

Dennis Halft OP / Carolin Neuber /
Klaus Vellguth (Hg.)

Schöpfung für das Leben

Schöpfungsspiritualitäten in Deutschland im Dialog

Matthias Grünewald Verlag

Gefördert vom Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken aus Mitteln der Franz-von-Sales-Stiftung.



Die Verlagsgruppe Patmos ist sich ihrer Verantwortung gegenüber unserer Umwelt bewusst. Wir folgen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und streben den Einklang von wirtschaftlicher Entwicklung, sozialer Sicherheit und Erhaltung unserer natürlichen Lebensgrundlagen an. Näheres zur Nachhaltigkeitsstrategie der Verlagsgruppe Patmos auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2024 Matthias Grünewald Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Senefelderstr. 12, 73760 Ostfildern
kundenservice@verlagsgruppe-patmos.de
www.gruenerwaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: Sieger Köder, Schöpfung, © Sieger Köder-Stiftung Kunst und Bibel, Ellwangen, www.verlagsgruppe-patmos.de/rights/abdrucke

Druck: CPI books GmbH, Leck

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-3372-0

Inhalt

Vorwort	9
Einleitung	13
Klaus Vellguth Schöpfung für das Leben Schöpfungsspiritualitäten in Deutschland im Dialog	15
Jüdische Perspektiven	29
Alexander A. Dubrau Schöpfung, Mensch und Umwelt im Judentum	31
Jehoschua Ahrens Jüdische Perspektiven auf die Schöpfung	47
Jonathan Schorsch Der grüne und wilde Sabbat – in der Moderne und gegen sie	59
Christliche Perspektiven	79
Carolin Neuber Leben schaffen – Leben erhalten Biblische Schöpfungsnarrative aus christlicher, deutschsprachiger Perspektive	81
Margit Eckholt Schöpfungstheologie und Schöpfungsspiritualität in Zeiten der „Großen Transformation“	97
Markus Vogt Schöpfungsgerechtigkeit aus christlicher Perspektive	115

Islamische Perspektiven	131
Ibrahim Aslandur	
Von Allah und seinen Schöpfungszeichen	
Der erschaffene Mensch im Koran	133
Abdel-Hafiez Massud	
Reueannahme und Barmherzigkeit als Gottes- und Menschenattribute	
Die Schöpfungsgeschichte Adams und deren religionsdidaktischer	
Transfer	149
Mouez Khalfaoui & Abdelaali El Maghraoui	
Schöpfungsgerechtigkeit aus muslimischer Sicht	171
Perspektiven des Bahá'ítums	195
Sasha Deghani	
Schöpfung und Natur neu bedacht: eine Bahá'í-Sicht	197
Ulrich Gollmer	
Bahá'ítum: Schöpfungsspiritualität und Schöpfungsethik im Kontext	
der Schrift	219
Nicola Towfigh	
Die Erde als gemeinsame Heimat	
Überlegungen zum Erhalt der Schöpfung aus Sicht einer Bahá'í	235
Perspektiven des Agnostizismus	257
Jobst Meyer	
Die Stellung des Menschen in der Schöpfung nach naturalistischem	
Verständnis	259
Ralf Schöppner	
Gerechtigkeit ohne Schöpfung	
Eine humanistische Perspektive mit Corine Pelluchon	279

Holm Tetens	
Anmerkungen zur Schöpfungstheologie aus agnostischer Sicht	301
Literaturverzeichnis	311
Autorinnen und Autoren	335

Der grüne und wilde Sabbat – in der Moderne und gegen sie

Jonathan Schorsch

Unter jüdischen und christlichen Autoren ist heutzutage die Vorstellung recht ausgeprägt, dass das Verbringen des Sabbats¹ im Freien, in der Natur, eine Art Verbindung mit dem Göttlichen schaffen oder gar ein Element der Heiligkeit des Ruhetages selbst sein könne: für Juden von Sonnenuntergang am Freitag bis zum Sonnenuntergang am Samstag – und für Christen am Sonntag. Die Auffassung, die in diesem Trend zum Vorschein kommt, spiegelt deutlich die Zunahme eines allgemeinen Umweltbewusstseins ab den 1960er Jahren wider. Doch wie verhielt es sich damit zuvor? In diesem Aufsatz möchte ich dem nachgehen, was man eine Vorgeschichte des „grünen“, „natürlichen“ oder „wilden“ Sabbats nennen könnte. Meine Untersuchung richtet sich darauf, in historischen Quellen und Aufzeichnungen Diskussionen und Betrachtungen über den Sabbat zu finden, die die ökologischen und sozialökologischen Dimensionen widerspiegeln, die vermehrt im Fokus unserer heutigen Aufmerksamkeit stehen. Dabei interessiere ich mich vor allem für diejenigen Aspekte, an denen sichtbar wird, wie Menschen in der Vergangenheit den traditionellen wöchentlichen Ruhetag im Rahmen ihrer Religiosität empfunden und erlebt haben – gerade auch im Rahmen dessen, was einige Gelehrte als Volksreligion bezeichnen. Empfanden sie während ihrer Sabbatobservanz, dass die Natur, die „anders-als-menschliche“ Welt, dabei eine Rolle spielte? Und wenn ja, was bedeutete das für jene Generationen?

Gemeinsam mit dem Aufkommen eines Interesses an „grünen“ Reflexionen zum Ruhetag in unserer Zeit ist auch der Widerstand zu diesen gewachsen. Viele religiöse Traditionalisten lehnen solche Arten der Sabbatdeutung ab und argumentieren, dass diese eine Übernahme von fremden oder sogar gefährlichen Philosophien seien, darunter Materialismus, Hedonismus, Pantheismus oder Heidentum. Im Gegensatz dazu beabsichtige ich zu zeigen, dass grüne oder wilde Sabbate eine lange, respektable Geschichte haben.

¹ Ich gebrauche den Begriff „Sabbat“ sowohl für den jüdischen als auch für den christlichen wöchentlichen Ruhetag, obgleich die Mehrheit der christlichen Konfessionen diese Bezeichnung nicht verwendet.

Zwei Beispiele, oder eher zwei Bündel von Beispielen, sollen mir dabei behilflich sein. Zunächst wende ich mich dem Topos des Sabbatspazierganges zu, einem beliebten Element des Ruhetages in vielen europäischen Gesellschaften, das häufig bewusste Bewegungen im Freien und/oder außerhalb städtischer Umgebungen beinhaltete. Daraufhin werde ich mich affirmativeren Beispielen dieser Gesinnung widmen, nämlich europäischen und amerikanischen Praktiken und Aufrufen, deren erklärtes Ziel es ist, den wöchentlichen Ruhetag durch eine Neubegutachtung und ein Eintauchen in die anders-als-menschliche Welt zu transformieren. Beide Beispielcluster spiegeln den Einfluss der Aufklärung, der Romantik, des christlichen „Great Awakening“ des mittleren 18. Jahrhunderts und des ersten Umweltbewusstseins des späten 19. Jahrhunderts wider. Die besprochenen Phänomene weisen ein Spektrum an spiritueller Sensibilität auf: manche machen klare Verbindungen zur Religiosität und dem Göttlichen deutlich, andere evozieren eher ein subtiles, zuweilen auch diffuses Gefühl des Staunens, der Wertschätzung oder der Liebe zur Natur.

