

Auszug aus dem Buch »**Deine Zeit ist meine Zeit**« (Original: »Divine rest for human restlessness«), von **Dr. Samuele Bacchiocchi**

Kapitel 1: »*Die gute Nachricht vom Ursprung des Menschen*«

Das Buch von Alex Haley mit dem Titel »Roots« und der Film, der danach gedreht wurde, haben Millionen von Menschen gefesselt. Haley hätte sich wahrscheinlich nie träumen lassen, daß sein Roman so viele dazu bringen würde, in Archiven und Bibliotheken nach ihrer Herkunft zu forschen. Das Suchen nach den Vorfahren ist vielleicht ein Ersatz für die tief begründete Suche nach dem Sinn des Lebens. Was viele Menschen heute am meisten fürchten, ist nicht völlige Vernichtung, sondern völlige Sinnlosigkeit. Die moderne Wissenschaft und Technik machen 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 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, daß heißt: er muß festhalten, daß das menschliche Leben göttlichen Ursprungs ist, daß es einen gegenwärtigen Sinn und eine letzte Bestimmung hat.

Die Wichtigkeit des Sabbats

Grundlage eines weltumfassenden Glaubens

Der Sabbat ist für den modernen Menschen deswegen so wichtig, weil er diesen dreidimensionalen Glauben am Leben er hält. Die Hauptgedanken des Sabbats, die wir behandeln wollen, umfassen Schöpfung, Erlösung und endgültige Wiederherstellung, also Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: den Menschen, die Natur und Gott. Falls, wie Paul Tillich treffend sagt, 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 in der Bibel 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 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.Mo 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.Mo 1,1—31) und dem Beginn des zweiten Schöpfungsberichtes (1.Mo 2,4—25) steht, der vom Menschen und seinem Heim im Garten handelt. Daß der siebente Tag an dieser Stelle besprochen wird, weist auf seine Bedeutung 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.Mo 1,26—31) erwähnt wird. Die Erschaffung des Menschen und die Einsetzung des Sabbats werden nicht nur nacheinander erzählt, sondern nehmen im Bericht 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 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 Obereinstimmung mit dem »Bild« und dem Beispiel seines Schöpfers zu leben (1 Mo 1,26). Der Herr wies außerdem nachdrücklich darauf hin, daß »der Sabbat ... um des Menschen willen gemacht« ist (Mk 2,27). Das hebräische Wort für Mensch ist »Adam«, eine Bezeichnung, die verwendet wird, um eine bestimmte Person, eben Adam, und zugleich die Menschen insgesamt zu beschreiben. Im ersten Schöpfungsbericht markiert der siebente Tag die Feier zur Erschaffung dieser Welt im allgemeinen und des Menschen im besonderen. Aus diesem Grund nennt Philo, der große jüdische Philosoph, diesen Tag 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 des Anfangs des Menschen gedenkt.

Der Anfang der Menschheitsgeschichte

Der zweite Schöpfungsbericht (1 Mo 2,4—25)⁶, der die Entstehung 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 Mo 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 des 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 zeigt, daß nach biblischem Zeugnis der Siebenten-Tags-Sabbat 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 an stellen, 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 völlig ungewollt führen sie den Betrachter dahin, der biblischen Erklärung größere Beachtung zu schenken.

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 da nach. Die Hauptgründe, die man für diese Entstehungszeiten anführt, sind erstens astrologisch-astronomischer, zweitens volkswirtschaftlicher und drittens magisch-symbolischer Art.

Vormosaich/mosaischer Ursprung

Saturntag: Die Theorie der mosaichen 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 (Ri 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.Mo 35,3; 4.Mo 15,32—36) sieht man eine Bestätigung dieser Hypothese, die man vom vermeintlichen Ahnenkult des Sikkut und Kiun (Am 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 *ume lemnuti*, 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 erhaltengebliebener 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 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 Zeit spanne, 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 »wöchentliche« Zyklus verwendeten (was sie offenbar nie taten)²², dann wäre der Zyklus zu Anfang eines jeden Monats unterbrochen worden, da sein erster Unglückstag (*umu 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 sieben-tägige 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 unheilbringende) 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 *um nuh 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 Hesekeil, 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 Hesekeil kein einziges Wort gibt, das eine neue Art der Sabbatfeier vorschreibt. Im Gegenteil, Hesekeil beklagt andauernd (Hes 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 (Ps 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 gemeinsemitemischen 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* her vorhebt, »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 zu sprachen, 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. Mo 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 Vorstellung einer Siebentagewoche 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 siebtägige 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 zu der Schlußfolgerung, daß der Sabbat erst nach der Eroberung Kanaans eingeführt wurde.⁴² Die Gründe, die sie dafür vorbrachten,

