

Patrick Brooks<sup>1</sup>

## Am siebten Tage aber erkannte der Mensch Gott und sich selbst

Anthropologische und heilsgeschichtliche Reflexionen zu Abraham Joshua Heschels *Sabbat* (1951)<sup>2</sup>



Abraham Joshua Heschel  
(1907–1972).

Das Menschenbild der hebräischen Bibel ist ebenso spannungsreich wie wirklichkeitsnah, denn während die Menschenkinder bei Hiob, Kohelet und anderswo als (willens)schwache, vergängliche und gottvergessene Wesen beschrieben werden,<sup>3</sup> in die man kein eitles Vertrauen setzen sollte (Ps 146,3)<sup>4</sup>, bezeichnet der Psalmist den Menschen gleichsam als ein mit Ehre und Herrlichkeit gekröntes Geschöpf von nahezu gottgleicher Würde (Ps 8,6). Und obwohl der *Tanach* wiederholt den gewaltigen Unterschied zwischen der Erhabenheit Gottes und der Kleingeistigkeit des Menschen betont (u.a. Num 23,19; 1Sam 15,29; Hos 11,9; Hi 38-41), so bekräftigt er doch stets aufs Neue, dass Gottes gnädige, liebevolle und freigiebige Zuwendung allen (frommen) Menschenkindern zuteil wird (u.a. Ps 36,8-10; 145,8-9.13-16; Jer 32,17-19).

Ähnlich spannungsvoll gestaltet sich demnach auch die Erschaffung des Menschen in der Genesis, da Schöpfungsbericht und Paradieserzählung sowohl von der Größe als auch der Unzulänglichkeit des ersten Menschenpaares zeugen. Für die herausgehobene Stellung des Menschen innerhalb der Schöpfung sprechen dabei insbesondere:

- 1 die – für Gen 1 einzigartige – Absichtserklärung Gottes, ein Ihm ähnliches Wesen bilden zu wollen, das über die Tiere herrschen soll (Gen 1,26);
- 2 Gottes Schöpfungsbefehl an das letzte (und wohl beste)<sup>5</sup> Seiner Geschöpfe, sich die Erde untertan zu machen (Gen 1,28);
- 3 die – für Gen 1-2 erneut einzigartige – Feststellung, dass der Mensch göttlichen Odem – nach Gen 6,3: Gottes Geist – in sich trägt (Gen 2,7);
- 4 des Menschen Privileg, den Garten Eden bebauen und erhalten zu dürfen (Gen 2,15);
- 5 der Umstand, dass Gott dem Menschen die Aufgabe überträgt, alle Tiere mit Namen zu versehen (Gen 2,19-20); Er lässt ihn damit ein Stück weit an Seinem Schöpfungswerk teilhaben, denn erst mit der Namensgebung wirkt die Entstehung der übrigen Lebewesen abgeschlossen;<sup>6</sup>
- 6 die Feststellung, dass der Mensch ein soziales, auf Partnerschaft angewiesenes Wesen ist, sowie – daraus folgend – die Erschaffung der Frau aus dem Mann (Gen 2,18.21-24).

Er hat zahlreiche Werke zur jüdischen Theologie und Philosophie geschrieben. Der vorliegende Essay ist von seinem erstmals Anfang der 1950er Jahre erschienenen Buch *Sabbat. Its Meaning for Modern Man* (New York 1951) inspiriert. Alle Verweise und Zitate im Text basieren auf der deutschsprachigen Ausgabe (*Sabbat. Seine Bedeutung für den heutigen Menschen*, aus dem Englischen übersetzt von Ruth Olmesdahl, Neukirchen-Vluyn 1990).

1 Dr. Patrick Brooks ist islamischer Theologe. Er arbeitet als Projektleiter bei Teilselend e.V., einem muslimischen Träger der politischen Bildung in Heidelberg. Im Wintersemester 2020/2021 ist er außerdem als Gastdozent für Vergleichende Theologie am Berliner Institut für Islamische Theologie der Humboldt Universität tätig.