Sabbatspaziergänge

Eine vollständige Geschichte der Vergnügungsspaziergänge an Sabbaten liegt außerhalb des Rahmens dieser Studie. Was jedoch leicht zu erkennen ist, ist das Ausmaß, in dem solche Spaziergänge in der populären Praxis mit der Natur verbunden wurden – eine Verbindung, die über die Jahrhunderte hinweg mehr und mehr bewusst herausgestellt wurde. Christliche Sonntagsspaziergänge und jüdische Sabbatspaziergänge haben natürlich Anteil an der allgemeinen Hinwendung zum Spaziergehen unter Intellektuellen im Zeitalter der Aufklärung und der Romantik. Tatsächlich scheinen aufmerksame Spaziergänge in natürlichen Umgebungen, einschließlich sonntags, eine Erfindung der Romantiker gewesen zu sein. Trotz unterschiedlicher Schwerpunkte „popularisierten“ Rousseaus *Les rêveries du promeneur solitaire* (geschrieben 1776–1778) und die Romane *Anton Reiser* (1785) von Karl Philipp Moritz und Goethes *Wahlverwandtschaften* (1809) „das langsame und ziellose Gehen zur körperlichen und geistigen Erholung“². Spaziergänge in der Natur

² Gudrun M. KÖNIG, *Eine Kulturgeschichte des Spazierganges. Spuren einer bürgerlichen Praktik 1780–1850*, Wien 1996, 13.

dienten als Mittel für „aufgeklärte“ Bürger, sich in vollständig verwirklichte Menschen zu verwandeln, wobei die Natur als Geschichte, als Erzählung, dabei half, eine Kultur der Innerlichkeit zu konstruieren.³ Solche Spaziergänge umfassten einen poetischen wie auch philosophischen Akt, nämlich den der inwendigen moralischen Reinigung, die einen ersten Schritt für entfremdete Stadtbewohner darstellen sollte, zu einer Zeit vor dem Fortschritt der Zivilisation zurückzukehren und den mit ihr verbundenen Verlust an „Natürlichkeit“ zumindest partiell auszugleichen. Das Betrachten vielfältiger und schöner Natur half dabei, die Seele in inneren Einklang mit sich selbst zu bringen und von den kleinlichen Bedingungen der mit dem Stadtleben verbundenen Lasten zu befreien.

Bereits während der Herrschaft von Kaiser Joseph II. (gest. 1790) wurde der Wiener Prater, zuvor ein privates Jagdgebiet der Habsburger, das 1766 für die Öffentlichkeit zugänglich wurde, an Sonn- und Feiertagen so „stark frequentiert“, dass „der Staub auf den Wegen und Boulevards auf Kosten des Hofes zur Bequemlichkeit aller bewässert wurde“⁴. Die österreichischen Monarchen schufen auf einem anderen königlichen Anwesen außerhalb von Wien auch den ersten modernen zoologischen Garten:

„Unabhängig von der pädagogischen Absicht der Habsburger und ihrer Berater, als sie den Tiergarten Schönbrunn [teilweise 1752 und dann vollständig 1765] eröffneten, strömten die Wiener von Anfang an sonntags herbei, um die erstaunlichen Tiere zu bestaunen und auf den Wiesen zu picknicken. [...] bis ins Zeitalter des Automobils war der zoologische Garten eine der wenigen Alternativen zum Prater oder zum Wienerwald als Ziel für den obligatorischen Sonntagsfamilienausflug, der so charakteristisch für das Wiener Leben ist.“⁵

Eine Beschreibung aus dem Jahr 1792 berichtet von Tausenden, „aus allen Klassen“, die an Sonn- und Feiertagen den besonders beliebten

³ Vgl. ebd., 240, zitiert nach Hermann BAUSINGER, Dorf und Stadt – ein traditioneller Gegensatz, in: Hans-Georg WEHLING (Hg.), Dorfpolitik. Fachwissenschaftliche Analysen und didaktische Hilfen, Opladen 1978, 18–29.

⁴ George M. O'BRIEN, The Parks of Vienna, in: The Journal of Popular Culture 15.1 (1981) 76–86, 78. Englische Zitate wurden für diesen Beitrag vom Autor ins Deutsche übersetzt.

⁵ Ebd., 84f.

Park um das Schimmelmann-Palais in Ahrensburg bei Hamburg genießen.⁶

Auf unterschiedliche Weise erweiterten das „Great Awakening“ des 18. Jahrhunderts, die Romantik und der Transzendentalismus in der Mitte des 19. Jahrhunderts (im nächsten Abschnitt behandelt) nur die Bedeutung der etablierten Sabbatspaziergänge. Sie führten sogar religiöse Christen dazu, die naturverbundenen Aspekte ihrer Welt-sicht in ihre Vorstellungen vom wöchentlichen Ruhetag zu integrieren. Obwohl der Sonntagsspaziergang alle Schichten umspannte und sowohl ländliche als auch städtische Bewohner ansprach, scheint das Phänomen vor allem mit dem Aufstieg des Mittelstandes, der Urbanisierung und der Industrialisierung an Bedeutung gewonnen zu haben. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts war „ein Sonntagsspaziergang durch den Park zu einer standardmäßigen Freizeitaktivität des mittelständischen, städtischen Bürgertums auf dem ganzen Kontinent geworden“⁷. Die Praxis umspannte religiöse und postreligiöse Segmente der Bevölkerung.

Zunehmend rückte die Bedeutung der natürlichen Umgebung ins Bewusstsein der Menschen. Obwohl nicht jeder Sonntagsspazier-gänger ein Naturforscher oder Naturschützer war, spielten die natürlichen Umgebungen, die Sonntagsspaziergänge besonders machten, und die Wertschätzung derselben für viele eine wichtige Rolle. Sonntagsspaziergänge in natürlichen Umgebungen boten den Menschen – als Individuen – Zeit, allein zu sein, zu entspannen, zu träumen. 1912 berichtete ein 21-jähriger Schlosser, dass er gerne „in den Wald oder in ein sonst hierzu passendes Institut“ ging, um „in voller Einsamkeit meine in der Öffentlichkeit gewonnenen Eindrücke geistig verarbeiten“ zu können.⁸ Dies ist genau die Art von individueller Freiheit, die frühere Radikale wie Rousseau, Hawthorne und Thoreau schätzten und suchten. Befreit von Arbeitsverpflichtungen, verlangsamte auf das Sonntagstempo, oft allein nur mit der Familie, boten Sonntagsspaziergänge Kindern und Eltern seltene Gelegenheiten des Kontakts. Ein Arbeiterrentner erinnerte sich 1909: „[Mein

⁶ Vgl. MUSEUM DER ARBEIT (Hg.), Sonntag! Kulturgeschichte eines besonderen Tages, Hamburg 2001, 142, zitiert nach Hans WALDEN, Stadt-Wald. Untersuchungen zur Grüngeschichte Hamburgs. Dissertation, Hamburg 2000, 26, 46, 59.

⁷ Chad BRYANT / Arthur BURNS / Paul READMAN (Hg.), Walking Histories, 1800–1914, New York 2016, 2.

⁸ Zitiert in Bernd Jürgen WARNEKEN, Kleine Schritte der sozialen Emanzipation. Ein Versuch über den unterschichtlichen Spaziergang um 1900, in: Historische Anthropologie 2,3 (1994) 423–441, 433.

