

JÜRGEN EBACH

Menschsein *mit*, nicht *durch* Arbeit

Zum Thema „Arbeit“ in der hebräischen Bibel

Biblische Erfahrungen, Reflexionen, Weisungen und Träume zum Thema Arbeit können Aspekte und Dimensionen des Themas in Erinnerung bringen, die in gegenwärtigen Diskursen aus dem Blick geraten. Dazu gehört die Auffassung, dass Arbeit zum Menschsein gehört, der Mensch aber nicht durch Arbeit zum Menschen wird. Dazu gehört ebenso die Rede von einem körperlich arbeitenden Gott, die in Erzählung und Gebot formulierte Forderung einer Komplementarität von Arbeit und Ruhe, Tun und Unterlassen und nicht zuletzt der in Sabbat und Sabbatjahr realisierte Verzicht auf die Maximierung des Ertrags als letztes Ziel von Arbeit. (Redaktion)

I. Biblische Erinnerung in gegenwärtigen Kontexten

Manche Aspekte von Arbeit gelten unabhängig von historischen, ökonomischen, geographischen, kulturellen, rechtlichen und sozialen Bedingungen und betreffen die *conditio humana* selbst. Andere dagegen sind von den je gegebenen Verhältnissen abhängig. Wenn das Thema „Arbeit“ in der hebräischen Bibel angesichts gegenwärtiger Realitäten, Formen und Wertungen zur kritischen Erinnerung werden soll, dürfen grundlegende Differenzen zwischen biblischer und gegenwärtiger Arbeitswelt (ungeachtet ihrer je für sich zu erhebenden Vielschichtigkeit) nicht überspielt werden. So lässt sich die heute dramatische Wandlung von einer Industriegesellschaft zu einer nachindustriellen Dienstleistungs- und Wissensgesellschaft mit all ihren Folgen für Rolle(n) und Form(en) von Arbeit weder in Zeugnissen weit vorindustrieller Gesellschaften abbilden, noch können diese ihnen zum normativen Maß- und Regelwerk werden. Wohl aber vermögen sie zu Fragen verhelfen, die angesichts bestehender oder behaupteter „Sachzwänge“ verloren ge-

hen. Nicht um eine (wenn es sie überhaupt gäbe) biblische Arbeitslehre oder gar -theorie ist es dabei zu tun, sondern darum, biblische Erfahrungs- und Phantasiepotenziale in gegenwärtige Diskurse einzuspielen. Mit diesem Ziel sollen biblische Texte zu Aspekten des Themas befragt werden. Am Ende steht jeweils eine knappe These. Dabei ist es kaum überflüssig zu zeigen, in welchem hohem Maße „Arbeit“ Thema der hebräischen Bibel ist. Niemand wird bezweifeln, dass die Welt der Bibel eine Welt arbeitender Menschen ist. Dass Arbeit selbst zum Thema anthropologischer und theologischer Reflexion wurde, ist nicht im selben Maße bewusst. Bei näherem Hinsehen wird jedoch deutlich:

Das Stichwort „Arbeit“ kommt in der Bibel in ihren großen Themen vor: Schöpfung und Eschatologie, Anthropologie und Theologie, Verheißung und Gebot.

II. Hebräische Worte für Arbeit im Vergleich

Zu Beginn ein Blick auf Worte. Biblisch-hebräische Grundworte für „Arbeit“ (*avoda* und *melacha*) haben keinen *eo ipso* negativen Klang. Das unterschei-