2 Abraham Joshua Heschel (1917–1972) zählt zweifelsfrei zu den bedeutendsten jüdischen Denkern des 20. Jahrhunderts.

3 Vgl. dazu etwa Hi 25,4-6; Pred 1,13-15; 9,12; Ps 14,2-3; 49,13; 144,3-4.

4 Ähnlich ferner Ps 49,6-8.16; Jes 51,12-13.

5 Zumindes wird das Gesamtwerk der Schöpfung erst nach der Erschaffung des Menschen als sehr gut bezeichnet, was die Vermutung nahelegt, dass die Erde ohne ihn unvollständig war.

6 Namen schaffen Subjekte, machen aus einem *etwas* ein *er* oder *sie*. Individualität ist ohne Namensgebung nicht denkbar.

Auf der anderen Seite lehrt die Paradieserzählung, dass es dem Menschen offenbar schwerfällt, die von Gott gesetzten Schranken einzuhalten. Grund dafür scheint mangelndes Gottvertrauen zu sein: Die Menschenkinder bezweifeln bekanntlich, dass Gott ihnen zukommen lässt, was sie benötigen, daher neigen sie dazu, Seine Gebote zu übertreten. In derselben Weise verkennen schon Adam und Eva, dass Gott ihnen bereits alles Gute gegeben hat. Sie begreifen nicht, dass auch in Gottes Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen (Gen 2,17), ein Segen für sie liegt. Stattdessen lassen sie sich von der Schlange einreden, dass Gott ihnen vorenthalten habe, wozu sie eigentlich berufen seien, nämlich selbst Götter zu sein (Gen 3,1-5).

Kaum ist dieser Verdacht in ihre Herzen gesät, da genügt Adam und Eva die ihnen zugeteilte Rolle im Schöpfungsgefüge nicht länger: Anstatt ihrem Herrn zu dienen und über dessen Schöpfung zu wachen, greifen sie selbst nach göttlicher Herrschaft und übersehen dabei, dass sie im Widerstreit mit Gott bloß den Kürzeren ziehen können. Der Mensch vermag die ihm verliehene Größe nämlich nur zu entfalten, solange er in die allumfassende und erhabene Größe Gottes hineingenommen ist.

Stellt er sich seinem Schöpfer aber entgegen, so muss er im direkten Vergleich zwangsläufig gering erscheinen und all sein Streben ist zum Scheitern verurteilt, denn Gott ist es, dem der – sonst eher bedeutungslos anmutende – Mensch Ehre und Herrlichkeit verdankt (Ps 8,6); die Ähnlichkeit zu Ihm ist es, die dem Menschen seine unverwechselbare Würde verschafft.

Aus diesem Grund führt die Ursünde zu einem Problem, denn in ihr steckt letztlich eine ungeheure Anmaßung: Das erste Menschenpaar begehrt eine Form von Macht, die aus Gottes Allmacht herausgelöst ist und in Konkurrenz zu dieser firmiert. Mit dieser Auflehnung gegen Gottes Herrschaft verleugnen Adam und Eva jedoch ihre Rolle innerhalb der Schöpfung und damit im Grunde auch sich selbst, da es des Menschen Bestimmung ist, irdisches Abbild des guten Schöpferwillens zu sein; menschliche Autorität steht damit immer im Dienste von etwas Höherem; sie ist von Gott verliehen und an Ihn rückgebunden, d. h., sie muss auf Ihn hin überprüfbar sein, um ihre Berechtigung zu behalten. Indem Adam und Eva ihr dienendes Dasein als Gottes Sachwalter im Garten Eden infrage stellen, verschmähen sie – ohne sich der Konsequenzen ernsthaft bewusst zu sein – das Leben und wählen stattdessen die Mühsal (Gen 3,17.19), den Schmerz und die Unterwerfung (Gen 3,16), die Feindschaft (Gen 3,15) und den Tod (Gen 2,17; 3,19.22).

