

Das neue Zeichen der Erwählten

Zur Entstehung des täuferischen Sabbatismus

Zu dem bunten Erscheinungsbild des Täuferturns in der Reformationszeit trägt eine Gruppe in Mähren und Schlesien bei, die den Sabbat hielt und die Feier des siebten Tages propagierte. Für diese Gruppe ist die Bezeichnung „Sabbater“ — maßgeblich durch Luthers Schrift *Wider die Sabbather* von 1538 — gebräuchlich geworden. Erst im Zuge der eingehenderen Erforschung und differenzierteren Betrachtung des Täuferturns in den letzten Jahrzehnten ist auch erkannt worden, daß die Sabbater zur Täuferbewegung zu rechnen sind.¹ Näherhin gehören sie in den Kontext des apokalyptisch geprägten Täuferturns im südostdeutschen Raum um die Figur des Hans Hut, des Schülers und Erben Thomas Müntzers. Dies war den Zeitgenossen so nicht bewußt, sah doch auch Luther in ihnen die Opfer einer angeblich von den Juden in Böhmen und Mähren ausgehenden Mission, von der sonst allerdings nichts bekannt ist.² Daher erklärt sich auch, daß Luthers *Wider die Sabbather* seine erste grob antijüdische Schrift ist.

Doch völlige Klarheit läßt sich über die Sabbater nicht erlangen, denn es konnten bisher noch keine von ihnen selbst verfaßten Quellen gefunden werden. Man ist auf Rekonstruktionen und Vermutungen auf der Grundlage von wenigen, teils nur fragmentarischen Gegenschritten angewiesen: eine Schrift von Caspar Schwenckfeld (1532)³, einige Fragmente Wolfgang Capitos von 1531⁴, und die undatierte Abschrift einer Polemik von Schwenckfelds Freund Valentin Krautwald.⁵ Schwenckfeld und Capito erwähnen ein Buch *Vom Sabbat* von Oswald Glaidt.⁶

Neben Glaidt ist ein weiterer Sabbater mit Namen bekannt: Andreas Fischer, auf dessen Schrift *Scepestes decalogi* (etwa: Beschützer des Dekalogs) sich Valentin Krautwald in seinem Bericht beruft.⁷

Ich möchte im folgenden der Frage nachgehen, warum einige Täufer im Umfeld des Hans Hut zu der Überzeugung gelangt sind, daß der Sabbat wieder gehalten werden müsse. Da sich diese Frage wegen der schwierigen Quellenlage nicht eindeutig beantworten läßt, müssen einzelne Hinweise aus den Gegenschritten zu einem plausiblen Erklärungsmodell zusammengefügt werden. Dabei versuche ich zunächst, in kritischer Auseinandersetzung mit der bisherigen Erforschung der Sabbater eine These zu formulieren (I.), die dann am Sabbatverständnis Glaidts überprüft werden soll (II.). Nach einem Blick auf die Missionsgeschichte der Sabbater, soweit sie sich erhellen läßt

(III.), wird die Frage angegangen, ob die Sabbater auch die Beschneidung praktizierten, wie Luther es behauptet hat (IV.). Eine kurze Erinnerung an die Entstehung des Adventismus in Amerika soll abschließend die hier vertretende Sicht der Entstehung des Sabbatismus in der Reformationszeit untermauern (V.).

I.

Zuletzt wurde der mährische Sabbatismus von Daniel Liechty untersucht.⁸ Seine Studien zeigen, daß die Sabbater nicht nur durch eine Betonung des biblischen Literalsinnes⁹, sondern auch durch apokalyptische und chiliastische Motive zur Überzeugung gelangt sind, der Sabbat müsse wieder gehalten werden, sowie, daß diese Überzeugung im Umfeld des Hutschen Täufern entstanden ist. Der Vergleich der rekonstruierten Sabbat-Theologien von Glaidt und Fischer führt Liechty zu der These, zuerst habe Glaidt den Sabbatismus unter dem Eindruck von Hans Huts naher Endzeiterwartung für Pfingsten 1528 propagiert; bis zu diesem Termin stehe der Sabbat in einem chiliastischen Kontext, danach habe Fischer die geistige Führung übernommen und einen Sabbatismus ohne den apokalyptischen Hintergrund vertreten.

Diese These über die Genese des mährischen Sabbatismus wirft allerdings einige Fragen auf. Seit dem Nikolsburger Religionsgespräch zwischen Balthasar Hubmaier und Hans Hut vom Mai 1527 war Glaidt ein Parteigänger Huts. Hut verkündigte unter seinen Anhängern als Geheimlehre, daß das Gericht über die Gottlosen und der Beginn des Millenniums zu Pfingsten 1528 zu erwarten sei. Er zog umher und taufte die Eingeweihten mit einem Kreuzeszeichen auf der Stirn, das er als Versiegelung zur Errettung im bald hereinbrechenden Gottesgericht verstand.¹⁰

In diese Situation einer unmittelbaren Erwartung der Parusie und des Weltendes scheint die Forderung, den Sabbat zu halten, nicht recht zu passen. Denn im Unterschied zu Huts Versiegelungstaufe als einem einmaligen und esoterischen Initiationsritual ist das Halten des Sabbats ein zu wiederholender Ritus, der auf längerfristige Kontinuität angelegt ist. Der Sabbat scheint wenig geeignet, die Errettung angesichts eines unmittelbar bevorstehenden Endgerichts zu symbolisieren.