beruhen hauptsächlich auf sozialen und wirtschaftlichen Erwägungen. Die Notwendigkeit, den Arbeitern einen Ruhetag einzuräumen, und das Verlangen nach einem Markttag, an dem man 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«. 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 den neuentstandenen 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 den theologischen Erwägungen und Formulierungen vorausgingen. Jene Texte des Pentateuch, die den Sabbat ausschließlich vom 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 dazu boten der Sabbat und die mit dem Sabbatjahr zusammenhängenden Bräuche jedem, einschließlich dem 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. Mo 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. Mo 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. Mo 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 geeignete Mittel, um dadurch, daß man anderen Erbarmen er wies, 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 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 künftige Bedingungen zugeschnitten waren? Unterzeichneten nicht die Pilgerer, bevor sie in Kap Cod an der amerikanischen Ostküste von Bord gingen, den Mayflower-Vertrag, der für viele Jahre zum Grund recht der Plymouth-Kolonie wurde?⁵³ Warum sollte dem Mose eine ähnliche Voraussicht auf die kommende Zeit abgesprochen werden?

Markttag — 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 Markttag 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 beträchtlichen Einfluß auf die Israeliten ausübten. Dennoch bleibt es eine Tatsache, daß bei den Kanaanäern oder den ihnen verwandten Phöniziern nie eine Spur der Sabbathheiligung gefunden wurde.⁵⁵ Entwickelten die Israeliten den Sabbat aus einer siebentägigen Marktwoche?⁵⁶ Markttag, die alle fünf, sechs, acht oder zehn Tage wiederkehrten, waren bei vielen Völkern gebräuchlich. Doch gegen diese Theorie spricht der Befund, daß man im alten Palästina keine Spur regelmäßiger Markttag — 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 wäre (Nah 13,14—22; Jer 17,19—27; Am 8,5). Leiteten die Israeliten ihren Sabbat von der großen symbolischen Bedeutung der Zahl Sieben ab, die ihr 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 Festenheit später dazu diene, 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 Siebentageweche 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 soziale Einrichtung zur Zeit der Landnahme hinstellt. 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 Markttag 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 Auffassung einiger Ausleger die eigentliche Entstehungszeit des Sabbats im Exil 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 sozialer 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 (Hes 20,15.16.21.36; 22,26.31). Um die Rückkehr zur wahren Sabbathheiligung zu fördern, beruft sich Hesekiel nicht auf ein neues theologisches Verständnis,⁶³ sondern auf die alte geschichtliche Bedeutung des Sabbats, daß er ein »Zeichen« oder ein Unterpfand des Bundesverhältnisses zwischen Israel und Gott ist (Hes 20,12.20). Diese Bundesfunktion war gerade während des Exils besonders wichtig, da die Bedrohung, als Volk zerrissen oder sogar völlig aufgegeben zu werden, tatsächlich 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 (Hes 22,26; 23,28) oder mit dem Dienst im zukünftigen Tempel (Hes 45,17; 46, 1-4.12) verbindet, ebenfalls 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 unter binden (Jer 17,19-27; Neh 10,31.33; 13,15-22), bestätigen das. Ihre Bemühungen zielten nicht darauf ab, den Sabbat 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 soweit, daß man den Sabbat als eine allein Israel gegebene Gabe Gottes betrachtete.⁶⁶ Ein derart ausschließliches Verständnis regte so wohl das rabbinische als auch das in verschiedene Gruppen aufgeteilte Judentum an, umfassende Richtlinien aufzustellen, die eine rechte Sabbathheiligung sichern sollten.⁶⁷ Bedauerlicherweise wurden diese Richtlinien, wie die Evangelien aus drücklich zeigen, mehr zu einer Gesetzesbürde als zu einer geistlichen Hilfe wahrer Sabbathheiligung.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? Alle Mutmaßungen im Blick auf die Zeit (als mosaische, während der Landnahme, als exilische Einrichtung) und die Art und Weise (astronomisch, soziologisch, magisch) machen die Herkunft des Sabbats und der siebentägigen Woche eher kompliziert, als daß sie sie erklären. Für die Hypothese, der Sabbat stamme vom Planeten Saturn, von den Mondphasen, von Markttagen, vom Ansehen der Zahl Sieben oder aus der Zeit des Exils, 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, befreit zu werden von der Notwendigkeit, den Sabbat zu verstehen und zu beachten. Es wäre zu hoffen, daß die erfolglosen Versuche, den Sabbat auf außerbiblische Quellen zu gründen, zu einer neuen Wertschätzung des biblischen Berichtes von der Entstehung und Bedeutung des Sabbats führten.

