

FERDINAND DEXINGER

Der Sabbat heute

In seiner 1979 erschienenen Einführung in die jüdisch-liturgische Praxis schreibt Isaac Klein: „Eine der großen Tragödien des jüdischen Lebens in Amerika ist der Verlust des Sabbats. Jüdisches Leben wird nicht gesunden, es sei denn, der Sabbat gewinnt seine Heiligkeit und seinen zentralen Platz wieder.“¹ Setzt man statt des Sabbats den Sonntag ein, so paßt dieser Satz voll und ganz in den Mund eines christlichen Predigers. Ein Unterschied zwischen den Juden, die ihre religiösen Bindungen verloren haben, und entsprechenden Christen sei in der säkularisierten Gesellschaft der Gegenwart ja kaum feststellbar, meint der Autor, Universitätsprofessor für Judaistik in Wien. (Redaktion)

Das vierte/dritte Gebot

Die zentrale Bedeutung der Beobachtung des Sabbats (hebräisch: Schabbát. Die in Österreich auch bekannte jiddische Aussprache des Wortes lautet „Schábes“. Die Endbetonung des Hebräischen verlagert sich dabei auf die erste Silbe, und der Schlußkonsonant wird aspiriert gesprochen) im Leben des frommen Juden hat der im Mittelalter lebende Rabbi Jehuda Halewi eindringlich beschrieben: „Der Sabbat ist die Blüte der Woche, da dieser für die innige Hinwendung zum Göttlichen bestimmt ist. Der Fromme vollzieht die Heiligung des Tages in Freude und nicht in erzwungener Unterwerfung.“ (Kuzari III, 5). Das moderne Lebensgefühl hat aber auch im Judentum das Seine dazu beigetragen, diese Freude zu trüben und eher die Last des Gebotes fühlen zu lassen. Die religiös motivierte Enthaltung von

körperlicher Arbeit am Sabbat ist Nichtjuden schon immer besonders aufgefallen und führte zu einem grundlegenden Mißverständnis. Die Römer legten den Juden nämlich die Enthaltung von jeglicher Arbeit am Sabbat als Faulheit aus.²

Obwohl das Sabbatgebot als Bestandteil der Zehn Gebote vertraut ist, sei der Wortlaut hier in Erinnerung gerufen: „Gedenke des Sabbats: Halte ihn heilig! Sechs Tage darfst du schaffen und jede Arbeit tun. Der siebte Tag ist ein Ruhetag, dem Herrn, deinem Gott geweiht. An ihm darfst du keine Arbeit tun: du, dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, dein Vieh und der Fremde, der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat. Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel, Erde und Meer gemacht und alles, was dazu gehört; am siebten Tag ruhte er. Darum hat der Herr den Sabbattag gesegnet und ihn für heilig erklärt“ (Ex 20,8–11).

Im Sabbat-Gebot bietet die Bibel also selbst schon eine auf dem Schöpfungsbericht basierende theologische Begründung der Sabbatruhe: Auch Gott ruhte am siebenten Tag! Die historisch kritische Forschung hat Wurzeln dieses Gebotes aufgezeigt. Für die aktuelle jüdische Sabbat-Praxis sind jedoch nicht irgendwelche historische Vorformen relevant, sondern vielmehr die Endgestalt des Sabbatgebotes, wie sie uns im Dekalog entgegentritt. Arbeitsruhe und Heiligung sind die beiden bestimmenden Aspekte des Sabbats. In diesem Zusammenhang ist jedoch auch noch auf eine andere religionshistorische

¹ Isaac Klein, *A Guide to Jewish Religious Practice*. New York (Jewish Theological Seminary) 1979, 54.

² Vgl. Tacitus, *Hist.* 5,4: „Septimo die otium placuisse . . . septimum quoque annum ignaviae datum.“ und Juvenal, *Satiren* XIV, 105: „septima quaeque fuit lux ignava.“