det sie von entsprechenden Worten vieler Sprachen – man denke an griechisch *ponos* (die Last eines Esels), lateinisch *labor* (das Wanken unter einer Last, dann auch Mühsal, Krankheit), mittelhochdeutsch *arebeit* (Mühsal, Leiden), französisch *travail* (von mittellateinisch *tripalare* – einem Pferd die Beine zusammen binden) oder russisch *rabota* (von altkirchenslavisch *rabu* – Sklave). Während hebräische Grundworte für Arbeit positiv, negativ oder neutral gebraucht werden, gibt es besondere Worte, welche mühselige Arbeit oder Zwangsarbeit bezeichnen (*sebal, mas, izzabon*). Dagegen haftet dem Wort *melacha* in der Bibel nicht der negative Beiklang an, den das (über das Jiddische) von ihm abgeleitete „Maloche“ in der deutschen Umgangssprache hat. Dieses Wort bezeichnet in Gen 2,2 Gottes eigene Schöpfungsarbeit. Dass Gott selbst arbeitet, ist ein zu betonender im engsten Sinne theologischer Aspekt der Arbeit. Besondere Aufmerksamkeit muss dem Wort(feld) *avad, äväd, avoda* gelten. Wie die Bedeutungen von *äväd* vom Sklaven über den Diener bis zum Minister reichen, kann *avoda* sowohl im allgemeinen Sinn Arbeit bezeichnen als auch im besonderen Sinne die Sklavenarbeit Israels für Pharao und schließlich ebenfalls den Gottesdienst. Für alle weiteren Beobachtungen und Überlegungen ist daher festzuhalten:

Wenn nicht dem Wort(feld) „Arbeit“ selbst eine negative Bedeutung impliziert ist, kommt es um so mehr auf die Bedingungen an, unter denen Menschen arbeiten, sowie auf die Mächte und die Ziele, für die sie arbeiten.

III. Bebauen und bewahren

Arbeit ist ein Hauptthema der Paradiesgeschichte in Gen 2,3 und ihrer Fortsetzung in der Kain-und-Abel-Ge-

schichte in Gen 4. Hier werden nicht nur Grunderfahrungen mit Arbeit ins Bild gesetzt, das Thema „Arbeit“ bildet geradezu den verbindenden Faden der Texte. Zu Beginn setzt Gott den von ihm erschaffenen Menschen in den Garten (in) Eden, „damit er ihn bebaue und bewahre“ (Gen 2,15). Der Mensch im Gottesgarten arbeitet; keineswegs ist die Arbeit die Folge des „Sündenfalls“ (übrigens enthält Gen 2f [anders als Gen 4] weder das Wort „Sünde“ noch das Wort „Fall“). Die Lebensregeln im Gottesgarten bestimmen, was der Mensch zu tun, aber auch, was er zu unterlassen hat. Die Aufgabe, den Garten zu bebauen (*avad*) und zu bewahren (*schamar*), verbindet zwei Qualitäten von Arbeit komplementär, nämlich verändernde, gestaltende und behütende, bewahrende Praxis. Im Fortgang der Geschichte treten diese beiden Aspekte auseinander. Das zeigt die weitere Verwendung der Schlüsselworte *avad* und *schamar*. Am Ende der Paradiesgeschichte steht der Mensch, dessen Entstehung die Erzählung ausweislich ihrer Einleitung erklären will, der Mensch, dessen Aufgabe es ist, „den Ackerboden zu bebauen“ (*avad*, 2,5; 3,23). Das Bewahren (*schamar*) wird dagegen zur Aufgabe des Engels, der (3,24) den Garten vor dem Menschen bewahrt, bewacht, hütet. Die Aufgabe des Menschen ist fortan das Bebauen des Ackerbodens, Arbeit gegen widerständige Natur:

„Und zum Menschen sprach Gott: Weil du auf die Stimme deiner Frau gehöret und vom Baum gegessen hast, von dem ich dir geboten hatte: ‚Du sollst nicht von ihm essen!‘, darum: Verflucht der Acker auf deine Kosten! Nur mit Mühe sollst du von ihm essen können, solange du lebst. Dornen und Disteln soll er dir tragen, so sollst das Kraut des Feldes essen. Im Schweiße deiner

Nase sollst du Brot essen, bis du wieder zu Erde wirst, von der du genommen bist. Erde bist du ja und zur Erde kehrst du zurück!“ (Gen 3,17–19).