Der Schöpfungsakt

Einwände und Gegner

Die Theorien über die Entstehung des Sabbats, die wir gerade betrachteten, wurden von kritischen Wissenschaftlern während der letzten hundert Jahre aufgestellt. Der Schöpfungsursprung des Sabbats war jedoch schon viel früher, so wenig begrifflich das 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 Mo 2,1-3; 2 Mo 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 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 ausschließlich nationalistischen Sabbatverständnis. Einige Rabbiner lehrten, der Heiden sei das Vorrecht der Sabbatheiligung versagt, diese 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 von Mose allein dem Volk Israel gegeben wurde, erhebt, gelinde gesagt, gegen Gott den Vorwurf der Günstlingswirtschaft. 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, so wohl der apokalyptischen als auch der rabbinischen, häufig er 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 allein den Juden ihrer Untreue wegen auferlegt wurde.⁷³ Der Wunsch, kurzlebige apologetische Argumente einzusetzen, mochte 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 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 *Sabat* (»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 lag 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 lag nicht im Zusammenhang mit der Entstehung der Welt, sondern mit dem Volk Israel erwähnt, bezeichnet den lag ausdrücklich als »Sabbat«, dies anscheinend deshalb, um seine 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 Einrichtung, die Mose allein für Israel anordnete und nur damit rechtfertigte, daß er sie auf die Schöpfungswoche bezog.⁷⁷ Wer so argumentiert, beschuldigt Mose, die Wahrheit verdreht zu haben, oder macht ihn zumindest zum Opfer eines üblen Mißverständnisses. Er hätte den Sabbat, der nach dieser Behauptung seine eigene Erfindung war, auf die Schöpfung zurückgeführt. 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 ein mal 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 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 verordnet, nicht beachtet wurde? Die Nichteinhaltung des Laubhüttenfestes zwischen Josua und Nehemia, einer 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 sie als selbstverständlich betrachteten? Diese Erklärung dürfte aus mehreren Gründen einleuchtend 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 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 voraussetzt. Eine siebentägige Zeitspanne wird im Flutbericht viermal erwähnt (1 Mo 7,4.10; 8,10.12). Die »Woche« wird anscheinend als Fachausdruck verwendet, um die Dauer der Hochzeitsfeierlichkeiten Jakobs (1 Mo 29,27) und auch die Dauer der Trauerzeit bei seinem Tode (1 Mo 50,10) zu beschreiben. Die Freunde Hiobs hielten denselben Zeitraum ein, um dem Patriarchen ihr Mitgefühl zum Ausdruck zu bringen (Hiob 2, 12). Wahrscheinlich wurden die erwähnten Zeremonien bei Sabbat anfang beendet.

Schließlich wird der Sabbat in 2. Mose 16 und 20 als eine 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 Mo 16,5). Das Fehlen jeglicher Begründung, am sechsten Tage die doppelte Menge zu sammeln, wäre unverständlich, hätten die Israeliten den Sabbat vorher nicht gekannt. Desgleichen wird der Sabbat in 2. Mose 20 als bekannt vorausgesetzt. Das Gebot lautet nicht: »Erkenne den Sabbattag«, sondern »Gedenke des Sabbattages« (2 Mo 20,8), was darauf schließen läßt, daß er bereits bekannt war. Außerdem läßt das Gebot kaum den Schluß zu, der Sabbat sei beim Auszug als Fest eingeführt worden⁸³, da es ihn in der Schöpfung verwurzelt sieht (2 Mo 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 zusammenzusein⁸⁴, 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 Mo 12,8; 26,25), das Opfer (1 Mo 12,8; 13,18; 26, 25,33,20) und die Unterweisung (1 Mo 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 der Sabbat begangen wird von denen, 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. Wer sich engstirnig an den Buchstaben des Gesetzes hält, vergißt leider allzuoft, daß Jesus durch seine Taten und Worte den Sabbat zu einem Tag des »Erbarrens« und nicht des »Opfers« machte (Mt 12,8), zu einer Zeit, in der man Gott und seinen Nächsten lieben soll, und nicht dazu, durch Erfüllung von Riten seine eigene Gerechtigkeit zur Schau zu stellen. Wer den Sabbat richtig versteht und erlebt, dürfte vermutlich gegen den Legalismus gefeit sein. Wieso? Weil der Sabbat uns lehrt, daß wir uns unsere Erlösung nicht verdienen können (= Legalismus), sondern mit 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 über die Einwände gegen den Schöpfungssabbat sollen jene Wissenschaftler erwähnt werden, die diese biblische Lehre ablehnen, weil sie mit den modernen wissenschaftlichen Theorien von der Entstehung der Welt nicht in Einklang zu bringen sei. 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 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 als sechs geologische Zeitalter gedeutet.⁸⁷ Andere ziehen es vor, die Schöpfungswoche 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, vom Bilde Gottes. Letztlich führt das dazu, daß der Mensch nur noch an sich selber glaubt. Die tragische Konsequenz einer solchen Daseinsphilosophie liegt darin, daß sie die Menschheitsgeschichte ihrer Grundpfeiler beraubt und sowohl Leben als auch 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 herkömmlicher Weise als ewig oder als böse angesehen wird.

Im Gegensatz dazu stellt die Schöpfungsgeschichte mit ihrem »Sabbat-Denkmal« diesen Nihilismus in Frage: Sie fordert je de 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 von einer göttlichen Schöpfung mit der vorherrschenden wissenschaftlichen Ansicht einer Urzeugung in Einklang zu bringen. Ist es möglich, diese beiden Positionen auf einander 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 über natürliche 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« (Hbr 11,3).

