

Ein Gott, der Atem gibt.

Zu intertextuellen Zusammenhängen im Pentateuch¹

Norbert Clemens Baumgart

1. Einleitung

Die siebentägige Woche mit dem arbeitsfreien Wochenende scheint relativ stabil im öffentlichen Bewusstsein verankert.² Jedenfalls noch. Diese Stabilität wird meist auf die Wirkungsgeschichte der Bibel zurückgeführt. Freilich hat man dabei anzumerken, dass der Sonntag in seiner jetzigen Form den alttestamentlichen Sabbat beleiht. Denn in innerbiblischer Perspektive ist die Auferstehung Jesu am ersten Arbeitstag der Woche verortet. Dieser späterhin unter anderem Sonntag (*dies solis*) genannte Tag wurde im Laufe einer langen Entwicklung mit dem Charakter des arbeitsfreien Sabbats überschrieben.³

Die alttestamentlichen Wissenschaften haben sich der Siebentageweche und dem Sabbat ausführlich zugewandt. Eine der zentralen Fragestellungen bestand darin, wie die Zeitbestimmungen entstanden seien und wie sie sich entwickelt haben könnten. Dabei arbeitete die Exegese größtenteils religionsgeschichtlich und untersuchte das literarhistorische Anwachsen der entsprechenden alttestamentlichen Texte.⁴ Vor allem bei Aussagen zu den Zeitbestimmungen innerhalb des Pentateuchs erkannte man Ähnlichkeiten, aber auch Modifikationen. Beide Beobachtungen zu den Pentateuchtexten überführten Exegetinnen und Exegeten in entstehungsgeschichtliche Thesen.

An den Untersuchungsergebnissen zu den Aussagen im Pentateuch wird dieser Beitrag ansetzen, jedoch das Untersuchungsverfahren verändern. Es geht

¹ Dieser Beitrag gibt leicht verändert meine Antrittsvorlesung im April 2009 an der Universität Erfurt wieder.

² Die Woche hat zunächst etwas Künstliches an sich. Weder Mond- noch Sonnenzyklus lassen die Wochensequenz plausibel erscheinen. Das war den Reformern des Kalenders während der Französischen Revolution bewusst. Sie versuchten – wohl aufgrund rationaler Überlegungen – eine Zehntageeinheit, die Dekade, zu etablieren; vgl. Vogtherr, *Zeitrechnung*, 103-114. In der Sowjetunion der Stalinzeit hat man anscheinend aus ökonomischen Gründen eine rollende Fünftageeinheit installiert; vgl. Vogtherr, *Zeitrechnung*, 114-116. Beides blieb ohne langfristigen Bestand.

³ Hierzu Groß, *Sabbat*, 99-105, mit Literatur.

⁴ Vgl. Bartelmus, *Sabbat*, 162-194; Groß, *Sabbat*, 92-99; Hartenstein, *Sabbat*, 103-107; Hossfeld, *Dekalog*, 33-57.247-252; Schmidt / Dekurt / Graupner, *Gebote*, 86-96.

also um Texte im Pentateuch zu Woche und Sabbat. Damit ist der Gegenstand der Erörterungen benannt.

Die Texte sollen aber auf der Ebene des kanonischen Endtextes gelesen werden. Untersucht wird, wie sich einzelne Texte synchron zueinander verhalten. Damit ist das Verfahren angedeutet. Es besteht in einer synchron-inter-textuellen Lektüre, in der Wahrnehmung des Echos von Texten in Texten.

Kanonisch gelesen, werden im Pentateuch die Zeitsequenzen Woche und Sabbat in Israel installiert. Wie können die Zeitbestimmungen im Geflecht der Texte wahrgenommen werden?

2. Pentateuchtexte zu Woche und Sabbat

Es ist angebracht, mit Ex 31,12-17 einzusteigen. Klaus Grünwaldt hat die Verse zu Recht als „Sabbat-Kompodium“ eingestuft.⁵ Das Kompodium bündelt Aussagen und Motive zum Thema, die im Alten Testament und vor allem im Pentateuch vorkommen.

Ex 31: „12 Und JHWH sprach zu Mose folgendermaßen: 13 Und du sprich zu den Kindern Israels folgendermaßen:

Nur, meine Sabbate sollt ihr halten, denn er ist ein Zeichen zwischen mir und euch für eure Generationen, um zu erkennen, dass ich JHWH bin, der euch heiligt.

14 Und haltet den Sabbat, denn etwas Heiliges ist er für euch. Wer ihn profaniert, der soll gewiss getötet werden; denn jeder, der an ihm Werksarbeit verrichtet: Herausgeschnitten werde diese Person aus der Mitte ihrer Volksgemeinschaft. 15 Sechs Tage soll / mag Werksarbeit verrichtet werden, aber am siebten Tag ist Šabbat-Šabbātôn, etwas Heiliges für JHWH. Jeder, der Werksarbeit am Tag des Sabbats verrichtet, der soll gewiss getötet werden.

16 Und halten sollen die Kinder Israels den Sabbat, indem sie den Sabbat machen für ihre Generationen als ewigen Bund. 17 Zwischen mir und den Kindern Israels ist er ein Zeichen auf ewig, denn sechs Tage hat JHWH den Himmel und die Erde gemacht, aber am siebten Tag hat er aufgehört (שָׁבַת), und er hat so verschnauft (וַיִּנְפֹּשׂ).“

Das Kompodium besteht nach der Redeeinleitung aus drei Absätzen, die jeweils mit שָׁמַר und שָׁבַת (= den Sabbat halten) eingeleitet werden: Vers 13aβ.b, Verse 14-15 und Verse 16-17.⁶

⁵ Grünwaldt, Exil, 179, lehnt sich an Köckert, Leben, 99 Anm. 108, an.

⁶ Vgl. Hartenstein, Sabbat, 123. Für Jacob, Exodus, 842, korrespondiert die Verbindung von שָׁמַר und שָׁבַת mit den drei „Absätzen“, in welche „die Gottesrede ... zerfällt.“ Zum chiasmatischen Aufbau des Textes Grünwaldt, Exil, 172; Köckert, Leben, 99

Das Augenmerk soll im Weiteren insbesondere auf das letzte Wort dieses Textes gerichtet werden. Es lautet וַיִּשְׁנָא: „Und er [= JHWH] verschnaufte.“ Denn diese Aussage ist originell. Im hebräischen Alten Testament wird nur hier davon gesprochen, dass Gott verschnaufte.

Wie kommt die Aussage innerhalb des Abschnittes in Ex 31 zu stehen? Die Verse 13 und 17 reden vom Halten des Sabbats als „Zeichen“. ⁷ Das Zeichen besteht zwischen JHWH und den Israeliten. Vers 13 stuft אֱלֹהִים als Erkennungszeichen ein. Erkannt ⁸ werden soll, dass JHWH die Israeliten in den Zustand der Heiligkeit ⁹ versetzt. ¹⁰ Im Heiligen sondert JHWH Israel aus und sich selbst zu. ¹¹ Israels Zeitverhalten wird von Gott als Heiligendem künden. ¹²

Das „Heiligen“ eröffnet im Text ein Gedankenfeld. In Vers 14 wird der Sabbat als etwas Heiliges für Israel ausgewiesen, in Vers 15 ähnlich mit demselben Wort קֹדֶשׁ als Heiliges für JHWH. Zugleich gehen die Verse 14-15 auf das Gegenteil zum Heilig-Gelten ein. ¹³ Die erste Formulierung hierzu ist bezeichnend. Sie spricht von denjenigen, die den Sabbat entweihen, und lautet:

mit Anm. 105; Negretti, *Giorno*, 226-227. Die Analysen des Chiasmus fallen im Detail unterschiedlich aus.

⁷ Worauf sich der Singular הָיָה in Ex 31,13 bezieht, ist nicht sicher auszumachen (anders die Parallelen Ez 20,12.20). Nach Houtman, *Exodus*, 589-590, bezieht sich הָיָה auf „Sabbat“ im Plural zurück (mit Verweis auf KöSynt §251g). Ähnlich Baentsch, *Exodus*, 267; Dohmen, *Exodus*, 279; Wagner, *Profanität*, 105-107. Der Wechsel zwischen Singular und Plural kommt im Kompendium einige Male vor. Jakob, *Exodus* 843, geht von einem gezielten Wechsel vom Plural zum Singular aus. – Wäre der Sabbat schon für sich und ohne Einhaltung ein Zeichen? Kaum. Der Akzent in Ex 31,13-17 liegt darauf, das Halten des Sabbats einzuschärfen. – Einige Übersetzungen beziehen הָיָה auf den ganzen Satz „Haltet meine Sabbate“, so Noth, *Buch*, 197 (anders seine Erklärung); Grünwaldt, *Exil*, 170.179. Für Grünwaldt ist erst der „gehaltene“ Sabbat ein Zeichen (teilweise anders Grünwaldt, *Exil*, 170). Vgl. den Bezugstext in Gen 17,11 (hierzu Helfmeyer, אֱלֹהִים, 198-199).

⁸ Ein Subjekt der Erkenntnis wird nicht expliziert. Für Grünwaldt, *Exil*, 179-180, soll alle Welt zur Erkenntnis kommen. Nach Wagner, *Profanität*, 106-107, hingegen werden nur die zur Erkenntnis kommen, die den Sabbat halten.

⁹ Vgl. HALAT, 1004.

¹⁰ Das Partizip besagt, dass JHWH stets die Kinder Israels heiligt; vgl. Grünwaldt, *Exil*, 180.

¹¹ Vgl. Wagner, *Profanität*, 95.

¹² Die Kinder Israels werden nicht erst dadurch heilig, dass sie den Sabbat halten. Der Sinn ist ein anderer. Indem die Israeliten den Sabbat begehen, wird erkannt, dass Gott sie heiligt; so mit Köckert, *Leben*, 100.

¹³ Zum Gegensatz קֹדֶשׁ – חִלּוּל vgl. Maass, *חִלּוּל*, 572; Dommershausen, *חִלּוּל*, 980; Kornfeld / Ringgren, *קֹדֶשׁ*, 1185.

„welche ihn [= den Sabbat] profanieren ...“ (מְחַלְלִיָּהּ). Erst danach entfalten zwei Formulierungen, worin dieses Profanieren besteht: Es geschieht durch Arbeiten. So heißt es in Vers 14 parallel zum Profanieren: „Jeder, der an ihm [= dem Sabbat] Werksarbeit verrichtet“, und in Vers 15: „Jeder, der Werksarbeit am Tag des Sabbats verrichtet ...“¹⁴.

