

Gerd Uwe Kliewer

AUF DEM WEGE IN DIE SÜDAMERIKANISCHEN GESELLSCHAFTEN

Die südamerikanischen Mennoniten und ihre Umwelt

Mit der Diskussion um die kommende Mennonitische Weltkonferenz, auf der es um die Dimensionen der Versöhnung gehen soll, sind die Mennoniten Südamerikas vor Fragen gestellt worden, die ihr Verhältnis zu ihrer Umwelt betreffen. Ihre Reaktion auf diese Fragen findet bei manchen Teilen der mennonitischen Bruderschaft Beifall, bei anderen jedoch totales Unverständnis. Diese Arbeit will die Hintergründe dieser Reaktion untersuchen, die Faktoren herausarbeiten, die das Verhältnis der Mennoniten Südamerikas zu ihrer Umwelt bestimmen, und nach dem politischen Bewußtsein und Verhalten dieser Gruppe fragen.

Der Zugang zu den Antworten auf diese Fragen soll auf dem Wege über das „ideologische Modell“, die „gedachte Ordnung“¹ der Mennoniten Südamerikas als Gruppe (hier gleichbedeutend mit sozialem System), d. h. die allen Gruppenmitgliedern gemeinsamen Vorstellungen von der sie umfassenden sozialen Ordnung, gesucht werden. Diese „gedachte Ordnung“ ist an einem gruppenspezifischen Wertsystem ausgerichtet, das sich in Normen niederschlägt und das Bewußtsein und Verhalten der einzelnen Gruppenmitglieder gestaltet. Dieses ideologische Modell und sein Wertsystem ist in der Geschichte gewachsen und verankert; es ist eine Antwort auf die Lebensverhältnisse, sowohl der Vergangenheit als auch der Gegenwart; es erfährt also mit dem sozialen System, das dynamischen Entwicklungen ausgesetzt ist, bestimmte Veränderungen. Diese Untersuchung richtet sich darum vor allem auf die Geschichte und die geschichtliche Entwicklung sowie die Umwelt der Mennoniten Südamerikas, um von daher eine Antwort auf die leitende Fragestellung für die Gegenwart zu suchen.

Wegen des begrenzten Raumes und der begrenzten Quellen erhebt der Verfasser nicht den Anspruch, alle soziologischen Aspekte und die gesamte Komplexität des sozialen Verhaltens der Mennoniten Südamerikas zu erfassen. Vielmehr will er sich auf die Schwerpunkte beschränken.

I. Der Integrationsprozeß

Die Geschichtsschreibung der Mennoniten in Südamerika und ihre Beurteilung ist, was die Veröffentlichungen in deutscher Sprache betrifft, fast ausschließlich vom Gesichtspunkt der Selbsterhaltung und Selbstbehauptung in ethnischer, religiöser und wirtschaftlicher Hinsicht her erfolgt.²

Diese Tatsache ist aus dem starken Selbsterhaltungswillen der mennonitischen Einwanderer verständlich, die mit festgefügtten sozialen, religiösen und kulturellen Ordnungsvorstellungen in die südamerikanischen Länder kamen. Gefestigt wurde dieser Wille noch durch die Minderheitensituation, in der die Mennoniten sich befanden, und durch den als unüberwindlich empfundenen Gegensatz zwischen der eigenen Kultur und der von der katholisch-iberischen Kultur her geprägten Umgebung.³

So bietet sich denn die Kulturgeschichte der Mennoniten Südamerikas leicht als ein Kampf gegen die Einflüsse der Umwelt, gegen die Assimilierung dar, wobei dann die Abwehr solcher Einflüsse als Siege, das Eindringen solcher als Niederlagen erscheinen. Doch für die Kinder der Einwanderer verliert diese Haltung an Bedeutung. In neueren Veröffentlichungen wird deutlich, daß alte, überlieferte Ordnungen ihre Wirksamkeit verlieren und Anpassung, Akkulturation, Assimilierung Fortschritte machen.⁴ H. R. Minnich hat diesen Prozessen unter den Mennoniten Brasiliens eine soziologische Untersuchung gewidmet.⁵ G. E. Reimer schreibt über die Mennoniten in Uruguay, eine der zuletzt eingewanderten Gruppen: „Während man beim Aufbau der Gemeinden zunächst auf das Altgewohnte zurückgriff, hat man allmählich andersartigen Verhältnissen im neuen Land in mancher Hinsicht Rechnung tragen müssen. Es ist ein langsamer, kaum merklicher Prozeß, der aber fortwährend im Gange ist. Die Jugend, die durch die uruguayischen Schulen gegangen ist, wächst in einen anderen Horizont hinein und eignet sich andere Lebensauffassungen an, als sie die Älteren haben.“⁶

Die Entwicklung der südamerikanischen Mennoniten ist also nicht mehr vom Gesichtspunkt der Selbstbehauptung durch Absonderung her zu begreifen. Darum soll hier der Versuch gemacht werden, sie vom Gesichtspunkt der Integration in die nationalen Gesellschaften, als *Integrationsprozeß* zu erfassen. Die Betonung liegt dabei auf *Prozeß*, auf Veränderung; schien bisher das Statische, das Stabile, das Gesicherte im Zentrum der Wertvorstellungen zu stehen, so wird im Prozeß das Dynamische, das Aktive zum Wert.

Der Integrationsprozeß vollzieht sich grundlegend zwischen zwei Gebilden, die ihrerseits eine Vielzahl von Komponenten (Subsystemen) umfassen: einerseits die *mennonitische Einwanderergruppe*, mit ihrem sozialen,

religiösen, kulturellen und wirtschaftlichen System; auf der anderen Seite das *Milieu*, die umgebende Gesellschaft in sozialer, kultureller, religiöser und ökonomischer Hinsicht. Der Integrationsprozeß vollzieht sich in der *Interaktion*: der Interaktion der Einwanderergruppe und ihrer Individuen mit dem Milieu, das aus einer Vielzahl von Gruppen, Systemen und Subsystemen besteht. Interaktion beinhaltet Auseinandersetzung und Zusammenwirken. Interaktion ist der Motor des Integrationsprozesses, durch den soziale Gebilde sich ändern, denn „... der Fremde, der hier vorankommt und sich integriert, verändert das soziale Milieu, in dem er sich festsetzt.“⁷

Der Integrationsprozeß muß darum nicht zur vollständigen Assimilierung führen, er ist nicht mit Selbstaufgabe gleichzusetzen. Er kann sich in einzelnen Bereichen des sozialen Systems beschleunigt oder verzögert vollziehen. Er kann an einem bestimmten Punkt halt machen. Doch darf nicht übersehen werden, daß Integration auf der einen Seite immer Desintegration auf der anderen Seite bedeutet. Integration der Mennoniten in die nationalen Gesellschaften heißt Desintegration des überlieferten Systems. Desintegration und Reintegration, Vergehen und Werden, Abnehmen und Wachsen sind Charakteristika des Integrationsprozesses.