Wenn wir im Glauben anerkennen, daß Gott diese Welt geschaffen hat, weshalb sollten wir dann 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 in 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 buchstäblichen Tage bedurfte, um unsere Welt zu erschaffen. Aber weist die Tatsache, daß Gott 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 später 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 spricht, den Gott bei der Erschaffung der Welt heiligte (2 Mo 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: Bestätigungen für den paradisischen Ursprung des Sabbats finden sich sowohl in der Geschichte als auch in anderen Teilen der Schrift. Auf diese Hinweise wollen wir jetzt kurz ein gehen, damit der Leser in der Lage ist, den Sachverhalt vom biblischen und geschichtlichen Gesichtspunkt aus zu beurteilen.

Markus 2,27: Zwei wichtige Worte Jesu, die uns in Markus 2,27 und Johannes 5,17 berichtet sind, stehen in Beziehung zum 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 seiner Jünger, den Sabbat übertreten zu haben, weil sie ihren Hunger stillten, indem sie Getreideähren aßen, die sie am Feldrain 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 Ehe tadelte, der zur Zeit des mosaischen Gesetzes eingetreten war, blickte er auf das paradisische Gebot zurück und sprach: »Von Anbeginn aber ist's nicht so gewesen« (Mt 19,8)⁹³ Damit verfolgte der Herr die Ehe wie auch den Sabbat bis zu ihrem Schöpfungsursprung zurück, um so ihren absoluten Wert und ihre Funktion für die Menschheit zu verdeutlichen.

Johannes 5,17: Auch das vierte Evangelium enthält einen wichtigen Ausspruch Jesu über den Sabbat. Angeklagt wegen einer Heilung am Sabbat, verteidigt sich Jesus mit den Worten: »Mein Vater wirkt bis auf diesen Tag, und ich wirke auch« (Ja 5,17). Untersuchungen zeigen, daß das hier erwähnte Am Werk-Sein üblicherweise als fortwährende Fürsorge (*cura continua*) oder fortwährende Schöpfung (*creatio continua*) interpretiert wurde; das Adverb »noch« verstand man als »an dauernd, 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 Johannesevangelium das Wirken und die Werke Gottes zu wiederholten Malen mit dem Erlösungswerk Christi (vgl. Ja 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 ein 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 (Ja 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 seinen retten den Dienst an diesem Tage zu rechtfertigen, den paradisischen Ursprung des Sabbats stillschweigend voraussetzte.

Hebräer 4,1-11: Auch der Schreiber des Hebräerbriefes hält an dem paradisischen 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« (Hbr 4,4; vgl. 1 Mo 2,2.3); durch das zweite Schriftwort (Ps 95,11) hebt er hervor, daß die Gottesruhe die Segnungen einschließt, die ein Mensch erhält, wenn er selbst in »Gottes Ruhe« (Hbr 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 (Hbr 4,8), sondern auf die Zeit der Schöpfung, als »Gott ... am siebenten Tag von allen seinen Werken (ruhte)« (Hbr 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 (Hbr 4,3). Somit wird in Hebräer 4 die Schöpfungssabbat-Ruhe nicht nur anerkannt, sondern 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 biblischen zu außerbiblischen Quellen übergehen, finden wir in der jüdischen wie auch in der christlichen Geschichte die verbreitete Anerkennung des Ursprungs des Sabbats in der Schöpfung. Die Juden entwickelten zwei Auffassungen hinsichtlich der Entstehung des Sabbats, die als die sprachliche und die geographische einander gegenübergestellt werden könnten. Wie bereits 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 war eine nachträglich hinzugekommene Entwicklung, verstärkt durch den hellenistischen Druck (besonders durch Antiodus 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 »Jubiläenbuch« (etwa 140—100 v. Chr.), das 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 mochte« (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 »Geburstag 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 strenggenommen 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 Didakalia« (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 Sabbathalter wie auch Verteidiger des Sonntags die Rechtmäßigkeit und Überlegenheit des jeweiligen Tages damit begründen, 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 Schöpfungswache bietet *Augustin* (354-430) die Grundlage dafür, zwei bedeutsame Gedanken zu entfalten. Bei dem ersten handelt es sich um die Vorstellung von der fort schreitenden Entwicklung dieser Welt auf eine endgültige Ruhe und einen letzten Frieden mit Gott hin. Mit anderen Worten: Die Verwirklichung der ewigen Ruhe ist 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, ob gleich 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* (gest. etwa 1179) verteidigte diese Anwendung. Ausgehend von 1. Mose 2,2 argumentierte 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 vorzuschreiben.