Eine neue Information in Vers 16 besteht darin, dass das Begehen des Sabbats als „ewiger Bund“ verstanden wird. Daran angelehnt erweitert Vers 17 die Dimension des Zeichens. Nun erscheint es „auf ewig“ angelegt. Zeichen und Bund werden so in Bezug auf den Sabbat parallelisiert.

Die letzte Begründung für Israels Zeitverhalten in Vers 17 greift Vers 15 auf, der die Woche und ihre Struktur entfaltet hatte: „Sechs Tage lang ... aber an dem siebenten Tag“. An diese Zeitstruktur hatte sich JHWH selbst bei seinem einmaligen Werk, bei der Erschaffung des Kosmos, gehalten. Israel folgt so dem Vorbild des Schöpfers.¹⁵

Die Todesdrohungen in den Versen 14 und 15 sind vom Duktus des Kompendiums her zu verstehen. Die Drohungen beziehen sich auf den Fall, dass der Sabbat nicht gehalten wird. Deutlich ergeht darüber Gottes Urteil. Aber keine der drei Formulierungen entfaltet, wer einen entsprechenden Delinquenten zu töten habe. Passivische Konstruktionen blenden ein entsprechendes logisches Subjekt aus. So heißt es: „wird getötet“, „wird herausgeschnitten“ und abermals „wird getötet“. Ebenso bleibt der Text stumm zum Verfahren, welches die Fälle rechtlich prüft.¹⁶ Mit Thomas Hieke¹⁷ darf man annehmen, dass ein solches Fehlen von Angaben kein Versehen ist. Straf- und Vollzugsverfahren kommen vermutlich absichtlich nicht in den Blick.

¹⁴ Die Überlegungen von Wagner, Profanität, 93-98, gehen dahin, dass שָׁקֵף in diesem Text den Sabbat nicht auf den Kult oder eine bestimmte Gottesdienstveranstaltung beziehe. Vielmehr gehe es darum, dass die Zeitsequenz „Sabbat“ Gottes Eigentum sei. Dieses Eigentum hätten die Kinder Israels durch Nichtstun zu respektieren. Sie dürften deshalb den „siebten Tag“ nicht für Arbeit nutzen. – Zu anderen Texten, in denen zum Sabbat Opfer, Kult usw. gehören, vgl. Hartenstein, Sabbat, 126-130; Kratz, Sabbat, 354-355.

¹⁵ Auf den Kontext in Ex 25-31 und 35-40 bezogen, gilt dies selbst für die Zeit, während der am Sinai das Heiligtum für JHWH hergestellt wird. Vgl. Jacob, Exodus, 841.

¹⁶ Vgl. den ähnlichen, aber auch anders gelagerten Fall in Num 15,32-36. Dort fällt JHWH selbst über einen konkreten Delinquenten, der am Sabbat Holz sammelte, das Urteil und bestimmt die, welche das Urteil vollstrecken (Num 15,35). „Mose, Aron und die ganze Gemeinde“ (Num 15,34) werden bei diesem Fall nicht von sich aus tätig.

¹⁷ Hieke, Testament, 349-374.

Wie an einigen anderen Stellen im Alten Testament geht es auch in Ex 31 primär um die Brandmarkung von Tatbeständen, die auf keinen Fall vorkommen dürfen. Nach Ex 31 darf es keinesfalls passieren, dass die Beziehung und die Interaktion zwischen JHWH und Israel unterlaufen werden. Beziehung und Interaktionen realisieren sich im Zeitverhalten. Ohne dieses Zeitverhalten würde ein Kind Israels nicht Israel¹⁸ repräsentieren, und JHWH mit seinem Einsatz könnte nicht erkannt werden (Ex 31,13).

Das Kompendium Ex 31 verwendet prominente Theologumena wie die „Gotteserkenntnis“, den „Bund“ und sein „Zeichen“. Ausgerechnet solch ein Text endet nun mit einer Notiz, die gewöhnlich als „anstößige[r]“¹⁹ Anthropomorphismus kommentiert wird. Der biblische Gott werde menschenförmig dargestellt: „Er verschnaufte“ (וַיִּנְפֹשׁ).

Das Verb „verschnaufen“ kommt nur dreimal im hebräischen Alten Testament vor.²⁰ 2Sam 16,14 zeigt, in welchem Sinne das Verb zu verstehen ist. David und seine Leute fliehen vor Absalom zum Jordan.²¹ Dort kommen sie ermattet (עֵיפִים) an. Von David heißt es dann: „Dort verschnaufte er“ (וַיִּנְפֹשׁ שָׁם). Ex 31,17 schreibt nun solch ein Wieder-Zu-Atem-Kommen nach einer Ermattung Gott zu.

Hans Walter Wolff sprach eine verbreitete Sichtweise zum Anthropomorphismus in Ex 31,17 aus. Der Schöpfergott hat sich während der sechs Tage verausgabt: „... er *muß* ruhen, er hat sich in seinem Schöpfungswerk erschöpft.“²²

Bei solch einer Auslegung muss man nicht stehen bleiben. Jedenfalls dann nicht, wenn man das Gespräch von Texten untereinander beachtet. Der letzte Satz in Ex 31,17 ruft als Bezugstext Ex 23,12 wach. Nur dort ist im Pentateuch noch einmal von „verschnaufen“ die Rede. Der jeweilige Zusammenhang ist vergleichbar. Zwar taucht in Ex 23,12 der Begriff Sabbat nicht auf. Doch es geht ebenso um die Woche mit sechs Tagen Tätigsein und dessen Aufhören am siebten Tag.

Ex 23: „12 Sechs Tage sollst / magst du deine Arbeit verrichten, aber am siebten Tag sollst du aufhören (תִּשְׁבֹּת), damit dein Rind und dein Esel ruhen (יָנוּחוּ) und der Sohn deiner Sklavin und der Fremde verschnaufen (וַיִּנְפֹשׁ).“

¹⁸ Vgl. den Begriff עַם in 31,14.

¹⁹ So Köckert, *Leben*, 101 Anm. 118; siehe auch unten Anm. 81.

²⁰ Beim Verb handelt sich wahrscheinlich um eine Denomination von נָפַח (= Kehle, Hals, Atem); siehe Westermann, נָפַח, 71-72. Vgl. das akkadische napāšu(m); hierzu AHw 736-737.

²¹ Hierzu Hertzberg, *Samuelbücher*, 285; Stolz, *Buch*, 256.

²² Wolff, *Anthropologie*, 129 [Hervorhebung im Text].

Während das Kompendium Ex 31 Israel als eine Größe im Blick hat, setzt Ex 23,12 eine soziale Schichtung innerhalb Israels voraus. In Ex 23,12²³ wird ein freier Israelit angeredet, der über Besitz und Sklaven verfügt und von dem Fremde abhängig sind.

Entsprechend ist auch der Gedankengang in der Wochenregelung Ex 23,12 aufgebaut, den man in Anlehnung an Walter Groß²⁴ so beschreiben kann: Ex 23,12a weist den angeredeten Israeliten an, dass er sechs Tage lang arbeiten kann oder soll, aber am siebten Tag damit aufhören muss. Ex 23,12b unterbreitet dazu die „Zweckbestimmung“. Diese Bestimmung expliziert nicht, ob und wenn ja, wie das Arbeitsverbot dem freien Israeliten zugute kommt. Ausdrücklich zugute kommen soll das Verbot im ersten Satz von Ex 23,12b „Rind und Esel“, indem sie ruhen können. Im zweiten Satz bestehen die entfalteten Nutznießer aus „sozial und juristisch benachteiligte[n] Personen“. Neben dem Fremden wird der „Sohn deiner Sklavin“ genannt. Dieser Sohn ist „der hausgeborene echte Sklave“. Er ist „zuunterst der sozialen Stufenleiter ... angesiedelt“, „noch weit unter dem Schuldklaven“.

Somit wird einem Israeliten in der Wochenregelung geboten, seinen Dienenden und Schutzbefohlenen eine Auszeit zu ermöglichen. Letztere sind es nun, die dabei „verschnaufen“ können: שְׁנִיף.

Was ergibt sich nun aus diesen Beobachtungen für das Miteinander der Texte in Ex 23 und Ex 31? Beim Verschnaufen JHWHs in Ex 31,17 kann das Aufatmen des Sklaven und des Fremden von Ex 23,13 mitgehört werden. In diesem Fall verwandelt sich der Charakter der Darstellung in Ex 31,17: In ihr geht es dann nicht mehr isoliert und beziehungslos um das Verhalten JHWHs. Ex 31,17 besagt dann auch nicht einfach, dass sich Gott bei der Ersterschaffung des Kosmos bereits an ein Zeitverhalten gehalten hat, das sich Israel dann später in der Wochen- und Sabbatordnung zu eigen machen soll (vgl. Ex 16.20 usw.). Vielmehr kommt nun auch eine eigene Bezogenheit des Weltenschöpfers zu den sozial und rechtlich Niedrigstehenden innerhalb seines besonderen Volkes zu Gehör, das er heiligt.

²³ Ex 23,12 ist mit der Regelung zum Brachjahr in Ex 23,10-11 verwoben; so mit Dohmen, Exodus, 186. Die Rhythmen sind ähnlich: Sechs Jahre mit Aussaat und Ernte werden von einem siebten Jahr mit Brache abgelöst. Was im siebten Jahr dennoch wächst, werden Arme und Tiere nutzen. Diese „Armen des Volkes“ und „Tiere des Feldes“ in der Brachjahrregelung korrespondieren mit den Haustieren sowie mit dem Sklaven und Fremden am Ende der Wochenregelung in Ex 23,12b. Die Genannten werden in chiasmischer Abfolge erwähnt; so Sarna, Exodus, 144. Aus dem Aufbau in Ex 23,10-12 ergibt sich, dass die Regelungen gezielt diese Mitwelten des angeredeten Israeliten in Blick nehmen.

²⁴ Die in diesem Absatz folgenden Zitate stammen aus Groß, Sabbat, 93-94.

Diese Lesart wird beim Anthropomorphismus in Ex 31,17 nicht mehr nur assoziieren können, dass der Schöpfer nach sechs Tagen ermattet war. Der Anthropomorphismus wird zuerst und primär als schöpfungstheologische Verankerung des Rechtes vernommen, das selbst Sklaven und Fremden zusteht.²⁵ Für ihr erst viel späteres Zu-Atem-Kommen hatte JHWH bereits direkt nach der Schöpfung ein Zeitfenster dazu benutzt, dieses Luftholen vorzuprägen und chronometrisch zu platzieren.