Entwicklung hinzuweisen. Christen ist das dritte Gebot im Wortlaut: „Du sollst den Tag des Herrn heiligen“ geläufig, und sie verstehen unter dem Tag des Herrn ganz selbstverständlich den Sonntag oder kirchlichen Feiertag, ohne sich der Problematik bewußt zu werden, die im Wechsel vom Sabbat zum Sonntag besteht³, obwohl Arbeitsruhe und Heiligung in modifizierter Form auch den Sonntag auszeichnen. Der Sonntag wird von praktizierenden Katholiken durch die Mitfeier der Sonntagsmesse und durch die Vermeidung dessen, was man früher „knechtliche Arbeit“ nannte, von anderen Tagen unterschieden. Vom neuen kirchlichen Recht wird nun eine etwas andere Akzentuierung vorgenommen. Es wird als Pflicht formuliert, sich „jener Werke und Tätigkeiten zu enthalten, die den Gottesdienst, die dem Sonntag eigene Freude oder die Geist und Körper geschuldete Erholung hindern.“ Der Vergleich mit dem Wortlaut des früheren Kirchenrechts läßt eine Entwicklung erkennen, die direkt zu unserem Thema führt. Für den Sonn- und Feiertag war geboten, sich knechtlicher Arbeit zu enthalten, keine Gerichtsverhandlungen durchzuführen und, wenn nicht eigens gestattet, keine öffentlichen Märkte abzuhalten und überhaupt keine geschäftlichen Transaktionen vorzunehmen. Diese Formulierung läßt den Zusammenhang mit der jüdischen Sabbat-Interpretation des nach jüdischer Zählung vierten Gebotes noch deutlich erkennen. Freilich besteht auch bei der aktuellen Fassung noch die Verbindung zur jüdischen Sicht über den Sinn des Sabbats. Den Zweck der Sabbatruhe hat bereits der hellenistische Jude Philo von Alexandrien in geistiger Erholung gesehen, „... den Druck der bestän-

digen, ununterbrochenen Arbeit zu lindern und den Körper durch Gewährung einer gemessenen Erholungszeit zu gleicher Arbeitsleistung neu zu stärken... Während es (sc. das Sabbatgebot) nun aber körperliche Arbeit am siebenten Tage verbot, gestattete es die edleren Beschäftigungen, die in tugendhaften Reden und Belehrungen bestehen: es ermahnt sie (sc. die Israeliten) nämlich, sich an ihm mit Philosophie zu befassen zur Veredlung der Seele...“ (De Spec. leg. II, 60f.). Philo trägt hier einen Gedanken in den Sabbatvortrag ein, der so im biblischen Gebot nicht ausdrücklich enthalten ist. Der biblische Wortlaut läßt eher soziale Motive erkennen. Welche Absichten immer man in den Vordergrund stellt, der harte praktische Kern des Gebotes ist für fromme Juden bis heute die Beobachtung der Sabbatruhe. Die Enthaltung von allen am Sabbat untersagten Tätigkeiten prägt das äußere Bild jüdischer Wohngebiete auch heute noch sehr nachhaltig. So erscheint es durchaus sinnvoll, die Darstellung des Wesens des jüdischen Sabbats mit diesem Aspekt der Sabbatruhe zu beginnen.

Die Arbeitsruhe

Die mündliche Tradition, wie sie in der Mischna (redigiert im 2. Jh. n. Chr.) niedergelegt ist, gibt dem frommen Juden Auskunft darüber, welche Tätigkeiten am Sabbat untersagt sind: „Die Hauptarbeiten sind vierzig weniger eine, nämlich Säen, Ackern, ... zwei Buchstaben schreiben ... Feuer löschen, anzünden, mit dem Hammer schlagen ...“ (Sabbat VII, 2).

Damit wird vom Gläubigen jene Ruhe nachvollzogen, die auch der Schöpfer nach der Vollendung des Schöpfungswer-

³ Engere Zusammenhänge mit jüdisch-liturgischer Praxis werden besonders in der äthiopischen Kirche deutlich. Vgl. zum Sabbat Haile Getatchew, *The Forty-Nine Hour Sabbath of the Ethiopian Church*, JSS 33 (1988) 233–254.

kes übte. Dieses Ruhen wird in der jüdischen Theologie nicht als negatives Gebot oder als Selbstzweck gesehen. Vielmehr hat vor fast 1000 Jahren der berühmte Sadja Gaon den Sinn dieser Ruhe ganz ähnlich wie schon Philo vor ihm folgendermaßen formuliert: „Die Heiligung gewisser Festzeiten hat den Zweck, dem Menschen durch die für diese Tage vorgeschriebene Arbeitsenthaltung eine Zeit der Ruhe nach langer Mühe zu sichern, die er zur Erlangung von Kenntnissen und zu Andachtsübungen verwenden kann...“. So gehören heute neben dem Nachmittagsschlaf vor allem der Spaziergang der ganzen Familie, aber auch die Lektüre zu den gern geübten Sabbatbeschäftigungen. Auch Vorträge und Podiumsdiskussionen werden (etwa am Freitagabend) gehalten. Wenn dann ein nicht so frommer Diskutant sich Notizen zu machen beginnt, so wird ihn gewiß eine fromme Stimme aus dem Auditorium an das am Sabbat geltende Schreibverbot erinnern. Die Sabbat-Ruhe wird jedoch nicht in Trauer, sondern in Freude begangen. Dazu gehört vor allem auch der Festtagstisch.

