

Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet

(WiReLex)

Jahrgang 2016

Sabbat – Sonntag – Freitag

Prof. Dr. Jan Woppowa

erstellt: Februar 2017

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100184/>

Sabbat – Sonntag – Freitag

Prof. Dr. Jan Woppowa

1. Problemorientierte Hinführung

Auf dem Bildungskongress der Kirchen im November 2000 zur „Bildung im Zeitalter der Beschleunigung“ hat der Jesuit Leo J. O'Donovan den Sabbat als „Zeitzeichen Gottes“ (O'Donovan, 2001, 44) charakterisiert, das den Menschen daran erinnert, Abstand von der Welt des funktionalen Nutzenkalküls zu gewinnen: „Arbeiten heißt Zwecke verfolgen. Die Welt der Arbeit ist die Welt des Funktionalismus. Der Tag des Herrn aber ist der Tag der großen Aussparung. Er ist herausgesprengt aus dem Kontinuum der Zeit und dem Kontinuum der Zwecke. All dies gilt auch für den Sonntag, der den Sabbat des Alten Testaments beerbt, und durchaus auch für den Freitag des Islam. Der Tag des Herrn ist die große Auszeit, eine Installation gegen die Normalzeit, in der die Kräfte der Beschleunigung am Werk sind. Seit mehr als 2500 Jahren machen Juden Erfahrungen mit dieser anderen Zeit, der Zeit des anderen Gottes, seit zweitausend Jahren die Christen und seit vierzehnhundert Jahren die Muslime. Ja, auch die Muslime mit ihrem heiligen Freitag gehören zur großen monotheistischen Familie, die alle sieben Tage feiert“ (O'Donovan, 2001, 43).

Auf seine These vom „universalen Funktionalismus [...], von dem wir befürchten müssen, dass er auf neuartige und vielleicht raffiniert subjektlose Weise totalitär wird“ (O'Donovan, 2001, 41), antwortet O'Donovan mit einem Verständnis des Religiösen als „transfunktionalistisches Paradox“. Denn im „Sabbat-Paradox“ gebe die „Aufhebung des Zwangs zur Nützlichkeit [...] dem Nutzenkalkül ein positives Vorzeichen, ermöglicht die Frage nach dem Nutzen des Nutzens und eröffnet eine lange Perspektive. Die Auszeit, die die kurze Zeit der Arbeit unterbricht, wird zur Agentur der langen Zeit“ (O'Donovan, 2001, 43).

Damit ist die Frage nach dem *Tag des Herrn* in Judentum, Christentum und Islam in einen problemorientierten Kontext gesetzt, der auf der einen Seite politische und kulturelle Fragen der gegenwärtigen Gesellschaft und ihres Wirtschaftssystems fokussiert. Auf der anderen Seite sind damit aber auch zentrale Themen → religiöser Bildung berührt: die Erfahrung von Zeit in der Dialektik von Kontinuität und Unterbrechung, die religiös motivierte

Humanisierung der Gesellschaft und die Verteidigung der unbedingten Würde des Menschen angesichts seiner Funktionalisierung zwischen Nutzen und Leistung, das rechte Verhältnis von *vita activa* und *vita contemplativa*, die Frage nach der kollektiven Relevanz sowie der individuellen Gestaltung des Tages der Ruhe und Erholung als „Tag des alternativen Verhaltens“ (Baumgartner, 2000, 730) u.v.m. Vor diesem Hintergrund sollte eine Auseinandersetzung mit *Sabbat – Sonntag – Freitag* auch in religiösen respektive interreligiösen Lernprozessen verankert sein, und zwar sowohl auf einer aufklärend-sachkundlichen Ebene in religions- und kulturgeschichtlichem Interesse als auch und mehr noch auf einer qualitativen Ebene religiöser (Selbst-)Bildung bei der Suche nach einer „anthropologisch nötigen Rhythmisierung des Lebens [und zur] Ermöglichung [von] ‚Unterbrechung‘ [und] Sinnggebung durch den Glauben“ (Baumgartner, 2000, 730).

2. Theologische Grundlagen

2.1. Sabbat

Der 7-Tage-Rhythmus und insbesondere der Sabbat (hebräisch *šbt*, aufhören) entsprechen keinem natürlichen Rhythmus wie etwa der jüdische (und auch christliche und muslimische) Festkalender, der sich an den Jahreszeiten bzw. den Phasen von Sonne und Mond orientiert. Der Schöpfungsmythos in Gen 1,1-2,4a erklärt in ätiologischer Absicht die Entstehung von Tag und Nacht, von Festzeiten, von Tagen und Jahren durch den Wandel der (von JHWH gesetzten und damit ihrer „Göttlichkeit“ enthobenen) Gestirne. Die Besonderheit des Sabbat aber basiert allein darauf, dass der Schöpfergott selbst am siebten Tag ruht (Gen 2,2f.), geht also auf keinen natürlichen Rhythmus zurück. In dieser Praxis zu leben, „ist deshalb die erste und grundlegende Form der Nachfolge Gottes, der imitatio (Nachahmung) eines Gottes, der trotz seiner Schöpfermacht auf herausfordernde Weise ‚menschlich‘ handelt“ (Crüsemann, 2001, 106). Die Sabbatpraxis wird neben dem Glauben an die Einzigartigkeit Gottes und seine Bildlosigkeit zum *identity marker* des auserwählten Gottesvolkes und unterscheidet es und seine Religion einerseits deutlich von seiner Umgebung und seinen Nachbarreligionen. Andererseits sind allerdings gewisse Ähnlichkeiten zwischen der Religion der Israeliten und der ihrer Umwelt nicht auszuschließen und können Aufschluss über die Herkunft der Bezeichnung Sabbat geben. So bezeichnete das offenkundig ähnliche Wort *schabattum* in Mesopotamien den Vollmondtag; aus der kanaanäischen Religion ist eine regelmäßige Opferpraxis an Neumond- und Vollmondtagen bekannt (vgl. auch