Das Miteinander der zwei Texte dürfte auch den Sinn von Ex 23,12 erweitern. Erinnert sich eine Lektüre von Ex 31,17 an den Vers Ex 23,12 zurück, erscheint die Rolle des angesprochenen einzelnen Israeliten in neuem Licht. Die exegetische Tradition sprach in Bezug auf das wöchentliche Zeitverhalten im Pentateuch von einer imitatio dei, einer Nachahmung Gottes.²⁶ Das bedarf hier der Präzisierung. Die Kombination der Verben „aufhören“ und „verschnaufen“ im Kompendium und in Ex 23,12 ist zu beachten. Hört der angesprochene Israelit an siebten Tagen mit seinem Tun auf: הַשְׁבֹּתָה (Ex 23,12), so imitiert er selbst JHWHs Aufhören nach der Schöpfung: שָׁבַתָה (Ex 31,17). Damit richtet dieser Israelit es ein, dass von ihm Abhängige das Durchatmen des Schöpfers nachahmen können. Die imitatio dei besteht hier somit in Zweierlei: zum einen selbst wie Gott zu handeln und zum anderen ein Verhalten wie Gott Dritten zu ermöglichen.

In Ex 23,12 ist die Aufmerksamkeit noch einmal auf die Aussage über Rind und Esel zu richten. Zu ihnen heißt es, dass sie ruhen: נִיָּוָה. Zur Verwendung dieses Verbuns נִיָּוָה im Qal lassen sich vergleichbare Beobachtungen machen wie zum Verb „verschnaufen“. Ein Bezugstext von Ex 23,12 ist zweifelsohne das Sabbatgebot des ersten Dekaloges Ex 20,8-11. Dort kam נִיָּוָה (= ruhen) das letzte Mal vor (Ex 20,11).

Ex 20: „8 Gedenke des Tages des Sabbats, um ihn zu heiligen. 9 Sechs Tage sollst / magst du dienen und jegliche deiner Werksarbeit verrichten, 10 aber der siebte Tag ist Sabbat für JHWH, deinen Gott. Nicht sollst du irgendeine Werksarbeit verrichten: du und dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin und dein Vieh und dein Fremder, der innerhalb deiner Tore (weilt). 11 Denn sechs Tage machte JHWH den Himmel und die Erde, das Meer und alles, was in ihnen ist; aber er ruhte (נִיָּוָה) am siebten Tag. Deshalb hat JHWH den Tag des Sabbats gesegnet und ihn geheiligt.“

Einige Bausteine des dekalogischen Gebotes kennt auch das Sabbatkompendium. Ähnlich wie in Ex 31 werden auch im Dekalog zweimal die sechs gleichförmigen Tage vom besonderen siebten Tag abgehoben: zunächst bei der

²⁵ Vgl. Köckert, *Leben*, 101-102.

²⁶ Vgl. Hartenstein, *Sabbat*, 125-126.

inhaltlichen Entfaltung des Gebotes in Ex 20,9-10 (vgl. Ex 31,15); dann bei seiner Begründung in Ex 20,11, welche wie Ex 31,17 die Schöpfung erinnert.

Wichtig für das Miteinander der Texte ist die Tatsache, dass in Ex 20,11 das Verb „ruhen“ in der Darstellung des Schöpfers auftaucht: וַיָּנַח , „und er ruhte“ am siebten Tag. So wird es möglich, dass auch bei der späteren Nennung des Ruhens der Haus- und Nutztiere am siebten Tag in Ex 23,12 schillernd das Ruhens des Schöpfers an diesem Tag mitgehört werden kann. Kommt dieser intertextuelle Bezug hinzu, erweitert sich der schöpfungstheologische Beiklang in der Zweckbestimmung von Ex 23,12b. Nicht nur das „verschmaufen“ der Niedrigstehenden war vom Schöpfer für den siebten Tag vorgeprägt, sondern auch das „ruhen“ von Rind und Esel. „Ruhens“ und „verschmaufen“ tauchen in den drei erwähnten Texten in paralleler Abfolge auf: Ex 20,11 וַיָּנַח – Ex 23,12 וַיָּנַח / וַיִּשְׁנֹאֲפוּ – Ex 31,17 וַיִּשְׁנֹאֲפוּ .

Sieht man von Gen 1 ab, so finden sich im Pentateuch schöpfungstheologische Begründungen des Sabbats nur im ersten Dekalog Ex 20 und im Sabbatkompendium Ex 31. Dazwischen geht allein das Bundesbuch in Ex 23,12 auf die Woche sowie ihre Arbeitszeit und Auszeit ein. Von der Themenkombination Wochenstruktur und Schöpfung doppelt flankiert, dürfte Ex 23,12 als deren Echokammer wahrzunehmen sein. Das nicht verbal ausformulierte Echo in Ex 23,12 kann bei aufmerksamer Lektüre in etwa so klingen: Der Schöpfer ruhte und verschmaufte am siebten Tag unter anderem, damit durch ‚dein‘ Zeitverhalten als Israelit am siebten Tag ‚dein Rind und dein Esel ausruhen und der Sohn deiner Sklavin und der Fremde verschmaufen“.

Auch innerhalb des Dekalogggebotes ist das Moment der Nachahmung Gottes offenkundig. Diese wird von der Struktur des Textes betont.²⁷ Seine inneren Rahmenteile bestehen in den gerade erwähnten Tagesangaben und deren inhaltlicher Füllung. So folgt der Israelit dem Zeitmanagement seines Gottes bei der Schöpfung. In den äußeren Rahmenteilchen, in den Versen 8 und 11 findet sich das „heiligen“ (קִדַּשׁ im Piel). Der Israelit wird des Sabbats gedenken, „um ihn zu heiligen“, und so dem Schöpfer beim Sabbat folgen, der „ihn geheiligt hat“.

Das Zentrum des Gebotes bildet Ex 20,10b, also das ausformulierte Arbeitsverbot und die Liste derer, die das Verbot einzuhalten haben. Die Liste ist durch Syndese und Asyndese zweigeteilt.²⁸ Auf der einen Seite stehen drei Glieder – der Israelit und seine Kinder: „du und dein Sohn und deine Tochter“. Auf der anderen Seite erscheinen vier Glieder, und zwar die vom freien Israeliten Abhängigen – seine Dienenden und Schutzbefohlenen: „dein Sklave und deine Sklavin und dein Vieh und dein Fremder ...“. Die unterschiedlichen

²⁷ Hierzu Markl, Dekalog, 113.

²⁸ Vgl. Bartelmus, Sabbat, 177; Markl, Dekalog, 115 Anm. 422.

Gruppen werden nicht beim Gedanken an die Arbeit eingeblendet, sondern erst beim geforderten Nichtstun. Beim Nichtstun gibt es selbstredend kein Zu-Diensten-Sein. Die zwei Gruppen muten zumindest in dieser Beziehung gleichgestellt an.

Die beschriebene Liste aus dem Dekalog kann später in Vers Ex 23,12 und seiner Zweckbestimmung auf eigene Weise nachklingen. Denn die Zweckbestimmung nennt vier Glieder und bleibt dabei auf Seiten der sozial und rechtlich abhängigen Vierergruppe aus der dekalogischen Liste. Rind und Esel stehen nun exemplarisch für das Vieh im Dekalog (vgl. Dtn 5,14), statt Sklave und Sklavin ist jetzt der Sohn der Sklavin genannt; der Fremde wird wieder zuletzt erwähnt.

So kommt es durch den zweiten Text zu einer Verstärkung des sozialen Akzentes und einer Vertiefung des Respekts vor Tieren. Vom Dekalog zum Bundesbuch schreitend nimmt sich das folgendermaßen aus: Das eher unspektakuläre Gleichwerden im Hausstand beim Nichtstun wird in ein ausdrückliches Zugute-Kommen der zeitlichen Regelung für Abhängige sowie für Nutztiere überführt. Man kann so Ex 23,12 als pointierte Modifikation des Dekaloges hören. Von dessen Gleichmachen wird zum geforderten Einräumen schöpfungstheologischer Wohltaten durch einen Israeliten übergeleitet.

Es hat es sich bisher gelohnt, auf Gottes Vorabbilden und dessen Nachgestaltung in Israel zu achten und sich dabei auf Ausdrücke zu konzentrieren, die auf Gott und Stände in Israel sowie auf Tiere angewandt werden. Ein ähnliches Phänomen begegnet im Ausdruck „Werksarbeit verrichten“, dem nun die Aufmerksamkeit gelten soll: מְלָאכָה mit עֲשָׂה.²⁹

Die Wendung „Werksarbeit verrichten“ steht dreimal im Sabbatkompendium (Ex 31,14-15) und zweimal im Dekalog (Ex 20,9-10), um auszusprechen, was sechs Tage erlaubt, aber am siebten Tag verboten ist. Parallel dazu wird angegeben, wie viel Zeit der Schöpfer für die Schaffung (עֲשָׂה) des Kosmos verwendete (Ex 31,17 und Ex 20,11).

Den Bezugstext hierzu bieten aus der ersten Schöpfungsdarstellung die Verse Gen 2,1-3³⁰, die u.a. den siebten Tag nach der Schöpfung beschreiben.

Gen 2: „1 Und so wurden Himmel und Erde und all ihr Heer vollendet. 2 Und Gott vollendete am siebten Tag seine Werksarbeit, die er verrichtet hatte, und er hörte am siebten Tag mit all seiner Werksarbeit auf, die er verrichtet hatte. 3 Und Gott segnete den siebten Tag und heiligte ihn. Denn an ihm hörte er mit all seiner Werksarbeit auf, die Gott schuf, um zu verrichten.“

²⁹ Die Übersetzung von מְלָאכָה mit „Werksarbeit“ ist von Grünwaldt, Exil, 159 mit Anm. 12, übernommen und dient hier einem Wiedererkennungseffekt in den Texten.

³⁰ Zu Gen 2,1-3 vgl. Popović, Day, 633-653.