Vater] ist im Harz in Clausthal wie ich 6 Jahre alt war mit mir in den Wald Spazieren gegangen hat mir die Vögel so wie alle andern Tiere kennen gelernt, worauf ich mich die ganze Woche freute, wenn Sonntag kam“⁹. Eine Anthologie von 1930 aus der Textilarbeitergewerkschaft enthielt eine resonante Beschreibung von einer 28-jährigen Mutter und Textilarbeiterin: „Ringsum ist es still! Frieden atmet die Natur. Ich schaue die fruchtebeladenen Felder, die weiten grünen Wiesen, die hohen Fichtenstämme. Ich sauge die harzige Luft ein. Ich laufe eine ganze Stunde, denn heute bin ich frei, heute ist mein Tag!“¹⁰ Etwas weniger offensichtlich propagandistisch – das vorherige Zitat klingt ziemlich inszeniert – fasste der Journalist Joseph Roth die Gefühle dieser Ära des beginnenden spirituellen Umweltbewusstseins aus der Perspektive eines hingebungsvollen Berliners zusammen.

„Am Rande der Stadt fängt die Natur an, durch Verbotstafeln gekennzeichnet. Sie ist grün in der Hauptsache und besteht aus lauter Ansichtskarten. Die Natur ist am Sonntag sehr wichtig. Ihretwegen ist der Sonntag da. Alle während der Woche abgebrochenen Beziehungen zwischen ihr und den Menschen stellt der Sonntag wieder her. Er ist überhaupt die Brücke zu den vergessenen und verschütteten Heiligtümern der Erde: zu Wald, Wannsee, Lunapark und zum Herrgott.“¹¹

Ohne viele Möglichkeiten zur Entspannung oder zum Vergnügen schätzten arbeitende Menschen diese Ausflüge und oft war die Verbindung zur Natur ein zentraler Teil ihres Wertes. Arbeiter, die in Ottensen ansässig waren (einer Stadt am Ufer der Elbe, die in Hamburg eingegliedert wurde), strömten zu den „Bahrenfelder Tannen, um Waldluft zu atmen“¹². Im Jahr 1912 erklärte ein Arbeiter einer badischen Steingutfabrik, „daß der verheiratete Arbeiter, sofern er nicht kirchlich sei, am Sonntagvormittag mit den Kindern in den Wald oder aufs Feld gehe“ und dass er sich darauf freue „genau wie der unverheiratete Arbeiter meist schon die ganze Woche vorher als

⁹ Zitiert in ebd., 432.

¹⁰ Zitiert in ebd., 433. Die geschlechtsspezifischen Implikationen dieser vorübergehenden Unabhängigkeit treten hier ebenfalls klar hervor.

¹¹ Joseph ROTH, *Das journalistische Werk, 1915–1923*, Werke, Bd. 1, hg. von Klaus WESTERMANN, Köln 1989, 598.

¹² MUSEUM DER ARBEIT (Hg.), *Sonntag!* (Anm. 6), 142, zitiert nach Fritz WARTENBERG, *Erinnerungen eines Mottenburgers. Kindheits- und Jungenjahre eines Arbeiterjungen 1905–1925*, Hamburg 1982/3, 25.

auf seine liebste Erholung“¹³. Ein späterer Forscher vermutet, dass, während viele Arbeiter, sogar verheiratete, sonntags Wirtshäuser und/oder Tanzsäle besuchten, „traditionelle“ katholische „Väter sich in der Freizeit mit ihren Kindern beschäftigten [...] u. a. mit ihnen spazierengehen“¹⁴. Sonntagsspaziergänge konnten auch das Einsammeln von Objekten aus der Natur beinhalten. Im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert brachten deutsche Arbeiter der Unterschicht „oft Pilze, Beeren, Kräuter, Reisig und Zapfen von ihrem Spaziergang mit, was die – äußere und innere – Legitimität des ‚Nichtstuns‘, besonders unter Arbeiterfrauen, gefördert haben mag“¹⁵.

Auch Juden liebten ihre Sabbatspaziergänge. Der zionistische Aktivist Shmarya Levin (geb. 1867), der in Svislovitz bei Minsk aufwuchs, erinnerte sich, dass er und die Seinen am

„Sabbatnachmittage oft zu der Ruine [der riesigen Mühle] spazieren gingen und den Burgberg bestiegen. Die Aussicht war wunderschön: die zwei Flüsse, die parallel liefen, einer auf jeder Seite der Stadt, dann eine elegante Biegung in einem der Flüsse, wo er sich drehte, um sich in den anderen zu ergießen; jenseits der Flüsse die weichen grünen Wiesen, und darüber hinaus die dunklen Wälder.“¹⁶

Die Schriftstellerin Mary Antin erinnerte sich an ihre Kindheit in Polotzk, Weißrussland, in den 1880er Jahren, inmitten einer ziemlich religiösen, wenn auch liberalen Familie. Freitags, als der Sabbat näher rückte, wünschten sich die Kinder von ihren Eltern Dinge wie: „Papa, wirst du uns morgen über die Brücke bringen? Du hast gesagt, du würdest es am Sabbat tun.“ Gewöhnlich gingen wir Sabbatnachmittage „zu Besuch, oder wir machten lange Spaziergänge außerhalb der Stadt, wo die Felder keimten und die Obstgärten darauf warteten zu blühen.“¹⁷ Antin beschrieb diese Ausflüge in emotional geladenen Details:

„Weiter vorn schenkte uns die leere Straße Schatten von Bäumen und das Rascheln des langen Grases.“

¹³ Zitiert in WARNEKEN, Schritte (Anm. 8), 425.

¹⁴ Heidi ROSENBAUM, zitiert in WARNEKEN, Schritte (Anm. 8), 427, Anm. 20.

¹⁵ WARNEKEN, Schritte (Anm. 8), 424f.

¹⁶ Shmarya LEVIN, *Forward From Exile*, übersetzt von Maurice SAMUEL, Philadelphia 1967, 8.

¹⁷ Mary ANTIN, *The Promised Land. The Autobiography of a Russian Immigrant*, Princeton 1985 (ursprünglich 1912), 72, 74.

[...] Dann, das weiß ich noch, rannten und spielten wir, und es war der Vater selbst, der sich im Mais versteckt hatte, und wir stifteten Unordnung, indem wir ihm folgten.

[...] Wir hatten einen weiteren Halt in jener Richtung. Es war der Ort, an den meine Mutter ihre hundert und mehr Zimmerpflanzen für eine Saison zur Pflege schickte, weil sie aus irgendeinem Grund zu Hause nicht gedeihen konnten. Wir Kinder begleiteten sie einmal; und die Erinnerung daran ist rot und weiß und lila.

[...] schließlich kehrten wir um, als die Sonne untergegangen war und die Abendbrise wehte; und manchmal erschien der erste Stern und der Sabbat endete, bevor wir zu Hause und beim Abendessen ankamen. Ein anderer Weg aus der Stadt führte über die Brücke über die Polota.

[...] Manchmal machten wir eine große Gruppe, zu der wir einige Cousins und Tanten für den Tag hinzufügten. In diesem Augenblick empfinde ich eine Regung der Zuneigung für diese Verwandten, die unsere ländlichen Abenteuer mit uns teilten.