Der Integrationsprozeß vollzieht sich um so schneller, je zahlreicher die Interaktionen sind und je pluralistischer das Milieu ist, d. h. je komplexer, aus verschiedenen sozialen Subsystemen die umgebenden Gesellschaften zusammengesetzt sind. Der Integrationsprozeß vollzieht sich also nicht in das Milieu als ganzes, sondern als Integration in die Subsysteme dieses Milieus. Integration in diese Subsysteme hat Veränderung der Werthaltungen zur Folge. Wertvorstellungen und Normen des alten Systems werden fallengelassen und durch neue ersetzt, die dem System, in das die Integration erfolgt, besser entsprechen. Dieser Prozeß vollzieht sich nicht ohne Konflikte zwischen den konkurrierenden Systemen.

II. Der Ausgangspunkt des Integrationsprozesses

1. *Am Anfang war die Katastrophe*⁸: Am Anfang der mennonitischen Ansiedlung in Südamerika steht der Zusammenbruch der bestehenden Ordnungen in den bisherigen Wohnorten der Einwanderer. Die Chronik der Gemeinde in Montevideo beginnt: „In den ersten Wochen des Jahres 1945 ging die über vierhundert Jahre alte Geschichte der Mennoniten in Westpreußen zu Ende. Die russischen Truppen besetzten das Weichsel-Nogat-

Delta und verwandelten diesen blühenden Garten innerhalb kurzer Zeit in eine Wüste.“⁹ Für die Mennoniten aus Rußland und Westpreußen, die heute in Südamerika leben, begann die Auswanderung mit der „Zerstörung der Heimat“. Nicht ganz so dramatisch, für die Beteiligten aber nicht weniger schwerwiegend, war der Anlaß, der die kanadischen Mennoniten („Alt-kolonier“ genannt) zur Auswanderung nach Paraguay (und später auch nach Bolivien) trieb. Auch hier war es der Zusammenbruch des sozialen Systems durch äußere Einflüsse, der die mennonitischen Bauern zum Wanderstab greifen ließ.¹⁰ Gemeinsam ist den nach Südamerika eingewanderten Mennoniten also, daß sie sich durch äußere Einflüsse gehindert sahen, ihr Leben nach der von ihnen gewünschten und vertretenen Ordnung zu gestalten.¹¹ Diese Beobachtung wirft die Frage nach Gestalt und Ideologie dieser Ordnung auf.

2. Das „*mennonitische Reich*“: E. K. Francis ist die Beobachtung zu verdanken, daß die Mennoniten in Rußland sich von einer religiösen Sekte in eine ethnische Gruppe verwandelt haben.¹² Die Bedingungen der Kolonisation ermöglichten die Entwicklung eines autonomen sozialen Gebildes mit eigener Kultur und wirksamem sozialem System, das durch die Religion sanktioniert wurde. Die Selbstverwaltung der Kolonien führte zur Entwicklung eigener politischer und sozialer Institutionen (Kolonie — Oberschulze, Dorf — Schulze, Waisenamt). Von der russischen Regierung wurden die Mennoniten nicht als religiöse, sondern als kolonisatorische Körperschaft betrachtet. Religion und soziales System wurden engstens miteinander verquickt. Mitgliedschaft in der religiösen Körperschaft und Mitgliedschaft in der politischen Körperschaft, die mit Privilegien ausgestattet war, waren ein und dasselbe; die Sanktionen in diesem System wurden mittels des gemeinsamen Landbesitzes, der politischen Leitung, die gewisse Strafvollmachten hatte, vor allem aber über die religiöse Gemeinde ausgeübt; zum System gehörte also eine starke Gruppenkontrolle, die eine Behinderung der Entfaltung des Individuums zur Folge hatte. Religiöse Freiheit war nicht das Recht des einzelnen, nach seiner Überzeugung zu leben, sondern die Freiheit der mennonitischen Körperschaft als ganzer, ihr religiöses und soziales Leben nach ihren eigenen Traditionen zu gestalten. Die Notwendigkeit, eigene politische Institutionen zu errichten, führte zum Konflikt mit der religiösen Lehre, die strikte Trennung zwischen „Gemeinde“ und „Welt“ forderte. Dieser Konflikt wurde durch die enge Verquickung der religiösen Institutionen mit denen der Selbstverwaltung gelöst, indem die mennonitischen Selbstverwaltungsinstitutionen in den sakralen Bereich der „Ge-

meinde“ mit eingeschlossen wurden. Die Trennung erfolgte nun zwischen dem sakralen, mennonitischen Bereich (der die gesamte mennonitische Körperschaft umfaßte) und dem säkularen Bereich (die russische Umwelt);¹³ beide Bereiche hatten ihr eigenes Wert- und Normensystem. Während man im sakralen Bereich sich gegen autoritäre Führer zur Wehr setzte, akzeptierte, ja wünschte man im säkularen Bereich die autoritäre zaristische Regierung, die allein die Privilegien stützen konnte.

Integrationsmittelpunkt dieses Systems war die *Absonderung von der Welt*, die nun Absonderung von der kulturell verschiedenen Umwelt bedeutete.¹⁴ Das heißt, das Prinzip der Absonderung von der Welt als sozial erstrebte Norm war der Mittelpunkt, der den Zusammenhalt des mennonitischen sozialen Gebildes und seiner Kulturelemente garantierte.¹⁵

Wir wollen dieses soziale System, in Anlehnung an die von Francis geprägte Bezeichnung „Mennonite Commonwealth“, als „*Mennonitisches Reich*“ bezeichnen. Dieser Begriff schließt die religiösen, kulturellen und politischen Aspekte des Systems ein. Die dazugehörige „gedachte Ordnung“ und ihr Wertssystem soll „*mennonitische Ideologie*“ heißen.

Dieses „mennonitische Reich“ war trotz mancher innerer Widersprüche bis zu seiner Zerstörung durch äußere Einflüsse noch so intakt, daß es den mennonitischen Einwanderern und dem Mennonite Central Committee, das die Einwanderung unterstützte, als Wunschtraum vor Augen stand. Die charakteristischste Aussage auf diesem Gebiet wurde wohl von H. S. Bender auf der Weltkonferenz in Danzig 1930 gemacht, als er über die Mennonitenansiedlung im paraguayischen Chaco berichtete: „Uns schwebt ein zukünftiger Mennonitenstaat vor, wo, wenn möglich, sämtliche russische Mennoniten in unbeschränkter Freiheit ihr Leben und ihre Kultur neu gründen und weiterentwickeln könnten. Ein weiterer, besonderer Vorteil des paraguayischen Chaco in kultureller Beziehung ist die Tatsache, daß heute dort gar keine Kultur existiert. Es besteht also keine Gefahr, daß die Mennoniten mit ihrer deutschen Kultur in einer fremden Kultur untergehen werden. Das Mennonitenvölkchen kann in Paraguay weiterbestehen mit seiner Kultur und seinem Glauben, ungefährdet und unter den denkbar günstigsten Verhältnissen.“¹⁶