Die Verse Gen 2,1-3 setzen nicht den Begriff Sabbat ein. Der Sabbat ist im Pentateuch allein eine Angelegenheit für Israel.³¹ Die Urgeschichte redet noch über jeden Menschen ohne ethnische Spezifizierung. Dennoch sind die beiden Verse Gen 2,2-3 mit einer Sabbat-Terminologie „gesättigt“.³² So begegnen aus den besprochenen Texten die Verben „aufhören“ (Ex 23,12; 31,17), „segnen“ (Ex 20,11) und „heiligen“ (Ex 20,8.11).³³

Für das Miteinander der Texte im Pentateuch ist es von Bedeutung, dass nun der Ausdruck „Werksarbeit verrichten“ auf Gott angewandt wird.³⁴ Der Ausdruck taucht in Gen 2,2-3 zum ersten Mal auf und macht erst im Nachhinein klar,³⁵ wie man Gottes sechstägiges Wirken an der Schöpfung in Gen 1 auch beschreiben kann. Damit kann eine Lektüre späterhin in Ex 20 und Ex 31 bei Israels Werksarbeit während der Woche das sechs Tage andauernde Arbeiten Gottes an der Schöpfung aus Gen 1-2 mithören. Das lässt sich als ein weiteres Signal für das beobachtete Wechselspiel zwischen Gott und Israeliten verstehen. Doch das Wechselspiel gestaltet sich diesmal komplex. Die Komplexität ist in zwei Schritten anzudeuten:

a. Die kurzen Erwähnungen der Schöpfung in Ex 20,11 und Ex 31,17 für sich genommen könnten den Eindruck erwecken, dass sich Gott bei seinem Schöpfungswerk den Sequenzen von sechs Tagen und einem siebten Tag untergeordnet hat und er gleichsam einer externen Satzung unterlag.³⁶ Solchem eventuellen Eindruck in Ex 20 und Ex 31 entzieht Gen 1 die Grundlage. Das wird schon beim ersten Werk Gottes in Gen 1,3-5 deutlich:

Gen 1: „3 Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es wurde Licht. 4 Und Gott sah das Licht, dass es gut war. Und Gott schied zwischen dem Licht und der Finsternis. 5 Und Gott nannte das Licht Tag, und die Finsternis nannte er Nacht. Und es wurde Abend, und es wurde Morgen: ein Tag.“

³¹ Siehe hierzu Waschke, Sabbatgebote, 14; 21.

³² So Köckert, *Leben*, 136 mit Anm. 93, dort auch die hier nicht erwähnten Belegstellen.

³³ Anders wird das Verb „heiligen“ in Ex 31,13 verwendet (siehe oben).

³⁴ Die Worte עָשָׂה und מְלָאכָה sind in Gen 2,2 syntaktisch anders gesetzt. Das Verb „verrichten“ steht dort stets im Relativsatz. Zweimal hebt ein Suffix hervor, dass es Gottes Arbeit war, von der berichtet wird. Der Akzent liegt auf „(all) seiner (!) Werksarbeit, die er verrichtet hatte“. Der Unterschied wird deutlich, wenn man beachtet, wie der Nachhall darauf in Ex 20,9 beginnt. Einem Israeliten wird für die Woche eingeräumt: „Du magst verrichten all deine (!) Werksarbeit.“ Zu Gen 2,3b siehe unten Anm. 54.

³⁵ Vgl. Jacob, *Genesis*, 64.

³⁶ So z.B. Dohmen, *Exodus*, 119.

Gott erschafft als Erstes „Licht“ und befindet es für gut (Gen 1,3-4a).³⁷ Gott scheidet dann das Licht von der Finsternis (Gen 1,4b) des Chaoszustandes (Gen 1,2). Wie in Gen 1,5 die Benennungen und die Zählformel zeigen, zielt die Scheidung nicht auf eine lokale Trennung: dort Licht, hier Finsternis (Gen 1,4b). Die Trennung bewirkt vielmehr einen Wechsel.³⁸ Aus dem Wechsel von dunkler Nacht und lichtem Tag wird ein voller Tag: erst Licht, dann Finsternis (Gen 1,5). Die Zählformel in Gen 1,5 verwendet nicht die Ordinalia „erster Tag“, sondern die Kardinalia „ein Tag“.³⁹ Dieser „eine Tag“ wird selbstredend iterativ gedacht. Seine Iteration kann dann im Folgenden in Gen 1 gezählt werden. Die Iteration wird so zur Bezugsgröße, alle weiteren Schöpfungswerke Gottes mit Hilfe der Ordinalia „zweiter“ bis „(der) siebte(r)“ Tag einzuordnen.

Jüngere Auslegungen sprechen beim ersten Werk Gottes von der ermöglichten Zeit⁴⁰ oder von der erschaffenen Zeit⁴¹. Diese Auslegungen lassen sich präzisieren. Gen 1 kennt keinen abstrakten Begriff „Zeit“. Zur angemessenen Interpretation lassen sich die Arbeiten des Soziologen Norbert Elias heranziehen.⁴² Nach Elias stellt unser Wort „Zeit“ ein Symbol für ein altes Phänomen dar.⁴³ Das Symbol stehe für eine „Beziehung“, die zwischen einer regelmäßigen Wandlung und weiteren Geschehensabläufen hergestellt wird. Demnach fertigt der Schöpfer mit dem Tag eine regelmäßige Wandlung, die zum Maßstab und Bezugsrahmen für sein weiteres Schaffen und Verhalten erhoben wird.⁴⁴ In diesem eingeschränkten Sinn lässt sich von der Ermöglichung der Zeit durch den Schöpfer sprechen.

Gen 1-2 übermalt sodann die Eintönigkeit der regelmäßigen Wandlung „Tag“ und zeichnet ihr einen Rhythmus ein. Das deutet sich schon beim sechsten Tag an. Gott begutachtet nicht mehr wie zuvor ein einzelnes seiner Werke, sondern „alles, was er geschaffen hatte“ (Gen 1,31). Während sich einzelne

³⁷ Die Forschung stand lange vor der Frage, warum in Gen 1 das Licht vor den Lichtquellen, vor Sonne und Mond erschaffen wird (Gen 1,14-19). Das Licht sei als eigenständige „feinste Materie“ angesehen worden; siehe Ruppert, Genesis, 68, mit Verweis auf Ijob 38,19-20; hierzu die ältere Literatur bei Steck, Schöpfungsbericht, 112-113 Anm. 447, 161 Anm. 683, 173 Anm. 735. Eine seit langem akzeptierte Antwort setzt daran an, dass Gott das erschaffene Licht sogleich in eine Funktion einspannt; vgl. Steck, Schöpfungsbericht, 158-177.

³⁸ Hierzu Jacob, Genesis, 33-34.

³⁹ Vgl. Willi-Plein, Zeit, 154.

⁴⁰ So Seebass, Genesis, 67-68.

⁴¹ So Dohmen, Exodus, 118.

⁴² Elias, Zeit.

⁴³ Vgl. Elias, Zeit, 23.

⁴⁴ Vgl. hierzu Jacob, Genesis, 33.

Erschaffungen als „gut“ ausnahmen, nimmt sich sein Gesamtwerk als „sehr gut“ aus. Eine Art Abschluss ist damit erreicht. Doch dieser erste Abschluss reicht nicht aus. Ein zweiter Abschluss kommt hinzu.⁴⁵

Zu diesem Zwecke lässt Gen 2,1-3 die bisherige Formelhaftigkeit beiseite und signalisiert so der Lektüre zusätzlich das Außerordentliche des „siebten Tages“. Der Vers Gen 2,1 als Rückbezug gelesen hebt heraus, dass dem Gesamtwerk Gottes „nichts mehr“ fehlt.⁴⁶ In der Art der bisherigen Erschaffungen hat Gott nichts mehr zu tun.⁴⁷ Entsprechend kennzeichnen die Verse Gen 2,2-3 Gott zweimal als „am siebten Tag“ mit seiner Arbeit Aufhörenden⁴⁸ (Gen 2,2b; „an ihm“ Gen 2,3b). Nur dieser Tag des Aufhörens wird direkt als Gottes Objekt, als Gegenstand seines Vorgehens ausgewiesen (Gen 2,3a). Gott segnet den siebten Tag und gibt ihm so Fortbestand. Der Segen ist in Einheit mit Gottes „heiligen“ zu verstehen.⁴⁹ Gott heiligt diesen siebten Tag und ordnet ihn sich selbst fortlaufend zu. Auf diese Weise erscheint Gott als Rhythmisierer derjenigen Zeit, die er als Schöpfer selbst ermöglicht hat.

Gen 1-2 gibt damit als Bezugstext den späteren Erwähnungen der Schöpfung in Ex 20 und Ex 31, die auf die Woche und den Sabbat eingehen, ein Vorzeichen und legt ihnen somit ein Vorverständnis nahe. Demnach unterlag der Schöpfer beim Erstellen des Kosmos nicht extern vorgegeben Zeitsequenzen und befolgte sie deshalb. Der Schöpfer hat vielmehr selbst die Woche mit ihrem außerordentlichen Tag grundgelegt und geformt. Israel spielt damit in seinem Zeitverhalten die *schöpferische Zeitgestaltung* Gottes nach.

b. Damit verbunden etabliert der Textzusammenhang im Pentateuch einen markanten Unterschied zwischen dem Aufhören des Schöpfers mit seiner Werksarbeit und dem Aufhören der Israeliten an siebten Tagen mit ihrer Werksarbeit. Der erwähnte Vers Gen 2,1 ist auch vorausbezogen auf die folgenden Verse zu lesen. Gen 2,1 hebt – wie angedeutet – die Tatsache hervor, dass die Schöpfung des Kosmos abgeschlossen ist. Das besagt das Pual וַיִּכְלֶה: „Vollendet wurden Himmel und Erde ...“⁵⁰. Gen 2,2a führt dann weiter aus, dass der

⁴⁵ Sowohl in Bezug auf den sechsten als auch in Bezug auf den siebten Tag steht der Artikel. Das bewirkt eine dezente Verknüpfung beider Tage der Beschließungen, die sich ansonsten in der Darstellung recht unterschiedlich ausnehmen.

⁴⁶ Vgl. Jacob, Genesis, 64.

⁴⁷ So Seebass, Genesis, 87.

⁴⁸ Zum Verb שָׁבַת in Gen 2,2-3 Bartelmus, Sabbat, 163 Anm. 12; vgl. Hartenstein, Sabbat, 107.

⁴⁹ So Jacob, Genesis, 67; Steck, Schöpfungsbericht, 194-195.

⁵⁰ GK § 111k: Gen 2,1 sei „abschließende Zusammenfassung eines vorangegangenen Berichts.“ Schmidt, Schöpfungsgeschichte, 154, übersetzt: „So wurden vollendet ...“ Hingegen Jacob, Genesis, 64: „So waren vollendet ...“

Schöpfer selbst zudem noch eine Vollendung am siebten Tag vollzieht⁵¹ – und zwar die seiner Werksarbeit. Das besagt das Piel וַיִּכְבֵּל: „Und Gott vollendete seine Werksarbeit ...“ In Gen 2,2a und Gen 2,2b sind aufgrund des Satzbaus Gottes „vollenden“ und sein „aufhören“ als eine Einheit anzusehen.⁵² Gottes Aufhören mit „seiner“ Werksarbeit steht damit unter dem Signum ihrer Vollendung nach der Vollendung der Schöpfung.