Am 8,4; Jes 1,13). Es gibt also ähnliche Rhythmen, die sich allerdings durch ihre lunare Ausrichtung deutlich von der theologischen Begründung des israelitischen Sabbats unterscheiden. Aus exegetischer Perspektive sehr wahrscheinlich ist die These, dass der Gedanke der Arbeitsruhe am siebten Tag im Zuge der religiösen Abgrenzung von Kanaan entstanden ist, sich zunächst langsam durchgesetzt und spätestens seit dem Exil (6. Jh. vor unserer Zeitrechnung) mit dem Namen Sabbat belegt worden ist. Im Gebot der Sabbatruhe wird der siebte Tag als Ruhetag schließlich in den normativen Rahmen des Dekalogs gestellt, und zwar vor dem Hintergrund der Erfahrung von Gottesnähe und Gottesgegenwart in fremder und bedrohlicher Umwelt (Ex 16). Das Sabbatgebot verfolgt damit eine eindeutige Intention: „Es dient dem Leben und ermöglicht, Gott nahe zu sein“ (Crüsemann, 2001, 107). Der Sabbat gehört zum ältesten Bestand der Hebräischen Bibel und wird mehrfach erwähnt, nicht zuletzt an prominenter Stelle im Bundesbuch (Ex 23,12), dem ältesten Rechtsbuch der Bibel, sowie in der Endgestalt des Sabbatgebots im Dekalog (Ex 20,8-11):

„Gedenke des Tags der Feier, ihn zu heiligen. Ein Tagsechst diene und mache all deine Arbeit, aber der siebente Tag ist Feier IHM, deinem Gott: nicht mache allerart Arbeit, du, dein Sohn, deine Tochter, dein Dienstknecht, deine Magd, dein Tier, und dein Gastsasse in deinen Toren. Denn ein Tagsechst machte ER den Himmel und die Erde, das Meer und alles, was in ihnen ist, am siebenten Tag aber ruhte er, darum segnete ER den Tag der Feier, er hat ihn geheiligt“ (Buber-Rosenzweig-Übersetzung).

Zugleich ist die Einhaltung der Sabbatruhe bis in die jüdische Glaubenspraxis der Gegenwart hinein Ziel des zentralen jüdischen Imperativs des Erinnerns (zachor) und verankert den Sabbat tief in der kollektiven Gedächtniskultur des Judentums. Die wahrscheinlich älteste Fassung in Ex 34,21 verankert das Sabbatgebot im landwirtschaftlichen Kontext und legt Wert auf seine bedingungslose Einhaltung auch und gerade in den bäuerlichen Hauptarbeitszeiten, wenn die Arbeit drängt. So sieht Crüsemann bereits in dieser ältesten Formulierung diejenigen Probleme angelegt, die schon in der problemorientierten Hinführung mit Bezug auf O'Donovan ins Spiel gebracht worden sind und die eine Einhaltung des Ruhetags bis heute prägen: „Ist er nicht störend, ineffektiv und verhindert oder bremst die wirtschaftliche Entwicklung? Ist es nicht ein unsinniger, ein utopischer oder der bloßen Faulheit entstammender Gedanke, einfach jeden siebten Tag unabhängig von allen wirtschaftlichen Notwendigkeiten blau zu machen? Der Reichtum und Gewinn für das Leben, der in diesem Tag liegt, verblasst, wenn man ihn allein an

wirtschaftlichem Gewinnstreben misst“ (Crüsemann, 2001, 107).

So lassen bereits die alttestamentlichen Ursprungstexte eine wesentliche Verbindung erkennen: von theologischen Motiven einerseits – wie die Erinnerung an den Schöpfergott und an die eigene Geschöpflichkeit (Ex 20,8-11) bzw. die Erinnerung an das Befreiungshandeln dieses Gottes im Auszug aus Ägypten (Dtn 5,12-15); und von anthropologischen Motiven andererseits – etwa in seiner sozialen Begründung als Ruhepause für Mensch und Tier (Dtn 5,14), im Weiteren auch ausgedehnt auf Markt und Handel (Am 8,5 sowie die Konflikte in Jer 17,19-27; Neh 13,15-31) und mit nicht zu unterschätzenden gesellschaftskritischen Implikationen.

