeben und eine neue Verteilung, auf der rhythmisch gegliederten Linie der Zeit, proklamiert: „Sechs Tage darfst du schaffen und jede Arbeit tun. Der siebte Tag ist ein Ruhetag“ (Dtn 5, 13 f.). Damit ganz klar wird, daß die alte Verteilung aufgehoben ist, wird aufgezählt, wer alles Recht, ja Pflicht besitzt, den Ruhetag zu feiern: „An ihm darfst du keine Arbeit tun: Du (das ist der angeredete Freie), dein Sohn und deine Tochter (also die ganze Familie), dein Sklave und deine Sklavin (also auch die da unten), dein Rind, dein Esel und dein ganzes Vieh (auch auf die Tiere wird die Muße ausgedehnt) und der Fremde, der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat (sogar der Rahmen der In-group wird gesprengt)“ (Dtn 5, 14). Und damit der springende Punkt, die Revolution in der Verteilung von Arbeit und Muße, ja deutlich werde, wird noch einmal wiederholt: „Dein Sklave und deine Sklavin sollen sich ausruhen wie du“ (Dtn 5, 14).

Der Unterschied der Klassen selbst wird noch nicht aufgehoben, obwohl das, was ihn im Grund erzeugt, nämlich die Aufteilung von Arbeit und Muße auf verschiedene

Menschengruppen, schon beseitigt ist. Doch kommt sogar die Sklavenbefreiung selbst schon in Sicht, wenn als Motivation der Neuverteilung von Arbeit und Muße nun hingewiesen wird auf die Erfahrung Israels, einst selbst Sklave gewesen und dann von seinem Gott befreit worden zu sein: „Denk daran: Als du in Ägypten Sklave warst, hat dich Jahwe, dein Gott, mit starker Hand und hoherhobenem Arm dort herausgeführt. Darum hat es dir Jahwe, dein Gott, zur Pflicht gemacht, den Sabbat zu halten“ (Dtn 5, 15). Wer selbst hinübergewechselt ist aus dem Stand derer, die arbeiten müssen, in die Gruppe der Glücklichen, deren Anteil die Muße ist, der kennt den Unterschied, der kann es nicht bei dieser Verteilung belassen, der muß dazu kommen, jedem Menschen Arbeit, aber auch jedem Menschen die Muße zuzusprechen.

Da kann sogar das Bild Gottes nicht unerschüttert bleiben. Die mesopotamischen Götter waren zunächst selbst einfach Arbeitssklaven und hatten dann phasenweise die Arbeit von sich abgewälzt, um nur noch Wesen der Muße zu sein. Anders Jahwe, der Gott Israels. Bisher wurde die Fassung des Dekalogs zitiert, wie sie sich im Buch Deuteronomium findet. In der anderen biblischen Fassung, der des Buchs Exodus, wird das Sabbatgebot nicht durch den Hinweis auf die Befreiung aus Ägypten motiviert, sondern durch den vergleichenden Aufblick zu Gott. „In sechs Tagen hat Jahwe Himmel, Erde und Meer gemacht und alles, was dazugehört; am siebenten Tag hat er sich ausgeruht. Darum hat Jahwe den Sabbattag gesegnet und ihn für heilig erklärt“ (Ex 20, 11). Auch in den mesopotamischen Texten werden die Menschen nach göttlichem Abbild geschaffen. Doch das bewirkt nur, daß sie in der Lage sind, jetzt an Stelle der Götter die Fronarbeit zu leisten und diese selbst zu Wesen der Muße werden zu lassen. Für Israel ist sein Gott ein Gott, der arbeitet und ausruht, und deshalb soll auch jeder Mensch ein Wesen sein, das arbeitet und ausruht. Der Mensch ist Abbild Gottes, indem er arbeitet und feiert.

Das Stichwort „Abbild“ trifft jedoch nicht ganz, was der Dekalog meint. Die Ruhe der Menschen kommt nach dem Dekalog erst zustande, wenn sie als Hinwendung zu Gott, als Anteil an der göttlichen Muße vollzogen wird. Denn der Anfang des Sabbatgebots des Dekalogs bringt das Stichwort „heiligen“. Es meint: Herausnehmen aus dem Normalen, Gewöhnlichen, Profanen; in die Verbindung mit Gott bringen, und zwar durch Ritus, Gebet, Kult. So lautet der Text des Anfangs des Sabbatgebots in der Deuteronomiumsfassung: „Achte auf den Sabbat, indem du ihn heilig hältst“ (Dtn 5, 12). Der Gedanke ist offenbar: Der Mensch kommt nur zur wirklichen Ruhe, wenn diese Ruhe oder diese Feier eine Kontaktnahme mit dem ruhenden und selig feiernden Gott ist.