Dieses Signum – Aufhören mit einer Vollendung – bleibt in den Textzusammenhängen das Proprium des Schöpfers. Das Verb „vollenden“ (כָּלָה) von Gen 2 kehrt in den Pentateuchtexten zu Wochenrhythmus und Sabbat nicht mehr wieder,⁵³ geschweige denn in Bezug auf Israels Werksarbeit. Israel wird stattdessen in der Logik der Texte an jedem ersten Tag der Woche die מְלָאכָה fortsetzen, mit der es am letzten sechsten Tag geendet hat. Aufhören ist damit nicht gleich Aufhören. Die Form, wie der Schöpfer aufhörte, hat bei unserem Thema ihre Unnachahmlichkeit.⁵⁴ Israel kann bezüglich der Werksarbeit in diesem Punkt Gott nicht nachahmen. Der Schöpfer *vollendete* seine kreative Arbeit am ersten siebten Tag. Israeliten hingegen *unterbrechen* nur ihre Werksarbeit im Wochenzyklus.⁵⁵

Zugleich aber führt das im Pentateuchfaden zu einer schöpfungstheologischen Verhältnisbestimmung. Israels Zeitverhalten lebt so von dem Mehrwert in Gottes Aufhören, den Gott neben und zugleich in die fertige Schöpfung gelegt hat.⁵⁶

⁵¹ Oder Gott deklariert eine Vollendung; vgl. Ruppert, Genesis, 99.

⁵² So Jacob, Genesis, 65.67. Steck, Schöpfungsbericht, 194, versteht das Verhältnis der Sätze „modal“. Kritik zu Steck kam von Seebass, Genesis, 88.

⁵³ Vgl. hierzu Millard, Genesis, 126, der Gen 2,1-3 und Ex 20,11 vergleicht. Das Verb „vollenden“ (כָּלָה) spielt jedoch auch beim Anfertigen des Heiligtums am Sinai eine Rolle; vgl. hierzu Janowski, Tempel, 232-240.

⁵⁴ Die „geschraubte[r]“ Formulierung (so Schmidt, Schöpfungsgeschichte, 156 Anm. 5) in Gen 2,3b wäre nach Knauf, Arbeit 27, so zu übersetzen: „denn an ihm [dem siebten Tag] hatte er [Elohim] (zum ersten Mal) von all seiner Arbeit geruht, die er geschaffen hat, um sie auszuführen (לַעֲשׂוֹת).“ Diese Aussage sei nach Knauf sowohl retrospektiv als auch prospektiv zu verstehen; mit dem Schöpfungssabbat setze sich Gott noch nicht zur Ruhe; er habe in der Geschichte noch sein „Tun“ auszuführen. – Davon abgesehen wird in Gen 2,2a,b durch gleichlautende Relativsätze mit dem Perfekt sicher gestellt, dass Gottes „Arbeit“ zunächst das Sechs-Tage-Werk meint: „(von) (all) seine(r) Werksarbeit, die er vollbracht hatte (אֲשֶׁר עָשָׂה).“

⁵⁵ Vgl. Köckert, Leben, 138.

⁵⁶ Der siebte Tag mit Gottes Vollenden und Aufhören ist der erste volle Tag des Menschen, der am sechsten Tag erschaffen wurde und Aufträge für die Schöpfung bekam; vgl. hierzu Meinhold, Menschsein, 16.

Dieses Wochen-Sabbat-Konzept mit schöpfungstheologischer Grundlegung hat im Pentateuch weitere Eigentümlichkeiten. Eine ergibt sich aus den Erzähltechniken des Pentateuch. Was es mit der Schöpfung und ihrer Zeitstruktur auf sich hat, bleibt weite Textpassagen nach Gen 1-2 allein das Wissen der Lesenden. In der erzählten Fabel hält sich zunächst niemand an den Rhythmus von Arbeit und Auszeit. Auch die ersten Repräsentanten Israels nicht. Die Form der Schöpfung – und das, was diese Form für das Zeitverhalten bedeuten kann – lässt sich in der erzählten Welt nicht erkennen oder erschließen. Erst in Ex 16⁵⁷ drängt Gott durch das Mannawunder Israel dazu, die Wochenstruktur und den Sabbat zu erkennen und zu befolgen. Sechs Tage lang kann Israel in der Wüste die Mannaspise sammeln, jedoch nicht am siebten Tag. Dafür steht am sechsten Tag so viel Manna zur Verfügung, dass es noch für den Sabbat zur Ernährung reicht. In der erzählten Welt von Ex 16 aber, bei den Kindern Israels, bei Mose und Aaron, wird nichts von der Schöpfungsdimension der Zeitstruktur bekannt. Nur für den Leseprozess rufen textliche Anklänge in Ex 16 einen Bezug zur Schöpfung wach.⁵⁸

Eine entscheidende Frage besteht nun darin, wieweit in den Pentateuch hinein das bisher nachgezeichnete Wochen-Sabbat-Konzept für die Lesenden präsent sein kann. Setzen Texte für den Leseprozess Signale, den bisher skizzierten schöpfungstheologischen Faden zwischen Gen 1 und Ex 31 in einem noch weiterreichenden Bogen zu verfolgen? Einem möglichen weiterreichenden Bogen wird jetzt in einem letzten Beispiel nachgegangen. Das Beispiel überspringt Texte zum Thema Woche und Sabbat in den Büchern Exodus, Levitikus und Numeri, bezieht dafür aber die letzte Erwähnung des Sabbats im Pentateuch ein: das Sabbatgebot im Dekalog des Buches Deuteronomium.⁵⁹ Mit Dtn 5,12-15 ist jedenfalls ein äußerer Eckpunkt innerhalb des Pentateuchs erreicht.

Als Ausgangstext ist erneut das Sabbatkompendium zu nehmen, und zwar sein letzter Absatz in Ex 31,16-17. Wie angedeutet, expliziert dieser Absatz zum letzten Mal im Pentateuch die Begründung für die Woche und den Sabbat mit dem Schöpfungsgeschehen.

Zugleich schlägt der letzte Absatz in Vers 16 einen Ton an, der später das Buch Deuteronomium durchziehen wird. Der Ton wird erzeugt durch die deuteronomische Kombination der Verben שומר (= halten) und עשה (= machen),⁶⁰ – letzteres Verb auch in der Infinitivform לעשות (= um zu machen).⁶¹

⁵⁷ Zu Ex 16 vgl. Geller, Manna, 5-16.

⁵⁸ Vgl. z.B. Ex 16,15 mit Gen 1,29-30; Ex 16,26-27 mit Gen 1,3-2,3; Ex 16,30 mit Gen 2,2-3.

⁵⁹ Vgl. Markl, Dekalog, 214.

⁶⁰ Lohfink, Hauptgebot, 68-70, zählt für שומר + עשה 27 Belege in Dtn 5-28.

„Halten sollen die Kinder Israels den Sabbat, um den Sabbat zu machen“. Der Ausdruck „den ... Sabbat zu machen“ verwundert den Leser, da das Verb „machen“ auch bei der Arbeitserlaubnis (Ex 31,15) und beim Arbeitsverbot (Ex 31,14.15) vorkommt.⁶² Der so augenfällige Ausdruck in Ex 31,16 „den ... Sabbat zu machen“ begegnet in der hebräischen Bibel nur noch einmal, nämlich im Sabbatgebot des zweiten Dekalogs, in Dtn 5,15.⁶³

Dtn 5: „12 Halte den Tag des Sabbats (שָׁמוֹר אֶת-יוֹם הַשַּׁבָּת), um ihn zu heiligen, wie dir geboten hat JHWH, dein Gott. 13 Sechs Tage sollst / magst du dienen und jegliche deiner Werksarbeit verrichten, 14 aber der siebte Tag ist Sabbat für JHWH, deinen Gott. Nicht sollst du irgendeine Werksarbeit verrichten: Du und dein Sohn und deine Tochter und dein Sklave und deine Sklavin und dein Rind und dein Esel (וְשׂוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ) und dein ganzes Vieh und dein Fremder, der innerhalb deiner Tore (weilt), damit ruhe (לְמַעַן יָנוּחַ) dein Sklave und deine Sklavin wie du selbst. 15 Und du sollst dessen gedenken, dass du Sklave warst im Land Ägypten und JHWH, dein Gott, dich von dort mit starker Hand und ausgestrecktem Arm herausgeführt hat. Deshalb hat JHWH, dein Gott, dir geboten, den Tag des Sabbats zu machen (לַעֲשׂוֹת אֶת-יוֹם הַשַּׁבָּת).“

Ex 31,16 nimmt sogar den äußeren Rahmen des dekalogischen Sabbatgebots Dtn 5,12-15 vorweg. Die ersten drei Worte in Ex 31,16 „Halten sollen die Kinder Israels den Sabbat“ entsprechen der erste Sinneinheit im Dekaloggebot „Halte den Tag des Sabbats“; die zwei folgenden Worte in Ex 31,16 „indem sie den Sabbat machen“ entsprechen der letzten Sinneinheit im Dekaloggebot „zu machen den Tag des Sabbats“. Norbert Lohfink hat gezeigt, dass sich im zweiten dekalogischen Sabbatgebot der erste und der letzte Satz aufgrund der Affinität zwischen שָׁמוֹר und עָשָׂה gegenseitig rufen.⁶⁴ Erst beide Sätze zusammen – so Lohfink – stellen im „Sinne deuteronomischer Paränese“ eine „volle Aussage“ dar. Genau diese „volle Aussage“ stimmte schon das Sabbatkompendium in Ex 31,16 an.

So endet das Kompendium Ex 31 damit, prospektiv das dekalogische Sabbatgebot des Deuteronomium zu intonieren und dabei zugleich retrospektiv die Schöpfung und damit selbstredend das dekalogische Sabbatgebot im Exodusbuch zu erinnern.

⁶¹ Veijola, Sklave, 356 mit Anm. 10, gibt für שָׁמוֹר + לעֲשׂוֹת(ר)ת(x) als Belege an: Dtn 5,12-15.32; 6,3.25; 8,1; 11,22.32; 12,1; 13,1; 15,5; 17,10.19; 19 (= bei Veijola unklar; gemeint ist wohl 19,9); 24,8(2x); 28,1.13.15.58; 31,12; 32,46.

⁶² Vgl. Groß, Sabbat, 97.

⁶³ Vgl. Hartenstein, Sabbat, 124; Köckert, Leben, 101 Anm. 116.

⁶⁴ Lohfink, Dekalogfassung, 21-22; vgl. Veijola, Sklave, 355-356.

Werden nun diese Beobachtungen als lenkende Hinweise für eine Lektüre verstanden, laden sie Lesende ein, das Sabbatgebot in Dtn 5 in das bisher abgehorchte Gespräch der Texte zwischen Gen 1 und Ex 31 einzubeziehen.