[...] Wir passieren einen ummauerten Obstgarten auf der rechten Seite und erinnern uns gegenseitig an das Obst, das wir hier letzten Sommer genossen haben.¹⁸

In Frankfurt am Main in den 1930er Jahren unternahmen Juden ihre Sabbatspaziergänge im Palmengarten.¹⁹

Die Belletristik spiegelte dieselbe beliebte jüdische Vorliebe für Sabbatspaziergänge wider. Eine deutsche Geschichte aus dem Jahr 1871 beschrieb die Stadt M. und ihr „Kurfürstliches Lustschloss Favorite, mit einem prachtvollen Garten voll schattiger Laubgänge. Da der Zutritt zum Garten dem Publikum gestattet war, richteten die Bewohner von M. dorthin am liebsten ihre Spaziergänge und während am Sonntag die christliche Bevölkerung nach dem Favoritergarten wanderte, war es am [jüdischen] Sabbat die jüdische, die sich hier erging und frische Luft schöpfte.“²⁰ Alle – Jugendliche, Frauen und Männer gleichermaßen – fühlten, dass ohne einen Spaziergang zum Favorite kein richtiger Sabbat erlebt worden war. So war es denn kein Wunder, dass sich an Sabbatnachmittagen die ganze Gemeinde hier versammelte. Der anonyme Autor bot eine Beschreibung des Spaziergangserlebnisses, das die Wertschätzung für die Natur und die

¹⁸ Ebd., 83–86, 88.

¹⁹ Vgl. Marion KAPLAN (Hg.), *Jewish Daily Life in Germany, 1618–1945*, New York 2005, 326.

²⁰ Marcus LEHMANN, *Zur Rechten Zeit*, IV. Der Hofagent, Der Israelit, Mainz 1871, 277.

Landschaftsgestaltung mit sowohl lokal-kommunalem Stolz als auch mit deutschem Nationalpatriotismus vereint:

„Man stieg im Schatten dicht belaubter Bäume eine sanfte Anhöhe hinan, bis man das Plateau des Berges erreichte, wo das Schloß stand. Hier, inmitten köstlicher Blumenbeete, kühlender Springbrunnen, unter dem Schatten sich wölbender Platanen, waren auf einer über die Ebene hervortretenden Terrasse Ruhebänke angebracht. Von diesen aus genoß man einen Anblick, wie man ihn selten findet. Zwei große Flüsse, auf welche Deutschland stolz ist, fließen dicht unter dem Favoritberge zusammen, weithin ist die Ebene mit Städten und Dörfern besäet, die sich unmittelbar am Stromufer ausdehnende Stadt M. zeigt sich in ihrer ganzen Schöne, die Flüsse sind mit Schiffen aller Art, von den großen Lastschiffen bis zu den kleinen zierlichen Nachen für Lustfahrten bedeckt; die über den einen Strom führende Schiffbrücke erscheint fast lebendig von der Menge der auf ihr verkehrenden Wagen, Reiter und Fußgänger, und den fernen Horizont begrenzen nach drei Seiten hin drei Gebirge, die zu den schönsten in Deutschland zählen.“²¹

Dieser Abschnitt stammt aus einer Publikation, die sich an orthodoxe Juden richtet, was angemerkt werden muss. Der Autor war Marcus Lehmann (1831–1890), zugleich Herausgeber der Zeitschrift, und die serielle Erzählung wurde nach seinem Tod in einem Band gesammelt (veröffentlicht Mainz: Joh. Wirth, 1893). „Stadt M.“ ist offensichtlich ein Verweis auf Mainz, den Redaktionssitz der Zeitschrift. Marcus oder Meïr Lehmann, ein Rabbiner, hatte bei Esriel Hildesheimer, einem der größten talmudischen Gelehrten seiner Zeit, gelernt. Daneben studierte er auch an den Universitäten Prag und Berlin, bevor er an der Universität Halle einen Abschluss erlangte. Er schrieb Belletristik und leitete die orthodoxe Gemeinde von Mainz.

Umweltpolitische Elemente spielten bei den Sabbatspaziergängen eindeutig eine Rolle. In seinem Roman *Bouvard und Pécuchet* (1881) stellt Flaubert die Sonntagsausflüge seiner Pariser Charaktere vor:

„An einem Sonntag machten sie sich morgens auf den Weg und kamen durch Mendon, Bellevue, Suresne, Auteuil. Den ganzen Tag lang wanderten sie zwischen den Reben, pflückten Mohn am Rand der Felder, schiefen im Gras, tranken Milch, aßen unter den Akazi-

²¹ Ebd.

enbäumen in Tavernen und kehrten sehr spät, gepudert, erschöpft und entzückt zurück. Diese Spaziergänge wiederholten sie oft.“²²

Flauberts Charaktere erfahren, immer nur vorübergehend, aber wiederkehrend, Verkörperung als regenerative Andersartigkeit, kindliches Entspannen oder sogar Übertreten von Regeln und eine Wiederbelebung des Gemeinguts. Etwas später liefert Joseph Roth eine explizitere politische Sicht auf die Sonntagsausflüge des städtischen Proletariats: sie glauben, „dass sie Luft atmen mit genauso konstruierten Lungen wie die konzessionierten Pächter der freien Lüfte. Denn wenn sie's nicht mit eigenen Augen sehen, glauben sie, dass ihnen der ganze Frühling gehört wie die Gärten und Wälder, in die er einzieht“²³. Die Natur hebt durch den Sabbat, wenn auch nur vorübergehend, Klassenunterschiede und Privateigentum auf. Die Natur selbst wird vorübergehend aus der Kultur entfernt und von der mit dieser einhergehenden hierarchischen Zergliederung des Selbst entwöhnt.

Wild werden

Aus dem vorherigen Abschnitt ergibt sich, dass die „Natur“ für die Sabbatspaziergänger überwiegend domestizierte, gepflegte und somit auch sichere Natur bedeutete. Mit der Zeit jedoch brachte die Hinwendung zu dem, was jenseits der Zivilisation liegt, die durch die Romantiker, den Transzendentalismus und den Aufstieg des Naturschutzes gefördert wurde, auch eine Wertschätzung der Wildheit und der Wildnis. Organisierte Religion und ihre Ruhetage gerieten in den kritischen Blick derjenigen, die nach Befreiung von der Begrenzung des Menschen durch die Zivilisation suchten.

Verschiedene Intellektuelle begannen damit, eine kritische Distanz zur offiziellen Religion und ihren Manifestationen aufzubauen. Besonders deutlich wird dies in den Schriften von Hawthorne und Thoreau, die auch mit dem Konzept der doktrinär und gesellschaftlich auferlegten Sonntage stritten. Während beide Autoren den Kirchgang ablehnten, nutzten sie das klerikale Verbot von Sonntagshandel und -reisen als Gelegenheit für persönliche Unabhän-

²² Gustave FLAUBERT, Bouvard et Pécuchet, Oeuvres complètes, Bd. 2, Paris 1964, 205.