Bis heute in einem traditionell orientierten Judentum geübte Sabbatbräuche und liturgische Elemente der Sabbatgestaltung gehen zu einem großen Teil auf den babylonischen Talmud (seit 3. Jh. unserer Zeitrechnung) aus rabbinischer Zeit zurück. Sabbat und Alltag werden durch einen besonderen Segen unterschieden, der Sabbat wird als Königin oder Braut begrüßt und ist „ein Feiertag von hoher schöpfungstheologischer und erwählungstheologischer Symbolik“ (Maier, 2007, 204), denn er vermittelt einen Vorgeschmack der Ewigkeit und des endgültigen Heils. Der jüdische Pädagoge Ernst Simon (1899-1988) qualifiziert die Sabbat-Praxis als eine bestimmte Zeiterfahrung, geprägt durch ein auch in Bezug auf Bildung höchst relevantes Moment der Antizipation: „Glaube ist Vorwegnahme, das Hereinziehen der Zukunft in die Gegenwart. Der Sabbath nimmt die Erlösung vorweg. Das Gebet nimmt seine Erhörung vorweg. Die Zehn Gebote nehmen eine Gesellschaft vorweg, in der Frieden und Gerechtigkeit herrschen“ (Simon, 1965, 278).

Der Sabbat dauert von Freitagabend bis Samstagabend und wird nach traditionellem Ritus mit einem Segensspruch (Qiddusch) im häuslich-familiären Rahmen und in besonderer Atmosphäre eröffnet. Dazu gehören der Leuchter mit den zwei Sabbat-Kerzen, der Qiddusch-Becher und zwei spezielle Brote (Challot) sowie Sabbat-Lieder zu den Mahlzeiten. Das Sabbat-Ende (Havdala) wird ebenfalls rituell begleitet: Man unterscheidet in Gebeten (→ Beten, jüdische Perspektive) *heilig* (zu Ende gehende Sabbatzeit) und *profan* (beginnende Alltagszeit) und reicht eine Dose mit wohlriechenden Gewürzen (Besamin), die den Duft des Sabbats olfaktorisch symbolisieren. Das Zentrum des synagogalen Abendgottesdienstes (→ Synagoge) bildet die Begrüßung des Sabbat (Qabbalat Sabbath) nach einem Wechselgesang mit Psalmen, während der Morgengottesdienst durch die feierliche und prozessionsartig verlaufende Schriftlesung (Tora und Propheten) eine eigene Prägung erfährt, gefolgt von einem Zusatzgebet (Achtzehngebet) und Mittagsgebet (zur Vertiefung: Maier,

2007, 204-206; Magonet, 2003, 153-178; Stemberger, 1999, 29-34; Greve, 1999, 110-117).

2.2. Sonntag

Obwohl der christliche Sonntag einige Strukturanalogien zum jüdischen Sabbat aufweist, darf er nicht in trivialer Weise als „verchristlichter Sabbat“ verstanden werden. Im Laufe des 1. Jahrhunderts hat die Feier des Sabbats in überwiegend heidenchristlichen Gemeinden abgenommen. Zunehmende Bedeutung gewann die Feier des ersten Wochentags als Tag der Auferstehung. Damit einher ging eine geringer werdende Bedeutung des Sabbats. In der gegenwärtigen Forschung geschieht jedoch eine neue Bewertung des sogenannten Judentums und der Verhältnisbestimmung zwischen Judentum und Christentum, sodass man in diesem Kontext noch nicht zu abschließenden Urteilen kommen kann. Der Sonntag hat seinen traditionsgeschichtlichen Ursprung in der Begehung der Passionswoche. An ihrem Abschluss markiert er als der von Jesus vorausgesagte „dritte Tag“ das Wirksamwerden des Erlösungsgeschehens von Kreuz und Auferstehung (Mk 16,1-8). So lässt sich die Feier des Sonntags (bis heute) als eine wöchentliche Osterfeier verstehen. Gegen Ende des 1. Jh. trat der neue christliche Name „Herrentag“ (dies dominica; vgl. heutige romanische Sprachen) hervor, was auf seinen inneren Zusammenhang mit dem „Herrenmahl“ Jesu mit seinen Jüngerinnen und Jüngern und auf das Christusgeschehen insgesamt verweist. Die frühchristlichen Gemeinden versammelten sich vermutlich am Sabbatabend, d.h. zu Beginn des Sonntags, oder auch am Sonntagabend zu einer Eucharistiefeyer verbunden mit einem Sättigungsmahl. Im Jahr 321 n. Chr. erklärte Kaiser Konstantin den Sonntag zum öffentlichen Ruhetag und übernahm somit das Ruhegebot des Sabbats, was wohl die missverständliche Interpretation als „christlicher Sabbat“ beförderte. Die Bezeichnung Sonntag ist eine christliche Deutung des Namens des zweiten Tages der Planetenwoche, „indem man jetzt Christus als die wahre Sonne verehrte. Zudem ermöglichte der Schöpfungsbericht, demzufolge am ersten Schöpfungstag das Licht geschaffen wurde (Gen 1,3), dem ‚Tag der Sonne‘ auch diese Bedeutung abzugewinnen“ (Kranemann, 2001, 112). Am Sonntag kommt bis heute die christliche Gemeinde zusammen, um die zentralen Ereignisse der christlich interpretierten Heilsgeschichte zu feiern: Erschaffung der Welt, Tod und Auferstehung Jesu Christi, Sendung des Heiligen Geistes in Erwartung der Vollendung der Heilsgeschichte in der Parusie. Als Ort kollektiver Erinnerung ist der christliche Sonntagsgottesdienst unverzichtbar, denn er hält in gemeinsamem Gebet, Schriftlesung und Eucharistie/Abendmahl

das Ostergeheimnis präsent und unterbricht den wöchentlichen Zeitlauf. Die Feier der Liturgie gibt der gehörten und erinnerten Heilsgeschichte ihren Gegenwartscharakter und deutet das Leben der Menschen bis heute im Licht dieser göttlich-menschlichen Heilsgeschichte.