Die Folgen des Sündenfalls setzen dem menschlichen Dasein somit natürliche Grenzen (Widrigkeiten der Natur, Konflikte mit dem Tierreich, Tod) und lehren das erste Menschenpaar ferner, dass alle erstrebenswerten Dinge ihren Preis haben (Lebenserwerb verursacht Mühe, Gebären bereitet Schmerzen, Begierde schafft Abhängigkeit); vor allem aber bringt die Ursünde eine Dialektik in die Welt, zu der sich der Mensch verhalten muss. In der Lage dazu ist er jedenfalls, sofern er von seiner neu gewonnenen Fähigkeit, das Gute vom Bösen zu unterscheiden, aktiv Gebrauch macht (Gen 3,5). Gleichzeitig weist die in der Exis-

tenz entstandene Dialektik daraufhin, dass die Auflehnung gegen Gottes Verbot den Menschen weder seiner Gottähnlichkeit noch seiner Rolle in der Schöpfung beraubt hat. Was vorher galt, ist nicht hinfällig, jedoch weniger selbstverständlich geworden, da die neue Urteilsfähigkeit den Menschen ungemein stärker in die Eigenverantwortung nimmt als bisher: Er kann sich aus freien Stücken ebenso für das Falsche entscheiden wie für das Richtige.

Die Tatsache, dass gerade auch Letzteres nach wie vor möglich ist, offenbart das gewaltige Potenzial der biblischen *conditio humana*: Im Bewusstsein der eigenen Begrenztheit einerseits sowie der absoluten Abhängigkeit von Gott andererseits kann der Mensch weiterhin das Leben und die Freiheit wählen. Voraussetzung dafür ist, dass er sich auf seine wahre Aufgabe in der Welt besinnt und danach strebt, die Erde und all ihre Bewohner im Sinne ihres Schöpfers zu erhalten und zu gestalten. Dazu muss der Mensch bereit sein, Gott zu dienen und Seinen Geboten zu gehorchen, ja sich darum bemühen, die göttlichen Tugenden fest zu verinnerlichen. Gelingt ihm dies, so kann er – frei vom Wahnsinn der Selbstermächtigung sowie bar jeder Versklavung an vergängliche Güter – ganz und gar Gott gehören und Anteil an dessen Heiligkeit erlangen.

Anhand des Gesagten wird die spannungsreiche Mehrstimmigkeit der biblischen Anthropologie verständlich, und auch die Vertreibung aus dem Paradies (Gen 3,23-24) erscheint angesichts der gemachten Überlegungen als Strafe und zweite Chance zugleich (selbst wenn Letzteres erst mit dem Noahbund in Gen 9 ernsthaft zur Geltung

kommt): Adam und Eva scheitern zwar im Garten Eden, weil sie das Heil in dem suchen, was ihnen schadet. Auch lassen sie sich – wie ihre Nachkommen später – nur allzu leicht zum Bösen verleiten (Gen 3,4-6) und neigen dazu, die Schuld für ihr Fehlverhalten auf andere zu schieben (Gen 3,12-13); dennoch traut der Ewige den Menschenkindern zu, das höchste Gebot erfüllen zu können, welches da lautet (Dtn 6,5): »Du sollst den Ewigen, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deiner Kraft.« Deshalb lässt Gott das erste Menschenpaar nicht auf der Stelle sterben (und auch Noahs Familie nicht in den Wellen untergehen), sondern wagt bewusst den Fortbestand des Menschengeschlechts auf Erden.

Dadurch ermöglicht Er dem Menschen, seiner gottgegebenen Würde und Aufgabe gerecht zu werden. Dieser soll sich, wie das vortreffliche Beispiel Abrahams lehrt, voller Vertrauen in Gottes Hände geben (Gen 15,6) und rechtschaffen vor Ihm wandeln, auf dass er *tāmīm* – d.h. *vollständig* (durch die Gemeinschaft mit Gott), *tadellos* (durch das Hören und Tun Seiner Worte), *unversehrt* (durch Seinen Schutz) sowie *vollkommen* (durch Gottes Heiligkeit in seiner Mitte) – werde (Gen 17,1). Wie aber kann der Mensch erfüllen, was Gott von ihm erwartet? Wie hat er das Gute, das ihm gesagt ist (Mi 6,8), zu beherzigen und wo begegnet es ihm überhaupt? Welche Gebote soll er überhaupt befolgen, und was bedeuten Nächstenliebe und Demut vor Gott?