Als diese Worte gesprochen wurden, bestand die Kolonie Menno der kanadischen Mennoniten im paraguayischen Chaco schon drei Jahre. Die kanadischen Mennoniten, die seit Beginn der zwanziger Jahre nach Auswanderungsmöglichkeiten suchten, wandten sich an verschiedene Regierungen mit der Bitte um Privilegien, die folgende Punkte umfaßten:

1. Religionsfreiheit, Befreiung vom Wehrdienst und Eid.

2. Freiheit zur Verwaltung eigener Schulen und Kirchen, Gebrauch und Lehre der deutschen Sprache.

3. Errichtung des traditionellen Waisenamtes und der Feuerversicherung sowie anderer mennonitischer Institutionen.

Als Gegenleistung boten sie:

1. Gemäß ihrem Bekenntnis als friedliche Bewohner des Landes zu leben.

2. Sich weder an Politik noch an Wahlen zu beteiligen.

3. Die Gesetze des Landes zu achten, sofern sie mit Gottes Wort und ihrem Bekenntnis in Einklang stehen.¹⁷

Diese Privilegien wurden ihnen 1921 von der mexikanischen und von der paraguayischen Regierung zugestanden, worauf dann die Einwanderung erfolgte.¹⁸ Zum letztenmal wurden sie wohl von Bolivien 1962 in diesem Wortlaut bestätigt, wo sich nach dem Kriege Gruppen von konservativen kanadischen Mennoniten aus Paraguay und Kanada niederließen.

In diesen geforderten und gewährten Privilegien sind die Elemente des „mennonitischen Reiches“ zu erkennen, wie auch die Verquickung von politisch-kulturellen und religiösen Traditionen. Waisenamt, Feuerversicherung und Sprache erhalten ähnliches Gewicht wie Wehrfreiheit und Befreiung vom Eid.¹⁹ Durch die Privilegien und die damit verbundene Selbstverwaltung wurde die Absonderung von der Welt, die Einteilung in den sakralen mennonitischen Bereich und den weltlichen, nun lateinamerikanischen Bereich gesetzlich zementiert. Dem Wiederaufbau des „mennonitischen Reiches“ stand nichts mehr im Wege.

Auch die mennonitischen Flüchtlinge aus Rußland, die 1930 nach Paraguay kamen, griffen auf die Traditionen des „mennonitischen Reiches“ zurück. „Weil unsere Vorfahren in Rußland die Verfassung als Oberschulze, Schulze und Zehntmänner so viele Jahre praktiziert und sich dabei gut befunden haben, so wurde der allgemeine Wunsch zum Ausdruck gebracht, selbigem Beispiel zu folgen“, so lautet der Beschluß einer der ersten Koloniesitzungen. Auf derselben Sitzung wurde auch die Einrichtung von Waisenamt, Brandordnung und KfK (Kommission für kirchliche Angelegenheiten) beschlossen. Kulturelle Institutionen, vor allem das Schulwesen, wurden nach dem Vorbild in Rußland wiedererrichtet.²⁰

Auch in Brasilien versuchte man gleich zu Beginn der Ansiedlung in Santa Catarina, alle Mennoniten in einer umfassenden Organisation zusammenzufassen, der „Vereinigung der Mennoniten Brasiliens“, die 1931 gegründet wurde. Diese „Vereinigung“ sollte die Funktionen des „mennonitischen Reiches“ übernehmen, vor allem die gegenseitige Kontrolle, Waisenamt und

Feuerversicherung, und die kulturelle Förderung.²¹ Da jedoch in Brasilien die gesetzlichen Voraussetzungen für solche Sondersysteme, die Privilegien, fehlten, ist die „Vereinigung“ nie wirksam geworden.

In den Berichten aus der Zeit vor dem ersten Weltkriege heißt es darum auch immer, man wolle „seines mennonitischen Glaubens und Volkstums“, „Glaubens und mennonitischer Eigenart“ leben.²² 1937 sieht Friedrich Kliever als wichtigstes Ziel der Kultur- und Jugendarbeit im paraguayischen Chaco die Erhaltung und Entwicklung des rußlandmennonitischen Erbes, da der Chaco der einzige Ort sei, wo die Voraussetzungen dafür gegeben seien.²³ Die Flüchtlinge, die nach dem zweiten Weltkriege in Paraguay angesiedelt wurden, brachte das MCC in die Nähe der schon bestehenden Kolonien, damit sie an die dort gepflegten mennonitischen Traditionen wieder anknüpfen könnten.²⁴ Auch den Danziger Mennoniten, die heute in Uruguay leben, sollte diese Tradition, die ja keineswegs die ihre war, aufgezwungen werden. Schon bei der Überfahrt wurden sie auf dem Schiff in Dorfgruppen eingeteilt und die Dorfschulzen gewählt.²⁵ Zur großen Erleichterung konnten sie dann doch in Uruguay bleiben und brauchten nicht nach Paraguay. Ihre Kolonien wurden darum auch nicht nach rußlandmennonitischem System aufgebaut.

Als 1951 eine Gruppe der brasilianischen Mennoniten die Siedlung Witmarsum im Staate Paraná gründete, war dies unter anderem ein Versuch, die verlorengegangenen Traditionen wiederaufleben zu lassen. Gemeinschaftlicher Landbesitz, Schulzensystem, Scharwerk und anderes wurden wieder eingerichtet und funktionierten in den ersten Jahren. Minnich beschreibt den langsamen Verfall dieser Traditionen, denen die gesetzlichen Grundlagen fehlten.²⁶

Aus all dem Aufgezählten ist die starke Ausrichtung der mennonitischen Kolonisation in Südamerika an dem zusammengebrochenen mennonitischen Gemeinwesen in Rußland erkennbar. Die „Heimat Rußland“ schwebt der eingewanderten Generation immer noch als Wunschbild vor Augen (für die Danziger jedoch ist das „Westpreußen“), und bewußt oder unbewußt ist man auf der Suche nach ihr.²⁷ Sie bot das Modell für die „gedachte Ordnung“ und wurde stark idealisiert.