In einem chiliastischen Kontext stellt der Sabbat zwar eine geläufige Chiffre dar: Er bezeichnet das Millennium. Daß sich in diesem Zusammenhang jedoch die Forderung erhebt, den Sabbat auch zu halten (Sabbatismus), ist keineswegs selbstverständlich. Es ist also nach den näheren Bedingungen innerhalb des chiliastischen „Milieus“ zu fragen, um die Genese des Sabba-

tismus nachvollziehen zu können. Meine Vermutung ist, daß sich der Sabbatismus nicht im *Vorfeld* einer akuten Naherwartung des Millenniums ausgebildet hat, sondern eher die Verarbeitung einer *enttäuschten Naherwartung* darstellt. Stimmt diese Vermutung, dann kann Oswald Glaidt — entgegen Liechtys These — erst nach Pfingsten 1528 auf die Idee gekommen sein, den Sabbat zu propagieren.

Daher ist die Datierung der Sabbater-Schriften wichtig. Welche Hinweise geben die Gegenschriften dazu? Schwenckfelds Traktat ist auf den Neujahrstag 1532 datiert. Schwenckfeld gibt darin an, mit Glaidt „etwas zur Liegnitz jnn Schlesien fruntlich gesprech gehalten“ zu haben.¹¹ Bisher wurde deshalb angenommen, daß Glaidt schon vor Februar 1529 für den Sabbat eingetreten sei, denn im Februar 1529 hat Schwenckfeld Liegnitz verlassen. Das gibt allerdings die Bemerkung Schwenckfelds nicht her. Es ist keineswegs klar, daß es bei dem Gespräch in Liegnitz um den Sabbat gegangen ist; die Charakterisierung des Gesprächs als „freundlich“ legt eher das Gegenteil nahe.

Erst Mitte 1531 muß Glaidts Sabbatbuch vorgelegen haben, denn von Capito erfahren wir, daß er es November 1531 in Straßburg von Leonhard von Liechtenstein aus Nikolsburg erhalten hat.¹² Den Auftrag zu einer Entgegnung hat Capito dann wegen Arbeitsüberlastung an Schwenckfeld, der zu dieser Zeit bei ihm wohnte, abgegeben. Der Terminus ante quem für die Abfassung von Glaidts Sabbatbuch ist also erst Mitte 1531, nicht schon Februar 1529.

Schwenckfeld und Capito erwähnen nur Oswald Glaidt und sein Buch; Fischer und dessen Schriften über den Sabbat scheinen ihnen noch unbekannt zu sein. Fischer taucht als Sabbater erst in der Polemik von Valentin Krautwald auf. Krautwalds Schrift ist zwar undatiert, kann aber nicht vor 1535 entstanden sein, denn Krautwald erwähnt darin, daß Fischer die Züricher Bibelübersetzung sowie diejenige Luthers kritisiere und zwar sowohl in Bezug auf neutestamentliche als auch auf alttestamentliche Stellen. Die erste Züricher Vollbibel kam 1529, die erste Luther-Vollbibel im Herbst 1534 heraus.¹³

In welchem Zusammenhang der Sabbatismus zu der chiliastischen Verkündigung Hans Huts steht, kann nur inhaltlich am Sabbatverständnis Glaidts und Fischers herausgearbeitet werden. Dieses Sabbatverständnis muß aus den erhaltenen Gegenschriften rekonstruiert werden.

II.

Das Sabbatgebot des Dekalogs spielt bei der Argumentation der Sabbater eine wichtige Rolle. Christus habe nur das alttestamentliche Zeremonialgesetz, nicht aber das Sittengesetz aufgehoben, dessen bedeutendster Teil der Dekalog mit allen seinen Geboten sei; der Dekalog dürfe nicht auf acht oder neun Gebote reduziert werden.¹⁴ Der Sabbat werde seit Beginn der Schöpfung gefeiert, in ihm habe die Schöpfung Bestand, er erinnere an die ursprüngliche Vollkommenheit der Schöpfung. Wenn Christus sich als Herr des Sabbats bezeichnet (Lk 6, 5), setze er damit den Sabbat nicht außer Kraft. Die Heilungen am Sabbat bestätigten gerade die fortdauernde Geltung des Sabbats.

In einer Art Sabbatordnung hat Glaiddt detailliert festgeschrieben, wie und unter welchen Umständen der Sabbat zu feiern ist. Nach dem, was von Schwenckfeld darüber zu erfahren ist, hat sich Glaiddt an den alttestamentlichen Bestimmungen orientiert, ohne diese aber allzu akribisch zu befolgen. So sei es durchaus erlaubt, spazieren zu gehen, die Stube zu heizen und etwas zu kochen; doch solle der Braten nicht zu lange garen. Desgleichen dürfe das Gesinde arbeiten, solle aber nicht zu früh geweckt werden. Die Obrigkeit solle für die allgemeine Durchsetzung des Sabbats sorgen.