Die um das Bewahren verminderte und auf das Bebauen beschränkte Arbeit ist in den fortan die Realität bestimmenden Fluchsätzen Gottes über Schlange, Frau und Mensch (3,14–19) sowohl mit Herrschaft als auch mit Feindschaft verbunden. Fortan (nicht etwa von Anfang an als Gottes Wille) werden Männer über Frauen herrschen, fortan (nicht etwa von Anfang an als Gottes Wille) wird Feindschaft sein zwischen Menschenkindern und Nachkommen der Schlange. Die Bestätigung der zerbrochenen Komplementarität des Bebauens und Bewahrens liefert die Erzählung von Kain und Abel. Kain, der erste Mensch, der von Anfang an ein „Bebauer (*avad*) des Ackerbodens“ ist (4,2), ist kein Bewahrer, Behüter (*schamar*):

„Bin denn der Behüter meines Bruders ich!“ (Gen 4,9)

Weil Kain sich nicht als Behüter, Bewahrer seines Bruders versteht, tötet er ihn. Zum Grund der Gemeinschaft zerstörenden Gewalt wird eine Erfahrung mit Arbeit. Arbeit kann (so bei Abel) erfolgreich sein, Arbeit kann (das erfährt Kain) Misserfolg haben. Die Erfahrung wird zur Frustration, die Frustration zur nackten Gewalt. Die Reduktion der Arbeit auf das Bebauen, Bearbeiten, Verändern, Machen ist in Gen 4 mit der Urgeschichte der Gewalt verbunden, aber im Fortgang des Kapitels ebenso mit der Urgeschichte der Kultur und Zivilisation. Der vom Acker vertriebene Kain wird zum ersten Städtegründer (4,17), von Kain stammen (4,19ff) die ersten Repräsentanten grundlegender Berufe. Die Geschichte der Kultur und Zivilisation ist von der

Geschichte der Gewalt nicht zu trennen. Darin ist die biblische Urgeschichte realistisch. Aber sie verwechselt die Realität nicht mit der Totalität, sie identifiziert das, was ist, nicht mit dem Willen Gottes. Darum erzählt Gen 2 vor der Schilderung dessen, was der Fall ist, vom Leben im Garten Eden und von der Arbeit des Menschen, die frei von Herrschaft und Feindschaft, durch das Bebauen und das Bewahren, das Machen und das Unterlassen gekennzeichnet ist, die gestaltet und behütet.

Nicht die Arbeit ist die Folge der Sünde, vielmehr erzählt Gen 2–4, wie die Autonomie des Menschen, der selbst entscheidet, was gut und böse (nützlich und schädlich, lebensförderlich und lebenswidrig) ist, zu einer Reduktion der Arbeit auf das bloße Machen führt und Arbeit sich mit Herrschaft, Feindschaft, Erfolgsdruck und Gewalt verbindet. Dagegen steht die utopische Erinnerung eines Lebens, das von der Komplementarität des Bebauens und Bewahrens, des Tuns und des Unterlassens gekennzeichnet ist.

IV. Arbeit als Schöpfungsauftrag

In der Bibel geht der Paradiesgeschichte in Gen 2,4–3,24 wie ein Vorzeichen vor der Klammer die (literarisch jüngere) Schöpfungsgeschichte (1,1–2,3) voraus. Hier mündet die Erschaffung des Menschen in die Weisung, er (männlich und weiblich) solle die Erde gestalten. Arbeit gehört auch hier zur *conditio humana*, Menschsein realisiert sich in der freien Verfügung über die Welt, freilich, wie 1,29f festlegt, einer Herrschaft ohne Blutvergießen. Insofern gehört Arbeit zum Menschen. Allerdings wird der Mensch nicht durch Arbeit zum Menschen. Eben das unterscheidet die biblische Schöpfungsgeschichte von den Überlieferungen des alten Ori-

ents, in denen (von den frühesten sumerischen Zeugnissen bis zur altorientalischen Spätzeit) der Grund der Menschenschöpfung stets derselbe ist: Die Götter machen den Menschen, damit der ihnen die Arbeit abnehme, die sie zuvor selbst tun mussten. Zu Beginn des im alten Orient hochberühmten Atramchasis-Epos wird der Urzustand, in dem die Götter durch eigene Arbeit für ihren Unterhalt sorgen mussten, so beschrieben: „Als die Götter Mensch waren ...“ Doch die Götter arbeiten nicht gleichermaßen: „Die unteren Götter schleppten den Tragkorb, die oberen Götter beaufsichtigten die Arbeit“. Es kommt zum Protest der unteren Götter gegen die oberen; der Konflikt wird so gelöst, dass die Arbeit fortan dem eigens zu diesem Zweck als Götterersatz erschaffenen Menschen auferlegt wird. Eine andere altorientalische Tradition lässt den Menschen ebenfalls durch Arbeit zum Menschen werden, indem er sich durch die ihm von den Göttern überantwortete Fähigkeit zum Anbau von Getreide und zur Züchtung von Tieren aus dem Status des Tieres in den des Menschen herausarbeitet. Bei durchaus unterschiedlichen Traditionen im Einzelnen stimmen die altorientalischen Menschenschöpfungstexte darin überein, dass der Mensch durch Arbeit zum Menschen wird und dass er zu diesem Zweck als Götterersatz gemacht wurde.