Zur „mennonitischen Ideologie“ gehörte auch ein bestimmtes Menschenbild, der „mit der Scholle verbundene Bauer“, Glied der „organisch gewachsenen Bauerngemeinschaft“.²⁸ Ein für diese Ideologie charakteristischer Abschnitt soll hier wiedergegeben werden. F. Kliever schreibt zum 25. Juli 1955, dem Tag der Einwanderung in Brasilien:

„Es ist rührend und erhebend zugleich, mit welcher Liebe die Mennoniten in den neuen Gastländern in Süd- und Nordamerika die Tradition und die Erinnerung an die frühere Heimat pflegen. Man versucht, sich nach Möglichkeit auch hier so einzurichten, wie man es seit Generationen in der alten Heimat gewohnt war. ... Nein, die Mennoniten sind niemals nur aus Wanderlust weitergezogen, sondern weil nach ihrer Überzeugung entweder die Existenz oder die Gemeinschaft in Frage gestellt war, oder weil ihre Glaubensgrundsätze bedroht wurden ... Und die zum Teil mehr als 25-jährige Siedlungsgeschichte in diesem Erdteil hat sie auch hier bereits wieder eine Heimat finden lassen. Eine Bauerngemeinschaft, wie die mennonitische, kann eben nicht ohne Verwurzelung im heimatlichen Boden leben. Und es darf wohl die Behauptung gewagt werden, daß unsere Gemeinschaft in Südamerika nur solange bestehen wird, wie sie sich auf heimatlicher Scholle behauptet, auf der sie väterliche Traditionen weiterpflegen und erhalten kann. Sie gerät aber in größte Gefahr, wenn sie sich von der Scholle und von dem religiösen und kulturellen Erbe der Vorfahren zu lösen beginnt. Nur unter dem Zeichen von ‚Bibel und Pflug‘ werden wir uns in der Zukunft behaupten können.“²⁹

Man wird den Einfluß des „mennonitischen Reiches“ und seiner Ideologie auf die Mennoniten Südamerikas kaum unterschätzen können. In bezug auf unsere leitende Fragestellung nach dem Verhältnis der Mennoniten zu ihrer Umwelt lassen sich nach dem Dargelegten folgende Schlüsse ziehen:

1. Die mennonitischen Einwanderer in Südamerika wiesen alle Merkmale eines autonomen Sozialgebildes auf und waren zur autonomen, vom sozio-kulturellen Milieu ihrer Gastländer unabhängigen Entwicklung fähig und gewillt.

2. Die Voraussetzungen zur Verwirklichung ihrer „gedachten Ordnung“ sollten, entsprechend der „mennonitischen Ideologie“, durch die Absonderung vom Milieu und den Verzicht auf die politische Einflußnahme auf dieses geschaffen werden.

3. Diese „gedachte Ordnung“ richtete sich nicht so sehr an der offenen Zukunft, sondern am „verlorenen Paradies“ aus. Die Folge war eine ideologische Ausrichtung an der Vergangenheit.

3. *Die Integration in das politische Herrschaftssystem:* Die Tatsache dieser „getrennten Entwicklung“ wirft die Frage nach den Staaten auf, die noch in diesem Jahrhundert durch Privilegien für ethnische Gruppen die Voraussetzung dafür schaffen konnten, während in der übrigen Welt Sonderrechte möglichst abgebaut wurden. Hier ist darum eine verkürzte Betrachtung lateinamerikanischer Herrschaftssysteme notwendig.

Die südamerikanischen Staaten waren zu Beginn dieses Jahrhunderts alle demokratische Republiken, die, mit Ausnahme von Brasilien, schon eine über 100jährige Geschichte hinter sich hatten. Damit ist aber noch nichts über die demokratische Beteiligung der Völker an der Herrschaft ausgesagt. Die kolonialen Strukturen hatten sich vielfach erhalten, und die Macht lag in den Händen von Oligarchien, die aus den Großgrundbesitzern und dem Großbürgertum der Städte bestanden. Man hat das lateinamerikanische Herrschaftssystem das „Hacienda-System“ genannt. Die „Hacienda“, der Großgrundbesitz, umfaßte eine Anzahl von Menschen, die in totaler Abhängigkeit von dem Führer dieser „Hacienda“, dem „Hacendado“, „Patrón“ oder auch „Coronel“ (in Brasilien) lebten. „Die Haciendas waren ‚geschlossene Gesellschaften‘, und zwar nicht nur in ökonomischer, sondern auch in sozialer und politischer Hinsicht. Die diesem Hacienda-System Unterworfenen hatten keine Möglichkeit, daraus auszubrechen; im wahrsten Sinne des Wortes war ihr Leben durch den ‚Patrón‘ von der Wiege bis zur Bahre fremdbestimmt.“³⁰ In diesem autoritär-paternalistischen System hatte ein Mitglied des Volkes immer nur auf dem Wege über den „Patrón“ Kontakt mit dem Staat. Einer aus der Mitte der „Patrones“ wurde zum „Caudillo“ und übte die Regierung aus. Die individuellen Rechte des Angehörigen des Volkes waren die Rechte, die der „Patrón“ gewährte. Jeder „Patrón“ hatte seine politische Klientel, über die er verfügte und die er betreute. Dieses System konnte ohne Schwierigkeiten Subkulturen und Fremdgruppen aufnehmen, da eine kulturelle Einheit sowieso nur in der Oligarchie, nicht aber im Volk bestand.

Die Mennoniten als ihrerseits „geschlossene Gesellschaft“ ließen sich in dieses Herrschaftssystem gut einfügen; als isoliertes, autonomes Sozialgebilde organisiert, traten sie auf dem Wege über ihre Führer in Kontakt mit der Regierung; im Herrschaftssystem der südamerikanischen Länder spielten sie die Rolle einer oben beschriebenen „Hacienda“. Sie wurden also ohne Schwierigkeiten in das Herrschaftssystem ihrer Länder integriert, nicht aber in deren Gesellschaft.

Doch muß man beachten, daß das Hacienda-System oben idealtypisch beschrieben worden ist; tatsächlich befindet es sich in Südamerika in der Auflösung. Auch in den südamerikanischen Staaten findet ein Prozeß statt, der die Bildung nationaler Gesellschaften zum Ziele und die stärkere Integration der einzelnen Volksteile zur Folge hat. Darum konnten es sich in Südamerika auch nur die Länder leisten, den Mennoniten Privilegien zu gewähren, in denen die paternalistischen Strukturen noch am reinsten erhalten waren: Paraguay und Bolivien. Außerdem galten die Privilegien vor allem

für kolonisatorische Tätigkeit in unerschlossenen Landgebieten (und auf dem Lande war ja das Hacienda-System beheimatet). In der Tat sind die Privilegien in Paraguay nicht einer religiösen Gruppe, sondern einem „Kolonisationsunternehmen (colonization enterprise)“ gewährt worden.³¹ In Argentinien, Uruguay und Brasilien war die politische Entwicklung schon weiter fortgeschritten; darum konnten und wollten die Regierungen dieser Länder den Mennoniten keine Privilegien gewähren. Aus den „Haciendas“ als Zellen des Herrschaftssystems wurden hier Interessengruppen, die durch ihre Vertreter und Führer Zugang zum Staat suchen und an den politischen Prozessen teilhaben. In Brasilien, wohl dem einzigen südamerikanischen Land, in dem die Mennoniten regelmäßig an Wahlen teilnehmen, treten sie meist als solche Interessengruppen auf. Ihre Führer, z. B. die Leitenden der Genossenschaften, manchmal jedoch auch schon die religiöse Führung, haben bald gelernt, sich den politischen Strukturen anzupassen und ihre Position zur Erlangung bestimmter Vorteile für ihre Gruppe auszunutzen. Die Politiker treten an sie heran mit Angeboten; als Gegenleistung wird erwartet, daß sie ihren Einfluß zugunsten des betreffenden Politikers geltend machen. Die Führer wählen aus den „Angeboten“ das günstigste und erfolgversprechendste aus und empfehlen den Kandidaten in ihrem Einflußbereich. In Witmarsum in Paraná war diese Vorwahl, die vom Präsidenten der Kooperative vorgenommen wurde, für die Wahlentscheidung der Witmarsumer von Bedeutung.³²