In der spätmittelalterlichen Theologie wurde die Anwendung des Sabbatgebotes auf die Sonntagshei-

ligung 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 bis 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 betrifft.«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 Gottes dienst 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 an bietet, als zeremoniell abzuwerten, bedeutet auch den sittlichen Grund zu zerstören, Zeit für die Anbetung Gottes aufzuwenden. Wie im folgenden Kapitel gezeigt werden wird, bildet der Glaube an Gott als den vollkommenen Schöpfer den Eckpfeiler christlichen 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 Pharisäer, 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 Bewertung des Sabbats nach einem sittlichen und einem zeremoniellen Gesichtspunkt wurde zur logischen Grundlage dafür, das Recht der Kirche zur Einführung des Sonntags und anderer Feiertage zu verteidigen. Daraus 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 Herkunft und Wesen des Sabbats betraf. Ihre Haltung wurde von ihrem Verständnis der Beziehung des Alten zum Neuen Testament wie auch von ihrer Stellungnahme zur legalistischen und abergläubischen Heilighaltung nicht allein des Sonntags, sondern auch der vielen andern Feiertage beeinflusst. In ihrer Abwehr des legalistischen Sabbatismus, der nicht nur von der katholischen Kirche, sondern auch von »linkgerichteten« Reformatoren 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 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: ist's denn dasselbemauch bereit(s) geordnet, daß er sechs Tage arbeiten sollt, und am siebenten feiern? 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 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 noch 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 Grobe 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.

Diese Unterscheidung formuliert *Melanchthon* weitaus schärfer als *Luther*, obwohl dieser sagt, daß »die Gesetzgebung 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 Oberhaupt 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 Zeit spanne 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 Mo 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 göttlicher Offenbarung. Daß die menschliche Vernunft von sich aus 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 (Antinomismus = Lehre, die die Bindung an das alttestamentliche Sittengesetz leugnet und die menschliche Freiheit oder göttliche Gnade betont), 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 Klippen zwischen Oberbewertung und Gering-schätzung des alttestamentlichen Gesetzes zu umgehen, gelobt werden. Zu bedauern ist aber, daß er, um einen solchen Kurs zu steuern, jene lebenswichtige Bedeutung des Siebenten-Tags-Sabbats, die, wie wir sehen werden, den Gläubigen befähigt, die »Gerechtigkeit durch den Glauben«¹³⁸ zu erfassen und zu erfahren, als mosaisch und zeremoniell verwarf. Statt dessen entschied sich *Luther*, am Sonntag fest-zuhalten als einem Tag, »eingesetzt durch die Kirche für die Sache der unvollkommenen Laien und der arbeitenden Volksschicht«¹³⁹, die 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 Einrichtung, 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 Pharao befreit wurde, beachtete es den Sabbat.«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 Festlegung auf den siebenten Tag als mosaisch oder Zeremoniell anzusehen, haben wir bereits nachgewiesen. Zusätzlich müßte darauf aufmerksam gemacht werden, daß, wenn man vom Naturgesetz ausgeht, auch das zweite Gebot, das die Anbetung von ikonographischen (bildlichen) Darstellungen Gottes verbietet (2 Mo 20,3-6), als zeremonielles Gebot zu behandeln ist, da es schwerlich allein der menschlichen Vernunft wegen aufrechterhalten werden kann. Das mag vielleicht ein Grund dafür sein, daß die katholische Kirche das zweite Gebot (2 Mo 20,3-6) aus ihrem Katechismus-Dekalog strich.¹⁴⁴

Aber ist denn die menschliche Vernunft das sachgemäße Kriterium, Gebote des Dekalogs anzunehmen oder zu verwerfen? Offensichtlich nimmt die katholische Kirche diese Haltung ein, um ihr Recht zu verteidigen, die Heiligung des Sonntags und, anderer Tage anzuordnen. Beispiele für einen solchen Anspruch lassen sich reichlich beibringen, besonders aus katholischen Dokumenten des 16. Jahrhunderts's.¹⁴⁵ *Jo-hann Eck* (1486 bis 1543) argumentiert in seinem gegen einige Reformatoren gerichteten »Enchiridion«: »Wenn die Kirche die Macht hatte, den biblischen Sabbat in den Sonntag zu verändern und Sonntagshei-

ligung 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 zu wendest, 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 Mo 2,2.3); so nennt der Herr im Buche Exodus diesen Tag« (2 Mo 20,8-11; 1 Mo 2,2).¹⁴⁸ Wenig später wird der Sabbat »ein Zeichen und gleichsam ein Denkmal der Erschaffung dieses staunenswürdigen Weltalls«¹⁴⁹ genannt. Indem man offen zugibt, der Sabbat sei eine Schöpfungsinstitution und ein Erinnerungszeichen an sie, wird das im selben Dokument in Anspruch genommene Recht der katholischen Kirche, ihn ab zu ändern, 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 Reformatoren 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 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 Zeitalter gedacht sei. Sie wollen wir »Sabbatarier« nennen, eine Bezeichnung, die ihre Gegner ihnen gaben.¹⁵¹ Kürzlich durchgeführte Untersuchungen haben gezeigt, daß die Sabbatarier zur Zeit der Reformation besonders in Böhmen, Mähren, Österreich und Schlesien eine ansehnliche Gruppe bildeten.¹⁵² 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 verlorenegegangene »Büchlein vom Sabbath«. Aus einem Werk von *Caspar Schwencfeld*¹⁵⁹, in dem dieser *Glait*s Buch verurteilt, 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 sei von anfang der Schöpfung heer gebotten unnd gehalten.«¹⁶⁰ Das galt auch Adam: »...das auch dem Adam jm paradeis der Sabbath zu feiren 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 pu-