²³ Joseph ROTH, Der Feiertag, in: DERS., Der neue Tag. Unbekannte politische Arbeiten 1919 bis 1927, hg. von Ingeborg SÜLTEMAYER, Köln 1970 ; DERS., Der Feiertag, in: DERS., Das journalistische Werk (Anm. 11), 1000f.

gigkeit, Freiheit, Einsamkeit, Stille und kritische Beobachtung der Gesellschaft – und wandelten somit das Dogma in neue Werte um.²⁴ Künstler und Intellektuelle unter den positivsten Befürwortern der Idee zu finden, Sabbate gleichsam umzukehren, ist wenig überraschend. Auch das *Schäfers Sonntagslied* des deutschen romantischen Dichters Johann Ludwig Uhland (1787–1862) nimmt eine unorthodoxe Wertschätzung des von ihm besungenen authentischen, geistlichen Ruhetages vor:

Schäfers Sonntagslied:

Ich bin so hold den sanften Tagen,
Das ist der Tag des Herrn!
Ich bin allein auf weiter Flur;
Noch eine Morgenglocke nur,
Nun Stille nah und fern.
Anbetend knie ich hier.
O süßes Graun! geheimes Wehn!
Als knieten viele ungesehn
Und beteten mit mir.
Der Himmel nah und fern,
Er ist so klar und feierlich,
So ganz, als wollt' er öffnen sich.
Das ist der Tag des Herrn!²⁵

Uhland, der stark von Volksliedern beeinflusst wurde, ruft hier den Topos des ungebildeten, religiös-empfindsamen Hirten hervor. Dieser steht allein am Rand der Gesellschaft, nicht in der Kirche (das Kirchengeläut stellt vielmehr eine Unterbrechung der Stille dar, fast eine Belästigung, auf deren Ende er wartet), und hütet seine Herde. Der klare Himmel in seiner Weite scheint sich beinahe zu öffnen, vielleicht damit das Göttliche herabsteigt, vielleicht damit der Hirte aufsteigt – eine Apotheose nicht eines großen Helden, sondern des einfachsten der Gläubigen, der innerlich auf Gottes Schöpfung abgestimmt ist. Wer die unsichtbaren Anderen sind, von denen sich der Hirte vorstellt, dass sie mit ihm knien und beten, bleibt unklar. Es könnte die Herde der fernen Christen in ihren Kirchenbänken sein, es

²⁴ Vgl. Rachel B. GRIFFIS, Critiquing Society from a Distance. Solitude in Hawthorne's and Thoreau's Sabbath Writings, in: Nathaniel Hawthorne Review 47,1 (2021) 84–100.

²⁵ Der Erstdruck erfolgte in Uhlands erster Gedichtsammlung: Johann Ludwig UHLAND, Gedichte, Stuttgart 1815.

könnten aber auch die Geister der umgebenden Kreaturen oder gar lokale Geister im vorchristlichen Sinne sein.

John Clare (1793–1864), englischer romantischer Dichter, Sohn von Dorfbauern, der Vater Landarbeiter, bietet ein großartiges Beispiel für die dichterische „Vergrünung“ des Sabbats. Seine vielgelesene erste Gedichtsammlung trug den Titel *Poems Descriptive of Rural Life and Scenery* (1820). Sein Werk *Sunday Walks* von 1832 stellt ein ziemlich explizites Loblied auf die Praxis dar, die für Clare, wie für viele andere, als Ausdruck ihrer heterodoxen Spiritualität diene.

How fond the rustic's ear at leisure dwells
On the soft soundings of his village bells,
As on a Sunday morning at his ease
He takes his rambles, just as fancies please,
Down narrow balks that intersect the fields.

And low of distant cattle here and there,
Seeking the stream, or dropping down to lair;
And bleat of sheep, and horses' playful neigh,
From rustic's whips, and plough, and waggon, free,
Baiting in careless freedom o'er the leas.

Eine Intention solchen sonntäglichen Herumstreifens ist reine, reflektierende Kontemplation, das, was Heraklit als „dem Wesen der Dinge lauschen“ bezeichnete.²⁶ Clares „ländlicher“ Protagonist „sinniert rundherum und grübelt lächelnd“. Wie heterodox die Praxis des Sonntagsspaziergangs auch sein mag, das ländliche Autoren-Doppel endet an einem Ort der religiösen Wertschätzung für die Ordnung der Natur.

[He] pores with wonder on the mighty change
Which suns and showers perform, and think it strange;
And though no philosophic reasoning draws
His musing marvels home to nature's cause,
A simple feeling in him turns his eye
To where the thin clouds smoke along the sky;
And there his soul consents the Power must reign

²⁶ Vgl. Joseph PIEPER, *Leisure. The Basis of Culture*, New York 1952, 28. Siehe zum Beispiel Mina GORJI, *John Clare and the Language of Listening*, in: *Romanticism* 26,2 (2020) 153–167.

Who rules the year, and shoots the spindling grain,
Lights up the sun, and sprinkles rain below—
The fount of nature whence all causes flow.
Thus much the feeling of his bosom warms,
Nor seeks he further than his soul informs.

In Bezug auf effektive Pädagogik ersetzt die Natur jedoch die Kirche:

Leave me Sunday's remnant to employ
In seeking sweets of solitary joy,
And lessons learning from a simple tongue,
Where nature preaches in a cricket's song;
Where every tiny thing that flies and creeps
Some feeble language owns, its prayer to raise.²⁷

Clare Reflexionen über das Wesen des Sonntags stehen in Verbindung mit seiner traurigen Biographie und seiner entschiedenen Opposition gegen die Einhegung öffentlicher Ländereien – einem Phänomen des aufkommenden Kapitalismus, das sein Leben zerteilte. Aus gutem Grund beschrieb E. P. Thompson Clare als „einen Dichter des ökologischen Protests: Er schrieb nicht über den Menschen hier und die Natur dort, sondern beklagte ein bedrohtes Gleichgewicht, an dem beide beteiligt waren“²⁸.

Clare erinnerte sich mit liebevoller Nostalgie an seine ländlichen Kindheitssabbate und bot verschiedene Einblicke in die nonkonformistischen Möglichkeiten des Tages. Schon als Junge „begann ich mich von meinen Gefährten zu lösen und streifte sonntags allein durch Wälder und Felder“²⁹. In einem anderen autobiografischen Fragment gesteht Clare, dass „ich ganze Tage (Sonntage) damit verbracht habe, nach seltenen wilden Blumen zu suchen, die ich sehr mochte“³⁰. Selbst wenn er mit seinen Freunden spielte, spürte er etwas Transzendentes in ihrer Umgebung.

„We heard the bells chime but the fields was our church and we seemed to feel a religious poetry in our haunts on the sabbath while some old shepherd sat on a mole hill reading aloud some favorite chapter

²⁷ J. W. TIBBLE (Hg.), *The Poems of John Clare*, 2 Bände. Bd. 1, London 1935, 215–218.

²⁸ E. P. THOMPSON, *Customs in Common*, London 1993, 180 f.; für Clares Sicht auf die Einhegungen: 179–184.

²⁹ John CLARE, *Autobiographical Writings*, hg. von Eric ROBINSON, Oxford 1983, 4.

³⁰ Ebd., 27, 33.

from an old fragment of a Bible which he carried in his pocket for the day.“³¹

Clare's Sprache spiegelt natürlich seine erwachsenen Empfindungen wider, aber das Bild des Hirten, der seine Bibel draußen auf den Feldern liest, zeigt, dass diese Freiluftkirche auch denen diene, die nicht an offiziellen Gottesdiensten teilnehmen konnten. Selbst als er ein paar Jahre älter war, setzte Clare seine Sonntagspraxis fort.