Durch gewagte philologische Operationen nimmt Glaiddt den Sabbat aus der in Kol 2, 16 genannten Liste von *Adiaphora* heraus und bezieht ihn auf den folgenden Vers: Der Sabbat sei ein Schatten der künftigen Dinge.

Damit nähert man sich dem Kern des sabbatistischen Sabbatverständnisses. Für Glaiddt ist der Sabbat noch immer ein Schatten des Zukünftigen. Er bezieht den Schatten nicht wie Paulus nur auf die Zeit des Alten Bundes. Der Schatten ist noch nicht enthüllt. Der Sabbat müsse also noch *leiblich* gehalten werden. Geistlich könne er erst werden, wenn auch der Mensch nach der Auferstehung des Fleisches geistlich geworden sei, d. h. nach der Parusie Christi.¹⁵ Da die Christen noch nicht in die Ruhe Gottes eingegangen seien, bestehe der Sabbat als ewiges Zeichen fort, wie Glaiddt aus der Kombination von Hebr 4 und Ex 31, 16 f schließt. Die Verheißung des Neuen Bundes nach Jer 31 stehe noch aus; sie werde als geistliche Herzensbeschneidung erst am achten Tag, also im ewigen Sabbat erfüllt werden können (Röm 2, 28 f und Gen 17, 12).

Nun bezeugen allerdings sowohl Schwenckfeld als auch Capito, daß nach Glaiddt der ewige Sabbat in der Hoffnung schon gekommen sei.¹⁶ Glaiddt sieht im Sabbat ein Zeichen für die eschatologische Verheißung des Weltensabbats und der ewigen Ruhe. Das Zeichen vergegenwärtigt die Verheißung — doch offenbar nur dann, wenn das Zeichen auch praktiziert wird, wenn

der Sabbat mithin gehalten wird. Glaidt vertritt kein spirituell metaphorisches, sondern ein rituell symbolisches Zeichenverständnis. Die Antizipation einer eschatologischen Verheißung kann für ihn nur gelingen, wenn das auf sie weisende Zeichen durch den rituellen Vollzug kontinuierlich aktualisiert wird. Daß Glaids Sabbatlehre von einer Art sakramentalem Zeichenverständnis geprägt ist, bestätigt Capito in einer Notiz, die Glaids Lehre referiert: Der Sabbat steht bei Glaidt auf einer Linie mit Taufe und Abendmahl, wobei die drei Riten der Trias Glaube — Liebe — Hoffnung zugeordnet werden, so daß die Taufe den Glauben, das Abendmahl die Liebe und der Sabbat die Hoffnung symbolisiert.¹⁷

Als Schüler von Hut und Müntzer unterstreicht Glaidt den Gerichtsgedanken bei der Parusie Christi. Das Halten des Sabbats wird dabei zum Prüfstein. Der Sabbat verbrieft die Errettung im Endgericht. Er ist nicht nur Zeichen der Hoffnung, sondern auch Siegel der Errettung.¹⁸

Aus der hier nur knapp skizzierten Sabbatdeutung Glaids¹⁹ scheinen unverkennbar Motive der Verkündigung Huts und seiner Anhänger hervor. Hut erwartete die Parusie Christi zum Gericht über die Gottlosen für Pfingsten 1528 nach einer dreijährigen Leidenszeit für die Gerechten.²⁰ Die Heils- und Ruhezeit für die Gerechten nach dem Gericht wird als Sabbat bezeichnet²¹ — eine dem chiliastischen Denken geläufige Deutung. Darüber hinaus bestimmt Hut den Sabbat ebenso wie die Gebote überhaupt als Zeichen.²² Seine Konkordanz, eine Zusammenstellung von über 700 Schriftstellen zu meist apokalyptischen Topoi, belegt, daß er sich intensiv mit der Frage beschäftigt hat, „was der sabet sey“.²³

Dennoch hat Hut nicht gefordert, den Sabbat zu halten. Der Sabbat als Zeichen ist bei ihm offenbar noch auf einer rein metaphorischen Ebene verblieben. Nicht der Sabbat, sondern das „Tauf“-Zeichen hat bei ihm eine rituelle Dimension gewonnen: als Kreuzeszeichen auf der Stirn und Versiegelung für das bald hereinbrechende Gericht; wer so „getauft“ wurde, gehört zu den 144000 Erwählten.

Die gleiche Funktion erhält bei Glaidt der Sabbat. Betrachtet man allerdings Taufe und Sabbat in der Perspektive des Ritus, fällt — trotz gleicher Funktion — ein entscheidender Unterschied auf: die Taufe nach Hut ist ein einmalig vollzogener Initiationsritus, der Glaidsche Sabbat dagegen ein wiederholbarer, anamnetischer Ritus wie etwa das Abendmahl. In der Situation einer akuten Naherwartung kann man sich einen einmaligen Initiationsritus gut vorstellen, vor allem wenn er mit einer stark eschatologischen Deutung versehen wird. Ein stets wiederholter Erinnerungsritus, der auf längerfristige Kontinuität abhebt, macht indessen keinen Sinn. Wer dem

nahen Gericht und der radikalen Veränderung aller Welt- und Gesellschaftsverhältnisse ins Auge sieht, fordert nicht dazu auf, den Sabbat zu halten! Daß Glaids zudem eine detaillierte Sabbatordnung entwirft und das Sabbathalten mit obrigkeitlicher Hilfe durchsetzen will, zeigt, daß sich die Sabbater doch noch in *dieser* Weltzeit einrichten wollen und daß deren Ende offenbar in die Ferne gerückt ist. Solche Tendenzen zur Institutionalisierung passen kaum in die Situation einer akuten Naherwartung. Dennoch weist Glaids Sabbatverständnis deutlich chiliastische Züge auf: Der Sabbat — und zwar gerade als kontinuierlich praktizierter Ritus — vergewissert diejenigen, die ihn halten, ihres Eingangs in das Reich der Ruhe, also ihrer eschatologischen Errettung.