Bewältigung der Freizeit

Wir haben heute, in unserer Gesellschaft, allen Grund, gerade bei dieser letzten Nuance der Sabbatruhe Israels einzuhaken. Unser Problem ist ja nicht mehr eigentlich, daß Arbeit und Muße auf die da oben und die da unten verteilt wären. Das gibt es

zwar, leider, auch noch hinreichend, als Hineinragen alter Strukturen der Sklavenhalter- und der Feudalgesellschaft in unsere andere Welt. Aber das, was sich durchsetzt, ist ja schon, daß alle arbeiten und allen die Freizeit vermehrt wird. Alle arbeiten: Die meisten von denen da oben kennen sogar keinen Achtstundentag, wie er denen da unten normalerweise garantiert ist, und viele von denen da oben sterben im besten Alter, weil sie sich zu Tod gearbeitet haben. Sie arbeiten also eher mehr, und zweifellos arbeiten so gut wie alle. Und allen wird die Freizeit vermehrt: Wir sprechen nicht mehr vom Sonntag, sondern vom Wochenende. Denn für viele umfaßt es ja mehr als den Sonntag allein. Der jährliche Urlaub ist den meisten garantiert, und der Kreis der Möglichkeiten, ihn auszufüllen, etwa durch weite Reisen und südliche Sonnentage, wird immer größer. Es will scheinen, als habe Israel mit seiner Botschaft vom Sabbat gesiegt, oder als sei es gerade am Siegen.

Und doch setzt genau hier unser neues Problem ein: die Bewältigung der Freizeit. Wir sind uns dessen nicht sicher, in welchem Maß in unserer Gesellschaft die reichlich vorhandene Freizeit uns auch als Zeit der Ruhe, als Zeit der Muße, als Zeit der Feier gelingt. Wir erleben den eigentümlichen Umschlag der Freizeit in einen neuen Typ der Entfaltung menschlicher Leistung. Ob es das sogenannte Hobby ist, das in Wirklichkeit zu neuer, knechtender und zwingender Arbeit wird und jede echte Kommunikation in der Familie zerstört; ob es die sportliche Hochleistung ist; ob es die Leistung ist, die darin besteht, riesige Reiseprogramme zu bewältigen; ob es auch nur die leere Langeweile ist, durch die man sich mühsam jedes Wochenende allein oder mit anderen hindurcharbeitet – wie oft endet heute bei uns ein Raum der Freizeit mit einem zerschlagenen und ganz und gar nicht ausgeruhten Menschen, der überdies noch unglücklich ist.

Auch von einer anderen Seite her läßt sich unsere Not mit der Freizeit beleuchten: Wie die Arbeit heute typischerweise als Industrie organisiert ist, so haben wir auch Anlaß, von einer Freizeitindustrie zu sprechen, die immer mehr nach genau den gleichen Maßstäben und Prinzipien wie die eigentliche Industrie die menschliche Freizeit beherrscht. Wird die Freizeit zu einem Versklavungssystem neuen Typs? Dann wären wir durch einen dialektischen Umschlag der Freizeit in einen neuen Typ der Arbeit wieder am Ausgangspunkt angelangt: daß alle Menschen nichts sind als immerwährende Fronarbeiter. Die Muße würden wir vielleicht nicht mehr himmlischen Göttern zuteilen, sondern einem utopischen Paradies, von dem wir für eine ferne Zukunft träumen. Doch im Prinzip wären wir wieder Mesopotamier. Das Sabbatgebot wäre umsonst verkündet worden. Deshalb ist die zuletzt aufgeführte Nuance des biblischen Sabbatgebots aller Beachtung wert: daß man sich um den Sabbat mühen, daß man auf ihn achten muß, und zwar, indem man ihn zu etwas Heiligem macht, zu etwas, was mit Gott zu tun hat. Da diese Nuance der Sabbatbotschaft in unserer Gesellschaft normalerweise weder bekannt ist noch Beachtung findet, könnte es sehr wohl sein, daß hier die Krankheit unseres Umgangs mit der Freizeit zu suchen ist.

Das sei hier gesagt, ohne daß ein Beweis dafür geführt wird. Letztlich wäre ein Beweis auch nur möglich durch den Versuch und durch die bei dem Versuch gemachte Er-

fahrung. Wird die Freizeit einer Gruppe anders, wird sie ein echtes Gegenspiel zur Arbeit, wenn diese Gruppe sie heilig macht, auf Gott hin öffnet und gestaltet? Es gibt wohl solche Erfahrungen. Aber nicht von ihnen sei jetzt die Rede. Vielmehr soll im folgenden der Mythos behandelt werden, durch den im Alten Testament die Botschaft von der menschlichen Sabbatruhe, wie sie der Dekalog enthielt, den Israeliten entfaltet und in die Seele gesenkt wurde. Wir kennen normalerweise nur Fragmente aus diesem Mythos, vor allem das Anfangskapitel der Bibel, von der Erschaffung der Welt in sechs plus eins Tagen. Er ist es aber wert, als Ganzer erfaßt zu werden. Ein Mythos kann nichts beweisen. Aber vielleicht kann er in unserem Innern Werte aufleuchten lassen. Unter Umständen kann er wirkkräftiger sein als jeder Beweis.