ritanischen und anglikanischen Wortführern sich nacheinander daran machte, 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 zu Dank verpflichtet, weil sie sie 1845 mit dem Sabbat bekannt machten.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 erkennen sie die Schöpfungsordnung des Sabbats an, andererseits 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 angloamerikanischen puritanischen Sabbatismus weitreichenden Einfluß gewann. 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, »christianisierte« *Calvin* das Gesetz und vergeistigte — zumindest teilweise — das Sabbatgebot.¹⁷¹

Calvin erkennt den Sabbat ausdrücklich als eine bei der Schöpfung von Gott festgesetzte Ordnung an. In seinem »Genesis kommentar«, 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 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 hoben; 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, 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 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 das 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 zu kommt.«¹⁸² Diese Position wurde später hartnäckig von dem berühmten englischen Puritaner Nicolas Bownde¹⁸³ in seinem 1595 verfaßten 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, mosaïschen), angeblich von Christus aufgelösten Bedeutung zu bieten. Zu behaupten, die 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 gleichzeitig abzustreiten, daß Christen eine derartige Hilfe ebenso sehr benötigen wie die Juden. Damit läßt man Christen im unklaren, aus welchen Beweggründen sie Gott einen Tag der Anbetung widmen sollen. R. J. Bauckham gesteht, daß diese Verwirrung existiert. 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 geführt. Der Sabbat hat wahrlich keine Ruhe gehabt. Die Unterscheidung einer sittlichen und einer zeremoniellen Bedeutung beim Sabbat hat hauptsächlich zwei entgegengesetzte Ansichten herausgebildet. 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 Valaeus 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 Gomar, ein führender Professor, als Erwiderung darauf ein Werk mit dem Titel »Untersuchung über die Bedeutung und den Ursprung des Sabbats und -Betrachtung über die Einsetzung des Herrntages«. Darin spricht er sich für den mosaïschen Ursprung des Sabbats und konsequenterweise für einen kirchlichen Ursprung des Sonntags aus.¹⁸⁸

Dieser Streit um die beiden sich widersprechenden Ansichten ist in verschiedenen Ländern¹⁸⁹ aufgetreten, und es scheint keine Schlichtung in Sicht zu sein. Zwei kürzlich, veröffentlichte Studien, eine von Willy Rordorf (1968)¹⁹⁰ und die andere von Roger T. Beckwith und Wilfried Stott (1978)¹⁹¹, sind Belege dafür. Rordorf vertritt die These, der Sabbat sei keine für Christen weiterhin verbindliche Schöpfungsordnung, sondern sei eine »soziale Einrichtung« gewesen, die nach der Eroberung Kanaans eingeführt und von Christus überwunden wurde. Er trennt den Sonntag 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; die man entsprechend den Erfordernissen des modernen Lebens einplanen könnte. 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 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 Herrntag zu gestalten.¹⁹⁴ Deshalb schlußfolgern sie: »Wenn man den Herrntag 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.¹⁹⁸

Zusammenfassung

Drei 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. Die älteste jüdische Tradition führt den Ursprung des Sabbats auf den Höhepunkt der Schöpfung zurück.
3. In der Geschichte des Christentums finden wir nicht nur bei Sabbathaltern, sondern auch bei jenen, die den Sonntag beachten, eine nachdrückliche Bestätigung für den paradiesischen Ursprung des Sabbats. 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 ihm ablehnend gegenüberstehen; auf der anderen Seite von kritischen Forschern, die die Geschichtlichkeit der fünf Bücher Mose und besonders den Schöpfungsbericht 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 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 Schöpfungssabbat 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 eine Selbsttäuschung; mit einer solchen Bewertung läßt sich ein biblisches Gebot weder zerreden, noch entbindet sie den Christen 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 aus dieser Lehre der Bibel zu ziehen?

Zuerst 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 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, sondern aus der Schöpfung eines liebenden Gottes hervorgegangen sind.²⁰⁰

Wir leben nicht mehr in einem vollkommenen Anfang, sondern in einem unvollkommenen Dazwi-

schen — einem Zeitalter, das von Ungerechtigkeit, Habsucht, Gewalt, Leid und Tod gekenn zeichnet ist. Inmitten der Unordnung unserer Tage suchen wir Sicherheit, Sinn und Hoffnung. Der Sabbat schenkt 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 Zusammenhangs mit der Vergangenheit und 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 (Hbr 4,9), für den wir geschaffen sind. Die Botschaft des Schöpfungssabbats lautet also: Gute Nachricht vom Ursprung des Menschen.