Es läßt sich nicht bestreiten, daß solche Ruhe eine starke Wirkung auf die menschliche Seele ausübt. Der Umstand, daß die Gestaltung des Sabbats religionsgesetzlich geregelt ist und diese Vorschriften im Staat Israel zum Teil auch staatliche Gültigkeit haben (es verkehren keine öffentlichen Verkehrsmittel, und auch die Betriebe des Dienstleistungsgewerbes sind geschlossen), läßt diesen Wochenfeiertag zum Rückgrat der Zeiteinteilung werden. Erst die mehrheitliche Beachtung des Sabbatgebotes in einer Gesellschaft läßt jenes Klima entstehen, das die Lebensräume frommer Juden in allen Jahrhunderten geprägt hat und noch prägt. Wenn man am

Samstag auf der King-George-Straße in Jerusalem geht – einer der ansonsten belebtesten Straßen der Stadt – und kein Auto sieht, dann drängen sich auch dem autogeplagten Nichtjuden die Worte aus dem Tischgebet des Sabbat auf die Lippen: „Dieser Tag ist groß und heilig vor dir, an ihm zu feiern und an ihm zu ruhen in Liebe nach dem Gebote deines Willens. Dir sei es wohlgefällig uns Ruhe zu bereiten.“ Wenn es auch nicht die Intention des Sabbatgebotes ist, so mag im Lichte eines gesteigerten Umweltbewußtseins auch nichtreligiösen Menschen ein autofreier Sabbat als ein durchaus wohltuender Aspekt an der Gestaltung des Sabbats erscheinen.

Man kann leicht erkennen, daß mit der Beobachtung der Sabbatruhe in der modernen technisierten Gesellschaft auch erhebliche Schwierigkeiten verbunden sind. Das wird jedem bewußt, der am Sabbat in einem Hotel vergeblich den Lift benutzen möchte. Das In-Bewegung-Setzen jeder Maschine ist nämlich am Sabbat untersagt. Somit wartet man am Sabbat in Jerusalem auch vergeblich auf den Autobus. Da jedoch Lebensgefahr, wie man schon aus den Makkabäerbüchern weiß, den Sabbat aufhebt, ist der Einsatz einer Notambulanz am Sabbat nicht verboten. An dieser Frage entzündeten sich in der Antike übrigens heftige innerjüdische Kontroversen. Manche Gruppen, wie etwa die Leute von Qumran, waren im Unterschied zu den Pharisäern so rigoros, daß sie am Sabbat auch die Rettung eines Menschen in Lebensgefahr als verboten ansahen⁴. Ähnliche innerjüdische Meinungsverschiedenheiten über die Interpretation des Sabbatgebotes kommen bekanntlich auch im Neuen Testament zum Ausdruck, wenn etwa die Jünger Jesu wegen des

⁴ Dam 11,16–17: „Einen lebendigen Menschen, der in ein Wasserloch fällt oder sonst in einen Ort, soll niemand heraufholen mit einer Leiter oder einem Strick oder einem anderen Gegenstand.“

Ährenrupfens am Sabbat kritisiert werden (Mt 12,1–8)⁵.