Die priesterliche Geschichtserzählung

Es handelt sich um eine der Haupterzählungslinien in der sogenannten Priesterlichen Geschichtserzählung des Pentateuch². Das eigentliche Kernstück der vorchristlichen, jüdischen Bibel ist ja der Pentateuch, von den Juden die Tora genannt. Der Pentateuch wurde nach dem Babylonischen Exil, wohl im 5. Jahrhundert v. Chr., für den damals entstehenden Synagogengottesdienst als durchgehender Vorlesetext geschaffen. Dabei wurden verschiedene ältere Schriften, die alle von der Urgeschichte und von der Frühgeschichte Israels handelten, so zusammengebaut, daß sie einen durchlaufenden Text ergaben. Diese Baumaterialien des Pentateuch nennt die neuere Bibelwissenschaft die „Pentateuchquellen“. Die älteste ist das sogenannte Jahwistische Geschichtswerk. Es stammt nach der heute verbreitetsten Annahme von einem Verfasser aus dem Umkreis des salomonischen Hofes (10. Jh. v. Chr.) und verwertet selbst sehr viel ältere mündliche Traditionen. Die jüngste systematische Pentateuchquelle ist die uns jetzt interessierende Priesterliche Geschichtserzählung, auch kurz „Priesterschrift“ genannt. Sie stammt aus der Zeit des babylonischen Exils (6. Jh. v. Chr.) oder aus den Jahrzehnten kurz darnach, als erst die ersten Gruppen in die Heimat Juda zurückgekehrt waren und ein maßgebender Teil der jüdischen Gemeinschaft immer noch in Babylonien lebte.

Die Priesterschrift erzählt, äußerlich gesehen, ungefähr dasselbe wie die jahwistische Quelle, die ihrem Verfasser auch zweifellos bekannt war. Sie beginnt mit der Erschaffung von Welt und Menschen und bringt dann zunächst eine gesamt menschheitliche Urgeschichte, gegen deren Ende sich, wie schon in älteren mesopotamischen Urgeschichtserzählungen und auch im Jahwistischen Geschichtswerk, die Erzählung von der Sintflut befindet. Nach der Sintflut breitet sich die neue Menschheit über die ganze Erde aus, und bald wird nur noch eine einzige Linie der Menschheit in der Darstellung verfolgt, nämlich diejenige, die über die Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob dann in Ägypten zur Entstehung des Volks Israel führt. Israel wird in Ägypten versklavt, dann durch Mose im Auftrag von Israels Gott Jahwe aus Ägypten befreit. In der Wüste, vor allem am Berg Sinai, offenbart sich Jahwe in einer großen Theophanie. Sein Kult wird

gestiftet. Das Volk zieht dann, Wunder erlebend, selbst mehrfach schwer sündigend, durch die Wüste bis an die Grenze des ihm verheißenen Landes Kanaan. Unmittelbar vor der Landnahme, beim Tod Moses angesichts des Landes, bricht die Darstellung ab, sowohl im alten Jahwistischen Geschichtswerk als auch in der Priesterschrift.

Äußerlich schildern beide Werke also den gleichen Ereignisablauf, wenn auch in sehr verschiedener Sprache und mit unterschiedlicher Auswahl der breit erzählten Einzelereignisse. Der Aussageabsicht nach wollte der Verfasser des Jahwistischen Geschichtswerks wohl wirklich die Vergangenheit darstellen, wenn er auch zweifellos daneben es nicht unterließ, durch Auswahl und kommentierende Redaktion der verarbeiteten Traditionen sofort eine geschichtstheologische Deutung mitzuliefern. Bei der Priesterschrift dagegen wird man sich fragen dürfen, ob und in welchem Maß es ihr auf eine Vermittlung von Wissen über die Vergangenheit Israels und der Welt überhaupt ankam. Waren ihr die Ereignisabläufe, die der Jahwist und andere alte Quellen lieferten und die ihren angezielten Lesern von dort her auch wohlbekannt waren, mehr als erzählerisches Rohmaterial, mit dessen Hilfe sie nun neue, nicht mehr auf den Faktenablauf gehende Aussagen formte? Die Untersuchung der Priesterschrift ist in der Forschung des vorigen Jahrhunderts eigenartig steckengeblieben und erst in jüngster Zeit wieder aufgenommen worden. Die Frage nach der eigentlichen Aussagerichtung dieser sich äußerlich als Geschichtswerk gebenden Schrift ist noch nicht zufriedenstellend geklärt, und bis zu ihrer Klärung sind wohl noch recht viele Untersuchungen und Diskussionen notwendig.

Doch es besteht zweifellos jetzt schon ein volles Recht, bei der Priesterschrift mindestens ein sehr hohes Maß an grundsätzlicher, über die Faktenmitteilung hinausgehender Aussageabsicht anzunehmen. Das heißt aber: Da diese Schrift auf jeden Fall Aussagen macht, indem sie erzählt, sind ihre Erzählungen mindestens nicht nur Nachricht und Bericht, sondern auch typische Darstellung, urbildlicher Ablauf, Mythos, Ereignis, das immer und überall und für jeden gilt. Das war im Blick, als vom Mythos der Sabbataruhe in der Priesterschrift gesprochen wurde. „Arbeit und Ruhe“ ist keineswegs das einzige mythische Thema der Priesterschrift. Sehr vieles, was in der Priesterschrift behandelt wird, kann im folgenden nicht einmal erwähnt werden. Aber das Thema „Arbeit und Muße“ gehört immerhin in den Bereich der zentralen Themen der Priesterschrift. Mit den anderen Hauptthemen ist es auch erzählerisch engstens verbunden. Daher kann man für die Priesterschrift von einer Art mythischer Theologie von Arbeit und Muße reden.