Anmerkungen:

Der Sabbat - die gute Nachricht vom Ursprung des Menschen

- 1 Paul Tillich »Systematic Theology« Band 1 (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 an (Hes 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 Mo 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 Sabbat« 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. Rawley, »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 Hüte eures Königs und das Gestell eurer Götzenbilder getragen, das Sternbild eures Gottes, die Ihr euch gemacht hattet« (Am 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 Essay« [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 — um lemmuti. 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 $7\frac{3}{4}$ Tage; somit ist es unmöglich, einen Zyklus von genau sieben Tagen aufrechtzuerhalten.
 - 19 Vgl. Paul O. Bostrup, »Den israelitische 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 nefastes« 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, »Atrahasis: The Babylonian Story of the Flood« (1969), 56f.; Theophilus G. Pinches, »Sabattu, 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 sabattu 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 Hesekiel 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 und Akkad« (1929),187.229.253.

34 *James B. Pritchard*, »Ancient Near Eastern Tests 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 Tests«, 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 darstellte (»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 an 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 Sabbat nur in einer Ackerbau treibenden Umgebung entstanden sein kann (5 Mo 5,15; 15,15; 16,12). 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 Kanaänäer 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 Pentateuchordnung 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 soziolethischen 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.Mo 2, 2,3; 2.Mo 16.4.5.22-30; 31,12-17; 3.Mo 23,3; 4.Mo 15.32-36; 28,9.10) der sogenannten Priesterschrift zugeordnet. Gemäß der gegenwärtig herrschenden Bibelkritik stellt diese die letzte der vier Hauptquellen des Pentateuch 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 Testaments« 1 [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 mosaïsche Verfasserschaft 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 auf 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.Mo 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 Nation 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 Mo 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 Jahwereigion zurückreichen.« (»Sabbaton«, in »Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament« VII, 1964, 3) Vgl. *H. H. Rowley* (Anm. 9),117.

52 Vgl. *William Foxwell Albright*, »Yahweh und 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: »Besah 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. 48,64).

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 (Neh 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 Blutsverwandten, 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 bw 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 Mo 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 Character 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 *Harald 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 Hesekeil 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 (Hes 22,7.8). Der Prophet hält die sozialen und religiösen Aspekte des Sabbats für abhängig voneinander.

65 *Niels-Erik Andreassen*, »Rest and Redemption« (1978), 29, unterstreicht dies, wenn er schreibt: „Gewiß erwähnt der Prophet Hesekeil, 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 (Hes 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 Mischnatrakat 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. Kimbrough*, »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 Heilendes«.

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 Schöpfungssabbat und dem mosaïschen 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« wehte (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 Iudaeas« 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 Erväter 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 Bacchocchi (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 im 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 Gesamtansicht 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 Mo 20,11) und sich »erquickte« (2 Mo 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 sollen 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« 1, 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 Genese« 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 Mo 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 gelehnet 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). 4.40, 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 Dberblick 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. 1-1. *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). 53-61. Viele Gelehrte anerkennen, daß sich die Worte Jesu auf die ursprüngliche (Schöpfungs-)Funktion des Sabbats beziehen. Siehe z. B. *Charles E. Erdman*, »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. Stoff*, »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«, 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 (Mk 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*, »Da 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*, »Th. 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« XII, 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 Kummers 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 scripturarum 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 1 »Ein ungelöster Widerspruch« und Kapitel V, »Überholt oder weiterhin gültig?«
- 110 *Eugippius* (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 Genesis« 2, 3 (Corpus Christianorum series Latina 118 A, 35); *Rabanus Maurus* (ca. 784-856), »Commentaria in Genesis« 1, 9 (*J. P. Migne*, »Patrologie cursus completus, series Latino« 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 Genesis« (*J. P. Migne*, »Patrologie cursus completus series Graeco« 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*, »Serville 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], 117ff.).
- 112 *Peter Comestar*, »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 (»Sabbatarionism«. 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 Kulturordnung. 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 Welterschöpfung angesetzt ist, ist es eine Kulturordnung. Ebenso ist es eine Kulturordnung nach seiner bildhaften Bedeutung, insofern es ein Bild der Grabesruhe Christi ist, die auf den siebenten Tag fiel. Und desgleichen noch 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 Vaterlande vorbedeutet.«
- 115 *Thomas von Aquin* unterteilt 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 van 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). 118 *Thomas von Aquin* (Anm. 114), Frage 107, 3 (XIV, Seite 34).

119 Siehe *L. L. McReavy* (Anm. 111), 2791. 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 zereonielle Bereiche, die sich auf *Thomas von Aquin* stützt, findet sich im „Katechismus des Konzils zu Trient« (siehe Anm. 142).