Vor dem Hintergrund der altorientalischen Menschenschöpfungstraditionen zeigt Gen 1 sein besonderes Profil. Auch hier sind die Themen Schöpfung, Menschsein, Herrschaft und Arbeit eng verbunden. Auch hier ist die Gestaltung der Welt die Aufgabe der Menschen. Doch sind sie nicht erschaffen, um Gott die Arbeit in der Welt abzu-

nehmen, die er zuvor selbst tun musste, vielmehr erschafft Gott die Welt zur freien Gestaltung der Menschen. Herrschen in der Welt soll *der* Mensch, das heißt auch: Menschen sollen nicht über Menschen herrschen.

„Und Gott sprach: Wir wollen Menschen machen – als unser Bild, gleichsam in unserer Gestalt. Sie sollen bezwingen die Fische des Meeres, die Flugtiere des Himmels, das Vieh, die ganze Erde, alle Kriechtiere, die auf dem Boden kriechen.“ Da schuf die Gottheit die Menschen als ihr Bild, als Bild Gottes wurden sie geschaffen, männlich und weiblich hat sie sie geschaffen. Dann segnete die Gottheit sie, und Gott sprach zu ihnen: „Seid fruchtbar, vermehrt euch, füllt die Erde und bemächtigt euch ihrer. Bezwingt die Fische des Meeres, die Flugtiere des Himmels und alle Tiere, die auf der Erde kriechen“ (Gen 1,26–28).

In der Differenz zwischen Gen 1 und den altorientalischen Überlieferungen scheint eine bleibende, heute besonders wichtige Perspektive auf eine entscheidende Frage auf: Wie kann Arbeit als zum Menschsein gehörende Lebensqualität behauptet werden, ohne dadurch Menschen, die (aus welchen Gründen immer) nicht arbeiten, im „Wert“ zu mindern? Gerade in dieser Fragerichtung verdient die Konzeption von Gen 1 große Aufmerksamkeit:

Die Schöpfungsgeschichte lässt den Menschen die Welt durch seine Arbeit verantwortlich gestalten. Diese Aufgabe ist die Explikation des Segens, den Gott dem Menschen zuspricht. So gehört Arbeit zum Menschsein. Doch wird der Mensch nicht durch Arbeit zum Menschen, sondern dadurch, dass Gott ihn (männlich und weiblich) als sein (und so auch ihr) Bild erschafft.

V. Arbeit und Utopie

Die in der Schöpfung grundlegende Konzeption eines Menschseins *mit*, aber nicht *durch* Arbeit findet ihren Widerpart in utopischen und eschatologischen Entwürfen der Bibel. Ein Leben ohne Arbeit kommt an keiner Stelle als Wunschziel in den Blick, umso mehr ein Leben, in dem die Arbeit nicht ins Leere geht, ohne Ausbeutung und ohne Mühsal ist. Diese Hoffnung kommt noch da ins Bild, wo die kühnste Erwartung einer Umgestaltung der vorfindlichen Realität zur Hoffnung auf „einen neuen Himmel und eine neue Erde“ wird:

„Sie bauen Häuser und wohnen darin,
pflanzen Weinberge und essen ihre Frucht.

Nicht bauen sie und andere wohnen darin,
nicht pflanzen sie und andere essen.

Ja, wie die Tage des Baumes sind die Tage meines Volkes,
und was ihre Hände erarbeiten, sollen meine Erwählten verbrauchen.

Sie mühen sich nicht ab ins Leere
und gebären nicht für jähren Tod“
(Jes 65,21–23).