Die kosmogonische Muße Gottes

Ihr Ansatz ist, genau wie im mesopotamischen Vorbild des Atrahasis-Epos, die Erzählung von der Schöpfung. Im Atrahasis-Epos sind allerdings Kosmos und Götter schon da, wenn die Erzählung einsetzt, und nur noch die Erschaffung des Menschen muß erzählt werden. Letztlich fallen im mesopotamischen Mythos das Werden der Welt und

das Werden der Götter zusammen. Erst die Menschen werden von den Göttern gemacht. Israel kennt nur den einen Gott, und dieser macht alles, angefangen bei Licht und Finsternis, fortschreitend über Himmel, Erde und Meer, Pflanzen, Gestirne und Tiere, endend schließlich beim Menschen. Der Umbau der theogonischen Kosmogonie in eine echte Erschaffungsgeschichte wird noch spürbar im schwerfälligen Schlußsatz der priesterlichen Schöpfungserzählung: „Das ist die Genealogie von Himmel und Erde, nämlich ihr Erschaffenwerden“ (Gen 2, 4a). „Himmel und Erde“ bedeutet die gesamte Wirklichkeit. „Genealogie von Himmel und Erde“ ist der traditionelle Name für kosmogonische Erzählungen, in denen eins aus dem andern hervorgezeugt wird. Der Name wird also weiterbenutzt, doch er wird jetzt interpretiert durch einen Zusatz: „Die Genealogie . . . nämlich ihr Erschaffenwerden“.

Die Götter Mesopotamiens waren weithin Symbole des Kosmos selbst, seiner numinosen Tiefe, nicht jedoch wirklich dem Endlichen transzendent. Deshalb allein war es auch möglich, jene Umverteilungen von Arbeit und Muße vorzunehmen, von denen das Atrahasis-Epos erzählt. Hier wurden die Dinge einfach innerhalb des Kosmos verschoben. Die Arbeit muß getan werden. Die Frage ist nur, wer sie tut: alle Götter, die niederen Götter, eigens dafür neu produzierte Arbeitswesen – Fast-noch-Götter und doch keine mehr, nämlich die Menschen?

Der transzendente Gott Israels steht der Welt als Schöpfer von allem gegenüber. Da kann es keinen Machtkampf um den Anteil an Arbeit und Muße geben. Gott ist nicht selbst ein Teil der Welt. Deshalb kann er auch nicht einen Teil oder gar den angenehmeren Teil aus der Spannungseinheit Arbeit–Muße für sich reservieren und mit dem Rest ein schwächeres Wesen belasten. Als transzendenter Gott steht er entweder jenseits der Spannung von Arbeit und Muße überhaupt, oder er hat – auf seine göttliche Weise – Anteil an beidem. Dies mindestens ist die innere Logik, zu der der Umbau einer Kosmos- und Göttergenealogie in eine Erschaffungserzählung zwingt, richtet man seinen Blick auf die Fragen von Arbeit und Muße. Auf keinen Fall kann dann noch der Mensch erschaffen werden, um Gott von der Arbeit zu erlösen. Andererseits verlangt dieses Thema dann in einer Anfangserzählung dringend nach einer neuen, anderen Behandlung.

Und wir finden sie auch unübersehbar in der priesterlichen Schöpfungserzählung. Denn die Welt wird in dieser Erzählung in sechs Tagen erschaffen, am siebten Tag aber ruhte Gott von seiner Arbeit aus. Der Tagesrefrain strukturiert die ganze Erzählung. Zuerst werden im Urwasserchaos Licht und Dunkel voneinander geschieden: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen. Ein Tag“ (Gen 1, 5). Dann schafft Gott die Himmelswölbung, wodurch im Urwasser wie ein Hohlraum der Bereich der Welt ausgespart ist: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen. Ein zweiter Tag“ (Gen 1, 8). Gott scheidet Erde und Meer und läßt auf dem trockenen Land die Pflanzen wachsen: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen. Ein dritter Tag“ (Gen 1, 13). Gott setzt Sonne, Mond und Sterne an den Himmel und ordnet durch sie den Ablauf der Zeiten: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen: Ein vierter Tag“ (Gen 1, 19). Gott schafft die Tiere

im Wasser und die Vögel in der Luft: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen. Ein fünfter Tag“ (Gen 1, 23). Gott schafft schließlich auf dem Land die Tiere und die Menschen: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen. Ein sechster Tag“ (Gen 1, 31). Hier ist ein Endpunkt erreicht. Das wird schon inhaltlich daran deutlich, daß nach dem Menschen nichts Größeres mehr kommen kann. Es wird auch durch die Billigungsformel angezeigt. Sie hatte immer vor der Tagesformel gestanden und gelautes: „Gott sah sich an, was er gemacht hatte. In der Tat, es war gut.“ Jetzt, vor der Tagesformel des sechsten Tags, hat sie sich gesteigert: „Gott sah sich alles an, was er gemacht hatte. In der Tat, es war sehr gut“ (Gen 1, 31).