III. Der Angriff der „Welt“ auf das „mennonitische Reich“

Die Idee vom „mennonitischen Reich“ war in der mennonitischen Dogmatik fest verankert und fand in der Absonderung von der Welt sein grundlegendes Prinzip. In der „Welt“ hatte das „mennonitische Reich“ den Gegner, den es abzuwehren und zu bekämpfen galt, der aber auch durch seinen Gegendruck den inneren Zusammenhalt zu gewährleisten half. Symbolisiert wurde die „Welt“ für die „organisch gewachsene Bauerngemeinschaft“ durch die Stadt, deren „zersetzenden Einfluß“ man von Anbeginn abzuweisen trachtete.³³ Doch war vor allem bei den aus Rußland geflohenen Mennoniten, im Gegensatz zu den „Kanadiern“ in Menno, die „mennonitische Ideologie“ nicht mehr wirksam genug, um die Abwanderung aus den geschlossenen Siedlungen zu verhindern. In Brasilien setzte infolge schwieriger Wirtschaftsbedingungen im Urwald St. Catarinas sehr bald die Abwanderung in die Städte oder in deren Nähe ein. In Uruguay

blieb von vornherein eine Gruppe der Einwanderer in Montevideo. In Brasilien bestehen heute nur noch zwei rein landwirtschaftliche Siedlungen, in denen weniger als die Hälfte der brasilianischen Mennoniten wohnen. Auch war von Anfang an ein Bestreben bei einzelnen Mennoniten und ganzen Gruppen zu erkennen, sich der strengen Gruppenkontrolle durch Selbstverwaltung und religiöse Gemeinde zu entziehen. Wirtschaftliche Schwierigkeiten in den Siedlungen verstärkten diese Bestrebungen. Die Gründung der Kolonie Friesland ist dafür ein Beispiel.³⁴

Der Einbruch der Welt geschah auf dem Wege über die Interaktion mit der Umwelt auf wirtschaftlichem Gebiet. Während die Mennoniten auf religiösem und ideologischem Gebiet eher statisch waren und Veränderungen heftigen Widerstand entgegensetzten, waren sie auf wirtschaftlichem Gebiet sehr dynamisch und anpassungsfähig. Daher sind die ökonomischen Kontakte zur Umwelt liberal-kapitalistischer Art wohl der bedeutendste Faktor, der die Desintegration des mennonitischen Reiches, und damit die Integration in die nationale Gesellschaft, vorantreibt.³⁵ Die mennonitischen Wertvorstellungen des gruppenorientierten Lebens, der Gruppenkontrolle und -hilfe stehen in ständigem Konflikt mit der individualistischen, konkurrenzorientierten Wertausrichtung der kapitalistischen Umwelt.

Das Beispiel Brasilien zeigt, welches der beiden Wertsysteme auf die Dauer das stärkere ist. Minnichs Untersuchung hat erbracht, daß die Lebensform der Mennoniten in Paraná sich von einer autoritären, gruppenorientierten in eine mehr demokratische und individualistische verwandelt hat und noch verwandelt. Rußländische Traditionen werden nur auf religiösem Gebiet weitergepflegt; auf wirtschaftlich-politischem Gebiet sind sie fallengelassen worden. Doch hat z.B. in Witmarsum die Genossenschaft einige zweckmäßige Restfunktionen der Selbstverwaltung übernommen.³⁶

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß in Brasilien die Bedingungen zur Verwirklichung des „mennonitischen Reiches“ besonders ungünstig waren. Das Fehlen von Privilegien, eine Nationalisierungswelle zur Zeit des zweiten Weltkrieges, frühzeitige Abwanderung in die Stadt, die Verstaatlichung der mennonitischen Schulen und andere Faktoren förderten den Integrationsprozeß, der in Brasilien am weitesten fortgeschritten ist. Hinzu kommt, daß die pluralistische brasilianische Gesellschaft, in der viele ethnische und kulturelle Gruppen nebeneinander leben, die Integration erleichterte. Die brasilianischen Mennoniten empfinden ihr nationales Milieu nicht als so fremd und anders wie die Mennoniten in Paraguay. Der Integrationsprozeß der Mennoniten in Brasilien unterscheidet sich in seiner Art nicht von dem, den die anderen Bevölkerungsteile Brasiliens durchmachen.

Ähnlich scheint es sich in Uruguay zu vollziehen, wo jedoch die mennonitische Einwanderung noch jüngeren Datums ist.

Am langsamsten geht der Integrationsprozeß in Paraguay vor sich; die nationale Bevölkerung und Kultur tritt hier viel stärker als ein einheitlicher Block auf. In Paraguay sind die Mennoniten die größte protestantische Gruppe, während die Mennoniten in Brasilien unter den brasilianischen Protestanten überhaupt nicht ins Gewicht fallen. Die geographische Absonderung und die Selbstverwaltung und Kulturhoheit tun ein übriges zur Hemmung des Integrationsprozesses. Auch den Mennoniten der zweiten Generation erscheint eine vollständige Integration in die nationale Gesellschaft immer noch als eine Unmöglichkeit (was in Brasilien nicht mehr der Fall ist).

Trotzdem schreitet auch hier der Integrationsprozeß voran. Die Mennoniten in der Hauptstadt Asunción haben sich, wie ihre Glaubensbrüder in den brasilianischen Städten und in Montevideo und Buenos Aires, vollkommen in das kapitalistische Wirtschaftsleben integriert und einige sind Inhaber prosperierender Firmen. Die Zahl der Schüler und Studenten, die in Asunción die paraguayischen Schulen besuchen, nimmt von Jahr zu Jahr zu. Hack stellt in bezug auf die Kolonien im Chaco fest: „Mehrere Erscheinungen weisen darauf hin, daß diese Absonderung von der Welt, durch interne sowohl wie externe Faktoren, in den letzten Jahren weniger stark betont wurde. Diese Tendenz wird sich in Zukunft ... bestimmt fortsetzen, und die Folgerung könnte lauten, daß hierdurch das Fortbestehen der Siedlungen ernsthaft gefährdet wird. Dies ist jedoch durchaus nicht sicher. Der Zusammenhang zwischen Selbstbehauptung und Absonderung konnte für Menno, Fernheim und Neuland während der ersten 29 bzw. 27 und 10 Jahre festgestellt werden, aber dies impliziert durchaus nicht, daß dieser Zusammenhang sich auch in Zukunft automatisch fortsetzen wird.“³⁷ In den Kolonien sind private Unternehmungen, wie Kaufläden und Werkstätten gegründet worden, Bauern mit größerem Unternehmungsgeist haben ihre Kollegen wirtschaftlich überflügelt; all diese Faktoren fördern eine soziale Differenzierung und Individualisierung des Lebens und die Ablösung der Gruppenverantwortung durch die individuelle Verantwortung, des Gruppenerfolgsstrebens durch das individuelle Erfolgsstreben.