Biblisch können diese entscheidenden Fragen nur im Zusammenhang mit der Gabe der *Torah* am Sinai beantwortet werden. Desgleichen wäre auch

die Betrachtung der anthropologischen Aussagen im *Tanach* ohne eine Berücksichtigung Israels lückenhaft, da Gottes Volk doch die wichtigste Gemeinschaft von Menschen in der Bibel darstellt.

So werden bei genauem Hinsehen nämlich mehrere Parallelen nicht nur zwischen dem Menschen im Allgemeinen und Israel im Besonderen, sondern auch zwischen der Urgeschichte und der Wüstenerzählung der Bücher Exodus bis Deuteronomium deutlich, denn:

- 1 Wie dem Menschen unter allen Lebewesen die Verantwortung zukommt, über die Schöpfung zu walten, so hat auch Israel unter den Völkern eine Bestimmung, und zwar ein heiliges Volk von Priestern zu sein (Ex 19,6), das den Namen des Ewigen in der Welt verkündigt und der Menschheit ein moralisches (und kultisches) Beispiel gibt (Dtn 4,5-8). Dabei wird das heilige Volk weder aufgrund seiner Größe noch wegen seiner Verdienste erwählt, sondern allein um des Ewigen Liebe und Treue willen (Dtn 7,6-8), wie ja auch der Mensch an sich Ehre und Herrlichkeit nur durch Gott erlangt (Ps 8,6).
- 2 Wie der erste Mensch zunächst ein sorgloses Leben im Paradies führen darf und zum Schutze dieses Lebens ein Gebot erhält, so schenkt der Ewige auch Israel die Freiheit aus der Sklaverei und verspricht ihm ein gesegnetes Dasein im Gelobten Land, sofern es die Gebote, die Er ihm aufträgt, nach bestem Bemühen ehrt und einhält. Die *Torah* vom Sinai will in diesem Sinne kein Joch neuer Knechtschaft, sondern ein Garant der erlangten Freiheit sein, denn wie Adam im Garten Eden Grenzen benötigt, so bedarf auch Israel eines Gesetzes zur Regelung und Sicherung des sozialen, kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Lebens im Land der Verheißung.
- 3 Wie das erste Menschenpaar scheitert auch Israel schon recht früh bei der Einhaltung des wichtigsten Gebots, als es beginnt, das goldene Stierbild zu verehren. Hier wie dort werden die Übertreter bestraft (Gen 3,16-19; Ex 32, 25-29.33-35), ohne dass durch ihre Tat aufgehoben wäre, was vorher grundsätzlich zugesagt wurde; mit der Bundeserneuerung (Ex 34) gibt der Ewige vielmehr auch Israel eine zweite Chance. Zugleich stellt er das Volk mit wiederholten Segens- und Drohworten (u.a. Lev 26; Dtn 28) vor die Wahl: Es kann weiterhin das Leben, den Frieden und die Freiheit wählen, indem es den Ewigen allein anbetet und nur Ihm gehorcht; oder aber es missachtet die göttlichen Gebote und läuft fremden Götzen nach. Die Folgen wären Hunger, Elend, Krieg, Verwüstung, erneute Sklaverei und letztlich der Tod. Am Ende aber bleibt Gottes Bereitschaft zu vergeben; sein Bundesversprechen gilt jeder Generation aufs Neue.
- 4 Wie der biblische Mensch im Allgemeinen, so changiert auch Israel in der Folge stets zwischen Größe und Niedrigkeit, weshalb die biblische Beurteilung des Gottesvolkes nicht anders ausfällt als die Rede vom Menschen an Sich, im Gegenteil: Die konfliktreiche Mehrstimmigkeit der biblischen Anthropologie bewahrt sich gerade in Gottes schwierigem

Verhältnis zu Seinem Volk, ja durchzieht gewissermaßen die wechselhafte Heilsgeschichte Israels.