Darauf folgt die sechste Tagesformel, und nun, nach dieser klimaktischen Reihe der sechs Tage, folgt antithetisch dazu der siebte Tag, in feierlichen Dreierwiederholungen entfaltet; zunächst aber angeschlossen durch die dialektisch verwendete Idee der Vollendung: „Vollendet waren Himmel und Erde und alle ihre Bewohner“ – die Vollendung ist also mit dem Ende des sechsten Tags erreicht (Gen 2, 1). Und doch ist sie noch nicht erreicht, denn das war ja erst die Arbeit. Deshalb wird diese Aussage über die Vollendung sofort korrigiert: „Gott vollendete die Arbeit, die er getan hatte, am siebten Tag, indem er am siebten Tag ausruhte von seiner Arbeit, die er getan hatte. Gott segnete den siebten Tag. Er erklärte ihn für heilig, denn an ihm hat Gott sich ausgeruht von seiner Arbeit, die er als Schöpfer getan hatte“ (Gen 2, 2 f.). Eine höchst feierliche Formulierung, mit den Elementen des Israel wohl bekannten Sabbatgebots aus dem Dekalog spielend, sie aber so entfaltend, daß sie stilistisch ein Gegengewicht gegen das wahrlich nicht leicht wiegende Schöpfungswerk der sechs Tage bilden.

Gott verhält sich also gegenüber seiner Schöpfung als arbeitender und als ruhender. Er verfügt über beides. Er ist kein Arbeitssklave des Kosmos, wie es die mesopotamischen Götter zunächst waren und wie sie es dann auf die Menschen abzuwälzen verstanden. Doch er ist auch nicht die reine Ruhe gegenüber dem Kosmos, letztlich also desinteressierter „deus otiosus“, wie die Götter Mesopotamiens es offenbar werden wollten oder sollten. Er arbeitet und ruht, engagiert sich und wahrt die Distanz, gibt sich aus und bleibt bei sich selbst. Und dazu: Er senkt diese Spannungseinheit von Arbeit und Muße in seine Schöpfung hinein. Wenn die Priesterschrift das Wort „Segnen“ gebraucht, dann denkt sie sonst immer an Fruchtbarkeit. „Seid fruchtbar und vermehrt euch“, so lautet noch wenige Verse vorher der Segen Gottes über die Tiere und über die Menschen (Gen 1, 22, 28). Wenn Gott also den siebten Tag segnet, dann kann das nur meinen, daß er in seine Schöpfung die Kraft hineinlegt, mit siebten Tagen fruchtbar zu werden, immer neu siebte Tage, Tage der Ruhe und der Heiligung hervorzubringen.

Im Gegensatz zu den anderen Tagen vorher folgt nun aber keine Ausführungsformel: „und so geschah es“ (vgl. Gen 1, 7. 9. 11. 15. 24. 30). Dieser Segen schwebt noch gewissermaßen frei im Raum zwischen Gott und seiner Schöpfung und hat sich noch nicht auf sie niedergelassen. Oder: Er ruht noch tief in ihr und tritt noch nicht sofort zutage. Er teilt es mit einigen anderen Elementen aus dem Schöpfungsbericht, daß er eher Programm und Ankündigung ist als sofort eintretende Verwirklichung. Man

denke etwa an die Fortführung des Segens über die Menschen: „Füllt die gesamte Erde an und nehmt ihre Territorien in Besitz“ (Gen 1, 28)³. Die Ausbreitung der Menschheit über die ganze Erde wird erst nach der Sintflut erzählt werden, und wie es vor sich geht, daß ein zahlreich gewordenes Volk das ihm von Gott bestimmte Land schließlich erreicht und in Besitz nimmt, wird am Beispiel des Volkes Israel erst zu Ende erzählt sein, wenn auch die Priesterschrift selbst an ihr Ende gekommen ist. So haben wir in der Schöpfungserzählung der Priesterschrift keineswegs eine abgeschlossene Doktrin über Arbeit und Ruhe. Es gibt keine „Theologie des Sabbats“, die man aus diesem Text allein erheben könnte. Der Mythos vom Sabbat hebt hier vielmehr gerade erst an. Dann stehen zunächst ganz andere Themen im Vordergrund, und erst im Rahmen der Erzählung von der Herausführung Israels aus Ägypten wird er wieder aufgenommen. Bis dahin ist jenes Geheimnis göttlichen Schaffens und göttlichen Ruhens im Kosmos noch nicht offenbar geworden. Dann aber wird die Zeit dazu reif, denn die menschliche Arbeit wird durch Menschen pervertiert.

Verfremdete Arbeit in Ägypten

Die Priesterschrift charakterisiert die Welt pervertierter Arbeit durch eine ihrer typischen, sowohl knappen als auch feierlichen Zusammenfassungen: „Die Ägypter machten die Israeliten mit Gewalt zu Sklaven. Sie machten ihnen das Leben bitter durch schwere Arbeit mit Lehm und Ziegeln und durch alle mögliche Arbeit auf den Feldern – durch all die Arbeit, die sie ihnen aufgrund von Gewalt leisten mußten“ (Ex 1, 13 f.). Die Arbeit bezieht sich auf Bauten und auf die Landwirtschaft – stellvertretend für die beiden Hauptbereiche menschlicher Arbeit: die Sicherung des Lebens und die Veränderung der Welt durch Kultur. Beide Themen werden später, bei positivem Gegenbild, wiederkommen. Hier ist alles negativ. Die Arbeit ist Sklavenarbeit – das wird im hebräischen Urtext noch deutlicher als in der Übersetzung: Sie beruht auf Zwang. Sie ist schwer. Sie macht die Menschen und ihr Leben bitter. Daher stöhnen die Israeliten (Ex 2, 23). Sie schreien zu Gott (ebd.), und ihr Hilferuf aus ihrer Sklaverei steigt zu ihm empor (ebd.). Gott hört (Ex 2, 24; 6, 5), und er führt sie heraus aus dem ägyptischen Frondienst und errettet sie aus der ägyptischen Sklaverei (Ex 6, 6). Dies sind die programmatischen Formulierungen bei der Ankündigung der Befreiung, die Mose vernimmt (Ex 6, 2–8). Sie sind den Einzelerzählungen über die sogenannten ägyptischen Plagen und die Vernichtung der Ägypter am Schilfmeer vorangestellt.