Die vielen konkreten religionsgesetzlichen Einzelprobleme, die sich durch technische Neuerungen bedingt in jeder Periode stellen, werden durch rabbinische Entscheidungen gelöst. So widmen schon Mischna und Talmud dem Sabbat einen eigenen Traktat, wo die rabbinischen Gelehrten eine Vielzahl von Problemen erörtern, die für den modernen Leser oft nur schwer begreiflich sind. Diese rabbinischen Erörterungen bilden die Grundlage für analoge Entscheidungen bis in die Gegenwart. So ist es, um eine Anwendung im Bereich moderner Technologie zu nennen, am Sabbat nicht gestattet, durch eine Lichtschranke zu gehen, wenn man damit irgendein Gerät einschaltet. Dieses konkrete Problem wird im Talmud, der im 4./5. nachchristlichen Jahrhundert redigiert wurde, natürlich noch nicht erörtert. Es kann nicht verwundern, daß es in einer modernen jüdischen Gesellschaft wie dem Staat Israel zu nicht unbedeutenden Spannungen kommen muß mit jenen, die die Sabbatgesetze auch in der allgemeinen staatlichen Ordnung verwirklicht sehen wollen. Was für die einen Erfüllung göttlichen Gebotes ist, wird von nichtreligiösen Juden als religiöser Zwang empfunden. In diesem Spannungsfeld haben

dann auch Zeitungsberichte und Bilder von traditionell gekleideten und ansonsten völlig friedlichen Juden, die durch die Errichtung von Barrikaden verhindern wollen, daß am Sabbat Autos ihre Wohnbezirke durchfahren, ihren Sitz im Leben.

Die Heiligung

Der praktische Vollzug der Sabbatordnung darf nicht losgelöst von den gottesdienstlichen Akten⁶ und den geistlichen Begründungen gesehen werden.

Vielmehr hat alles zusammen das religiöse Bewußtsein der Juden geprägt und prägt es bis heute. Es genügt schon darauf hinzuweisen, daß sich vor 2000 Jahren Philo von Alexandrien ausführlich um die Begründung des Sabbats ebenso bemühte wie Moses Maimonides im Mittelalter, daß aber auch moderne jüdische Religionsphilosophen wie Abraham Heschel⁷ die geistliche und anthropologische Bedeutung des Sabbats betonen. Analog zur ersten Vesper in der christlichen Feiertagsordnung beginnt auch der Sabbat bereits am Vorabend⁸. Seit dem 16. Jh. werden nach dem Brauch der Kabbalisten von Safed am Ende des an sich noch dem Wochentag zugerechneten Mincha-Gottesdienstes am Freitagnachmittag Gebete zur „Kabbalat Schabbat“ (Empfang des Sabbats) angefügt⁹. Die Rezitation der Psal-

⁵ Zu den Unterschieden der Interpretation bei verschiedenen anderen Gruppen, etwa den Samaritanern vgl. *Jacob Ben Aaron*, Samaritan Sabbath, *Bibliotheca Sacra* 65 (1908) 430–444.

⁶ Aus der Vielzahl von Einführungen in den jüdischen Gottesdienst sei auf folgende Werke hingewiesen: *H. Henrix* (Hg.), *Jüdische Liturgie. Geschichte – Struktur – Wesen*, Freiburg 1979; *P. Maser* (ed.), *Jüdischer Alltag, Jüdische Feste*, Dortmund 1985; *Jacob Nacht – Zalman Epstein – J. Baruch* (ed.), *Sefer ha-Shabbat*, Tel-Aviv (Dvir) 1965; *Peter Schüfer*, *Der synagogale Gottesdienst*, in: *J. Maier. – J. Schreiner*, *Literatur und Religion des Frühjudentums*, Würzburg 1973, 391–413; *Emmanuele Testa*, *Usi e Riti degli Ebrei Ortodossi*, Jerusalem 1973; *Friedrich Thieberger* (ed.), *Jüdisches Fest – Jüdischer Brauch*, Königstein (Jüdischer Vlg. b. Athenäum) 1985 (6. Aufl. = 1. Aufl. 1937); *Moritz Zobel*, *Das Jahr des Juden in Brauch und Liturgie*, Berlin 1936.

⁷ *Abraham Joshua Heschel*, *Sabbat. Seine Bedeutung für den heutigen Menschen*, Neukirchen (Neukirchner Verl.) 1990.

⁸ Vgl. *Yitzhak D. Gilat*, *Preparing for the Sabbath*, *Sidra* 1 (1985) 7–31; *ders.*, *Kabbalat Shabbat*, *Sidra* 3 (1987) 19–42.