Während katholischerseits die Pflicht zum sonntäglichen Gottesdienstbesuch nach wie vor aufrechterhalten wird (siehe Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 2128f., mit Bezug auf das katholische Kirchenrecht, can. 1247 CIC), sind die evangelischen Forderungen und Festlegungen zum Gottesdienstbesuch deutlich weniger eindeutig (zu konfessionsspezifischen Perspektiven: Baumgartner/Hauschildt, 2003). In ökumenischer Übereinstimmung allerdings wird der in einer postmodernen und insbesondere religiös-weltanschaulich pluralen Gesellschaft in Frage gestellte Sonntag als Ruhetag in den Blick genommen und sein humanisierendes Potenzial aktualisierend herausgestellt („Menschen brauchen den Sonntag“. Gemeinsame Erklärung des Rates der EKD und der deutschen Bischofskonferenz, 1999).

2.3. Freitag/Freitagsgebet

Grundlegend zu unterscheiden von Sabbat und Sonntag ist der Freitag im Islam, der seine der gesamten Woche entrobene Stellung allein aus der Tatsache erhält, dass an ihm das rituelle Gebet (Salah) gemeinschaftlich in der Moschee (→ Moschee, im konfessionellen Religionsunterricht) verrichtet wird (Salah al-Dschum'a, Freitagsgebet, von arabisch *dschem*, zusammenbringen). Das Freitagsgebet hat eine eigene Bedeutung, denn es gilt als „elementare, absolute Pflicht“ und ist „das äußere Zeichen für die Einheit aller Muslime, die Umma“ (Reidegeld, 2008, 393). In einer eigens dem Freitag gewidmeten Sure des Korans ist das Freitagsgebet verankert: „Ihr, die ihr glaubt, wenn zum Gebet am Tag der Versammlung – am Freitag – gerufen wird, dann eilt, Gottes zu gedenken, und lasst den Handel! Das ist besser für euch, falls ihr Bescheid wisst. Wenn dann das Gebet beendet ist, dann geht auseinander ins Land und trachtet nach einigem aus Gottes Gabenfülle! Gedenkt Gottes viel! Vielleicht ergeht es euch gut! Wenn sie einen Handel oder eine Zerstreung sehen, laufen sie hin und lassen dich stehen. Sag: ‚Was bei Gott ist, ist besser als Zerstreung und Handel.‘ Gott ist der beste Versorger“ (Sure 62,9-11; Übersetzung von H. Zirker). Obwohl in derselben Sure scharfe Abgrenzungen zum Judentum markiert werden (V. 1-8), begegnet im zweiten, hier zitierten Teil der Sure ganz analog zum jüdischen Sabbat und christlichen Sonntag der inhaltliche Aspekt eines den Tagesablauf („Handel“) unterbrechenden und aktualisierenden Gedenkens, das über seine liturgische Verortung hinausreicht („wenn dann das Gebet beendet ist“) in die

alltäglichen Lebenszusammenhänge der Menschen („ins Land“). Die Hanbaliya, kleinste Rechtsschule des sunnitischen Islam, erklärt sogar ein Handelsgeschäft für nicht rechtskräftig, wenn es während des Gebetsrufs (Adhan) zum Freitagsgebet abgeschlossen worden ist (Reidegeld, 2008, 398). Asad führt die Mahnung gegen den Handel sowohl auf einen historischen Vorfall zurück, nämlich eine faktische Unterbrechung der Freitagspredigt des Propheten durch die Ankunft einer lang erwarteten Handelskarawane aus Syrien, als auch auf die allgemein-menschliche Schwäche, religiöse Pflichten wegen vorübergehender weltlicher Vorteile zu vernachlässigen (Asad, 2009, 1062, Anmerkung 14).

Insgesamt ist – analog zur Sabbatruhe bzw. Sonntagsruhe – die *Freitagsruhe* wohl erst später und nicht generell eingeführt worden (Schimmel, 2002, 29). Bereits vor der Verpflichtung zum Gemeinschaftsgebet war der Freitag der Tag, an dem die Muslime zum gemeinschaftlichen Mittagsgebet in Mekka zusammenkamen. Innerhalb der Hadithe (Mitteilungen, Überlieferungen) des Propheten Muhammad taucht der Freitag als der den Muslimen vorbehaltene Tag der Versammlung auf, und zwar wiederum in deutlicher Abgrenzung und gleichsam als *identity marker* gegenüber Juden und Christen im multireligiösen Kontext der Stadt Medina zu Beginn des 7. Jh. (Karaman, 1993, 85). Darüber hinaus werden dem Freitag noch weitere Besonderheiten zugeschrieben: „Der beste Tag, an dem die Sonne aufgeht, ist der Freitag. Adam wurde an diesem Tag erschaffen, an diesem Tag ging er ins Paradies und wurde wiederum an diesem Tag aus diesem verwiesen. Auch das Jüngste Gericht wird an diesem Tag anbrechen“ (Kapitel Dschum’a aus dem Hadith Muslim).