120 *Karlstadt's* 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 Karstadt and Reformation Puritanism«, in »Journal of Theological Studies« 10 (1959), 308-326 vgl. *Daniel Augsburgers*, »Calvin and the Mosaic Law«. Dissertation, Universität Straßburg (1976). 248.249; *L. R. Conradi*, »Die Geschichte des Sabbats und des Ersten Wochentags« (1912).

121 *Luther*, »Wider die himmlischen Propheten, Von den Bildern und Sakrament, Ausgewählte Werke« (Hrsg. von *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 Communes«, in »Corpus Reformatorum« XXII, übersetzt von *Justus Jonas* (1555), 216.

127 *Melancthon* (Anm. 126), 219. In seiner ersten Ausgabe der »Loci Communes« (1521) anerkennt *Melancthon*, 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 *Melancthons* Verständnis der Sabbatheiligung als Selbstabtötung 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 *Melancthon* (Anm. 126).

132 ebenda.

133 Es wäre möglich, daß die Sabbatruhe »für Jahwe, deinen Gott« (5 Mo 5,14, Jerusalemer Bibel; 2 Mo 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 Mo 28,18.25.26; 29,1.7.12.35; 3 Mo 23.7.21 .23-25.28-32.35; 5 Mo 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 *Melancthon* (Anm. 126), 218 bezeichnet die antinomistische Haltung als »Kindisches Argument«. Er widerlegt sie 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 Hollandais, 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 Gebote 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) 1, 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), 13-19; *A. G. Dickens*, »The English Reformation« (1964), 34; *Georg. 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*, 511) Zum Gebrauch dieses Arguments durch katholische Behörden im französischsprachigen Teil der Schweiz siehe *Daniel Augsburgers*, »Sunday in the Pre-Reformation Disputations in French-Switzerland«, in »Andrews University Seminary Studies« 14 (1976), 265-277.

146 *Johann Eck*, »Enchiridion lacorum communium adversus Lutherum es 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 Austriaeorum«. 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. DeWind*, »A Sixteenth Century Description of Religious Sects in Austerlitz, Moravia«, in »Mennonite Quarterly Review« (1955), 51; *Georg. H. Williams* (Anm. 141), 676.726.732.848.408-410.229.257.512.

154 *Desiderius Erasmus*, »Amabili ecclesiae concordia«, in »Opere 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*, 552).

156 *J. G. Walch* (Hrsg.), »Dr. Martin Luthers sämtliche Schriften« (1910) XX, 1828 ff. Vgl. *D. Zscharnack*, »Sabbatarier«, 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 Ratkos*, »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 Standort, 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*, »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 Trask* 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) 1, 157.158.

166 Vgl. *W. Y. Whitley*. »A History of British Baptist?« (1932). 83—86; *A.C. Undenwood*, »A History of the English Baptists« (1947), Kapitel 2—5.

167 Seventh Day Baptist General Conference, »Seventh Day Baptists in Europe and America« (1910) 1, 127.133.153. Vgl. *Winton U. Solberg* (Anm. 141), 278.

168 *Raymond F. Cottrell* bemerkt: »Inwieweit die Pioniere der Siebenten-Tags-Adventisten in ihrem Sabbatverständnis den Siebenten-Tags-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 Siebenten-Tags-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 Siebenten-Tags-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 Siebenten-Tag-Sabbat halten.

171 Eine umfassende Untersuchung, wie *Calvin* das vierte Gebot verstand, bietet *Daniel Augsburg* (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 vom 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« II; 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 frei machen 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. Zwingli's 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, sooft 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 Sum 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/zeremoniell 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 zeremoniellen 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 Herrntag heilig zu halten.« (*Gerard Brandt*, »The History of the Reformation and Other Ecclesiastical Transactions in and about the Low Countries« 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'onderhouding des Christelijken Rust Dachs« (= Die Ruhezeit, oder eine Abhandlung über die Beobachtung des christlichen Sabbats) (Rotterdam 1622). *William Amen*, »Medulla theologica« (Amsterdam 1623) bietet eine theoretische Grundlage für die Sonntagsheiligung. *Antonius Walaeus*, »Dissertatio de Sabbatho, seu vera sensu atque usu quarti praecipii« (= Dissertation über den Sabbat, oder die wahre Bedeutung und Verwendung des vierten Gebotes) (Leiden 1628). *Walaeus'* Werk ist eine Verteidigung des paradisiischen 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 »Praeloctiones« 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 »Dissertation 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. Helsey, »Sunday: its Origin, History, and Present Obligation« (London 1866); Wilhelm Thomas, »Der Sonntag im frühen Mittelalter« (Göttingen 1929); C. S. Mosna, »Storia della Domenica della Origini fina 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's 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.

(Kapitel 1 aus Samuele Bacchiocchi, »Deine Zeit ist meine Zeit - der biblische Ruhetag als Chance für den modernen Menschen«, hrsg. von der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten, 1984; Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Advent-Verlages, Lüneburg