Zeigt sich die Besonderheit der biblischen Verbindung von Schöpfung und Arbeit im Gegenüber zu altorientalischen Schöpfungstexten, so wird Arbeit als Element erhoffter und erträumter Zukunft im Gegenüber zu klassisch-antiken Texten deutlich. Ein plastisches Beispiel liefert ein Vergleich zwischen der Tierfriedensvision in Jes 11,6–8 und der (dem Jesajatext thematisch und vermutlich über die Vermittlung jüdischer Schriften auch literarisch verwandten) 4. Ekloge des römischen Dichters Vergil. Beide erträumen eine Welt, in der Mensch und Tier friedlich zusammen leben, beide

setzen so politische Hoffnung ins Bild. Doch es gibt zwei kategoriale Differenzen. Die eine betrifft die Weise der Beseitigung der Feindschaft. Während bei Vergil Friede so gekennzeichnet ist, dass die Feinde (Löwen und Giftschlangen) nicht mehr *existieren*, lässt der Prophetentext sie zu nicht mehr feindlichen Wesen *konvertieren*. Vergil träumt das Ende der Feinde, Jesaja das Ende der Feindschaft. Parallel dazu kommt Arbeit unterschiedlich ins Bild. Bei Vergil liefern Kühe die Milch selbst ab, Schafe tragen bereits gebrauchsfertig gefärbte Wolle. Der Wunschtraum geht auf „automatische“ Ersetzung der Arbeit. Dagegen bleibt Arbeit Element der jesajanischen Utopie:

„Zu Gast wird der Wolf beim Lamm sein,

und der Panther wird beim Ziegenböcklein lagern;

Kalb, Junglöwe und Mastvieh sind zusammen,

und ein kleines Kind weidet sie“

(Jes 11,6).

Selbst kleine Kinder arbeiten, doch unterscheidet sich die Arbeit nicht vom Spiel. Aufgehoben ist in diesen Verheißungen die Feindschaft zwischen Mensch und Tier, Tier und Tier. Im Blick auf die Qualität von Arbeit führen diese Beobachtungen zur These:

Träumt die Antike von der Befreiung vom Zwang der Arbeit, so die Bibel von der Befreiung der Arbeit vom Zwang.

VI. Gott arbeitet

Im Gegensatz zum „unbewegten Beweger“, dem Gott der (antiken) Philosophen, arbeitet Israels Gott körperlich. In Schöpfungswerken in Gen 1 arbeitet Gott als Handwerker und verfertigt wie ein Metallarbeiter das Himmelsfirmament. Auch an anderen Stel-

len kommt Gottes Schöpfungshandeln als handwerkliches Tun ins Bild. So verfertigt er wie ein Töpfer den Menschen aus Erde (Gen 2,7). Ijob (10,8–10) setzt seine Erschaffung ebenfalls als Gottes Töpferwerk ins Bild, aber auch (in doppelter Metaphorik) als Herstellung eines harten Käses aus flüssiger Milch. In Ps 139,15 kommen in der Menschenschöpfung gleich mehrere handwerkliche (männliche und weibliche) Tätigkeiten zu Wort (Weben, Buntwirken). Am Ende der Schöpfungsgeschichte ist davon die Rede, dass Gott zum Abschluss der Schöpfung von seinem Werk (*melacha*) geruht habe (Gen 2,2). Die Ruhe als Abschluss der (körperlichen, ermüdenden) Arbeit wird zum Vor-Bild des Schabbat, in dem die Ruhe nicht der Gegensatz zur Arbeit, sondern ihr Abschluss ist. Es geht um Ruhe nach der Arbeit, nicht um Ruhe statt Arbeit.

„Und die Gottheit sah alles, was sie gemacht hatte: Sieh hin, es ist sehr gut. Es wurde Abend, es wurde Morgen: der sechste Tag. So wurden die Himmel und die Erde und alles, was in ihnen kämpft, zum Abschluss gebracht. Die Gottheit aber brachte das eigene Werk, das sie gemacht hatte, am siebten Tag zum Abschluss, indem sie am siebten Tag mit all ihrer Arbeit aufhörte, die sie gemacht hatte. Die Gottheit segnete den siebten Tag und machte ihn heilig. Denn an ihm hatte sie aufgehört mit all ihrem Werk, das Gott geschaffen hat, um es zu tun“ (Gen 1,31–2,3).