⁹ Zur Entwicklung des jüdischen Gottesdienstes allgemein vgl. *Ismar Elbogen*, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Hildesheim 1967 (Nachdr. d. 3. Aufl. 1931). Zum Aufbau des Sabbat-Gottesdienstes vgl. *Leo Trepp*, *Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung*, Stuttgart (Kohlhammer) 1992.

men 95–99 und 29 erinnert an das Schöpfungswerk Gottes. Der von dem jüdischen Mystiker Salomo Alkabez (1505–1584) verfaßte Hymnus „lecha dodi“ preist den Sabbat als Braut und ruft zum feierlichen Empfang auf: „Geliebter, geh’ der Braut entgegen, den Sabbat wollen wir empfangen!“ Die Gemeinde schaut beim letzten Vers symbolisch zum Eingangstor der Synagoge.

Ein weiteres Element der Vorbereitung auf den Sabbat ist das Entzünden der Sabbatkerzen noch vor dem offiziellen Beginn des Sabbats, nachdem der häusliche Tisch gedeckt worden ist. Auf den Tisch stehen die Sabbatleuchter, deren Kerzen die Frau des Hauses entzündet und über die sie ein Segensgebet spricht, wobei sie die Augen mit den Händen bedeckt. Damit beginnt für die Frau des Hauses der Sabbat, für dessen Feier sie die Festmahlzeit bereitet hat. Der Talmud (bSab 117b) sieht vor, daß man am Sabbat dreimal essen solle. In frommen Familien wird nach der Feier des Abend-Gottesdienstes zum Sabbat-Eingang (Ma’ariv) in der Synagoge zu Hause das erste feierlich gestaltete Mahl gehalten. Bei der Rückkehr des Vaters aus der Synagoge wird ein Segen über die Kinder gesprochen. Vor dem Kiddusch wird u. a. auch das bekannte Lob der tüchtigen Frau (Spr 31,10–31) rezitiert, wodurch die Rolle der Frau als Herrin des Hauses hervorgehoben werden soll. Fester Bestandteil dieser wie auch der beiden anderen Sabbatmahlzeiten sind die „Barches“ (so die jiddische Aussprache des hebräischen Wortes „Berachot“ [= Segnungen]), ein Weißbrotstriezel (Challa), der so genannt wird, weil darüber, so wie über den Becher Wein (= Kidduschbecher) zu Beginn der Mahlzeit der

Hausherr ein Segensgebet (Kiddusch) spricht: „Gelobt seiest du Ewiger, unser Gott, König der Welt!, der du die Frucht des Weinstocks erschaffen hast. Gelobt seiest du Ewiger, unser Gott, König der Welt!, der du das Brot aus der Erde hervorbringst. Gelobt du, Herr unser Gott, König der Welt!, der uns durch seine Gebote geheiligt und an uns Gefallen gefunden und seinen heiligen Sabbat uns in Liebe und Wohlgefallen zugeteilt hat, ein Denkmal an das Schöpfungswerk...“

Dieser Brauch wird auch in jüdischen Familien beobachtet, die ansonsten weniger an den religionsgesetzlichen Vorschriften des Sabbats festhalten. Nach dieser Mahlzeit werden im Kreis der Familie noch traditionelle Lieder gesungen. Geht man in der warmen Jahreszeit, wenn die Fenster geöffnet sind, durch die Straßen von Jerusalem, dann versetzt dieser Gesang auch den nicht Feiernden in eine eigentümlich festliche Stimmung. Am Morgen des Sabbats findet in der Synagoge der Morgen-Gottesdienst (Schacharit) statt, der, um es in den Begriffen der katholischen Liturgie auszudrücken, ein reiner Wortgottesdienst ist. Seinen Höhepunkt bildet die Lesung aus der Tora (= Fünf Bücher des Mose)¹⁰. Im wesentlichen folgt dieser Gottesdienst der auch sonst beim Morgengebet üblichen Reihenfolge der Gebetstexte. Er findet jedoch etwas später statt, weil man am Sabbat in der Früh, befreit von jeder Last der Arbeit, eben länger ruhen kann.

Zu diesem Gottesdienst gehen die Männer in festlicher Kleidung. Nach osteuropäischem Brauch tragen sie als Kopfbedeckung einen Pelzhut („Streimel“ genannt) und oft auch schon auf ihrem Weg zur Synagoge den Gebetsschal (= Talit).

¹⁰ Charles Perrot, *La lecture de la Bible dans la Synagogue. Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes*, Hildesheim 1973; A. Verheul, *Le Service de la Parole chez les Juifs et chez les Chrétiens*, in: *Questions Liturgiques* 57 (1976) 3–39. Die weittragende Bedeutung der liturgischen Lesung für die gesamte jüdische Traditionsliteratur zeigt erstmals auf Leopold Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden*, Berlin (2. Aufl.) 1892.