IV. Andere Faktoren des Integrationsprozesses

Neben dem Konflikt zwischen den Wertsystemen des „mennonitischen Reiches“ und der „Welt“ lassen sich noch weitere Faktoren aufzeigen, die den Integrationsprozeß fördern. So weist F. Kliever 1952 auf das Bildungsstreben hin, das nicht nur dem Fortschritt, sondern auch der Auflösung der traditionellen Ordnungen dient.³⁸ In der Tat spielen heute die in südamerikanischen Schulen ausgebildeten Mennoniten eine wichtige Rolle im Integrationsprozeß.

Einen weiteren Integrationsfaktor hatten die Mennoniten schon aus Rußland mitgebracht: Der Einbruch der Erweckungsbewegung, der zur Abspaltung der Mennoniten-Brüdergemeinde führte. Die Erweckungsbewegung führte einen neuen Wert in die religiöse Gemeinde ein, der sich mit dem traditionellen mennonitischen Wertsystem, das zum mennonitischen Reich gehörte, absolut nicht vertrug: Die persönliche Bekehrung als Voraussetzung für die Aufnahme in die Gemeinde. Nicht mehr die Zugehörigkeit zur Gruppe, sondern die persönliche Entscheidung wurden so zum Kriterium für die Taufe, die Integration in die religiöse Gemeinde. Die Ereignisse in Rußland, die zur Übernahme der Bekehrungslehre führten, kann man religionssoziologisch als eine Rebellion gegen die traditionellen religiösen und politischen Strukturen erklären. Sie haben ihre Nachwirkung auf Südamerika. Mit Ausnahme der „Kanadier“ in Menno und der „Danziger“ in Uruguay ist die Bekehrung heute in allen südamerikanischen Mennonitengemeinden die Voraussetzung zur Aufnahme. Damit hat eine stark individualisierend wirkende Wertvorstellung Eingang in das Mennonitentum gefunden.

Gefördert wurde diese Individualisierung und innere Spaltung der südamerikanischen Mennoniten noch durch den starken Einfluß der nordamerikanischen Mennoniten. Da sich die „mennonitische Ideologie“ in Südamerika sehr eng mit der „völkischen Ideologie“ des nationalsozialistischen Reiches verbunden hatte, entstand nach dem Zusammenbruch Deutschlands ein Vakuum, in dem die nordamerikanischen „Missionare“ nach dem Krieg ansetzen konnten. Die südamerikanischen Mennoniten haben wohl erkannt, daß durch diesen Einfluß die innere Spaltung gefördert wurde;³⁹ andererseits nahmen sie die theologische Hilfe gern an, da die Lehre von der größeren individuellen Verantwortlichkeit ihren neuen Bedürfnissen beim Eindringen in das Milieu und beim Entflechten der sozialen und religiösen Strukturen besser entsprach. Trotzdem ist in allen Gemeinden auch eine gewisse Ablehnung der „Amerikanisierung“ anzutreffen. Am

heftigsten haben die „Danziger“ in Uruguay der „Amerikanisierung“ Widerstand geleistet, die ja aus Westpreußen sowieso eine individualistischere Wertausrichtung mitgebracht hatten und für ihr Eindringen in die uruguayische Umwelt neuer Wertvorstellungen nicht so nötig bedurften.

So läßt sich in der Mitte der fünfziger Jahre ein neuer Trend in den mennonitischen Zeitschriften Südamerikas, „Mennoblatt“ und „Bibel und Pflug“, erkennen. War in „Bibel und Pflug“ bis zum Tode von F. Kliewer, dem Gründer dieser Zeitschrift (1956), noch stark die mennonitische Ideologie von der „organisch gewachsenen Bauerngemeinschaft“ und der „Einheit von Glaube und Volkstum“ vertreten, so erhalten danach die Artikel eine mehr nach außen gerichtete, fragende Ausrichtung. Die Suche nach einer „gesunden Synthese zwischen dem bisherigen Gemeinschaftsleben und der neuen Heimat“, deren Fehlen F. Kliewer 1952 noch beklagt, wird ganz bewußt in Angriff genommen.⁴⁰ Man fragt nach neuen Orientierungen, nach einer neuen Sicht für die Gemeinde.⁴¹ Zahlreiche Artikel stellen die Frage: Darf man? oder: Darf ein Christ? Die Wiederbelebung mennonitischer Traditionen wird gefordert.⁴² In den Chaco-Kolonien versucht man systematisch, bei der Jugend die Liebe zur „Heimat Chaco“ zu wecken, indem man auf Naturschönheiten und Besonderheiten des Landes und auf die geleistete Arbeit hinweist. Paraguay soll Vaterland für die Mennoniten werden. Diese Bemühungen gehen vor allem von der Lehrerschaft aus. Bemerkenswert ist der Artikel des Lehrers J. Dürksen: „Ist der wehrlose Mennonit unpatriotisch?“ Darin heißt es: „Wenn der Mennonit auch wehrlos ist, darf er doch Patriotismus oder Vaterlandsliebe offenbaren. Denn diese ist ebenso christlich, wie die Liebe zur eigenen Familie.“ Er fordert eine „warme, dankbare und werktätige Liebe“ zu Paraguay. „Wir werden wehrlose Mennoniten sein, die echt patriotisch sind.“⁴³ Ja, es wird sogar in vorsichtigen Worten die Absonderung der Mennoniten kritisiert und eine größere Integration in die paraguayische Gesellschaft gewünscht.⁴⁴

Diese Beobachtungen bestätigen, daß der Integrationsprozeß bei allen mennonitischen Einwanderergruppen im Gange ist, wenn auch in verschiedenem Tempo. Beginnend bei den wirtschaftlichen Kontakten, erfaßt er über die Schulen den kulturellen Bereich. Den stärksten Widerstand findet er im religiösen Bereich. Wo sich kulturelle und soziale Elemente (z. B. deutsche Sprache und „Waisenamt“) mit dem religiösen Bereich vollkommen verquickt haben, widerstehen diese Gruppen dem Integrationsprozeß besonders lange.