„I used to feel a pleasure to hide in the woods instead of going to church to nestle among the leaves and lye upon a mossy bank w[h]ere the fir like fern its under forest keeps 'In a strange stillness' watching for hours the little insects climb up and down the tall stems of the woodgrass and broad leaves.“³²

Auch jenseits des Atlantiks waren solche Empfindungen weit verbreitet. Ralph Waldo Emerson beklagte ausdrücklich die Distanz zwischen dem Ruhetag der offiziellen Religion und der natürlichen Welt. 1838 hielt er eine Ansprache an der Harvard Divinity School, in der er die geistige Leblosigkeit, Nutzlosigkeit und Unannehmlichkeit des christlichen Sabbats seiner Zeit anprangerte:

„In how many churches, by how many prophets, tell me, is man made sensible that he is an infinite Soul; that the earth and heavens are passing into his mind; that he is drinking forever the soul of God? Where now sounds the persuasion, that by its very melody imparadises my heart, and so affirms its own origin in heaven? [...] But now the priest's Sabbath has lost the splendor of nature; it is unlovely; we are glad when it is done.“³³

Viele Geistliche stimmten Emerson zu, ob sie sein Werk kannten oder nicht. Frederic Rowland Young, ein unitarischer Minister in London und späterer Minister der Freien Christlichen Kirche von New Swindon, prangerte diejenigen an, die Regeln über das Sabbatverhalten aufstellten (was unvermeidlich als jüdischer oder pharisäi-

³¹ Ebd., 33.

³² Ebd., 60f.

³³ Ralph Waldo EMERSON, An Address Delivered Before the Senior Class in Divinity College, Cambridge, Sunday evening, July 15, 1838, in: The Complete Works of Ralph Waldo Emerson. Nature Addresses and Lectures, 2 Bände. Bd. 1, New York 1903f., 117–148, 137.

scher Ansatz angegriffen wurde). Zu seinen Beispielen gehörten Arten, den Sabbat im Freien zu begehen: „Sie mögen denken, dass ich ein Sabbatbrecher bin, wenn ich einen Spaziergang die blumige Gasse hinunter oder über die lächelnden Wiesen mache. Das denke ich nicht. [...] Es ist durchaus möglich, den Sabbat an einem Ort der Anbetung zu brechen, und es ist durchaus möglich, ihn in den grünen Feldern zu halten, mit nichts anderem als dem blauen Himmelszelt über unseren Köpfen.“³⁴ Einige Christen bemühten sich absichtlich, den Sabbat mit der Natur zu verbinden. Billy Hibbard (geb. 1771), aufgewachsen in Norwich, Connecticut, beschrieb seine regelmäßige Praxis, „sich in die Wälder zurückzuziehen [...] um den heiligen Sabbat mit Lesen und Gebet zu verbringen“³⁵.

Radikalere Personen hegten eine noch ideologischere Vorliebe für die Natur, was sich sodann auch in ihren Vorstellungen vom Ruhetag niederschlug. Henry David Thoreau, ein Pantheist, beeinflusst von der alten indischen Kultur und dem Buddhismus, hielt fest, dass „die Klänge eines heroischeren Glaubens mehr durch die Werktage und Felder als durch den Sabbat und die Kirche vibrieren“³⁶. Deshalb bevorzugte er „am Sabbat meine Schritte zu einem Berggipfel statt in eine Kirche zu lenken“³⁷. Ein Gedicht von Emily Dickinson aus dem Jahr 1864 gewährt einen Einblick in die Suche nach grünen Sabbaten:

Some keep the Sabbath going to Church –
 I keep it, staying at Home –
 With a Bobolink for a Chorister –
 And an Orchard, for a Dome –

Some keep the Sabbath in Surplice –
 I, just wear my Wings –

³⁴ Frederic Rowland YOUNG, *Modes of Sabbath Observance Left to the Decision of the Individual Conscience, A Sermon, Preached at the Unitarian Chapel, Newbury, on Sunday Evening, February 10th, 1856, London (1856?)*, 13.

³⁵ Billy HIBBARD, *Memoirs of the Life and Travels of B. Hibbard. Minister of the Gospel. Containing an Account of His Experience of Religion; and of His Call to and Labours in the Ministry for Nearly Thirty Years, New York 1825, 84f.* Zur Anzeige der abweichenden Natur von Hibbards Praxis bemerkt er: „Many of our neighbors, if they knew where I was, would come to me to talk in a disputing way about religion.“

³⁶ Henry David THOREAU, *Brief an Isaiah Williams, Oktober 1841*, in: *The Correspondence of Henry David Thoreau*, hg. von Walter HARDING und Carl BODE, New York 1958, 51–53, 52.

³⁷ Henry David THOREAU, *Sunday. A Week on the Concord and Merrimack Rivers*, hg. von Carl F. HOVDE, William L. HOWARTH und Elizabeth Hall WITHERELL, Princeton 1980 (ursprünglich 1849), 75 f.

And instead of tolling the Bell, for Church,
Our little Sexton – sings.

God preaches, a noted Clergyman –
And the sermon is never long,
So instead of getting to Heaven, at last –
I'm going, all along.³⁸

Die Kritik von Dickinson an der erstickenden Atmosphäre des Innengottesdienstes ist deutlich. Stattdessen bevorzugt sie, in ihrem Hinterhof oder auf einer offenen Fläche zu sitzen. Sie verwirft das „Ankommen“, ein endgültiges Telos, zugunsten eines kontinuierlichen Prozesses der Entdeckung, des Seins.

Der bekannte Naturforscher John Muir wuchs in einem streng-
autoritären und wenig Raum für freie Entfaltung bietenden schot-
tisch-calvinistischen Haushalt auf. Er gelangte zu der Überzeugung,
dass die trockenen, formellen Sabbate in einem Gegensatz zu den
spirituellen Belohnungen der Natur stünden, weshalb er seine eigene
Sabbatobservanz radikal veränderte. Muirs Sabbatexpeditionen bie-
ten bemerkenswerte Beispiele für die Praxis der wilden Sabbate.
Einen Weg, den er gerne im Yosemite nahm, beschreibt er auf diese
Weise:

„The head of Yosemite Fall by Indian Cañon; thence up the Yosemite
Creek, tracing it all the way to its highest sources back of Mount
Hoffman, then a wide sweep around the head of its dome-paved
basin, passing its many little lakes and bogs, gardens and groves,
trilling, warbling rills, and back by the Fall Cañon. This was one of my
Sabbath walk, run-and-slide excursions long ago before any trail had
been made on the north side of the Valley.“³⁹

Im Jahr 1870 verfasste er die folgende Beschreibung seiner „Sabbat-
Raubzüge in den hohen Orten dieses Himmels“ an Carr:

„I have spent every Sabbath for the last two months in the spirit world,
screaming among the peaks and outside meadows like a negro Me-

³⁸ Emily DICKINSON, Fragment 236. The Poems of Emily Dickinson. Reading Edition, hg. von Ralph W. FRANKLIN, Cambridge 1999, 106. Dickinson hatte das Gedicht ursprünglich 1861 begonnen. Es erschien erstmals in The Round Table, 12. März 1864, mit dem zusätzlichen Titel „My Sabbath“.