Ägypten und Auszug aus Ägypten – hier wird also in der Priesterschrift erzählt, wie die Arbeit von den Herren im Land einer ärmeren und unterworfenen Gruppe von Menschen zugeteilt wird, wie das ihr Menschsein zerstört und wie Gott es nicht duldet und die Sklaven befreit. In dem Augenblick, in dem die Israeliten aus Ägypten gezogen sind, ist die Entfremdung vorbei. Doch haben sie damit schon das wirkliche Leben gefunden? Der Leser der Priesterschrift, der die Schöpfungserzählung gelesen hat, weiß

zwar, was insgeheim in der Schöpfung für die Menschen bereitliegt. Aber die Menschen, von denen die Priesterschrift erzählt, wissen es noch nicht. Sie haben Ägypten verlassen, und sie stehen in der Wüste. Alles ist leer, und nun kann die Zeit des Lernens und der Enthüllung der Wirklichkeit beginnen. Die Israeliten lernen dabei sowohl die wahre Arbeit kennen als auch die wahre Ruhe.

Menschen entdecken den Sabbat

Die erste Erzählung aus der Wüstenzeit Israels, die die Priesterschrift bringt, ist das Wunder des Mannas und der Wachteln. Sobald die Israeliten in der Wüste Sin angekommen sind, haben sie keine Speise mehr und beklagen sich. Mose und Aaron, an die sie sich wenden, verweisen sie weiter an Jahwe. Da erscheint auch schon aus der Tiefe der Wüste heraus in der leuchtenden Wolke die Herrlichkeit Jahwes. Jahwe verheißt ihnen Fleisch und Brot. Am Abend fliegen dann Wachteln ein und bedecken die Erde, so daß man sie einsammeln kann, am Morgen liegt das weiße Manna auf der Erde, und man kann es einsammeln. Nun sammelt jeder jeden Tag soviel, wie er zum Essen braucht, und jeder findet genau soviel, wie er braucht. Dann kommt die Überraschung des sechsten Tags. Jeder findet die doppelte Menge. Sie heben sich das, was übrigbleibt, für den siebten Tag auf. Und tatsächlich: Am siebten Tag finden sie draußen nichts. Sie essen das Aufbewahrte vom sechsten Tag. So haben sie das Geheimnis des siebten Tags entdeckt. Schon ihre Arbeit war anders gewesen. Sie haben keine Sklavenarbeit auf den Feldern getan, der Erde nichts abgezwungen, was sie gar nicht hergeben wollte. Sie haben nur einfach gesammelt, was ihnen der Kosmos anbot. Und als sie sich darauf einließen, enthüllte ihnen die Welt das bisher in ihr verborgene Geheimnis des siebten Tags, das Geheimnis der Ruhe, die die selbst schon anders gewordene Arbeit nach sechs Tagen unterbrechen will. Mose deutet ihnen ihre Entdeckung mit ausdrücklichen Worten: „Heute ist Sabbat für Jahwe. Heute findet ihr draußen nichts. Sechs Tage dürft ihr sammeln. Am siebten Tag ist Sabbat. Da ist nichts zu finden“ (Ex 16, 25 f.).

So ist der Sabbat entdeckt. Er kann sich nun jeden siebten Tag wiederholen. Der Segen, den Gott dem Sabbat gegeben hat, wird wirksam. Und doch ist das erst der Anfang der Geschichte des Sabbat unter den Menschen. Es gibt jetzt den Ursabbat Gottes, des Schaffenden, und es gibt den Sabbat der Menschen. Doch ist das Verschiedenes? Verhalten sie sich nur wie Urbild und Abbild, oder ist mehr gemeint, gehören sie enger zusammen? Jetzt erst strebt der Mythos vom siebten Tag seinem Höhepunkt zu. Er findet sich in der Sinaigeschichte. Hier wird das Thema Sabbat ins Thema Kult entfaltet. Wir könnten auch sagen: es wird aus dem Negativen ins Positive gewendet. In der Mannaerzählung hieß es nur lakonisch: „Am siebten Tag ist Sabbat, da ist nichts zu finden.“ Ist wirklich nichts zu finden? Eine erste Andeutung des Positiven findet sich allerdings auch schon. Denn der Sabbat wird bezeichnet als „Sabbat, Ruhe für Jahwe“.