V. Begleiterscheinungen und Folgen des Integrationsprozesses

Es wurde schon gesagt, daß der Integrationsprozeß a) in Richtung auf eine Individualisierung und Demokratisierung der Lebensweise wirkt, b) die Ablösung der „mennonitischen Ideologie“ und der alten gruppenorientierten Normen und c) die Übernahme neuer, dem Milieu entnommener Kultur-elemente (u. a. die Sprache) und Normen mit sich bringt. Dieser Prozeß kann sich nicht ohne Krisen und Konflikte vollziehen. Ohne diese ausführlich zu beschreiben, sollen hier doch die wichtigsten Begleiterscheinungen und Folgen aufgezählt werden:

1. *In der sozio-religiösen Gemeinde:* Da das mennonitische religiöse System grundlegend statisch ist, erfolgt seine Reaktion auf Veränderungen stets in Krisen und Konflikten, die sich periodisch wiederholen. Meistens nehmen sie die Form von Führungskrisen an und enden, unter der Begleitmusik von Anschuldigungen und Verleumdungen, meistens in Spaltung oder Führungswechsel. In Brasilien ist als Folge des beschleunigten Integrationsprozesses keine Gemeinde von solchen Krisen verschont geblieben.⁴⁵

2. *Säkularisierung:* Die Anpassung an die Umwelt auf wirtschaftlichem, religiösem und sozialem Gebiet zwingt dazu, religiöse und soziale Funktionen, die im „mennonitischen Reich“ eins waren, voneinander zu trennen. Das hat schwerwiegende Folgen für das religiöse System:

a) Einen Funktionsverlust, der auch seine Bedeutung einschränkt (das religiöse System wird nicht mehr benötigt, um die Einhaltung der sozialen Normen zu erzwingen, die nun von den staatlichen Gesetzen garantiert werden).

b) Die religiösen Führer verlieren an Einfluß und Autorität. Sie sind nicht mehr in der Lage, das Leben der Gemeindeglieder in allen Bereichen zu beeinflussen und zu kontrollieren. Ihre Autorität wird, wenn sie nach den alten Normen ausgeübt wird, als bedrückend empfunden. Strukturell hat sich das in der Abwendung vom Ältestensystem geäußert. Die Mennoniten-Brüdergemeinde und auch die aus Rußland kommenden Mennonitengemeinden setzen keine Ältesten mehr ein (im Gegensatz zu den „Danzigern“ und „Kanadiern“).⁴⁶

c) Die religiöse Gemeinde ist, bedingt durch den Funktionsverlust, in Gefahr, zum Werkzeug der Erhaltung und Pflege liebgewordener Traditionen und der Befriedigung religiöser Restbedürfnisse zu werden, wenn es ihr nicht gelingt, ihre Struktur und Funktion den neuen Verhältnissen anzupassen.

3. *Generationskonflikt:* Es wird für die Gemeinden immer schwieriger, ihre Jugend in die Gemeinde zu integrieren. In Paraná, Brasilien, hat ein Viertel der Mennoniten, die altersmäßig (20 Jahre und darüber) zur Gemeinde

gehören sollten, nicht den Weg in die Gemeinde gefunden. Besonders betroffen sind davon die jungen Männer, die dem Integrationsprozeß am stärksten ausgesetzt sind; obwohl Minnich meint, daß in dieser Beziehung eine Besserung eintrete, ist es den Gemeinden in Curitiba in den letzten Jahren kaum gelungen, junge Männer zum Eintritt in die Gemeinde zu bewegen.⁴⁷ Hier wird die Bedeutung der Absonderung von der Welt als Integrationsfaktor deutlich. Wo, wie in Brasilien, die Absonderung mehr und mehr aufgehoben wird, muß dies mit dem Verlust eines Teiles des Nachwuchses bezahlt werden.

Die Jugend leistet nicht nur passive Anpassung, sondern verarbeitet die Veränderungen in aktiver Weise; dadurch ändert sich ihre Identität,⁴⁸ und es ergeben sich zwangsläufig Gegensätze zwischen den Generationen.

4. *Identitätskrise*: Die Auflösung der traditionellen Ordnungen, die Trennung von Religion und Kultur, von Glauben und Tradition verursacht bei den Mennoniten Südamerikas einen psychologischen Zustand, den man als Identitätskrise bezeichnen kann. In dieser Krise neigen Individuen und Gruppen zur Regression und Aggression.⁴⁹

5. *Differenzierung und Pluralisierung*: Aus einer beruflich und sozio-ökonomisch homogenen Gruppe (mittlere Bauern) verwandeln sich die Mennoniten in einen Verband von Menschen mit verschiedensten Berufen und sozialem Status, die nur noch durch gemeinsame Tradition und Religion verbunden sind.⁵⁰ Durch ihre Berufe und ihren wirtschaftlichen Status, durch Ausbildung und Studium dringen die Mennoniten in Gruppen und Verbände des Milieus ein und übernehmen dabei die in diesen gültigen Werte und Normen. Die Folge ist eine zunehmende Wertdifferenzierung in der mennonitischen Gemeinde. Der Komplex der allen Mennoniten gemeinsamen Werte verringert sich und verengt sich auf den religiösen und traditionellen Sektor, während der einzelne Mennonit sich immer stärker, je nach dem Sektor, in dem er sich gerade bewegt, an „unmennonitischen Werten“ ausrichtet und nach neuen Normen handelt. Da die neuen Normen nicht mehr durch das religiöse System sanktioniert werden, ist auf diesem Gebiet eine gewisse Unsicherheit und manchmal Skrupellosigkeit zu beobachten. Die Entscheidung in einer bestimmten Situation kann darum bei verschiedenen mennonitischen Individuen ganz unterschiedlich ausfallen.

VI. *Mennoniten und Politik*

Ausgehend von den in der Einleitung ausgeführten Überlegungen lassen sich in der Geschichte und in der Entwicklung der südamerikanischen Menno-

niten folgende Faktoren erkennen, die das politische Verhalten dieser Gruppe bestimmen:

1. *Neigung zum Absolutismus*: Es wurde oben schon darauf hingewiesen, daß durch die Lehre von der Absonderung von der Welt und die Aufteilung dieser Welt in einem sakralen mennonitischen Bereich und den säkularen Bereich es den Mennoniten möglich war, zwei verschiedene Wertsysteme anzuerkennen: Das innere, dem mennonitischen Reich zugehörige, in dem man sich gegen absolutistische Bestrebungen der eigenen Führer wehrte,⁵¹ und das äußere, in dem man eine absolutistische Obrigkeit guthieß und als von Gott eingesetzt empfand, zumindest solange, wie diese das „mennonitische Reich“ unangetastet ließ. Denn: „Als religiöse Minderheit waren die Mennoniten auf den besonderen Schutz des Landesherrn angewiesen. Solange es in der Macht des Herrschers lag, die Bürger mehr nach eigenem Gutdünken als nach einem für alle verbindlichen Recht und Gesetz zu behandeln, konnten die Mennoniten als fleißige und dem König untergebene Untertanen ihre Sonderstellung . . . behaupten.“⁵² Diese Feststellung, für Westpreußen getroffen, galt auch in Rußland; und die südamerikanischen Militärregierungen können einen Teil der Anerkennung, die sie von seiten der Mennoniten erfahren, diesem geschichtlichen Erbe zuschreiben. Die Einmischung in die Politik im säkularen Bereich (was im mennonitischen Bereich an Verwaltung und Herrschaft geschieht, gilt nicht als „Politik“) gilt dem Mennoniten als Sünde.⁵³ Die traditionelle Lehre der Absonderung von der Welt ist im Zusammenhang mit der Diskussion um die Weltkonferenz im Mennoblatt ausführlich von P. K. Neufeld dargelegt worden. In seinem Aufsatz fordert er Absonderung bei Gehorsam gegen jede Obrigkeit; der Grundton ist: „Nicht Zusammenarbeit, Mitmenschlichkeit, Angleichung und was der Schlagworte heute mehr sind, sind die heilsame und wirksame Lösung der heutigen Situation, sondern im Gegenteil, ‚ziehet nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen‘ und ‚es trete ab von der Ungerechtigkeit, wer den Namen Christi nennt‘ sind die Linien, nach denen sich das Volk Gottes richten soll . . . Die Christen brauchen, wenn sie der Welt etwas bieten wollen, nicht Angleichung, sondern im Gegenteil, mehr denn je eine *selbsteigene Lebensanschauung und Haltung*: ‚Stellet euch nicht dieser Welt gleich, sondern verändert euch‘, ist die Devise der Kirche.“⁵⁴ Dieser Bestandteil der „mennonitischen Ideologie“ ist der Demokratisierung und sozialen Gerechtigkeit in den südamerikanischen Staaten gewiß nicht förderlich, da letztere nicht als Werte erkannt werden; denn die Welt verkörpert durch die lateinamerikanischen Gesellschaften, ist böse und verloren per definitionem.