Von diesen Erwägungen zu Glaids Sabbatverständnis kann nun auf die Bedingungen zurückgeschlossen werden, in denen der Sabbatismus entstanden ist. Bei grundsätzlich apokalyptischer Orientierung setzt er eine Entschärfung der akuten Naherwartung, also eine Art Parusieverzögerung voraus. Er kann im Grunde erst entstanden sein, nachdem sich Huts Terminberechnung für den Anbruch des Gerichts als Fehlschlag erwiesen hatte, also erst *nach* Pfingsten 1528. Der Sabbatismus ist dann ein Versuch, die Grundlinien der Verkündigung Huts über die Enttäuschung von Pfingsten 1528 hinüber zu retten. Das Halten des Sabbats soll das Erwählungsbewußtsein und die Hoffnung auf das Gericht über die Gottlosen wachhalten gegen die Enttäuschung, daß das Gericht „vertagt“ worden ist. Der Sabbatismus stellt sich als behutsame Entschärfung der Hutschen Apokalyptik dar. Während bei Müntzer und Hut der für das Täuferium zentrale Restitutionsgedanke, jene Idee von der Wiederherstellung des goldenen Zeitalters der Apostel, in das apokalyptische Szenarium eingebettet war, verlegt der Sabbatismus diese Idee in die Geschichtszeit dieser Welt und betrachtet die Restitution — wie etwa das Schweizer Täuferium — wieder als ekklesiale Aufgabe, nun aber mit dem Motiv des Sabbathaltens angereichert.

III.

Die Missionsgeschichte der Sabbater läßt sich wegen der prekären Quellenlage nur holzschnittartig nachzeichnen. Die früheste Spur weist nach Nikolsburg. Im Frühjahr 1530 stellt Johannes Eck für den Augsburger Reichstag eilends in 404 Artikeln die verdächtigsten Lehren der Protestanten zusammen. Darin erwähnt er auch eine Sekte, die den Sabbat statt des Sonntags zu feiern fordert, und verbindet sie mit dem Namen Balthasar Hubmaiers.²⁴ Hubmaier hat diese Forderung zwar nie aufgestellt, doch ist sein Name mit Nikolsburg fest verbunden. Vermutlich hat Eck eine Nach-

richt über die Sabbater in Nikolsburg erhalten und diese Irrlehre kurzerhand auf Hubmaier zurückgeführt. Glaidt dürfte darum zuerst aus der von Hubmaier gegründeten Nikolsburger Täufergemeinde Anhänger für seine Sabbatlehre rekrutiert haben. Die Hutterer-Chronik bestätigt, daß die „Schwertler“, also Hubmaiers Gemeinde, später Sabbater genannt wurden.²⁵ Die Herrschaft von Nikolsburg, der Hubmaier ehemals protegierende Leonhard von Liechtenstein, schöpfte Verdacht und sandte Glaids Sabbatbuch zur Begutachtung nach Straßburg zu Capito. Dieser begann die Arbeit, doch bald übernahm Schwenckfeld den Auftrag. Capitos Fragmente und Schwenckfelds umfangreicher Traktat von 1531/32 sind die ersten Auseinandersetzungen mit Glaidt. Andreas Fischer, den Capito und Schwenckfeld noch nicht erwähnen, kam erst 1532 als Täufer aus der Slowakei nach Mähren und muß zwischen 1532 und 1534 von Glaidt für den Sabbatismus gewonnen worden sein.²⁶ In diesen Jahren muß Glaidt den Sabbat auch in Schlesien unter den dort verbliebenen Anhängern Huts propagiert haben; Krautwald bezeugt jedenfalls die Existenz von Sabbatergemeinden in Schlesien.²⁷ Wahrscheinlich wurde Krautwald von dem schlesischen Landesherrn Friedrich II. mit der Untersuchung der neuen Sekte beauftragt. Er verfaßte daraufhin eine bisher nicht gefundene Entgegnung auf Glaids Sabbatbuch. Als Antwort erhielt er eine Verteidigung des Sabbats von Andreas Fischer, den *Scepastes Decalogi*, den er dann in seinem *Bericht* zerpfückte. Diese in Krautwalds *Bericht* erwähnte literarische Auseinandersetzung mit Glaidt und Fischer kann frühestens 1534/35 stattgefunden haben.²⁸

1537 muß Luther eine Nachricht von Graf Wolf Schlick zu Falkenau erhalten haben, die ihn annehmen ließ, daß Juden in Mähren Christen zur Beschneidung treiben und daß diese Proselyten *Sabbather* heißen.²⁹ Luther reagierte im Jahr darauf mit seinem *Brief wider die Sabbather*³⁰, der eigentlich eine Polemik gegen die Juden ist und deshalb zur Erhellung der Sabbater nichts hergibt.