³⁹ John MUIR, The Yosemite, New York 1912, 224.

thodist in revival time, and every intervening clump of week-days in trying to fix down and assimilate my shapeless harvests of revealed glory into the spirit and into the common earth of my existence; and I am rich, rich beyond measure, not in rectangular blocks of sifted knowledge or in thin sheets of beauty hung picture-like about „the walls of memory,“ but in unselected atmospheres of terrestrial glory diffused evenly throughout my whole substance. [...]

Last Sabbath I was baptized in the irised foam of the Vernal and in the divine snow of Nevada, [...] by the sheet of joyous rapids below the bridge.“⁴⁰

Hier werden christliche Tropen in neue Kontexte übertragen. Die Natur tauft Muir, kein Prediger und kein Ritual, und die Berge offenbaren ihm göttliche Herrlichkeit. Muirs körperliche Ausgelassenheit und Emotionalität brechen fühlbar hervor, eine Ablehnung der „blauen Gesetze“, die am Sabbat, wie es in Vermont der Fall war, „laute Reden, Schreien, Rufen, Rennen, Reiten, Tanzen, Springen“⁴¹ verboten. Allein inmitten der heterogenen und unkontrollierbaren Umgebung läuft, rutscht, schreit er, entfesselt nonverbale und unsinnige Selbstaussprüche, eine abwegige Reaktion, gekennzeichnet durch ein vorübergehendes Schwarzwerden und „Enthusiastischsein“⁴².

Die Suche nach Sinn und Bedeutung in den in die Natur integrierten Sabbaten gewann nur noch an Beliebtheit. Im Jahr 1868 rief William Henry Harrison Murray (1840–1904), der unter dem Spitznamen Adirondack bekannt war (nach seiner Liebe zu dem nämlichen Gebirgszug), programmatisch zu dieser Praxis auf. Ein Kapitel mit dem Titel „Sabbath in the Woods“ mahnt die Leser:

„If a person would know how sensitive his nature is, how readily it responds to every exhibition of beauty and power, how thoroughly adapted it is, in all its faculties, to religious impressions, he must leave the haunts of men [...] and, amid the silence of the woods, hold communion with his Maker. [...] The hours of the Sabbath pass noiselessly. No voice of conversation, no sound of hurrying feet, no

⁴⁰ John MUIR, Letter to Mrs. Ezra S. Carr, 1870, in: DERS., Letters to a Friend, Boston 1915, 85–90, 85 f.

⁴¹ Alice MORSE EARLE, The Sabbath in Puritan New England, New York 1896 (ursprünglich 1891), 248.

⁴² Muir hegte ausgesprochen rassistische Ansichten über Schwarze und Native Americans, was viel Aufmerksamkeit erhielt.

clangor of bells, no roll of wheels, disturbs your meditations. You do not feel like reading or talking or singing. The heart needs neither hymn nor prayer to express its emotions. Even the Bible lies at your side unlifted. The letters seem dead, cold, insufficient. You feel as if the very air was God, and you had passed into that land where written revelation is not needed; for you see the Infinite as eye to eye, and feel him in you and above you and on all sides. [...] He is everywhere. In the fir and pine, which, like the tree of life, shed their leaves every month, and are forever green; in the water at your feet, which no paddle has ever vexed and no taint polluted, rivalling that which is as „pure as crystal;“ in the mountains, which, in every literature, have been associated with the Deity, you see Him who of old time was conceived of as a ‘Dweller among the hills’.”⁴³

Die panentheistische und heterodoxe Ansicht des Autors wird deutlich, ebenso wie sein Gefühl für vergleichende Spiritualität. Doch Murray diente als Pfarrer – wiewohl als Pfarrer im neuen Stil. Er verband seinen geistlichen Ruf mit einer Mission für das Leben im Freien. Adirondack Murray propagierte die Berge, von denen er seinen Spitznamen bezog, leidenschaftlich und hielt Sonntagabendvorträge in Boston über das Gebirge vor großem Publikum. Er wurde als der Vater der Outdoor-Bewegung bekannt. In der Tat wurde der obige Absatz unter anderem aus Murrays Schriften als Zeugnis für die spirituellen Werte der Wildnis in einer 1957 von der Wilderness Society an einen Senatsausschuss eingereichten Stellungnahme zitiert, als dieser den „National Wilderness Preservation Act“ diskutierte.⁴⁴

Die radikale Bindung an die Natur beeinflusste sogar viele „mainstream“-Mitglieder des Bürgertums. Walter Bruno Berg weist auf Maupassants etwas satirisches Porträt von Patissot aus dem Jahr 1880 hin, einem sozial aufstrebenden Regierungsangestellten von Paris, der nach einer Krankheitsphase einen Ausflug „für den folgenden Sonntag plant und plötzlich eine große Sehnsucht nach dem Land hat, ein Bedürfnis, von den Bäumen bewegt zu werden, jenen

⁴³ William H. H. (Adirondack) MURRAY, *Cones For the Campfire*, Boston 1891, 109–111. Erstveröffentlicht in MURRAY, *Adventures in the Wilderness; or, Camp-Life in the Adirondacks*, Boston 1868.

⁴⁴ Vgl. THE WILDERNESS SOCIETY, *A Statement on Wilderness Preservation in Reply to a Questionnaire*, in: U. S. Congress, Senate, *Hearings before the Committee on Interior and Insular Affairs, 85th Congress, First Session on S. 1167*, Washington, D.C. 1957, 165–197, zitierte Passage auf 188.

Durst nach dem ländlichen Ideal, der die Pariser im Frühling heim-sucht“⁴⁵. Patisso freundet sich später mit einem anderen Angestellten an, der auf dem Land lebt und ihn in die Freuden des Angelns ein-führt. Obwohl das Ziel von Maupassant eine Satire war, was sich darin zeigt, dass Patisso letztlich nicht in der Lage ist, dem sozio-politischen System zu entkommen, dessen Grenzen und Gefahren er nur dunkel wahrnimmt, offenbart sein Versuch der Selbstregeneration durch die Natur dennoch eine unklare Ahnung der Beschaffenheit eines anderen, besseren Lebens. Martin Cole Lewter erwähnt eine weitere ähnliche Geschichte von Maupassant über zwei Pariser Freunde, die „Frieden in ihrer Beziehung durch ihre gemeinsame Liebe zum Angeln und zu natürlichen Grünflächen außerhalb von Paris finden“⁴⁶, und hebt hervor, dass ihre Ausflüge sonntags statt-finden. Basierend auf David Landis Barnhills Liste der Merkmale von Naturdichtung versteht Lewter Maupassants Darstellungen sowohl als beschreibend als auch als normativ – der Autor sagt, dass Patisso's ländliche „Abenteuer für andere zeitgenössische Pariser nützlich sind, die von seinen Erfahrungen lernen könnten“ –, nämlich als Beispiele für eine ökosoziale Philosophie und, teilweise aufgrund der Platzierung von Landpartien an Sonntagen, auch als Darstellung von Spiritualität, die in der Natur zu finden ist.⁴⁷

So wie ihre christlichen Nachbarn verbrachten allmählich auch Juden ihre Zeit am Schabbat vermehrt in der Natur. Berthold Auerbach (1812–1882), geboren als Baruch Moshe Auerbach, der zahlreiche Geschichten über das Dorfleben in Süddeutschland verfasste, erinnerte sich an die Schabbatot seiner Kindheit wie folgt: Freitag-nachmittags wurden die Jungen aus dem Haus geschickt, zweifellos von den Müttern, damit die Vorbereitungen für den Schabbat getroffen werden konnten. „Wir Knaben gingen dann in den Wald, besonders in das Laubwäldle auf dem Wege nach Mühringen, sam-melten Beeren u. kletterten auf die Bäume, um in die Vogelnester zu schauen. Von diesen Freitagen stammen meine tiefsten Waldein-

⁴⁵ GUY DE MAUPASSANT, *Les dimanches d'un bourgeois de Paris*, in: *Contes et Nouvelles*, Paris 1967, 286, zitiert in Walter B. BERG, *Der literarische Sonntag. Ein Beitrag zur Kritik der bürgerlichen Ideologie* (Studia Romanica 25). Winter, Heidelberg 1976, 109.