Die Erkenntnis, die sich aus der letzten Feststellung ergibt (und ohne die eine Universalisierung der biblischen Botschaft durch Christen und Muslime wohl undenkbar gewesen wäre), ist ebenso banal wie fundamental: Selbst Israel ist – im guten wie im weniger guten Sinne – bloß eine Gemeinschaft von Menschen und trägt damit die Würde und Bürde aller Adamskinder. Es muss folglich nicht nur seiner besonderen Rolle als geheiligtes Volk Gottes genügen (kollektive Pflicht), sondern auch dem Gestaltungsauftrag entsprechen, den der Schöpfer ohne Unterschied allen Menschen erteilt hat (individuelle Pflicht). Wie aber kann dies gelingen?

Für Abraham Joshua Heschel (1917–1972), der die beiden Bereiche zusammendenkt (und als jüdischer Theologe auch zusammendenken kann), beginnt die Verwirklichung dieser Doppelaufgabe mit der ernsthaften und aufrichtigen Befolgung des *Schabbatgebots* (v.a. Ex 20,8-11/Dtn 5,12-15), denn am *Schabbat* besinnt sich der Mensch auf die Gegenwart Gottes in der Welt<sup>7</sup> und strebt danach, seiner eigenen Gottebenbildlichkeit gerecht zu werden.<sup>8</sup> In der Tat erscheint der Gedanke, dass Israel mit dem *Schabbat*gebot an seine zweifache Erwählung (als Volk und als Mensch) erinnert wird, aus mehreren Gründen plausibel, denn:

**A** Zum einen stellt das *Schabbat*gebot als spezifisches Gebot für Israel<sup>9</sup> ein Zeichen des Bundes zwischen dem Ewigen und Seinem Volk

dar (Ex 30,13.17): Am *Schabbat* soll Israel erkennen, dass der Ewige sein Gott ist und dass es ob Seiner Gnade geheiligt wird.

- B** Mit der *Schabbat*heiligung bezeugt Israel zugleich Gottes Wirken in der Welt vor den Völkern und kommt damit seiner Verpflichtung gegenüber Gott und der Menschheit nach. Mit der *Schabbat*heiligung bekennt sich das Volk also offen zum Ewigen; es macht allen deutlich, dass es zu Gott gehört und umgekehrt. Daraus wird ersichtlich, warum dieses Kennzeichen von so großer Bedeutung für den Bundeschluss ist.
- C** Das *Schabbat*gebot steht nicht nur in enger Verbindung mit dem ersten und zweiten Bundesschluss am Sinai (Ex 31,12-18: Gebot der *Schabbat*feier und Übergabe der Gesetzestafeln; Ex 34,1–35,1-3: erneute Übergabe der Gesetzestafeln und *Schabbat*ordnung); Bestimmungen *Schabbat* (Ex 31,12-17;35,1-3) rahmen gewissermaßen auch den Bericht von Israels Abgötterei mit dem goldenen Stierbild (Ex 32), was sich dahingehend auslegen lässt, dass die *Schabbat*heiligung einen Zaun um den Götzendienst macht: Der *Schabbat* soll Israel vor Sünde bewahren.
- D** Zum anderen transzendiert das *Schabbat*gebot auch Israels besondere Rolle in der Welt, denn es berührt gleichermaßen das Menschsein an sich: Bereits der Dekalog stellt ausdrücklich eine Verbindung zwischen der Gesetzgebung am Sinai und dem Schöpfungsbericht her (Ex 20,11) und verdeutlicht damit,

<sup>7</sup> Sabbat. Seine Bedeutung für den heutigen Menschen, Neukirchen-Vluyn, S. 69.