IV.

Ob die Sabbater auch die Beschneidung praktizierten, ist nicht leicht zu entscheiden. Luther betont es seit 1537 mehrfach.³¹ Wenn sie es taten, dann nicht aufgrund einer jüdischen Mission, wie Luther behauptet, sondern aus eigenen Stücken. Denkbar wäre dies. Die gleichen Überzeugungen, die zur Einsicht geführt haben, daß der Sabbat noch zu halten ist, könnten die Sabbater später auch zur Beschneidung bewogen haben. Die Sabbater verweigerten die metaphorische („geistliche“) Deutung des Sabbatgebots, wonach der Sabbat eine Chiffre für die Heiligung ist und die Christen dann den

Sabbat halten, wenn ihr eigenmächtiges und sündiges Wirken ruht; geistlich könne der Sabbat erst verstanden werden, wenn mit der Parusie Christi die Verheißungen endgültig erfüllt seien. Dieses Denken läßt sich mühelos auf die Beschneidung übertragen: Als Herzensbeschneidung, also im geistlichen Sinne, kann die Beschneidung erst mit der Parusie verstanden werden; davor muß das Gebot der Beschneidung buchstäblich befolgt, also die Beschneidung praktiziert werden.

Trotz dieser Plausibilität spricht jedoch einiges dagegen, daß die Sabbater die Beschneidung eingeführt haben. Oswald Glaidt muß sich in seinem Buch über den Sabbat mit Verweis auf Galater 5, Vers 2 gegen die Beschneidung ausgesprochen haben.³² Ferner belegt das Auftauchen der Sabbater in mehreren Listen bis 1573, die verschiedene Sekten oder Konfessionen in Mähren aufzählen³³, daß die Sabbater von Zeitgenossen als eine christliche Täufersekte wahrgenommen worden sind; hätten sie aber die Beschneidung praktiziert, wären sie wahrscheinlich nicht als Täufersekte, sondern als Juden angesehen und behandelt worden.

Nur Luther bringt die Sabbater mit der Beschneidung in Verbindung. Doch ist ihm an diesem Punkt nicht zu trauen. Für ihn ist die Beschneidung nur die logische Konsequenz aus dem Irrtum des Sabbathaltens. Wer den Sabbat hält, gilt ihm als Jude, der sich früher oder später auch beschneiden läßt. Diese Überzeugung hatte er früher schon gegen Karlstadt formuliert. Karlstadt hatte 1524 eine Schrift über den Sabbat publiziert und darin nicht einmal gefordert, den Sabbat am siebten Tag zu feiern; ihm ging es in erster Linie um den geistlichen Sabbat.³⁴ Wer aber so vom Sabbat lehre, meint Luther, würde bestimmt auch den siebten Tag feiern und uns „zu Juden machen, das wyr uns auch beschneytten müsten“.³⁵ Man darf darum auch Luthers Bemerkungen, wonach sich die Sabbater haben beschneiden lassen, nicht für bare Münze nehmen. Was für das 16. Jh. allgemein gilt, trifft auf Luther im besonderen zu: die theologische und konfessionelle Polemik verhindert eine differenzierte Wahrnehmung der Realität.

V.

Der mährische Sabbatismus war also der Versuch, eine enttäuschte Naherwartung der Parusie Christi und des Millenniums zu verarbeiten und dabei die Fortdauer einer apokalyptischen Grundstimmung und gleichzeitig die Ausbildung von Gemeindestrukturen zu ermöglichen. Ist diese These über die Genese des mährischen Sabbatismus in der Lage, die Umstände seiner Entstehung plausibel zu erklären, dann läßt sich eine analoge Entwicklung im 19. Jh. beobachten. Ganz ähnliche Umstände haben nämlich Mitte des

letzten Jahrhunderts in den USA zur Entstehung der Siebten-Tags-Adventisten geführt.

Nachdem der 21. März bzw. der 22. Oktober 1844 — die Tage, für die William Miller die Parusie errechnet hatte — ohne erkennbare Weltveränderung verstrichen waren, machte sich eine große Ernüchterung und Enttäuschung unter den vielen tausend Milleriten breit. Einige wenige waren weiterhin von der Richtigkeit der Millerschen Berechnungen überzeugt, deuteten das Datum aber als Beginn des Versöhnungsdienstes Christi im himmlischen Heiligtum um. Unter ihnen gewann vor allem der Sabbattraktat von Joseph Bates großen Einfluß, der viele Argumente von den aus England kommenden und seit 1671 auch in Amerika ansässigen Siebten-Tags-Baptisten übernahm und sie mit der neuen Heiligtumslehre verband. Bates erklärt den Sabbat als Zeichen und Siegel auf der Stirn der Knechte Gottes (nach Apk 7, 3; 9, 4), während der Sonntag das Zeichen an der Stirn des Tieres (nach Apk 14, 9) sei. Die Visionärin Ellen White autorisierte Bates Sabbatdeutung und bezeichnete das Sabbathalten als „testing truth“, als das entscheidende eschatologische Heilskriterium.