⁴⁶ GUY DE MAUPASSANT, *Deux Amis* (1880), zitiert in Martin Cole LEWTER, *Parisian Green Spaces in the Work of Guy de Maupassant from 1880–1886*. Masterarbeit, University of Alabama 2019, 19.

⁴⁷ LEWTER, *Parisian Green Spaces* (Anm. 46), 39f., unter Berufung auf David Landis BARNHILL, *A New Approach to Nature Writing*, in: *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment* 17,2 (2010) 273–290.

drücke.“⁴⁸ Die Bedeutung solcher scheinbar kleinen und freizeithlichen Verhaltensänderungen sollte nicht unterschätzt werden. In der litauischen Stadt Svislovitz in den 1870er Jahren wuchsen „Wildgrasflecken“ in der Mitte des einzigen breiten Boulevards der Stadt, der Beresina-Straße. „An Wochentagen spielten die Kinder im Gras, aber am Schabbatnachmittag lagen die Bürger selbst dort, mit dem Gesicht nach unten, und genossen das Leben.“⁴⁹ In diesem Fall glich der Schabbat einer Art kleinem Saturnalienfest, bei denen sich die respektable Elite wie Kinder verhielt.

Schlussfolgerung

Wie ich zu zeigen versucht habe, hatten selbst bürgerliche Sabbat- und Ruhetagsfeierlichkeiten eine Natur-Komponente. Unter Verwendung der Soziologie von Habermas liest Walter Bruno Berg solche bürgerlichen Sonntage eher als kompensatorisch denn als regenerativ.⁵⁰ Ich ziehe es vor, die verschiedenen oben diskutierten Bräuche und Praktiken durch die Linse von Michel de Certeaus „Die Kunst des Handelns“ als Formen kreativer populärer Anpassung und Subversion des herrschenden kulturellen Systems, als Beispiele für Mikropolitik zu betrachten.⁵¹ In ihrer maximalen Wirkung brachten Sabbate eine wöchentliche Andersartigkeit hervor, eine andere Art von Existenz, einen verklärten Geisteszustand, dessen gemeinschaftliche Natur oder Kollektivität ihre eigene Realität schuf und auf normalerweise unzugängliche Möglichkeiten hinwies. Nach dem Sozialisten Paul Lafargue, Marx' Schwiegersohn, boten Sonntage und Feiertage „Muße, um die Freuden der Erde zu kosten, um Liebe zu machen und zu scherzen, um fröhlich zu Ehren des jovialen Gottes der Müßigkeit zu schmausen“⁵². Mit der Ausbreitung von Industrialisierung und Urbanisierung – als deren gesundheitliche

⁴⁸ Zitiert von Kerstin SARNECKI, Erfolgreich gescheitert. Berthold Auerbach und die Grenzen der jüdischen Emanzipation im 19. Jahrhundert (Oldenburgische Beiträge zu Jüdischen Studien 17), Oldenburg 2006, 154–158.

⁴⁹ LEVIN, Exile (Anm. 16), 7.

⁵⁰ BERG, Literarische Sonntag (Anm. 45), 108, unter Verweis auf Jürgen HABERMAS, Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit, in: Gerhard FUNKE (Hg.), Konkrete Vernunft, Bonn 1958, 219–232, 224.

⁵¹ Vgl. Michel DE CERTEAU, The Practice of Everyday Life, übersetzt von Steven Rendall, Berkeley 1984 (ursprünglich 1980).

⁵² Paul LAFARGUE, The Right to Be Lazy, in: DERS., The Right to Be Lazy. Essays by Paul Lafargue, hg. von Bernard MARSZALEK, Chicago/Oakland 2011, 21–56, 38.

und ökologische Folgen immer deutlicher wurden –, beanspruchten zunehmend mehr Menschen den Sabbat als Ort heterodoxer ökologisch-erlösender Möglichkeiten, als das, was Michel Foucault eine Heterotopie nannte.⁵³ Allmählich übernahm auch die offizielle Religion diese Vergrünung und Verwilderung des Sabbats.

Seit den 1970er Jahren hat der Umweltschutz tief in die religiöse Sphäre Eingang gefunden. Zahlreiche religiöse Umweltorganisationen sind entstanden, die bi-direktionale Gespräche und Aktionen fördern, die meiner Meinung nach die Umweltbewegung mit spiritueller Tiefe und religiöse Gemeinschaften und Traditionen mit ökologischem Bewusstsein bereichern. Die Sabbatpraxis umfasst einen Aspekt dieser Vergrünung religiöser Traditionen. Im November 2021, zeitgleich mit der COP 26, feierten einige Londoner Synagogen und Kirchen den Eco Shabbat und boten Predigten zum Thema heilige Ökologie an, teilten vegane oder vegetarische Mahlzeiten aus und führten verschiedene Akte der ökologischen Restauration durch. In den Monaten Anfang 2022 bot die Wild Church of Norfolk (England) verschiedene naturbezogene Aktivitäten an Sonntagnachmittagen an, wie zum Beispiel eine, bei der ein Vertreter von Songbird Survival über Vögel und deren Pflege lehrte, Vogelfutterspender herstellte (aus Plastikwasserflaschen) und Vogelbeobachtungen machte. Das Green Sabbath Project, eine konfessionsübergreifende Initiative, die ich 2017 gründete, arbeitet daran, die alte Praxis des Schabbats als ökologisches Ritual für unser Zeitalter der ökologischen Katastrophen anzupassen und zu übernehmen, und sieht diesen wöchentlichen Erdtag als Gefäß für ökologische Bewusstseinsbildung und als Gelegenheit, keine ökologischen Schäden zu verursachen. In unterschiedlichem Maße betrachten alle Gruppen, die Sabbate als ein ökologisches Werkzeug verwenden, diese als wöchentliche Unterbrechung der suizidalen wirtschaftlichen Fantasie von unendlichem Wachstum und als Bekenntnis zur Abkehr von fossilen Brennstoffen. Dazu erblicken sie in ihnen positive Werte wie die wöchentliche Investition in Familie und lokale Gemeinschaft, eine wöchentliche Selbstbesinnung und Erholung sowie eine Einladung für sich und andere Menschen, in einem ritualisierten Forum darüber nachzudenken, wie wir leben wollen.

⁵³ Vgl. Michel FOUCAULT, *Des Espace Autres*. March 1967, in: *Architecture/Mouvement/Continuité* 5 (1984) 46–49, später erschienen als *Of Other Spaces*. *Utopias and Heterotopias*, in: *Diacritics* 16 (1986) 22–27.