<sup>8</sup> Ebd., S. 14.

<sup>9</sup> Die sieben Gebote der Söhne Noahs, die nach rabbinischer Lehre für alle übrigen Völker gelten, enthalten kein *Schabbat*gebot (tAZ VIII,4; bSanh 56a).

dass die Vervollkommnung des Menschen – wie auch Heschel lehrt<sup>10</sup> – im Zentrum der Zehn Gebote (als Zusammenfassung der *Torah*) steht. Wie Gott nämlich den siebten Tag heiligte und an ihm ruhte von allen Seinen Werken, so soll Israel es Ihm gleichtun. Die Nachahmung Gottes führt folglich zur Vergegenwärtigung der Gottebenbildlichkeit des Menschen: »Die Liebe zum *Sabbat* ist die Liebe des Menschen zu dem, was er mit Gott gemeinsam hat.«<sup>11</sup>

- E Berücksichtigt man außerdem, dass die erste *Schabbat*feier des Menschen noch in die Zeit vor dem Sündenfall zu rechnen ist – ja, dass am siebten Tag zu ruhen im Grunde das Erste gewesen sein muss, was der am sechsten Tag erschaffene Mensch tat –, so verweist die *Schabbat*heiligung auf einen vorgeschichtlichen Zustand zurück, in dem der Mensch mit sich selbst und Gott noch im Reinen war. Die Ursünde hat diese Harmonie zwar nachhaltig beschädigt, doch das bedeutet nicht, dass sie fortan nicht mehr erreichbar wäre. Mit dem *Schabbat*gebot gibt der Ewige Seinen Kindern vielmehr ein Instrument an die Hand, mit dem sie jenen Zustand umfassenden Friedens zurückerlangen können: Die segensreiche Erfahrung des Schabbats hilft ihnen, Gott und sich selbst zu erkennen.

Somit kann die jüdische Theologie auch einem Paulus oder Luther selbstbewusst entgegenhalten, dass das *Gesetz* sehr wohl zum Heil führen kann. Der Sündenfall mag den Tod in die Welt gebracht haben, aber der Ewige hat Seinem Volk

und der Welt keinesfalls verschwiegen, was dem Menschen zum Leben gereicht. Die Antwort ist eingeschrieben in die Zehn Gebote, ja bildet laut Heschel sogar ihren Mittelpunkt:

»Am Anfang und am Ende handelt der Dekalog von der Freiheit des Menschen. Das 1. Gebot [nach jüdischer Zählung, *P.B.*] – Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus dem Lande Ägypten, aus dem Sklavenhaus herausgeführt hat – erinnert ihn, daß ihm die äußere Freiheit von Gott geschenkt wurde, und das 10. Gebot [erneut nach jüdischer Zählung, *P.B.*] – du sollst nicht begehren – erinnert ihn, daß er innere Freiheit erlangen muß. [...] Von den Zehn Geboten wird nur eines zweimal ausgesprochen, das letzte: »Du sollst nicht begehren ..., du sollst nicht begehren.« Ganz offensichtlich wurde es wiederholt, um seine außerordentliche Wichtigkeit zu betonen. [...] Wir wissen [aber], daß man Leidenschaften nicht mit Verordnungen überwinden kann. Das 10. Gebot wäre daher praktisch vergeblich, wäre nicht das »Gebot« für den Sabbattag, dem ungefähr ein Drittel des Dekalogtextes gewidmet ist und das eine Zusammenfassung aller anderen Gebote darstellt. Wir müssen versuchen, eine Beziehung zwischen den beiden »Gebot« zu finden: Begehre nicht etwas, das deinem Nachbarn gehört; Ich habe dir etwas gegeben, das Mir gehört. Was ist das? Ein Tag.«<sup>12</sup>

Für Heschel ist der Schabbat also ein Tag, an dem sich der Mensch von der Versklavung an die vergängliche Welt lossagt und Gottes fortdauernde Gaben in der Zeit in Empfang nimmt (siehe un-