Ebensowenig wie der Verkündigung Hans Huts ging es den Milleriten darum, Gemeindestrukturen auszubilden; sie verstanden sich als überkonfessionelle, eschatologische Sammlungsbewegung. Nachdem sich der von Hut bzw. Miller errechnete Termin für die Parusie als Fehlschlag erwiesen hatte, hat sich die Bewegung in beiden Fällen zum größten Teil aufgelöst. Nur ein kleiner Rest orientierte sich weiterhin an chiliastischen Hoffnungen und lebte im esoterischen Bewußtsein, das Häuflein der Frommen zu sein, die das Gericht über die Gottlosen bestehen werden. Im Zuge der Revision der Verkündigung Huts bzw. Millers ist man in beiden Fällen zur Überzeugung gelangt, daß der Sabbat das bisher übersehene „Zeichen“ des Bundes und „Siegel“ der Hoffnung ist; das Sabbathalten gilt mithin als das entscheidende Heilskriterium.

Erst die Überzeugung von der Notwendigkeit des Sabbathaltens führte zu Gemeindebildungen, bei den mährischen Sabbatarn ebenso wie bei den Adventisten, bei diesen anfangs nachweislich mit einem enormen esoterischen Erwählungsbewußtsein. Auch heute noch ist das Sabbathalten das Hauptkennzeichen der Adventisten.³⁶

Abkürzungen und Siglen entsprechen: Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis, zusammengestellt von Siegfried Schwertner, Berlin/New York 1976.

- 1 S. den Artikel „Sabbatharier“ von W. Klassen im Mennonitischen Lexikon IV, S. 3 f.
- 2 Noch 1968 übernimmt W. Maurer in seinem Beitrag für Kirche und Synagoge Luthers Angaben ungeprüft, um dessen verschärften Ton den Juden gegenüber plausibel erscheinen zu lassen (Kirche und Synagoge, Bd. 1, S. 404. 416. 428).
- 3 Schwenckfeld, Wider den Alten und Newen Ebionitischen Irthumb ... Auff Oßwald Glaidts buchlehn Vom Sabbath, in: CS 4, S. 453-518.
- 4 Veröffentlicht in QGT 7 (Elsaß I), S. 363-385; 386-393.
- 5 Bericht und anzeigen, wie gar one kunst und guoten verstandt Andreas Fischer vom Sabbath geschriben ..., o. O., o. J. (Berlin, Staatsbibl. Preußischer Kulturbesitz, Sign. Ms. germ. fol. 527, Bl. 36r-55r; ediert in: J. Kaiser, Ruhe der Seele und Siegel der Hoffnung. Die Sabbatdeutungen der Reformation, Diss., Heidelberg 1993, S. 2*-48*).
- 6 Glaidt stammte aus dem oberpfälzischen Cham; die wenigen von ihm erhaltenen Schriften lassen in ihm einen unsteten Geist erkennen: ursprünglich Mönch, verließ er als Anhänger lutherischer Gedanken das Kloster, öffnet sich in Nikolsburg unter Hubmaiers Einfluß bald schon täuferischen Gedanken, erscheint kurz darauf als Parteigänger Hans Huts und taucht bald als führender Kopf der Sabbater auf; auch dabei ist er nicht geblieben, sondern schloß sich zuletzt noch den Hutterern an, als deren Märtyrer er in Wien wahrscheinlich umkam. (Zu Glaidt s.: W. Wiswedel, Oswald Glait von Jamnitz, in: ZKG 56 (1937), S. 550-564; D. Liechty, Oswald Glaidt, in: Bibliotheca Dissidentium Bd. 9, Baden-Baden, Bouxwiller 1988, S. 7-23.)
- 7 Zu Andreas Fischer: D. Liechty, Andreas Fischer and the Sabbatarian Anabaptists, Scottdale (Pennsylvania), Kitchener (Ontario) 1988 (dort weitere Lit.!).
- 8 Vor allem: D. Liechty, Andreas Fischer (s. Anm. 7) und mehrere Aufsätze über das Thema von ihm in: MQR 58 (1984); in: ARG 76 (1985) und in: Bibliotheca Dissidentium. Scripta et Studia 3.
- 9 Diese Sicht vertrat G. F. Hasel, der als erster die Theologie der Sabbater aus den Gegenschriften rekonstruiert hat [Sabbatarian Anabaptists of the Sixteenth Century, in: AUSS 5 (1967) u. 6 (1968), sowie Wolfgang Capito, Schwenckfeld and Crautwald on Sabbatarian Anabaptist Theology, in: MQR 46 (1972)].
- 10 Vgl. G. Seebaß, Das Zeichen der Erwählten. Zum Verständnis der Taufe bei Hans Hut, in: Umstrittenes Täufertum 1525-1975. Neue Forschungen, hrsg. von H. -J. Goertz, Göttingen 1975, S. 139-143; H. -J. Goertz, Die Täufer. Geschichte und Deutung, München 1988², S. 86-88.
- 11 CS 4, S. 454,25.
- 12 QGT 7, S. 363,22-27.
- 13 Dies hat Liechty übersehen, wenn er Krautwalds Bericht schon ins Jahr 1528 datiert (Liechty, Andreas Fischer, S. 51f). Darum ist auch nicht Krautwalds Schrift die älteste der noch vorhandenen Gegenschriften, wie Liechty annimmt, sondern Capitos Notizen und Schwenckfelds Traktat.
- 14 Luther hatte das Bilderverbot und den Sabbat zum Zeremonial- oder Nationalgesetz der Juden („der Juden Sachsenspiegel“) geschlagen; vom Sabbatgebot ließ er nur die Feiertagsheiligung gelten.
- 15 Schwenckfeld schreibt: „So er [Glaidt] nu spricht / der Sabbath sey ein Schatten undnd zeichen / des Ewigen Sabbaths / undnd was er den Alten Juden gewest sey das sey er ouch uns / Weer mit Abraham / Isaac undnd Jacob / gleich erben will / der muß ouch glich gottes gebott mit