Dieses Kleidungsstück erscheint Katholiken fast wie ein priesterlich-liturgisches Gewand. Es ist aber keineswegs nur Rabbinern vorbehalten, sondern ist sozusagen liturgische Kleidung jedes frommen und verheirateten jüdischen Mannes¹¹.

Ein zusätzlicher Teil des Schacharit am Sabbat verdient besondere Erwähnung. Bekanntlich wurde zur Zeit, als der Tempel in Jerusalem noch bestand, jeweils am Sabbat nach biblischer Vorschrift ein zusätzliches Opfer dargebracht (vgl. Num 28f)¹². Gleichsam als Ersatz für dieses nun nicht mehr darbringbare Opfer wird im Anschluß an den Morgengottesdienst des Sabbats das sogenannte Musaph-Gebet (Zusatz-Gebet) verrichtet. Seit der Zerstörung des Tempels ist ja insgesamt der Synagogengottesdienst der Ersatz für die Tempelliturgie.

Das Mittagmahl nach dem Morgengottesdienst wird analog zu dem am Freitagabend gestaltet. Es ist das zweite von den drei angeordneten Mählern. Der Ort für die dritte Mahlzeit sind oft die Nebenräume der Synagoge. Das aus folgendem Grund: Mit dem Abendgottesdienst schließt der Sabbat. Da nun zwischen dem Nachmittag-Gebet (Minha) und diesem Abendgebet nur wenig Zeit ist¹³, bürgerte es sich ein, die dritte Mahlzeit (= Se'uda schlischt) in bescheidener Form gleich anschließend an die Minha einzunehmen. Mit dem anschließenden Abendgottesdienst endet der Sabbat offiziell.

Auch das Ende des Sabbats wird mit einer kleinen Hausliturgie, dem Ritus der Hawdalá, gefeiert. Dabei hält der Hausherr einen Becher Wein in der einen Hand und einen Becher mit Räucherwerk (= Be-

somimbüchse) in der anderen. Auf dem Tisch steht die Hawdala-Kerze. Dazu spricht er den abschließenden Segen: „Gelobt seist du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der unterscheidet zwischen Heiligem und Profanem, zwischen Licht und Finsternis, zwischen Israel und den Völkern, zwischen dem siebenten Tag und den sechs Werktagen. Gepriesen seist du, Ewiger, der unterscheidet zwischen Heiligem und Profanem.“

Bekannte, die einander nach dem Sabbat-ausgang begegnen, wünschen einander „Schawua tov! Eine gute Woche!“. In jüdischen Wohngebieten öffnen nun auch wieder kleinere Geschäfte, die ersten Autobusse fahren, und die Kinos beginnen mit den Vorstellungen. Das profane Leben hat wieder begonnen.

Reflexionen über den Sabbat

Die jüdischen Gelehrten aller Jahrhunderte haben sich mit dem Sabbat beschäftigt. Zunächst war das vom halachischen Standpunkt aus nötig, um das biblische Gebot auf die jeweils neue Zeit anzuwenden.

Parallel dazu waren sie jedoch immer bemüht, den Sinngehalt, die religionsphilosophische Dimension des Sabbats zu aktualisieren. Diese Überlegungen lassen sich vielleicht am besten in zwei Gruppen einteilen. Einerseits sind es philosophisch-metaphysische Gedanken, andererseits werden anthropologisch-soziologische Aspekte des Sabbats hervorgehoben. Es ist offenkundig, daß dabei auch apologetische Absichten eine Rolle spielen, da es zu keiner Zeit leicht war, die strikte Beobachtung der Sabbatgesetze plausibel zu

¹¹ S. Ph. de Vries, Jüdische Riten und Symbole, Reinbeck bei Hamburg (Rowohlt) 1990.

¹² Vgl. dazu die Qumran-Texte in: Carol Newsom, Songs of the Sabbath Sacrifice. A Critical Edition, Atlanta (Scholars Pr.) 1985.