»The Sabbath«, englische Ausgabe  
von 2005, Verlag Farrar,  
Straus and Giroux, New York.

ten). Es ist »ein Tag der Abwendung von den Dingen, Werkzeugen und alltäglichen Angelegenheiten und der Hinwendung zum Geist«;<sup>13</sup> ein Stück Ewigkeit, das den Menschen dazu ermutigt und befähigt, den eigentlichen Zweck seines Daseins im Blick zu behalten. Heschel schreibt:

»Nichts ist so schwer zu unterdrücken wie die Neigung, der Sklave der eigenen Erbärmlichkeit zu sein. Tapfer, unaufhörlich und ruhig muß der Mensch um innere Freiheit kämpfen.<sup>14</sup> [...] Mit unserem Körper gehören wir dem Raum an. Unser Geist, unsere Seele [aber]<sup>15</sup> heben sich zur Ewigkeit empor, streben nach dem Heiligen. Der Sabbat ist ein Aufstieg zum Gipfel. Er gibt uns Gelegenheit, die Zeit zu heiligen, das Gute auf die Ebene des Heiligen zu heben, das Heilige zu schauen, indem man sich vom Profanen fernhält.<sup>16</sup> [...] Sechs Tage der Woche leben wir unter der Tyrannei der

Dinge des Raumes; am Sabbat [dagegen] [...] sind wir aufgerufen, Anteil zu nehmen an dem, was ewig ist in der Zeit, uns vom Geschaffenen dem Geheimnis der Schöpfung selbst zuzuwenden, von der Welt der Schöpfung zur Schöpfung der Welt.<sup>17</sup> [...] Zeuge des immerwährenden Wunders der Entstehung der Welt zu sein heißt, die Gegenwart des Gebers im Gegebenen zu spüren, heißt erkennen, daß die Quelle der Zeit die Ewigkeit ist, daß das Geheimnis des Seins das Ewige in der Zeit ist.<sup>18</sup> [...] Sechs Tage der Woche ist der Geist allein, unbeachtet, verlassen, vergessen. Unter Arbeit und Mühen, geplagt von Sorgen, verstrickt in Ängste, hat der Mensch keinen Sinn für überirdische Schönheit. Aber der Geist wartet, daß der Mensch zu ihm kommt.<sup>19</sup> [...] Der jüdische Beitrag zur Idee der Liebe ist [demnach] die Vorstellung von der Liebe zum Sabbat, der Liebe zu einem Tag, zum Geist in Gestalt der Zeit.<sup>20</sup> [...] Der Sabbat ist nicht um der Wochentage willen da; die Wochentage sind um des Sabbat willen da. Er ist kein Intermezzo, sondern Höhepunkt des Lebens.<sup>21</sup> [...] Daß wir den Sabbat haben, ist ein Hinweis darauf, daß Gott den siebten Tag heiligte. Was [nämlich] wäre die Welt ohne den Sabbat? Es wäre eine Welt, die nur sich selbst kennt oder Gott verzerrt sieht als ein Ding oder als einen, der durch einen Abgrund von der Welt getrennt ist; es wäre eine Welt ohne die Vision eines Fensters, das sich aus der Ewigkeit zur Zeit hin öffnet.<sup>22</sup> [...] Der siebte Tag [hingegen] ist wie ein Palast in der Zeit mit einem Königreich für alle. Er ist kein Kalenderdatum, sondern eine Atmosphäre. Er ist kein an-