Schaut man sich das Sabbatgebot in Dtn 5 selbst darauf hin an, so erkennt man, dass dieses Sabbatgebot auch noch einmal auf eigene Weise den Faden beim Thema Woche und Sabbat zwischen Gen 1 und Ex 31 aufnimmt. Denn Dtn 5 erinnert wie das Kompendium deutlich an das Bundesbuch und dessen Wochenregelungen in Ex 23,12. Allein das Kompendium übernahm das „verschmaufen“ aus der Zweckbestimmung in Ex 23,12b. Nur Dtn 5 wiederholt aus dieser Zweckbestimmung die Wendung לִמְנוּחַי (= damit er[sie] ruhe[n]) (Dtn 5,14). Diese letzte Wendung findet sich in der hebräischen Bibel lediglich an den beiden Stellen. Dtn 5 verwendet auch die Rede von „dein Rind und dein Esel“ aus der Zweckbestimmung des Bundesbuches. Sie taucht in Dtn 5 in der Liste der vom Arbeitsverbot Betroffenen auf (Dtn 5,14).⁶⁵ In der Liste sind „Rind und Esel“ für Lesende auffällig, gehören sie doch zum sodann erwähnten „dein ganzes Vieh“⁶⁶ und bilden einen Überhang gegenüber der Liste des ersten Dekaloges (Ex 20,10). Kurz: Der beschriebene Faden zwischen Gen 1 und Ex 31 bildet für das Sabbatgebot in Dtn 5 nicht nur einen naheliegenden intertextuellen Hintergrund, sondern auch einen von Dtn 5 selbst eingespielten.

Innerhalb des Fadens spielten die Verben aus der Zweckbestimmung Ex 23 „ruhen“ und „verschmaufen“ nun beim literarischen Wechselspiel zwischen Gott und Mensch eine zentrale Rolle. In dieses Wechselspiel kann sich der Dekalog von Dtn 5 einklinken.⁶⁷ Denn im Sabbatgebot Ex 20 ruhte noch der

⁶⁵ Die Rede von Rind und Esel (Dtn 5,14.21) hat im zweiten Dekalog eine kompositorische Funktion; vgl. Lohfink, Dekalogfassung, 23-24; Köckert, Gebote, 36-37; Veijola, Sklave, 359-360.

⁶⁶ Zum einmaligen „all“ in der Liste beim Vieh vgl. Lohfink, Dekalogfassung, 23 Anm. 24.

⁶⁷ Beziehen sich die Verweise „wie JHWH, dein Gott, dir geboten hat“ (Dtn 5,12 par. Dtn 5,16) und „deshalb hat JHWH, dein Gott, dir geboten ...“ (Dtn 5,15) auf Ex 20? Zur Einstufung der Verweise in der älteren Literatur siehe Hossfeld, Dekalog, 53-54; zur neueren Diskussion Braulik, Dekalog, 170-172. – Für Lohfink, Dekalogfassung, 28-31, zielen die Verweise auf eine ältere Fassung des Dekaloges, die Exodusfassung. Ähnlich wie Lohfink etwa Johnstone, Decalogue, 370; Köckert, Leben, 260; Rose, Mose, 429 (für Dtn 5,12); Veijola, Sklave, 357, mit Verweis auf Skweres, Rückverweise, 183. – Hossfeld, Dekalog, 56, sieht seiner literaturhistorischen These entsprechend (Dtn 5 sei älter als Ex 20) die Rückverweise auf Ex 23,12; 34,21 gehen. – Dohmen, Exodus, 100, gibt als Bezugstexte Ex 23,12; 31,12-17; 34,21; Lev 19,3 an. Für Dohmen, Wort, 43-56, hat das Volk in Ex 20 nur ein Sprechen Gottes vernommen, aber nicht den Dekalog verständlich gehört; vgl. Schwienhorst-Schönberger, Verhältnis, 80. – Zur rhetorischen Funktion der Verweise vgl. Markl, Dekalog, 181-184. – Braulik, Dekalog, 172-183, hebt in Bezug auf Dtn 5,12 (par. Dtn

Schöpfer (Ex 20,11 וַיִּנַּח), im Sabbatgebot des Deuteronomiums hingegen ruhen Sklave und Sklavin sowie der angededete Israelit (Dtn 5,14 וַיִּנַּח⁶⁸). Intertextuell gelesen kann man von Ex 20,11 her eine imitatio dei in Dtn 5,14 mithören.⁶⁹ Ein Ruhen ähnlich wie das des Schöpfers soll erneut in Israel vollzogen werden. Diese Nachahmung lässt sich näher einordnen.

Beide dekalogischen Sabbatgebote fordern ein Erinnern (זָכַר), doch positionieren und gestalten sie dies unterschiedlich. Ex 20 leitet das Gebot damit ein: „Gedenke des Sabbattages, um ihn zu heiligen“ (Ex 20,8). Das „Ruhens“ fand sich im Schlussvers, in der Begründung mit כִּי (= denn; Ex 20,11). Die Begründung erwähnte mit keinem Buchstaben den ansonsten vom Dekalog angededeten Israeliten und nahm nur die im Kosmos geltende Zeitrhythmik in den Blick.⁷⁰ Nach dem Satz, dass JHWH am siebten Tag „geruht“ hat, ging es mit עַל־כֵּן (= deshalb) weiter: „deshalb hat JHWH den Tag des Sabbats gesegnet und ihn geheiligt.“ Israel antwortete in Ex 20 darauf – lediglich – mit dem Arbeitsstopp am Sabbat seines Gottes und mit dem Heiligen dieses Tages.

Das zweite dekalogische Sabbatgebot in Dtn 5 bietet die geforderte Erinnerung im letzten Vers, und hier begegnet wieder עַל־כֵּן (= deshalb).⁷¹ Beides nimmt aber eine für das Buch Deuteronomium typische Form und Tonlage an (vgl. Dtn 15,15; 16,12; 24,18.22).⁷² Dtn 5,15 fordert als Erstes, sich daran zu erinnern, „dass du Sklave warst im Land Ägypten“. Diese Erinnerung ist subtil vorbereitet. Dtn 5,14 listete auf, wer am Sabbat nicht arbeiten darf. Diese Liste stellt durch fortlaufende Syndese den angededeten freien Israeliten, seine Kinder und die von ihm Abhängigen sowie seine Haustiere in eine Reihe.⁷³ Vers 14 endet mit der „Zweckbestimmung“, die aus der Liste „dein Sklave und deine

5,16) auf die Kommunikationsebenen im Buch Deuteronomium ab und versteht den Vers als einen Vorverweis, vornehmlich auf Dtn 16,1-17 (Dtn 5,16 auf Dtn 16,18-18,22). Braulik, Dekalog, 170, unterscheidet zwischen der literarischen Funktion des Verweises in Dtn 5,12 und der des Verweises in Dtn 5,15; vgl. auch Braulik, Geschichtserinnerung, 165-183: Der Verweis in Dtn 5,15 sei auf das Sabbatgebot selbst zurückbezogen. Zu beachten ist, dass Braulik den Begriff „synchron“ so einsetzt, dass er ihm für das Deuteronomium operabel ist. – Für einen Leseprozess im Pentateuch scheint mir die Lösung von Dohmen, Wort, überlegenswert.

⁶⁸ Köckert, Leben, 132, und Markl, Dekalog, 216, verstehen das Verb „ruhen“ (Dtn 5,14 [Qal]) vom Buch Deuteronomium her: Gott lasse Israel im Land zur Ruhe kommen; vgl. Dtn 3,20; 12,10; 25,19 (Hifil).

⁶⁹ Anders zur imitatio dei in Dtn 5,12-15 Markl, Dekalog, 216.

⁷⁰ Diese Zeitbestimmung begründet Dtn 5 nicht, sondern setzt sie – synchron gelesen – aufgrund von Ex 20 voraus; so Markl, Dekalog, 216.

⁷¹ Zum Vergleich zwischen Ex 20,8-11 und Dtn 5,12-15 siehe Prudký, Versions, 239-255.

⁷² Hierzu Veijola, Sklave, 359-370; Braulik, Geschichtserinnerung, 167-175.

⁷³ Vgl. Bartelmus, Sabbat, 177.

Sklavin“ herausgreift. Sklaven ruhen wie der freie Israelit: „damit sie ruhen ... wie du (כְּמוֹדֶךָ).“ Der erste Inhalt in Vers 15, der zu erinnern ist, pickt nun das Stichwort עֶבֶד (= Sklave) heraus. Was der Sklave jetzt ist, das war der angeredete Israelit einst selbst: ein Sklave⁷⁴. Der erste Erinnerungsinhalt deutet zusammen mit dem „wie du“ die Goldene Regel an, und Lesende mögen die Regel mitdenken. Die Regel wird aber nicht entfaltet.⁷⁵ Stattdessen geht es beim Zweiten, was zu erinnern ist, um Gottes Handeln. Nicht Israel hatte sich befreit, sondern es erfuhr seine Rettung durch Gott. Damit zieht Vers 15 die Präambel des Dekaloges (Ex 20,2 par. Dtn 5,6) und so die Grundsatzserklärung heran, auf der der Dekalog konzeptionell fußt.⁷⁶ Die Präambel bot ein Vorspiel für das Stichwort Sklave und sprach von Gottes Herausführung „aus dem Sklavenhaus“ Ägypten: מִבֵּית עֲבָדִים. Das Ende von Vers 15 interpretiert die geforderte Erinnerung so, dass sich aus ihr ein Appell ergibt, der begründet, warum Gott das Gebot einst verfügt hatte. „Deshalb hat JHWH, dein Gott, dir geboten, den Tag des Sabbats zu machen“: Israel solle den Sabbat in der Memoria halten, welche die Versklavung und die Befreiung vom Zu-Diensten-sein-Müssen⁷⁷ vergegenwärtigt.⁷⁸

Das gibt der Durchführung des Sabbats und damit der imitatio dei einen neuen Akzent. Ein Ruhen wie der Schöpfer konnte Israel nicht von sich aus nachspielen. Israel musste durch den Befreiergott zur Nachahmung erst in die Lage versetzt werden. Dieser Akzent hebt hervor, was der erste Dekalog aufgrund der gleichlautenden Präambel mitdachte und was seit der Einführung des Sabbats in Israel nach dem Auszug aus Ägypten in Ex 16 unterschwellig mitschwang. Doch erst im zweiten dekalogischen Gebot tritt nun neben die einzuhaltende Arbeitspause und Heiligung des Sabbats ausdrücklich der Appell zur Erinnerung an die Geschichte Israels. Diese Geschichte kennt die Unmöglichkeit und die göttliche Ermöglichung des Zeitverhaltens und der Sabbatruhe. Die Potentiale in Gottes Schöpfung werden für Israel erst durch Gottes

⁷⁴ Vgl. Veijola, Sklave, 371-372.