jnen halten / idest / den samstag feirenn, item der Sabbath werde geistlich werden / wenn der mensch geistlich würt, 1. Cor: 15 [44-46], nemlich noch [nach] der uffersteung des fleisches / unnd aber / so der Sabbath noch [nach] Christj zukunfft [Ankunft] geistlich worden weer / unnd weer nichts anders denn von den sunden uffhören / wie dann Ochßen unnd Esell den Sabbath halten musten / welchen er doch ouch gebotten wer, Deut: 5 [14], ist kurtzlich drauff zu anthwurtten / das er erstlich an dem irret / wenn er den Sabbath auff uns allein deutet / unnd desselbigen erfüllung nur in jenes leben will sparen.“ (CS 4, S. 500, 13-23).

16 „Obwald sagt, Paulus rede jnn obgemeltem spruche [nämlich Hebr 4,3] vonn dem zukunfftigen Ewigen Sabbath / der noch nit anders / denn inn der hoffnung komen ist“ (CS 4, S. 503, 23-25; vgl. S. 504, 9-12). „Heb. 4 ad populum dei pertinet eternum sabatum, quod duntaxat in spe adest.“ (QGT 7, 391, 10 f.).

17 „Sabatum signum est spei inter deum et homines, Exo. 31; usque ad finem igitur mundi sabatum seruandum, si signum aliquid referat necesse est, sicut baptismus — fidem, eucharistia — charitatem, sabatum — spem.“ (QGT 7, S. 391, 6-9).

18 Glaidt nennt „den sibenden tag [...] ein starcken felsen daruff der baw bestöe, ein zeichen vnd sigel der hofnong zwischen gott vnd den menschen danach wir geriecht werden“ (QGT 7, S. 365, 27-31). „Qui igitur non vult causa cadere, is querat sigillum hoc [sc. sabatum]“ (ebd. 391, 12 f.).

19 Fischers Sabbatverständnis stimmt in den meisten Punkten mit demjenigen Glaids überein. Von einem gänzlichen Fehlen der apokalyptischen Motive bei Fischer, wie Liechty glaubt feststellen zu können, kann keine Rede sein, wenngleich die Spuren davon in Krautwalds Bericht tatsächlich nicht so massiv sind wie in den Gegenschriften zu Glaids Sabbatbuch. Daß sich die Auseinandersetzung zwischen Krautwald und Fischer über den Sabbat stärker auf den exegetischen und kirchengeschichtlichen Bereich konzentriert, beweist nicht, daß Fischer gar nicht mehr apokalyptisch dachte. Die Konzentration auf jene Bereiche wird verständlich, wenn man bedenkt, daß Krautwalds Bericht lediglich eine Phase einer längeren und in mehreren Schriften geführten Diskussion dokumentiert und daß jede Debatte über apokalyptische Zusammenhänge früher oder später im Feld der Exegese oder der Geschichte ausgefochten wird.

20 Vgl. G. Seebaß, Müntzers Erbe. Werk, Leben u. Theologie des Hans Hut, HabSchr. masch., Erlangen 1972, S. 362-386; ders., Art. Hut, in: TRE 15, S. 743f.

21 Vgl. QGT 2, S. 211, 36-40 (Marx Maier über das fünfte der *sieben Urteile* Huts); L. Müller, Glaubenszeugnisse oberdt. Taufgesinnter I, Leipzig 1938, S. 49 f. (Leonhard Schiemers Auslegung des Glaubensbekenntnisses von 1527/28).

22 Seebaß, Müntzers Erbe, S. 26-36 u. ebd. Anhang S. 2 u. 8.

23 Ebd. Anhang S. 8.

24 Art. 178: „Non desunt, qui sabathum adhuc observandum existiment, quia de eo habemus scripturam, non de dominico die. Baldasar“ (W. Gussmann, Joh. Eck. 404 Artikel zum Reichstag von Augsburg 1530, Kassel 1930, S. 125).

25 A. J. F. Zieglschmid (Hg.), Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder, Ithaka, New York 1943, S. 86.

26 Ein Brief von 1534 bezeugt seine führende Stellung in der Täufergemeinde von Wisternitz bei Nikolsburg, vgl. Liechty, Andreas Fischer, S. 80-82.