Das ausgewogene Verhältnis von Arbeit und Ruhe als Gegenbild zum antiken Ideal der Ruhe (Muße) statt der (körperlichen) Arbeit wird heute zur kritischen Anfrage an die Absurdität einer Gesellschaft, in der viel zu viele Menschen ohne Arbeit sind und andere

permanente Überarbeitung und Ruhelosigkeit als Erfolgserweis ausgeben. Die Vorstellung der körperlich arbeitenden und von dieser Arbeit ausruhen müssenden Gottheit ist in ihrer Realmetaphorik zudem ein kritisches Unterpfand gegen die Höherwertung der geistigen gegenüber der körperlichen Arbeit. Sie zeitigt ihre konkreten Folgen in der (meist handwerklichen) Berufstätigkeit der Rabbinen. Statt einer zusammenfassenden These daher ein Zitat aus dem Mischnatraktat Pirke Avot (Sprüche der Väter):

*„Rabban Gamliel, Sohn Rabbi Jehudas ha-Nasi spricht: „Schön ist das Toralernen verbunden mit der zum Lebensunterhalt nötigen Beschäftigung. Denn das auf beides gerichtete Werk lässt Schuld nicht aufkommen. Aber alles Toralernen ohne Arbeit (*melacha*) wird am Ende zunichte und zieht Schuld nach sich“ (Avot II,2).*

VII. Arbeit für wen?

Nicht Arbeit selbst trägt in der hebräischen Bibel das Signum des Negativen. Als *avoda* (Arbeit, Dienst) wird Israels Sklavenarbeit in Ägypten bezeichnet, gegen die Gott dem Mose den Exodus aus dem Sklavenhaus ansagt, das Urdatum biblischer Theologie als Befreiungstheologie:

„Und ich, ich habe das Seufzen der Israelitinnen und Israeliten gehört, die Ägypten zum Arbeitsdienst zwingt, und da gedachte ich meines Bundes. Darum sprich zu den Israelitinnen und Israeliten: Ich bin Adonaj (Gott); ich will euch herausführen anstelle der Fronarbeit Ägyptens, euch retten aus eurem Arbeitsdienst, will euch auslösen mit ausgerecktem Arm und in großen Rechtserweisen. Und ich will euch nehmen mir zum Volk und ich will euch zum Gott sein. Und ihr sollt erkennen: Ja, ich bin Adonaj, euer Gott,

weil ich euch herausführen will anstelle der Fronarbeit Ägyptens“ (Ex 6,5–7).

Arbeit und Dienst (*avoda*) ist aber auch der Gottesdienst für Israels Gott. Gegen die Arbeit für Pharao hatte Gott den Mose am Sinai berufen und ihm zugesagt:

„Wenn du das Volk aus Ägypten herausgeführt hast, werdet ihr Gott an diesem Berg dienen (*avad*)“ (Ex 3,12).

Gott oder Pharao? Für wen arbeiten, wem dienen Menschen? Diese Frage markiert die biblische Differenz zwischen Gottesdienst und Götzendienst. Götzendienst ist aber nicht nur die Fronarbeit für Pharao und andere Herren (die Exodusgeschichte ist transparent auf die Fronarbeit unter Salomo), sondern auch ein Zustand, in dem Menschen den Produkten ihrer eigenen Arbeit dienen. Ein Kapitel politischer Ökonomie bildet Jes 44,9ff. Hier wird in einer Travestie ein Mensch ins Bild gesetzt, der sich aus einem Baumstamm ein Götterbild verfertigt, um dann dem von ihm selbst verfertigten Gott kniefällig zu dienen.

Auch schürt er das Feuer und backt damit Brot. Oder schnitzt daraus einen Gott und wirft sich vor ihm nieder, macht ein Götterbild und fällt vor ihm auf die Knie. Den einen Teil des Holzes wirft er ins Feuer und röstet Fleisch in der Glut und sättigt sich am Braten. Oder wärmt sich am Feuer und sagt: „O wie warm ist mir, ich spüre die Glut!“ Aus dem Rest des Holzes aber macht er sich einen Gott, ein Götterbild, kniet sich davor hin, betet zu ihm und sagt: „Rette mich, du bist doch mein Gott!“ (Jes 44,15–17).