⁷⁵ In Bezug auf Dtn 5,14-15 erwähnt Köckert, *Leben*, 132, mit Verweis auf Rücker, *Begründungen*, 8-10, und Hossfeld, *Dekalog*, 48, die „Goldene Regel“; vgl. auch Veijola, *Sklave*, 357; 371-72. Kritisch hierzu meines Erachtens zu Recht Braulik, *Geschichtserinnerung*, 173-174 mit Anm. 19 bis 21. Denn im Wortlaut handelt der freie Israelit nicht direkt am Sklaven und damit auch nicht explizit so, wie er es für sich selbst – wäre er noch Sklave – eventuell gewünscht haben mag.

⁷⁶ Zur Form, wie Dtn 5,6 in Dtn 5,15 aufgegriffen wird, vgl. Köckert, *Leben*, 258.

⁷⁷ Vgl. zum Nomen Sklave (עֶבֶד) auch das Verb עָבַד (= arbeiten), in Dtn 5,13 par. Ex 20,9. Eine Gleichsetzung von Arbeiten mit Sklavendasein scheint jedoch nicht intendiert zu sein; hierzu Köckert, *Leben*, 133-134 mit Anm. 82.

⁷⁸ So mit Prudký, *Versions*, 242.

geschichtlich-politischen Einsatz abrufbar. Wie im Lebenshaus Welt eigentlich gelebt werden kann, hängt von den geschichtlichen Verhältnissen ab, und diese Verhältnisse liegen nicht in Israels eigener Hand.

Damit geht eine Modifikation rund um das „Ruhem“ einher. Das Bundesbuch schrieb das Ruhem und Verschnaufen des Schöpfers so Tieren und Abhängigen zu (Ex 23,12b), dass bei solchem Nutznießen der Israelit als Adressat dieser Regelung ausgeblendet blieb. In Dtn 5 hingegen ist angesichts der Exodusmemoria zu vernehmen, dass Sklaven die Form des Zugute-Kommens mit dem freien Israeliten teilen. Die gestufte Sozialstruktur in Israel wird auch hier nicht umgestülpt. Doch der politisch befreite und sozial oben stehende Israelit erscheint nun als Gradmesser für das, was sich auch bei Sklaven ereignen soll. Sie ruhen am Sabbat „wie du“.

3. Fazit

Unter drei Stichworten sollen die Ergebnisse des Durchgangs eingeordnet werden:

Diachronie: Die Vorgehensweise in diesem Beitrag war synchron-intertextuell. Ihre Ergebnisse lassen sich in Thesen literarhistorischer Forschung widerspiegeln. Der hier gewählte Ausgangstext, das Sabbatkompendium Ex 31, macht seiner Bezeichnung alle Ehre. Das Kompendium ist fleißig im Zitieren und Sammeln. Einiges davon wurde hier angedeutet. Unerwähnt blieb, wie das Kompendium zusätzlich mit der priesterschriftlichen Bundestheologie, dem am Sinai erbauten Heiligtum, dem Heiligkeitgesetz, dem Buch Numeri, dem Buch Ezechiel und anderem mehr in Zusammenhang steht.⁷⁹ Aufgrund dieser Phänomene tendiert die Forschung mit Recht dahin, das Sabbatkompendium Ex 31 als relativ jungen Text einzustufen.⁸⁰

Die Textproduktion im Kompendium lässt sich nach den Erörterungen thetisch beschreiben. Das literarhistorisch späte Sammeln zielte wohl nicht darauf ab, verschiedene Texte zu einem unkenntlichen Einerlei zu verrühren. Allein schon Ex 31,16-17 legt eher die Vermutung nahe, dass ein Brückentext umliegende Texte und deren Konzepte neuartig in einen Dialog überführen will. Dazu werden deutend Wegweiser in Richtung Bundesbuch, erster Dekalog und Gen 1, aber nicht zuletzt auch in Richtung zweiter Dekalog aufgestellt. M.E. steht das Kompendium beispielhaft für einen späten Text, der gezielt zum Mithören von Texten in Texten einlädt.

⁷⁹ Hierzu Groß, *Rezeption*, 45-56; Grünwaldt, *Exil*, 172-185; Köckert, *Leben*, 98-102; vgl. auch Olyan, *Exodus*, 201-209.

⁸⁰ Vgl. Hartenstein, *Sabbat*, 123-126; Groß, *Sabbat*, 98-99; Groß, *Rezeption*, 48; Grünwaldt, *Exil*, 178; 185; ferner Köckert, *Leben*, 98-102.

Theologie: Die vorgestellten Texte enthielten theologische Aussagen, welche viele Auslegungen als zu anthropomorph und „für Gott eigentlich völlig unpassend[e]“⁸¹ gescholten haben. Neben Gottes „Ruhens“ (Ex 22,11) betraf dies vor allem sein „Verschnaufen“ (Ex 31,17).

Intertextuell gelesen sind beide Verben klanglich gefüllt. Auf Gott angewandt werden sie nur, wenn es um ihn als Schöpfer geht – aber erst dann, wenn der Schöpfer zugleich auch als der Gott Israels wahrgenommen wird. Die erste Schöpfungsdarstellung Gen 1-2 teilte den universellen Horizont der Urgeschichte. Hier wurde zwar die Zeit gestaltet und rhythmisiert, aber vom Schöpfer noch nicht gesagt, dass er ruhte und verschnaufte.

Solches wird erst vom Schöpfer ausgesagt (Ex 20,11; 31,17), als durch die Kontexte Israel mitgedacht werden muss und JHWH und Israel eng aufeinander bezogen erscheinen (vgl. Ex 20,2 par. Dtn 5,6; Ex 31,13.16-17 u.ö.). Grundgelegt ist diese Gemeinschaft durch die Hinwendung JHWHs zu Israel, und in dieser Hinwendung wird die Gemeinschaft durch koordiniertes Zeitverhalten förmlich ausgestaltet.

Im Lesefaden des Pentateuchs „ruhen“ noch vor dem angesprochenen israelitischen Partner JHWHs dessen Tiere und „verschnaufen“ dessen Sklave und Beisasse (Ex 23,12), und erst danach „ruht“ der Partner JHWHs, aber eben zusammen mit seinen Sklaven (Dtn 5,14). Das urzeitliche, schöpfungstheologische Ruhen und Verschnaufen rollt so in der Lektüre von unten her das Partnervolk und die Partnerwelt Gottes auf.

Das Beobachtete ermöglicht es, folgende These aufzustellen: Eine intertextuelle Lektüre kann das Anthropomorphe in der Gottesdarstellung als theologische Israelzugewandtheit verstehen. In diesem einen Punkt gilt für den Sabbat: Quod licet JHWH, licet Israel.

Gemeinwesen: Die Woche und der Sabbat sind keine Angelegenheit für einen isolierten Einzelnen. Wird ein Einzelner auf sie verpflichtet, sind seine Kinder, Arbeitskräfte, Fremde am Ort und Tiere im Blick. Oder die Zeitsequenzen werden Israel als Ganzes angeordnet. Die Gemeinschaft – die Gesellschaft – arbeitet oder ruht.

„Zeit“ und ihre organisierte Ausgestaltung sind in den letzten Jahren zu einem zentralen Thema in diversen Erörterungen und Debatten geworden. Das belegt nicht zuletzt die Fülle an Publikationen unterschiedlicher Disziplinen.⁸² Wenn ich es recht sehe, machten die Diskurse u.a. eines deutlich: Zeitbestimmungen haben für soziale und gesellschaftliche Beziehungen orientierende, koordinierende und synchronisierende Funktionen, können aber auch in ein

⁸¹ Waschke, Sabbatgebot; 20-21.

⁸² Hierzu Becker, Sabbat; 11.

Gegenteil umschlagen. Eine Organisation von Zeit kann sich auch destruktiv auf den Einzelnen oder ein Gefüge auswirken.⁸³

In der Pentateuchfabel kommen die Angeredeten aus Ägypten, aber die in den Geboten und Regelungen Gemeinten nicht.⁸⁴ Ägypten und Auszug sind für sie keine persönlichen Erfahrungen, sondern gehören zum literarischen Gedächtnis. Die gemeinte Welt und ihre Adressaten lassen sich kaum genauer fassen. Eine Frage drängt sich aber auf. Werden für das anvisierte Israel Konflikte mit den Zeitbestimmungen einkalkuliert? Das Sabbatkompendium spielt immerhin den Fall durch, dass einzelne in Israel am Sabbat Werksarbeit verrichten (Ex 31,14-15; vgl. Ex 35,2; Num 15,31-36; ferner Ex 16,27-29). Die eindringliche Brandmarkung dieses Falles im Kompendium präsupponiert den Aspekt, dass ein nicht synchrones Verhalten für ein „Individuum“ (הַיְחִידִי) und für „seine Gemeinschaft(en)“ (עַמֵּיהֶם) zu einer Belastung werden kann (vgl. Ex 31,14). Der Pentateuch deutet zumindest so eine unvermeidbare Kehrseite im Konzept der Woche und des Sabbats an, die wohl seine Adressatenwelt betrifft. Die Kehrseite wird jedenfalls nicht gänzlich ausgeblendet.⁸⁵

Summary

The analysis of pentateuch texts on sabbath and the week, work and cessation of work (Gen 1,1-2,3; Exo 16; 20,8-11; 23,12; 31,12-17; Deut 5,12-15) shows how the conception of God and his acts prefigures and structures the organization of time in Israel. The anthropomorphism of God taking a breath and pausing on the day after creation (Exo 20,11; 31,17) evokes a multifaceted echo on the side of God's people (Exo 23,12; Deut 5,14). The anthropomorphism can thus be understood as witness to the Israel-relatedness of God. A theology of creation demonstrates the preconditions of this relationship and a theology of history shows the concrete realizations of its possibilities.

Zusammenfassung

Die vorgelegte, synchron-intextuelle Analyse von Texten im Pentateuch zum Thema Woche und Sabbat, Arbeitserlaubnis und Arbeitsverbot (Gen 1,1-2,3; Ex 16; 20,8-11; 23,12; 31,12-17; Dtn 5,12-15) zeichnet nach, wie das dargestellte Wirken Gottes als Schöpfer und sein beschriebenes Verhalten das konkrete Zeitverhalten in Israel vor-

⁸³ Vgl. Becker, Sabbat; 11.