13 Ebd., S. 26.

14 Ebd., S. 70.

15 Bei diesem und allen weiteren Wörtern in eckigen Klammern handelt es sich um Ergänzungen von P.B.

16 Heschel, Abraham Joshua (1990): Sabbat, S. 61.

17 Ebd., S. 9–10.

18 Ebd., S. 79.

19 Ebd., S. 53.

20 Ebd., S. 14.

21 Ebd., S. 12.

22 Ebd., S. 14–15.

23 Ebd., S. 19.

24 Ebd., S. 20.

25 Ebd., S. 21.

derer Bewußtseinszustand, sondern ein anderes Klima; es ist, als ob sich das Aussehen der Dinge irgendwie veränderte.<sup>23</sup> [...] Der Unterschied zwischen dem Sabbat und allen anderen Tagen liegt nicht in der materiellen Struktur der Dinge, [...] [sondern] besteht nur in der Dimension der Zeit, in der Beziehung des Universums zu Gott. Der Sabbat ging der Schöpfung voraus, und der Sabbat vollendete die Schöpfung [...].<sup>24</sup> [...] Der Sabbat verleiht den Geist; den anderen Tagen wird er verliehen.<sup>25</sup> [...] Die Stunden des Siebten Tages tragen ihre Bedeutung in sich selbst; ihre Bedeutung und Schönheit hängen nicht von irgendeinem Werk, Profit oder Fortschritt ab, den wir zustande bringen können. Sie besitzen die Schönheit des Erhabenen.<sup>26</sup> [...] Gott hat den Tag geheiligt und der Mensch muß ihn immer wieder heiligen, muß ihn erleuchten mit dem Licht seiner Seele. Der Sabbat ist durch Gottes Gnade heilig und bedarf doch aller Heiligkeit, die der Mensch ihm verleihen kann.<sup>27</sup> [...] Am siebten Tag hat der Mensch kein Recht, in Gottes Welt einzugreifen, den Zustand der Dinge zu ändern. Es ist ein Ruhetag für Mensch und Tier gleichermaßen.<sup>28</sup> [...] Der siebte Tag ist der Waffenstillstand im grausamen Existenzkampf des Menschen, ein Waffenstillstand in allen persönlichen und sozialen Konflikten, Friede zwischen Mensch und Mensch, Mensch und Natur, Friede im Menschen; ein Tag, an dem der Umgang mit Geld als Entweihung gilt, an dem der Mensch seine Unabhängigkeit von dem bestätigt, was der oberste Götze der Welt ist. Der siebte Tag ist der Exodus aus Spannung, die Befreiung des Menschen aus seiner

eigenen Verwirrung, die Einsetzung des Menschen zum Herrscher in der Welt der Zeit.<sup>29</sup> [...] So ist der Sabbat mehr als ein Waffenstillstand, mehr als ein Intermezzo; er ist tiefe bewußte Harmonie des Menschen und der Welt, Mitgefühl für alle Dinge und Teilhabe an dem Geist, der vereint, was unten und oben ist. Alles, was göttlich ist in der Welt, wird zur Einheit mit Gott gebracht. Das ist Sabbat und das echte Glück der ganzen Welt.<sup>30</sup> [...] Aber der Sabbat, wie der Mensch ihn erfährt, kann nicht im Exil überleben, als einsamer Fremdling unter den profanen Tagen. Er braucht die Gemeinschaft mit allen anderen Tagen. Alle Tage der Woche müssen in geistiger Übereinstimmung mit dem Tag der Tage sein. Unser ganzes Leben sollte eine Pilgerfahrt zum siebten Tage sein; ein Gedanke an den Wert dessen, was dieser Tag uns bringen könnte, muß immer in uns gegenwärtig sein.«<sup>31</sup>

Anhand dieser Aussagen wird verständlich, warum Heschel das *Schabbat*gebot weiter oben als Zusammenfassung der Gebote bezeichnen konnte, denn die *Schabbat*heiligung zielt auf eine sowohl kultische als auch ethische Vervollkommnung des Menschen ab: Der *Schabbat* will den Menschen ganzheitlich ergreifen und verändern, ihn einstimmen auf das, was da einst kommen wird: »Das Wesen der zukünftigen Welt ist ewiger Sabbat, und der siebte Tag in der Zeit ist eine Probe der Ewigkeit.«<sup>32</sup>

Sollte dies in der Tat stimmen, dann bilden nicht nur der Anfang und das Ende der Heilsgeschichte eine Einheit, sondern auch der Ur- und Zielzustand des Menschen.