Vollendung der Welt in Technik und Kult

Die Israeliten wandern also weiter bis in die Wüste Sinai. Da schlagen sie das Lager auf, und da geschieht Großes. Es geschieht die Begegnung von Jenseits und Diesseits, von Gott und Welt. Sie geschieht im Mythos in einer Art Geschehenskaskade. Das Jenseits Gottes ist sichtbar in der Wolke, die Jahwes Herrlichkeit enthält. Diese Wolke läßt sich zunächst auf den Berg Sinai hinab, der in diesem Augenblick als der Weltenberg zu denken ist, das Symbol des Kosmos überhaupt – man erinnere sich an die babylonischen Ziggurats. Hier geschieht Kommunikation zwischen Gott und Mose, der auf den Berg gerufen wird, in die Wolke eintritt und das himmlische Heiligtum – besser wohl: den Himmel als Gottes Heiligtum – schaut. Dann steigt er vom Berg, und nach dem Modell des himmlischen Heiligtums bauen nun die Israeliten das irdische Heiligtum, die „Wohnstätte“, das Zelt der Offenbarung. In dem Augenblick, wo dieses Heiligtum gebaut ist, hebt sich die Wolke vom Berg und senkt sich ins Heiligtum, alles mit Glanz und Herrlichkeit erfüllend. Und hier bleibt sie dann, inmitten der Israeliten.

In dieser nun erst ganz grob skizzierten Erzählung laufen alle Linien des Themas Arbeit und Muße zusammen, und man weiß gar nicht genau, wo man anfangen soll. Vielleicht zunächst am ganz Äußerlichen der erzählerischen Struktur. In allen beiden Etappen der Erzählung wird die Sabbatterminologie evoziert, wie der Leser der Priesterschrift sie noch von der Schöpfungserzählung her im Ohr hat. Das Zahlenspiel „sechs – sieben“ erscheint im Zentrum der Aussage über das Herabsteigen der Wolke auf den Berg Sinai: „Die Wolke bedeckte den Berg. Die Herrlichkeit Jahwes ließ sich herab auf den Berg Sinai. Die Wolke bedeckte ihn sechs Tage lang. Am siebten Tag rief er mitten aus der Wolke Mose herbei. Für die Augen der Israeliten war die Gestalt der Herrlichkeit Jahwes einem Feuer zu vergleichen, das den Gipfel des Berges auffraß. Doch Mose ging mitten in die Wolke hinein und stieg auf den Berg hinauf“ (Ex 24, 15 b–18 a). Das ist es, was am siebten Tag hier urbildlich geschieht: Da wird der Mensch ins Feuer hineingerufen, in das den Weltenberg schmelzende und fressende Licht der Gottheit. Der siebte Tag als die Berührung des Geschöpfes mit dem Heiligen und Schrecklichen, weil so ganz anderen. Mose muß dazu auf den Berg hinaufsteigen.

Doch allen soll diese Begegnung zuteil werden, und damit dies geschehen kann, wird das Heiligtum gebaut, und die Herrlichkeit Jahwes erfüllt für immer das Heiligtum. Auch der Text, der von der Vollendung der Arbeit am Heiligtum spricht, erinnert an die Schöpfungserzählung: „So wurde die ganze Arbeit an der Wohnstätte, dem Offenbarungszelt, vollendet: die Israeliten führten alles genauso aus, wie Jahwe es Mose geheißen hatte. So führten sie es aus. Mose sah sich das ganze Werk an: In der Tat hatten sie es genauso angefertigt, wie Jahwe geheißen hatte; so hatten sie es angefertigt. Da segnete Mose sie. Es war im ersten Monat des zweiten Jahrs, am ersten Tag: da war die Wohnstätte errichtet. Mose vollendete das Werk, als die Wolke das Offenbarungszelt bedeckte, und die Herrlichkeit Jahwes die Wohnstätte erfüllte“ (Ex 39, 32. 43; 40, 17. 33 b. 34). Man erkennt die Stichworte aus dem 6. und 7. Tag der Schöp-

fungserzählung wieder. So dürfte es jedem aufmerksamen Leser der Priesterschrift deutlich gewesen sein, daß mit der Vollendung des Tempelbaus etwas Ähnliches erreicht ist wie mit der Vollendung der Schöpfung. Und wenn die Vollendung der Schöpfung erst in Gottes Ruhen zu sich selbst kam, so hier im Herabsteigen der Herrlichkeit Gottes ins Heiligtum. Die Ruhe Gottes, die Ruhe der Menschen, die Begegnung mit Gott im Feuer, die liturgische Begegnung im Heiligtum – all das gehört zusammen und sollte sogar ein und dasselbe sein.