⁸⁴ Vgl. Veijola, Sklave; 371-372.

⁸⁵ Albertz, Exilszeit; 94, hebt schon zum Sabbat im Exil heraus: „Die regelmäßige Arbeitsruhe an einem bestimmten Tag in der geschäftigen babylonischen Welt ... war zugleich ein Bekenntniszeichen der jüdischen Volksgruppe nach außen, das auffiel, und ein Kontrollmechanismus nach innen, um *Abweichler*, die sich aus der jüdischen Volksgruppe ausklinken wollten, identifizieren und *unter Gruppendruck setzen zu können*.“ [Hervorhebung im Zitat durch N.Cl. Baumgart].

zeichnen und prägen. Das Anthropomorphe in der Rede über Gott, sein Ruhen und Verschnaufen am Tag nach der Schöpfung (Ex 20,11; 31,17), zielt auf ein vielschichtiges Echo im Gottesvolk ab (Ex 23,12; Dtn 5,14). Das Anthropomorphe lässt sich deshalb in den Textzusammenhängen als Israel-Zugewandtheit Gottes einstufen. In einer Schöpfungstheologie werden die Grundlagen dieser Zuwendung etabliert und in einer Geschichtstheologie die Ermöglichungen des schöpfungsgemäßen Verhaltens entfaltet.

Bibliographie

- Albertz, R., Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v.Chr. (Biblische Enzyklopädie VII), Stuttgart 2001.
- Baentsch, B., Exodus-Leviticus-Numeri (HK I 2), Göttingen 1903.
- Bartelmus, R., Sabbat und Arbeitsruhe im Alten Testament, in: Bartelmus, R., Auf der Suche nach dem archimedischen Punkt der Textinterpretation. Studien zu einer philologisch-linguistisch fundierten Exegese alttestamentlicher Texte, Zürich 2002, 159-200.
- Becker, U., Sabbat und Sonntag. Plädoyer für eine sabbattheologisch begründete kirchliche Zeitpolitik, Neukirchen-Vluyn 2006.
- Braulik, G., Der unterbrochene Dekalog. Zu Deuteronomium 5,12 und 16 und ihrer Bedeutung für den deuteronomischen Gesetzeskodex, in: ZAW 120 (2008) 169-183.
- Braulik, G., Geschichtserinnerung und Gotteserkenntnis. Zu zwei Kleinformen im Buch Deuteronomium, in: Braulik, G., Studien zu den Methoden der Deuteronomiumsexegese (SBA 42), Stuttgart 2006, 165-183.
- Dohmen, Ch., „Es gilt das gesprochene Wort“. Zur normativen Logik der Verschriftung des Dekalogs, in: Frevel, Ch. / Konkel, M. (Hg.), Die Zehn Worte. Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik (QD 212), Freiburg 2005, 43-56.
- Dohmen, Ch., Exodus 19-40 (HThK.AT), Freiburg 2004.
- Dommershausen, W., חֲלֵלִי I, in: ThWAT II, 1977, 972-981.
- Elias, N., Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie, II, Frankfurt a.M. 1988.
- Geller, S.A., Manna and Sabbath. A literary-theological reading of Exodus 16, in: Interp. 59 (2005) 5-16.
- Groß, W., „Rezeption“ in Ex 31,12-17 und Lev 26,39-45. Sprachliche Form und theologisch-konzeptionelle Leistung, in: Kratz R.G. / Krüger T. (Hg.), Rezeption und Auslegung im Alten Testament und seinem Umfeld. Ein Symposium aus Anlass des 60. Geburtstags von Odil Hannes Steck (OBO 153), Fribourg / Göttingen 1997, 45-64.
- Groß, W., Sabbat am Sonntag? Der Streit um die Sonntagsarbeit aus bibeltheologischer Sicht, in: Mieth, D. (Hg.), Christliche Sozialethik im Anspruch der Zukunft. Tübinger Beiträge zur Katholischen Soziallehre (SThE 41), Fribourg 1992, 91-105.
- Grünwaldt, K., Exil und Identität. Beschneidung, Passa und Sabbat in der Priesterschrift (BBB 85), Frankfurt am Main 1992.
- HALAT = Köhler, L. / Baumgartner, W., Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, III, Leiden 1983.
- Hartenstein, F., Der Sabbat als Zeichen und heilige Zeit. Zur Theologie des Ruhetages im Alten Testament, in: JBTh 18 (2003) 103-131.
- Helfmeyer, F.J., אָרְבַּח, in: ThWAT I, 1973, 182-205.
- Hertzberg, H.W., Die Samuelbücher (ATD X), Göttingen 1965.

- Hieke, Th., Das Alte Testament und die Todesstrafe, in: Bib. 85 (2004) 349-374.
- Hossfeld, F.-L., Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen (OBO 45), Fribourg / Göttingen 1982.
- Houtman, C., Exodus. 3. Chapters 20-40 (HCOT), Leuven 2000.
- Jacob, B., Das Buch Exodus, Stuttgart 1997.
- Jacob, B., Das Buch Genesis, Stuttgart 2000.
- Janowski, B., Tempel und Schöpfung. Schöpfungstheologische Aspekte der priester-schriftlichen Heiligtumskonzeption, in: Janowski, B., Gottes Gegenwart in Israel, Neukirchen-Vluyn 1993, 214-246.
- Johnstone, W., The Decalogue and the Redaction of the Sinai Pericope in Exodus, in: ZAW 100 (1988) 361-385.
- Knauf, E.A., „Seine Arbeit, die Gott geschaffen hat, um sie auszuführen.“ Syntax und Theologie in Gen 2,3, in: BN 111 (2002) 24-27.
- Köckert, M., Die zehn Gebote (Beck'sche Reihe), München 2007.
- Köckert, M., Leben in Gottes Gegenwart. Studien zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament (FAT 43), Tübingen 2004.
- Kornfeld, W. / Ringgren, H.: שָׁבֹת, in: ThWAT VI, 1989, 1179-1201.
- Kratz, R.G., Sabbat, in: HGANT (2006) 354-355.
- Lohfink, N., Zur Dekalogfassung von Dt 5, in: BZ 9 (1965) 17-32.
- Lohfink, N., Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5-11 (AnBib 20), Rom 1963.
- Maass, F., שָׁבֹת, in: THAT I, 1984, 570-575.
- Markl, D., Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes. Die Brennpunkte einer Rechtshermeneutik des Pentateuch in Ex 19-24 und Dtn 5 (HBS 49), Freiburg 2007.
- Meinhold, A., Menschsein in der Welt vor Gott. Alttestamentliche Perspektiven, in: Meinhold, A., Zur weisheitlichen Sicht des Menschen. Gesammelte Aufsätze (ABG 6), Leipzig 2002, 13-34.
- Millard, M., Die Genesis als Eröffnung der Tora. Kompositions- und auslegungsgeschichtliche Annäherungen an das erste Buch Mose (WMANT 90), Neukirchen-Vluyn 2001.
- Negretti, N., Il Settimo Giorno. Indagine critico-teologica delle tradizioni praesacerdotali e sacerdotali circa il sabato biblico (AnBib 55), Rom 1973.
- Noth, M., Das zweite Buch Mose. Exodus (ATD V), Berlin 1960.
- Olyan, S.M., Exodus 31:12-17. The sabbath according to H, or the sabbath according to P and H?, in: JBL 124 (2005) 201-209.
- Popović, A., The Seventh Day of Creation. Genesis 2:1-3. An Exegetical-Theological Analysis of the Seventh Day (Gen 2:1-3) of Creation (Gen 1:1-2:3), in: Anton. 81 (2006) 633-653.
- Prudký, M., The Two Versions of the Sabbath-Commandment. Struktur Similarities, in: Niemann H.M. / Augustin M. (Hg.), Stimulation from Leiden. Collected Communications to the XVIIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament (BEAT 54), Leiden 2004, 239-255.
- Rose, M., 5. Mose (ZBK-AT V 1/2), Zürich 1994.
- Rücker, H., Die Begründungen der Weisungen Jahwes im Pentateuch (EthSt 30), Leipzig 1973.

- Ruppert, L., Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar, I. Gen 1,1-11,26 (fzb 70), Würzburg 1992.
- Sarna, N.M., Exodus (JPSTC), Philadelphia 1991.
- Schmidt, W.H., Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift (WMANT 17), Neukirchen-Vluyn 1964.
- Schmidt W.H. / Delkurt H. / Graupner A., Die Zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik (EdF 281), Darmstadt 1993.
- Schwiehorst-Schönberger, L., Das Verhältnis von Dekalog und Bundesbuch, in: Frevel, Ch. / Konkel, M. (Hg.), Die Zehn Worte. Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik (QD 212), Freiburg 2005, 57-75.
- Seebass, H., Genesis, I. Urgeschichte (1,1-11,26), Neukirchen-Vluyn 1996.
- Skwers, D.E., Die Rückverweise im Buch Deuteronomium (AnBib 79), Rom 1979.
- Steck, O.H., Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1-2,4a (FRLANT 115), Göttingen 1975.
- Stolz, F., Das erste und zweite Buch Samuel (ZBK-AT IX), Zürich 1981.
- Veijola, T., „Du sollst daran denken, dass du Sklave gewesen bist im Lande Ägypten.“ Zur literarischen Stellung und theologischen Bedeutung einer Kernaussage des Deuteronomiums, in: Witte, M. (Hg.), Gott und Mensch im Dialog, FS Otto Kaiser (BZAW 345), Berlin 2004, 353-373.
- Vogtherr, Th., Zeitrechnung. Von den Sumerern bis zur Swatch (Beck'sche Reihe), München ²2006.
- Wagner, V., Profanität und Sakralisierung im Alten Testament (BZAW 351), Berlin / New York 2005.
- Waschke, E.-J., Das Sabbatgebot und die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Überlegungen zu zwei verschiedenen Traditionen und ihrem theologischen Zusammenhang, in: Berlejung, A. / Heckl, R. (Hg.), Mensch und König. Studien zur Anthropologie des Alten Testaments, FS Rüdiger Lux (HBS 53), Freiburg 2008, 13-24.
- Westermann, C., נֶפֶשׁ, in: THAT II, 1984, 71-96.
- Willi-Plein, I., Zeit, Zeitlichkeit und die Geschichte der Zeit in der Bibel, in: BiKi 54 (1999) 150-155.
- Wolff, H.W., Anthropologie des Alten Testaments, Berlin ³1977.

Prof. Dr. Norbert Clemens Baumgart
 Windthorststr. 15
 D-99096 Erfurt
 E-Mail: norbert_clemens.baumgart@uni-erfurt.de