Während neben dem persönlichen, freien Bittgebet (Du’a) auch das alltägliche, etwa siebenminütige und am Tag fünfmal (sunnitischer Islam) bzw. dreimal (schiiischer Islam) zu wiederholende Pflichtgebet überall und alleine verrichtet werden kann, findet das Freitagsgebet in Gemeinschaft statt („Gebet am Tag der Versammlung“) und ersetzt zu derselben Tageszeit das Mittagsgebet. Obwohl das Freitagsgebet für alle Muslime eine bedeutende Rolle spielt, hat es nach Meinung aller Rechtsschulen nur für erwachsene männliche Muslime Pflichtcharakter (für eine nach Rechtsschule differenzierte Erläuterung: Reidegeld, 2008, 398-414). Es besteht aus mehreren Teilen (Kamçili-Yildiz/Ulfat, 2014, 125; Reidegeld, 2008, 393f.; Schimmel, 2002, 29-32): Nach einer Begrüßung der Anwesenden erfolgt der Gebetsruf (Adhan) sowie eine Predigt (Chutba) des Imam, unterbrochen von einzelnen Bittgebeten. Die Chutba trägt neben ihrem religiösen Gehalt von Beginn an auch die Funktion einer Information der Gemeinde über politisch-gesellschaftliche Themen. Nach der Predigt findet das Ritualgebet statt, wiederum bestehend aus zwei

Gebetseinheiten (Rakat) mit Niederwerfung (Sadschda) und abschließendem Glaubensbekenntnis (Schahada). Dem Ritualgebet schließt sich oftmals noch eine gemeinschaftliche Koranrezitation an. Viele praktizierende Muslime bereiten sich am Vorabend mit Sonnenuntergang auf den Freitag vor: Beispielsweise wird beim Nachtgebet am Donnerstag länger als sonst aus dem Koran gelesen (empfohlene Suren: Nr. 18, 62, 63, 87, 88); rituelle Waschungen können ausgeweitet und vorgezogen werden; Vergebungsbitten gegenüber Gott und Mitmenschen sollen die Voraussetzung dafür schaffen, dass der folgende Freitag rituell rein erlebt werden kann (auch Schimmel, 2002, 27-29).

Muslimen, die wie in Westeuropa in einer nichtmuslimischen Mehrheitsgesellschaft leben, werden nicht selten vor spezielle Probleme gestellt, wenn sie dem besonderen Charakter dieses Tages, der für die Mehrheitsgesellschaft ein normaler Wochen- und Arbeitstag ist, gerecht werden wollen. Mitunter treffen Betriebe und Arbeitgeber in Deutschland daher gesonderte Absprachen mit Muslimen, die ihre Schichten so legen können, dass an diesem Tag ein Moscheebesuch möglich ist.

2.4. Komparative Aspekte

Sowohl aufgrund ihrer religions- und kulturgeschichtlichen Genese als auch ihrer theologischen Begründungen liegen jüdischer Sabbat und christlicher Sonntag inhaltlich zweifellos enger beieinander als der muslimische Freitag zu einem von beiden. Während der muslimische Freitag seine rituelle Relevanz allein durch das gemeinschaftliche Freitagsgebet (Salah al-Dschum'a) erhält und darin gewissermaßen die Funktion einer kollektiven Identitätsstiftung übernimmt, stehen Sabbat und Sonntag nicht nur ihrer Funktion nach, sondern auch substantiell in ihrem jeweiligen heilsgeschichtlichen Kontext. So sind in Judentum und Christentum die Tage selbst biblisch-theologisch begründet (beispielsweise der Sabbat als Ruhetag des Schöpfers, der Sonntag als Tag des Erlösungswerks Jesu Christi), in identitätsstiftende Narrationen (beispielsweise der Sabbat als Erinnerung an das Exodusgeschehen) und normative Texte (beispielsweise den Dekalog) hineinverwoben und mit symbolischer Relevanz (beispielsweise der Sonntag als Tag der Zusammenkunft der Jünger, als Herrentag des Gedächtnismahls und Tag der Ostererinnerung) ausgestattet. Vor dem Hintergrund dieser heilsgeschichtlichen Verortung konnte das Zweite Vatikanische Konzil den Sonntag als „Ur-Feiertag“ (Sacrosanctum concilium, 106) bezeichnen, „denn der Herrentag ist Fundament und Kern des ganzen liturgischen Jahres“ (ebd.). Auch wenn dem Freitagsgebet im Islam wohl kaum eine solche singuläre Bedeutung beigemessen wird, tritt es in analoger Weise

als eine besonders herausgehobene Gebetszeit in Erscheinung, die einige strukturelle Ähnlichkeiten zu Sabbat bzw. Sonntag aufweisen kann (möglicherweise auch als Ergebnis von Prozessen der Übernahme und Abgrenzung zwischen den drei abrahamitischen Religionen). Allen drei Wochenfeiertagen ist nicht nur der in der Gebetsversammlung liegende Gemeinschaftsaspekt zu eigen, sondern auch das qualitative und sozialgesellschaftlich relevante Moment der Alltagsunterbrechung im doppelten Dienst: sowohl der theologischen Gotteserinnerung und Gottesvergegenwärtigung als auch der anthropologischen Absicht einer Hilfe zur Menschwerdung des Menschen.