Das der Schilderung vorausgehende Urteil (V.9) formuliert lapidar: „Die ein Götterbild verfertigen, sind allzumal

nichtig (*tohu*), ihre geliebten Götzen sind zu nichts nütze.“

Menschen dienen den Produkten der eigenen Arbeit. Das gilt ebenso grundsätzlich wie aktuell. Wer dient wem? Was meinen wir eigentlich, wenn wir sagen, wir bedienen eine Maschine? Wenn Jes 44 solches Tun *tohu* (nichts, nichtig, öde) nennt, klingt das *tohuwabo* (Gen 1,2) als Zustand der Welt vor der Schöpfung an. In der Verbindung prophetischer Kritik mit Schöpfungstheologie kommen Religionskritik und ökonomische Kritik zusammen.

Weil der Mensch nicht als Götterersatz erschaffen wurde, soll er durch seine Arbeit weder Ersatzgöttern dienen noch sich Ersatzgötter machen. Wo Gott Menschen macht, wird Schöpfung wirklich; wo Menschen Gott, Götter und Götterbilder machen, wird wirklich Chaos.

VIII. Arbeit als zentrales Thema der Zehn Gebote

Fast alle biblischen Perspektiven auf das Thema Arbeit sind in den Zehn Geboten aufgenommen und fokussiert. Mehr als die geläufigen deutschen Übersetzungen von Ex 20 und Dtn 5 zeigen, bilden Arbeit einen thematischen und das Wortfeld *avad* einen sprachlichen Schwerpunkt des Dekalogs. Der Prolog nennt das Leitthema aller Gebote, die Bewahrung der Befreiung und die Weisung zu einem befreiten Leben:

„Ich bin Adonaj, bin dein Gott, weil ich dich herausgeführt habe aus dem Land Ägypten, aus dem Haus der (Sklaven-) Arbeit (*avad*)“.

Diesen Grund-Satz entfalten die folgenden einzelnen Gebote. Darum sollen die Befreiten keinen anderen Göttern dienen, nicht für sie arbeiten

(*avad*). Darum sollen Menschen ihre alten Eltern respektieren und versorgen, um ein gerechtes Leben von Generation zu Generation zu bewahren. Darum soll das Leben der Befreiten nicht allein aus Arbeit bestehen, vielmehr aus Arbeit und Ruhe. Sechs Tage sollen die Menschen ihr Werk (*melacha*) arbeiten (*avad*), aber am siebten Tag sollen sie keine Arbeit tun. Es geht um gleichzeitige und gemeinsame (insofern nicht „flexibilisierte“) Ruhezeit. Nicht darum ist es zu tun, dass der und die einzelne von Zeit zu Zeit vom Betrieb ruht, sondern dass der Betrieb ruht. Das Schabbatgebot ist in beiden Fassungen des Dekalogs in Ex 20 und Dtn 5 das ausführlichste. Die Erinnerung an die eigene Sklavenarbeit (*avad*) in Ägypten wird in Dtn 5,15 explizit zum Grund dafür, dass in Israel die Sklaven am Schabbat aufatmen sollen.

Das Schabbatgebot als Weisung zu einem ausgewogenen Verhältnis von Arbeit und Ruhe, steht im Zentrum der Zehn Gebote. Als Grund der Schabbatruhe nennt die Deuteronomiumfassung die Befreiung aus dem Sklavenhaus in Ägypten, die Exodusfassung die Ruhe, mit der Gott selbst seine Schöpfungsarbeit abschloss. In komplementärer Begründung kommen Befreiungstheologie und Schöpfungstheologie zusammen und bilden gemeinsam den Kern biblischer Theologie. Arbeit ist ein biblisch-theologisches Zentralthema.

IX. Nicht das Letzte herausholen!

Die im Schabbat realisierte Ausgewogenheit von Arbeit und Ruhe im Ablauf der Woche wird ausgeweitet im Konzept des Schabbatjahres, das heißt des je siebten Jahres der Ackerbrache: „Sechs Jahre kannst du dein Land besäen und seine Ernte einsammeln. Im siebten sollst du es brach liegen

lassen und nicht bestellen. Die Armen deines Volkes sollen essen (was wild wächst), den Rest davon sollen die Tiere des Feldes fressen. Das gleiche sollst du mit deinen Weinbergen und deinen Ölbäumen tun“ (Ex 23,10f).