Wie zeigt sich in diesem Schlußstück nun insbesondere die Polarität von Arbeit und Muße? Bei der Mannaerzählung war die menschliche Arbeit ja nur ins Auge gefaßt worden, insofern sie zur Stillung des Hungers, zur Beschaffung der Nahrung dient. Doch wie sich schon bei der falschen Arbeitswelt Ägyptens andeutete, dient Arbeit nicht nur der Sicherung des Lebens, sondern der Kultur, der Verwandlung der Welt, vor allem sichtbar in den Werken menschlicher Baukunst. Dieser Aspekt der Arbeit kommt nun beim Bau des Heiligtums in der Wüste zum Zug. Im Bau des Heiligtums wird offenbar das Schöpfungswerk Gottes vollendet. Die menschliche Arbeit ist Fortsetzung der Schöpferarbeit Gottes. Mose bekommt auf dem Berg das Modell des Heiligtums gezeigt, wohl den Himmel selbst. Menschliche Arbeit führt die göttliche Arbeit also fort, indem sie die Erde auf den Himmel hin verwandelt. Das aber verändert offenbar auch den Charakter des Arbeitens selbst. Gegen die Welt der schuftenden Arbeitsklaven Ägyptens steht nun hier beim Bau des Jahweheiligtums eine Arbeitswelt der Freiwilligkeit, des Zurverfügungstellens, der Spontaneität und des Zumzugekommens der jeweiligen Begabung. Schon bei Moses Bitte um Sachspenden für den Bau des Heiligtums beginnen die entsprechenden Stichworte. Diejenigen werden aufgerufen, etwas zu spenden, die „ihr Herz dazu bewegt“ (Ex 35, 5), „die ihr Herz dazu hinträgt“, die „ihr Geist antreibt“ (Ex 35, 21). Wenn dann die Arbeit beginnt, taucht das Stichwort „Geschicklichkeit, Begabung“ auf – es ist das gleiche Wort, das in anderen Zusammenhängen „Weisheit“ oder „Bildung“ bedeutet (Ex 35, 26; 36, 2. 4.). Aber auch die jeweils Begabten kommen zur Arbeit zusammen, weil und wenn ihr „Herz sie dazu hinträgt“ (Ex 36, 2). Hier soll offenbar das Gegenbild zur entfremdeten Arbeit in Ägypten geschildert werden.

Und ist schon so viel Bewegung und Freudigkeit bei der Arbeit am Heiligtum, wie sieht dann erst die Muße, oder sagen wir besser jetzt: die Feier, am Ruhe- und Festtag im vollendeten Heiligtum aus! Wie der erste Gottesdienst im Heiligtum gefeiert wird, heißt es: „Die Herrlichkeit Jahwes erschien dem ganzen Volk. Feuer ging von Jahwe aus und verzehrte das Brandopfer und die Fettstücke auf dem Altar. Als das ganze Volk dies sah, brach es in Jubelgeschrei aus, und alle fielen auf ihr Antlitz nieder“ (Lev 9, 23 f.). Gottes Arbeit und Gottes Ruhe sind durch den Menschen vollendet worden. Im Rhythmus von Arbeit und Ruhe bildet der Mensch nicht nur göttlichen Rhythmus ab, nein, er führt ihn weiter, ja er zieht Gott und seinen Rhythmus in diese Welt hinein. Gott hat keinen Himmel mehr, der jenseits dieser Welt im Irgendwo wäre. Gottes Herrlichkeit ist in dieser Welt, die menschliche Arbeit schafft ihr die Wohnung, die

menschliche Muße ist heilige Kommunikation. Hier entspringt der ungemischte Laut der Freude. Hier allein wird der Ruhetag geheiligt. Hier allein ist dadurch garantiert, daß er auch Ruhetag ist.

Dies ist der biblische, genauer der priesterschriftliche Mythos von Arbeit und Ruhe. Er legt nur im Mythos aus, was Israel in seinem Sabbatgebot als Botschaft in eine Sklavenhaltergesellschaft hinein zu sprechen hatte. Scheinbar hat unsere Gesellschaft die Botschaft Israels gehört, da wir ja allen Menschen Arbeit und Freizeit zuteilen, und nicht mehr denen da unten die Arbeit und denen da oben die Muße. Allein durch diesen Erfolg hat die Sabbatruhe schon ihre historische Brisanz erwiesen. Doch das genau besehene Gebot und erst recht der entfaltete Mythos zeigen uns, daß wir vielleicht die entscheidende Nuance übersehen und dadurch riskieren, alles Gewonnene wieder zu verlieren. Die wahre Brisanz der Sabbatruhe besteht darin, daß sie sich selbst als Ruhe übersteigen will und sich verwandeln will in die Feier, das heißt in die Begegnung mit dem Feuer von jenseits. Wie weit ist das, was wir Freizeit nennen, davon entfernt! Erst wenn die Herrlichkeit sich zeigt, entsteht der unbeschwerte Ruf der Freude.

ANMERKUNGEN

¹ W. G. Lambert – A. R. Millard, *Atra-Hasis, The Babylonian Story of the Flood* (Oxford 1969). Die Übersetzung der im folgenden zitierten Verse lehnt sich frei an die englische Übersetzung von Lambert an.

² Ich folge vor allem den Analysen von Nicola Negretti, *Il settimo giorno. Indagine critico-teologica delle tradizioni presacerdotali e sacerdotali circa il sabato biblico* (Analecta Biblica 55, Rom 1973). Dort weitere Literatur. Einen sehr schönen Überblick über die Hauptpunkte der ganzen alttestamentlichen Theologie des Sabbats bietet H. W. Wolff, *Vom Ruhetag*, in: ders., *Menschliches. Vier Reden über das Herz, den Ruhetag, die Ehe und den Tod im Alten Testament* (München 1971) 32–45.

³ Zu diesem Verständnis des Verses vgl. N. Lohfink, *Die Priesterschrift und die Grenzen des Wachstums*, in dieser Zschr. 192 (1974) 435–450.