Aus der historisch und theologisch besonderen Abhängigkeit von christlichem Sonntag und jüdischem Sabbat vermag deshalb bis heute eine bleibende gemeinsame Aufgabe von Judentum und Christentum für die Gestaltung und öffentliche Plausibilisierung eines wöchentlichen Ruhetages zu erwachsen – die durchaus auch in trialogischer Weitung durch die Perspektive des Islams ergänzt werden kann: „Distanz und Nähe prägen die Geschichte von Sabbat und Sonntag. Für Christen und ihre bisweilen ‚blassen‘ Bilder vom Sonntag wäre es eine Bereicherung, neben der eigenen Feiertagsgeschichte auch den jüdischen Sabbat und seine Werte kennenzulernen und von daher die eigene Sonntagspraxis neu zu kultivieren. Vor allem sollten Juden und Christen [und Muslime; J.W.] zusammen deutlich machen, was der innerhalb einer Glaubensgemeinschaft begangene Feiertag für diese bedeutet, was er aber auch der Gesellschaft vorleben und signalisieren kann“ (Kranemann, 2001, 113; auch Boschki/Krochmalnik, 2015).

3. Religionspädagogische Konsequenzen und religionsdidaktische Realisierungen

3.1. Trialogisches Lernen

Religiöse Feste und Festtage eröffnen aufgrund ihrer öffentlichen Gestalt und Glaubensgehalte bündelnden Funktion besondere Chancen für den interreligiösen Dialog und für das interreligiöse Lernen (Sieg, 2005, 601; → Interreligiöses Lernen; → Interreligiöse Kompetenz). In materialer Hinsicht stellt daher die Auseinandersetzung mit dem Komplex *Sabbat – Sonntag – Freitag* einen wesentlichen Lerngegenstand innerhalb eines sogenannten trialogischen Lernens (Sajak/Muth, 2011) dar, das neuerdings sogar unter dem Motto *Trialogische Religionspädagogik* firmiert (Langenhorst, 2016, der allerdings die

vergleichende Betrachtung von Sabbat, Sonntag und Freitag weitgehend ausblendet). Da Wochenrhythmus und Feiertage zur unmittelbaren Erfahrungswelt von Kindern und Jugendlichen gehören, ist es religionspädagogisch konsequent, auch diese Thematik in das Feld interreligiösen Lernens zu integrieren und in korrelationsdidaktischem Interesse mit den subjektiven Erfahrungen und nicht- bzw. quasireligiösen „Sonntagsritualen“ der Schülerinnen und Schüler (Cramer, 2012, 14f.) zu verschränken. Vorschläge zur Aufbereitung von diesbezüglichen Lernsequenzen und Lerngegenständen liegen in großer Breite vor und sind mittlerweile auch Bestandteil vieler Unterrichtswerke und Ergänzungsmaterialien (explizit Sajak, 2013; Cramer, 2012; auch Boschki/Krochmalnik, 2015).

Darüber hinaus fällt eine Beschäftigung mit den religiösen „Ruhetagen“ der Woche auch in den Bereich des Umgangs mit Festen und interkulturellen bzw. interreligiösen Feiern in der Schule (Sieg, 2005). Die zunehmende Etablierung eines Islamischen Religionsunterrichts sowie die mindestens in urbanen Räumen gegebenen Möglichkeiten, außerschulische Lernorte aufzusuchen (Sakralraumdidaktik etc.; → Moschee-, Synagogen- und Tempelpädagogik, → Kirchenpädagogik), legen kooperative Lernformen, interreligiöse Projekte sowie ein dialogisches Begegnungslernen nahe, wobei religiöse Praktiken und Ausdrucksformen mindestens kennen gelernt und reflektiert werden können. Religionspädagogisch notwendig ist dabei, eine Differenzkompetenz anzubahnen bzw. ein differenzsensibles Lernen zu verfolgen, das bleibende Fremdheiten (→ Fremdheit als didaktische Aufgabe) respektieren und die Andersheit des Anderen bewahren hilft (Sieg, 2005, 608; Schambeck, 2013, 157).

Neben diesen eher material ausgerichteten Hinweisen auf die Thematik als Gegenstand eines dialogischen Lernens sollte im religionspädagogischen Interesse an einem umfassenden religiösen Bildungsprozess allerdings auch ein formaler Bildungsaspekt der Thematik ausdrückliche Beachtung finden.