Diese Weisung, auf die in Ex 23 noch einmal – mit betonter Begründung, die Tiere und die Sklavinnen und Sklaven sollen aufatmen können – das Schabbatgebot folgt, wird in Lev 25,2–7 ausführlicher wiederholt und in Dtn 15,1–7 noch einmal aufgenommen und mit einem ebenfalls für alle sieben Jahre angeordneten Schuldenerlass verbunden. In Lev 25 folgt der Bestimmung des Schabbatjahres jene für das nach 7 mal 7, das heißt im 50. Jahr angeordnete Jubeljahr, in dem noch weitergehende Rückführung des Landes und des Besitzes in den ursprünglichen Zustand gefordert ist. Blieben die Bestimmungen für das Jubeljahr utopisch, so wurde das Schabbatjahr real praktiziert. Warum verfuhr man so? Vielleicht handelt es sich um einen uralten Ritus, welcher der (Mutter) Erde Erholung von den sie verletzenden Ackerfurchungen geben sollte. Wie bei vielen Ritualen lässt sich ein ursprünglicher Sinn kaum sicher eruieren, wohl aber lässt sich fragen, wie ein Ritus je neu verstanden wird. So kann man in der Ackerbrache in jedem siebten Jahr eine (mittelalterlicher Dreifelderwirtschaft vergleichbare) Praxis sehen, Äcker vor dem Auslaugen zu bewahren. Doch wenn das der Grund wäre – welcher Bauer wäre so töricht, alle Äcker gleichzeitig und nicht abwechselnd brach liegen zu lassen? In der Weisung, den Wildwuchs den Armen und den Tieren zu überlassen, liegt eine soziale Komponente des Schabbatjahres. Doch wenn das der Grund wäre – wie viel effektiver könnte man sie

von dem versorgen, was man im siebten Jahre *anbaut*? So oder so – das Schabbatjahr ist ökonomisch unklug. Das stimmt allerdings nur dann, wenn es ökonomische Klugheit geböte, maximalen Ertrag aus dem Boden und dem Kapital herauszuholen. Genau darum stecken Weisung und Weisheit dieses Gebots in eben dem, was es nach landläufiger Ansicht als ökonomisch unklug erscheinen lässt.

Die den Grundgedanken des Schabbats aufnehmenden Bestimmungen für das Schabbat- und Jubeljahr enthalten für den Umgang mit Arbeit eine große Maxime gegen die Maximierung. Du sollst nicht das Letzte herausholen – aus dem Land nicht, dem Kapital nicht, der Arbeit anderer nicht, deiner eigenen Arbeit nicht!

Literaturhinweise:

Thematische Überblicke und weiterführende Literatur finden sich in den Artikeln: Arbeit I–III, TRE 3 (1978), 613–624 (H.D. Preuß/M. Brocke/K.H. Schelkle); Arbeit, Neues Bibel-Lexikon, Bd. 1, Zürich 1991, 151–154 (W. Schottroff/L. Schottroff); Arbeit II. Biblisch, RGG4, Bd. 1, Tübingen 1998, 678–680 (J. Ebach). Zu den altorientalischen Konzeptionen: G. Pettinato, Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen und akkadischen Schöpfungsmythen, Heidelberg 1971; R. Albertz, Die Kulturarbeit im Atramhasisepos im Vergleich zur biblischen Urgeschichte, in: Werden und Wirken des AT, FS C. Westermann, Göttingen 1980, 38–57; dazu auch J. Ebach, Weltentstehung und Kulturentwicklung bei Philo von Byblos, Stuttgart 1979, bes. 355–375. Zum Thema „Arbeit und Ruhe“: J. Ebach, Ursprung und Ziel, Neukirchen-Vluyn 1986, bes. 90–110; zu weiteren Aspekten ders., Die Welt der Arbeit in der Welt der Bibel, in: Arbeit, Arbeitslosigkeit, Menschenwürde. Mit Beiträgen von A. Balthasar u.a., Luzern 1994, 117–134. Verwiesen sei schließlich auf die Beiträge in dem von W. u. L. Schottroff hrsg. Bd. Mitarbeiter der Schöpfung, München 1983.