¹³ An den Gottesdienst schließt nämlich auch noch ein Studium der Tora und in den Sommermonaten die Lesung eines Abschnittes aus dem Mischna-Traktat Avot an. Vgl. dazu Yaakov Gartner, Why did the Geonim institute the custom of saying „Avoth“ on the Sabbat?, Sidra 4 (1988) 17–32.

machen. So tritt etwa bei Philo, wie schon erwähnt, der Aspekt der körperlichen Erholung in den Vordergrund, der für hellenistische Vorstellungen einsichtig war. Ähnliches sagt auch Maimonides (More 2,31), der jedoch einen metaphysischen Aspekt hinzufügt. Gott werde durch die Beachtung des Sabbats als Schöpfer der Welt anerkannt: „Darum hat uns Gott das Gebot der Arbeitsenthaltung und der Ruhe gegeben, um zwei Dinge zu verkünden, daß die Welt erschaffen ist ... und ferner, damit wir der Wohltaten Gottes für uns eingedenk seien, weil er uns vom Frondienst der Ägypter Ruhe verschafft hat...“.

Wichtige Gedanken dazu hat der 1972 verstorbene jüdische Denker Jehoshua Heschel im Anschluß an die jüdische Traditionsliteratur entwickelt. Demnach ist der Sabbat nicht einfach ein Ruhetag, der der Gewinnung von Kräften für neue Aktivitäten dient. Vielmehr ist alle Aktivität die Woche über für den Sabbat da und nicht umgekehrt. So gesehen ist der Sabbat Feier der Zeit. Arbeit ist eine Fertigkeit, vollkommene Ruhe aber eine Kunst. Diese Kunst verbindet den Menschen mit Gott, der die Ruhe des ersten Sabbats begründete. Der Sabbat ist keineswegs Selbstzweck oder gegen den Menschen gerichtet, wie ein Wort aus der Mekhilta zeigt. Dort wird Ex 31,14 folgendermaßen interpretiert: „Der Sabbat ist euch übergeben, nicht ihr dem Sabbat.“¹⁴ Der Sabbat ist sozusagen das Schöpfungswerk des siebenten Tages. Der Midrasch (GenR 10,9) fragt: „Was wurde am siebenten Tag geschaffen?“ „Gelassenheit, Ruhe, Frieden und die Stille.“

Der Sabbat bedeutet aber nicht Weltflucht, vielmehr ist er der „Tag, an dem wir die Kunst lernen, über die Zivilisation hinauszuwachsen.“ Ja selbst vom Gedanken an

die Arbeit sollte man sich nach einem Wort der Mekhilta (zu Ex 20,9) am Sabbat freimachen. Diese Distanz zu weltlicher Betätigung kommt nicht aus Weltverachtung. „Die Dinge sind unsere Werkzeuge, die Ewigkeit, der Sabbat ist unser Partner.“

Jüdischen Denkern war zu allen Zeiten aber auch die gemeinschaftsbildende Funktion des Sabbats bewußt. Das ist etwa auch für die Denk-Richtung von Bedeutung, wie sie Ahad ha-Am (1856–1927) vertreten hat. Er brachte die gemeinschaftsbildende Funktion des Sabbats auf den Punkt: „Man kann ohne Übertreibung sagen, daß mehr noch als Israel den Sabbat hielt, der Sabbat die Israeliten hielt.“¹⁵ Die gesellschaftliche Bedeutung des Sabbats für das Judentum kann tatsächlich nicht hoch genug eingeschätzt werden.

Auf diesem Hintergrund drängen sich wohl auch einige Gedanken aus christlicher Sicht auf. Einerseits ist die Praxis der Enthaltung von jeglicher Arbeit am Sabbat für Christen als sonntägliche Praxis kaum nachzuvollziehen. Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, daß es gerade diese Praxis war und ist, die jüdisches Leben prägte und ihm Form gab. Diese geistig-geistliche Geborgenheit ist aber ohne die feste religionsgesetzlich verankerte Form nicht oder nur schwer erreichbar.

Manches von dem, was kirchliche Hausliturgie anstrebt, gehört im Rahmen der jüdischen Religion zur Selbstverständlichkeit und findet nicht zuletzt bei der Feier des Sabbats einen augenfälligen Ausdruck. Auch ohne jede naive „Ökumene“ vermag der nüchterne Vergleich religiöser Praxis nicht nur gegenseitiges Verständnis zu begründen, sondern, wie die jüdische Gestaltung des Sabbats zeigt, auch Anregungen zu bieten.

¹⁴ Ed. Lauterbach III, 198.

¹⁵ „Sabbat und Zionismus“ (1898) in den gesammelten Werken 287.