3.2. Sabbatgemäße Lernkultur

Die gesellschaftlichen Phänomene von Beschleunigung, Optimierung und Verdichtung haben schon längst in negativer Weise auch den Bereich von Bildung und Lernen erreicht (vgl. nur solche Schlagworte wie Schulstress, Turbo-Abi, Leistungsdruck, Statusangst, Bildungsverlierer etc.). Nicht in kulturpessimistischer Absicht oder angetrieben durch defätistische Weltflucht, sondern im selbstlosen Dienst an einer Humanisierung der Gesellschaft und an der Menschwerdung des Menschen sollte zu den „Elementen einer christlichen

Bildungskultur“ (zum Gesamtkomplex der Thematik: Haep, 2007) auch und zuvorderst die Frage nach der Zeit, nach Unterbrechung und Weltabstand stehen, kurzum: die Frage nach dem rechten Verhältnis von Zeit, Bildung und Lernen. Wenn mit Karl Rahner Zeit als die „Modalität der liebenden Freiheit der Selbstmitteilung [Gottes]“ (Rahner, 1970, 322) begriffen werden kann, dann kommt dem Phänomen Zeit in einer theologischen Lesart konsequenterweise die Qualität erfahrbarer Gnade zu. Das bedeutet in religionspädagogischer Hinsicht, dass Lernräume und Lernorte zu schaffen sind, in denen Zeit auf diese Weise erfahren werden kann – auch und besonders in der Schule bzw. im schulischen Religionsunterricht. Es braucht daher eine sabbatgemäße Lernkultur (auch Schrupp, 2015, 274, die von einem „Sabbat-Lebensstil“ spricht). In Anlehnung an die sogenannten *Tempi*-Thesen von DBK und EKD nach den Ausführungen O'Donovans (vgl. hier besonders die Thesen 8 bis 10) gilt es, eine „Sonntagsperspektive“ und das „Sabbat-Paradox“ religionspädagogisch und religionsdidaktisch zu realisieren: „Bildungsinstitutionen, welche die Subjektwerdung des Menschen fördern sollen, müssen Frei- und Spielräume bereitstellen. Sie müssen zum Lernen einladen. Zeit zum Lernen ist geschenkte Zeit. Aber auch geschenkte Zeit kostet und verpflichtet. [...] Es muss Sonntagsinseln und Sabbaträume geben. Das Bewusstsein für Zeit und Zeiten ermöglicht den weiten Blick auf die Zukunft: auf die nächsten Dinge ebenso wie auf die übernächsten und die letzten“ (Deutschen Bischofskonferenz/Kirchenamt der EKD, 2000, These 10).

Ein Beispiel für eine religionsdidaktische Realisierung dieses theologisch-religionspädagogischen Grundanliegens einer sabbatgemäßen Lernkultur sind die sogenannte *Zeit-Inseln*, mit denen das Oberstufenlehrwerk „Sensus Religion“ arbeitet. Die Zeit-Inseln sind Seiten, die „nicht dem normalen Gang des Unterrichts zugeordnet sind“, sondern ein offenes und individuell nutzbares Angebot darstellen, um „sich mit religiösen Phänomenen auf eine ganz persönliche Weise zu beschäftigen: kreativ, ruhig-besinnlich, impulsiv, kommunikativ [...], sich mit Texten und Bildern auseinanderzusetzen, die eine geistige Herausforderung darstellen, [...] sich dann mit einem Thema zu beschäftigen, wenn es für Sie ‚dran ist‘, und nicht, wenn ein Lehrplan oder eine Kursplanung es vorschreiben“ (Burrichter/Epping, 2013, 7). Über das ganze Lehrwerk verteilt begegnet dieses „unterbrechende Lernformat“ (beispielsweise kognitiv herausfordernd: „Was ist eine gute Religion?“ oder emotional ansprechend: „Danklied“ oder humorvoll: Kerkelings „Dorfkino“) durchaus im Sinne des „Sabbat-Paradox“, denn es basiert einerseits auf einem individuellen Lernfreiraum und fordert didaktische Verlangsamung ein und dient andererseits zugleich der inneren Differenzierung sowie individuellen Förderung und weitet

somit den Blick über die engeren Unterrichtszusammenhänge hinaus auf das Subjekt und seinen Selbstbildungsprozess.