27 Krautwald, Bericht (s. Anm. 5), Bl. 54r. Glaidt war wohl 1527 bereits in Breslau; dies ergibt sich aus einer Aussage Huts während seines Augsburger Verhörs (Seebaß, Müntzers Erbe, Anhang S. 46; vgl. auch Luthers Brief an Joh. Heß vom 27. 1. 1528, in: WAB 4, S. 372). Dabei traf Glaidt in Liegnitz auch mit Schwenckfeld zusammen, wie dieser selbst erwähnt (vgl. oben S. 42). Doch es deutet nichts darauf hin, daß Glaidt damals schon den Sabbat lehrte, wie man immer vermutet hat.

28 Vgl. oben S. 42.

29 Dies läßt sich aus einer Tischrede vom 18. Juni 1537 und aus der Vorlesung zu Gen 13,16 erschließen (WATR 3, S. 442,4-7; WA 42, S. 520,22-35); ein Brief von Wolf Schlick ist nicht mehr vorhanden. Schon 1532 sprach man an Luthers Tisch von Leuten, die den Sabbat wie die übrigen Gebote des Dekalogs zu halten forderten (WATR 1, S. 149,4-26). Von einer jüdischen Mission ist hier aber noch nicht die Rede, und die Beschneidung wird nur als logische Konsequenz des Sabbathaltens hingestellt, nicht als Tatsache; auch der Begriff Sabbater scheint noch nicht bekannt zu sein. Die Diskussion um das Sabbathalten wurde also 1532 noch nicht durch die Mitteilung Wolf Schlicks, sondern vermutlich durch Schwenckfelds Traktat angeregt. Dies dürfte auch auf zwei Bemerkungen von Erasmus von 1533 und 1535 zutreffen, die sich auf die Sabbater beziehen (Erasmus, *Opera Omnia*, Bd. 5, Sp. 505f; 1038).

30 WA 50,312-337.

31 WA 50, S. 312,8-12 (Wider sie Sabbather); WATR 3, S. 442,4-7; WATR 3, S. 600,1 f.; WA 42, S. 520,22-35; WA 42, S. 603,20-22; WA 44, S. 411,39-41 (Genesisvorlesung).

32 CS 4, S. 458,25-29; S. 460,5 f.; QGT 7, S. 389,19 f.

33 S. QGT 1, S. 52,32-35; J. K. Zeman, *The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravia 1526-1628*, Den Haag 1968, S. 251 f.; H. A. De Wind, *A Sixteenth Century Description of Religious Sects in Austerlitz, Moravia*, in: MQR 29 (1955), S. 44-53.

34 Vgl. zu Karlstadts Sabbatverständnis J. Kaiser, *Ruhe der Seele* (s. Anm. 5), S. 32-66. Karlstadts Ausführungen zum Sabbat sind im Grunde nur eine konsequente Weiterführung dessen, was Luther bis 1524 zum Sabbat angedeutet hatte, vor allem in der Auslegung des Sabbatgebots im Sermon von den guten Werken. Nachdem Karlstadt sich der Thematik angenommen hatte, hat Luther das Motiv des geistlichen Sabbats fallengelassen.

35 Wider die himmlischen Propheten, 1525 (WA 18, S. 77,24-27; vgl. WAB 3, S. 231,19-21).

36 Eine weitere historische Analogie könnte die Entstehung der Seventh-Day-Baptists im England des 17. Jh. sein. Die apokalyptischen und chiliastischen Motive sind hier — soweit ich sehe — noch nicht hinreichend erforscht. Dies trifft auch auf die neuste, sehr detaillierte Untersuchung zu diesem Thema von David S. Katz, *Sabbath and Sectarianism in 17th-Century England*, Leiden 1988, zu.

Meist wird einfach darauf verwiesen, daß der Sonntag zu dieser Zeit in England Gegenstand eines allgemeinen öffentlichen Interesses und heftigster theologischer Querelen war: Die Royalisten, die sich hier ganz der reformatorischen Lehre des Kontinents anschlossen, hielten den Sabbat als Teil des Zeremonialgesetzes für aufgehoben und glaubten, er sei durch den Sonntag ersetzt worden. Spätestens im Commonwealth gewann jedoch die puritanisch independentistische Auffassung die Oberhand, wonach der Sabbat zum unvergänglichen Moralgesetz gehöre und daher seit Christus lediglich auf den Sonntag verlegt worden sei. Die Puritaner kämpften darum auch für eine strenge Sonntagsheiligung. Vom puritanischen Sonntags-Sabbatismus ist es nur ein kleiner Schritt zum Samstags-Sabbatismus.

Zusätzlich zu diesen Umständen deuten jedoch folgende Beobachtungen an, daß auch das Abflauen einer chiliastischen Erregung für das Aufkommen des englischen Samstags-Sabbatismus verantwortlich sein könnte: Obwohl sich einzelne schon vor dem Commonwealth für den Samstags-Sabbatismus aussprachen, ist die Formierung von Sabbat feiernden Baptistengemeinden erst gegen Ende der Commonwealth-Ära zu beobachten, und etliche der in diesem Zusammenhang bekannten Personen sind im Umfeld der Fifth monarchists beheimatet, einer im Bürgerkrieg und Commonwealth aufkommenden chiliastischen Bewegung. So könnte der englische Samstags-Sabbatismus eine Verarbeitung der Enttäuschung sein, der die Fifth-Monarchy-Bewegung mit der Etablierung der Diktatur Cromwells anheimfiel.