Literaturverzeichnis

- Asad, Muhammad, Die Botschaft des Koran. Übersetzung und Kommentar, Düsseldorf 2009.
- Baumgartner, Konrad, Art. Sonntag. V. Praktisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche IX (2000), 730f.
- Baumgartner, Konrad/Hauschildt, Eberhard, Gottesdienstbesuch und Sonntag, in: Meyer-Blanck, Michael/Fürst, Walter (Hg.), Typisch katholisch – typisch evangelisch. Ein Leitfaden für die Ökumene im Alltag, Rheinbach 2003, 123-134.
- **Bibel heute 37 (2001) 4. Sabbat, Sonntag, Feiertag!**
- Boschki, Reinhold/Krochmalnik, Daniel, „Hat Gott das Chillen erfunden?“, in: Katechetische Blätter 140 (2015) 2, 125-129.
- Burrichter, Rita/Epping, Josef (Hg.), Sensus Religion. Vom Glaubenssinn und Sinn des Glaubens. Unterrichtswerk für katholische Religionslehre in der Oberstufe, München 2013.
- Cramer, Gabriele, Sonntag – So ein Tag! Vom Sonntag zum Sabbat zum Freitagsgebet, in: Grundschule Religion 39 (2012) 1, 14-31.
- Crüsemann, Frank, Die Ruhe, die für Unruhe sorgt. Der Sabbat im Alten Testament, in: Bibel heute 37 (2001) 4, 106-118.
- Deutschen Bischofskonferenz/Kirchenamt der EKD, Tempi – Bildung im Zeitalter der Beschleunigung. Wissen braucht Maß – Lernen braucht Ziele – Bildung braucht Zeit. Thesen zum Bildungskongress der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland am 16. November 2000 in Berlin, Berlin 2000. Online unter: <https://www.ekd.de/presse/1162.html>, abgerufen am 28.10.2016.
- Greve, Astrid, Erinnern lernen. Didaktische Entdeckungen in der jüdischen Kultur des Erinnerns, Neukirchen-Vluyn 1999.
- Grundschule Religion 39 (2012) 2. Zeit erleben.
- Haag, Ernst, Vom Sabbat zum Sonntag. Eine bibeltheologische Studie, Trier 1991.
- Haep, Christopher, Zeit und Bildung. Elemente einer christlichen Bildungskultur, Stuttgart 2007.
- Heschel, Abraham J., Der Schabbat. Seine Bedeutung für den heutigen Menschen, Neukirchen-Vluyn 1990.
- Kamçili-Yildiz, Naciye/Ulfat, Fahimah, Islam von Abendgebet bis

Zuckerfest. Grundwissen in 600 Stichwörtern, München 2014.

- Karaman, Hayrettin, Art. Cuma, in: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi VIII (1993), 85-89.
- Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993.
- Kowalski, Beate, Der Sonntag ist für den Menschen da. Neues Testament und Sonntagsschutz, in: Trierer Theologische Zeitschrift 119 (2010) 1, 76-87.
- Kranemann, Benedikt, Wie neben dem Sabbat der Sonntag entstand. Ein Blick in die frühe Kirchengeschichte, in: Bibel heute 37 (2001) 4, 112f.
- Langenhorst, Georg, Trialogische Religionspädagogik. Interreligiöses Lernen zwischen Judentum, Christentum und Islam, Freiburg 2016.
- Magonet, Jonathan, Einführung ins Judentum, Berlin 2003.
- Maier, Johann, Judentum, Studium Religionen 2886, Göttingen 2007.
- O'Donovan, Leo J., **TEMPI – Bildung im Zeitalter der Beschleunigung**, in: **engagement. Zeitschrift für Erziehung und Schule (2001) 1, 37-48.**
- Rahner, Karl, Theologische Bemerkungen zum Zeitbegriff, in: Rahner, Karl, Schriften zur Theologie, Bd. 9, Zürich 1970, 302-322.
- Rat der EKD/Deutsche Bischofskonferenz, Menschen brauchen den Sonntag. Gemeinsame Erklärung des Rates der EKD und der deutschen Bischofskonferenz, o.O. 1999.
- Reidegeld, Ahmad A., Das Freitagsgebet (Salāt al-Jum'a), in: Reidegeld, Ahmad A., Handbuch Islam. Die Glaubens- und Rechtslehre der Muslime, Kandern 2. Aufl. 2008, 393-425.
- Rinderspacher, Jürgen P./Henckel, Dietrich/Hollbach, Beate (Hg.), Die Welt am Wochenende. Entwicklungsperspektiven der Wochenruhetage. Ein interkultureller Vergleich, Bochum 1994.
- Sajak, Clauß Peter (Hg.), Feste feiern. Jahreszeiten – Mahlzeiten – Lebenszeiten. Sekundarstufen I und II, Paderborn 2013.
- Sajak, Clauß Peter/Muth, Ann-Kathrin, Standards für das trialogische Lernen. Interkulturelle und interreligiöse Kompetenz in der Schule fördern, Bad Homburg v.d.H. 2011.
- Schambeck, Mirjam, Interreligiöse Kompetenz. Basiswissen für Studium, Ausbildung und Beruf, Göttingen 2013.
- Schimmel, Annemarie, **Das islamische Jahr. Zeiten und Feste**, München 2. Aufl. 2002.
- Schrupp, Antje, Heilige Tage: Der „Sabbat“ als Selbstversuch, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 163 (2015) 3, 270-276.

- Sieg, Ursula, Feste – Brücken zu den Religionen, in: Elsenbast, Volker/Schreiner, Peter/Sieg, Ursula (Hg.), Handbuch interreligiöses Lernen, Gütersloh 2005, 601-611.
- Simon, Ernst, Die zweite Naivität, in: Ernst, Simon, Brücken. Gesammelte Aufsätze, Heidelberg 1965, 246-279.
- Stemberger, Günter, Jüdische Religion, München 3. Aufl. 1999.
- Zweites Vatikanisches Konzil, Sacrosanctum concilium. Konstitution über die heilige Liturgie, in: Lexikon für Theologie und Kirche Zusatzband I (1966), 14-109.

Impressum

Hauptherausgeberinnen:

Prof. Dr. Mirjam Zimmermann (Universität Siegen)

Prof. Dr. Heike Lindner (Universität Köln)

„WiReLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft

Balinger Straße 31 A

70567 Stuttgart

Deutschland

www.bibelwissenschaft.de