2. *Antikommunismus*: Wie schon dargelegt, sind die südamerikanischen Mennoniten vor dem Kommunismus geflohen; der Kommunismus (und jede linke oder revolutionäre Bewegung wird leicht mit dem Prädikat „kommunistisch“ bedacht) gilt ihnen als der Antichrist. Dieser Antikommunismus gründet nicht in der theoretischen Auseinandersetzung mit den Lehren des Marxismus, sondern in der schlechten Erfahrung. Zweitens sieht man im Kommunismus den Feind des Christentums, vor allem der eigenen christlichen Ideologie. Die Beurteilung des Kommunismus ist darum auch eher ein Vorurteil als ein Urteil. P.K. Neufeld glaubt, den Kommunismus erschöpfend erkannt zu haben, wenn er sagt: „... der Unterschied zwischen Jesu Lehre und der der Kommunisten, knapp formuliert, ist dieser: Jesus lehrte: ‚Was mein ist, das ist auch dein‘, der Kommunismus dagegen: ‚Was dein ist, das ist auch mein‘, und das sind allerdings polare Gegensätze.“⁵⁵ Politische Ereignisse, die als Zurückdrängung des Kommunismus erscheinen, werden darum immer begrüßt. Der Kampf gegen den Kommunismus rechtfertigt fast alle Mittel in den Augen der Mennoniten.⁵⁶

3. *Bekehrung als sozialpolitische Lösung*: Ein weiterer Faktor, der das politische Bewußtsein bestimmt, liegt in der Bekehrungslehre, die oben schon dargelegt wurde. Ausgehend von dem Dogma, daß der Mensch als solcher von Natur böse und verderbt ist, liegt die Lösung aller Probleme bei der „Umwandlung des Menschen“, und zwar des Individuums, durch die Bekehrung. Diese Bekehrungslehre wird auch auf die Politik übertragen. „Der Mensch muß sich ändern, dann ändern sich auch die Probleme.“⁵⁷ Dieser Ausgangspunkt verführt dazu, den Schwerpunkt jeglicher Tätigkeit auf das Individuum zu legen, und macht die Mennoniten unfähig, strukturelle Probleme in den nationalen Gesellschaften zu erkennen und gegenüber politischen Systemen eine kritische Haltung einzunehmen. Das führt zu einem Mangel an politischer Weitsicht. Die Bedeutung moralischer Normen in der mennonitischen Gemeinschaft verleitet sie dazu, auch die Politik und die Politiker ausschließlich nach moralischen Maßstäben zu verurteilen, nicht aber nach den langfristigen Zielen und Auswirkungen der Politik zu fragen. Dies entspricht lateinamerikanischer politischer Praxis, wo meist nicht die Partei, sondern die Person gewählt wird. Die Militärregierungen genießen bei den Mennoniten nicht zuletzt darum hohes Ansehen, weil sie sich als moralisch integer und als Kämpfer gegen die Korruption darstellen.⁵⁸

4. *Die Wirkung des Integrationsprozesses auf das politische Bewußtsein*: Entsprechend der Integration als Interessengruppe in das Herrschaftssystem haben die Mennoniten, obwohl sie bewußt unpolitisch sein wollten, immer wieder als Gruppe politische Stellungnahmen abgegeben. Die Menno-

niten im Chaco haben mehrfach den Landespräsidenten Gruß- und Dankadressen zugesandt.⁵⁹ Zu Gedenktagen und Festlichkeiten in den Kolonien werden immer Regierungsvertreter eingeladen.

Mit der Integration in die nationalen Gesellschaften nehmen die Kontakte zu, und das politische Interesse wächst. Das gilt vor allem für die Mennoniten in den Städten und in Brasilien. In letzterem Land ist die Teilnahme an der Wahl für die Landesbürger Pflicht, so daß politisches Interesse gewissermaßen erzwungen wurde. In Paraguay und Uruguay machen die Mennoniten von ihrem Wahlrecht kaum Gebrauch.

Die Lehre von der strikten Absonderung von der Welt und politischer Enthaltsamkeit wird jedoch heute fast nur noch in der älteren Generation, von der religiösen Führung und natürlich stärker in den abgeschlossenen Siedlungen vertreten. Der Versuch der Neubestimmung des Verhältnisses zur Umwelt erstreckte sich auch auf das politische Gebiet. So entwickelt ein junger brasilianischer Mennonit, Akademiker und Offizier, 1967 zur Frage „Darf sich ein Christ in Politik einmischen?“ folgende Gedanken: Ausgehend von der Schöpfungsordnung leitet er die Verpflichtung des Christen ab, an der Gestaltung und Verwaltung der Welt aktiven Anteil zu nehmen. Darum könne Politik nicht Sünde sein, wie man es in mennonitischen Kreisen immer auffaßt; in den Kolonien selbst zeige sich immer wieder die Notwendigkeit von Politik. „Somit steht fest, daß die Politik in der ‚Welt‘ uns mehr angeht, als wir vielleicht wünschten. Sicher äußert sie sich oft als gottesfeindlich und naturwidrig, aber dennoch fällt uns ein Teil der Verantwortung zu ... Es kommt nur darauf an, daß wir gute Politik treiben, und zwar nicht nur in unseren Siedlungen, sondern darüber hinaus nach besten Kräften die Politik des Landes beeinflussen.“ Ganz richtig wird von ihm erkannt, daß politische Enthaltsamkeit auch eine politische Entscheidung bedeutet, die immer zur Erhaltung des Status quo beiträgt.⁶⁰ Ein anderer junger mennonitischer Akademiker setzt sich in „Bibel und Pflug“, Nr. 15, 1962, für die Landreform ein.

Der Integrationsprozeß bringt also auch eine Veränderung der politischen Haltung mit sich, die man im Verhältnis zur Richtung dieses Prozesses beurteilen muß. Auf dem Wege in die nationalen Gesellschaften findet bei den Mennoniten eine Pluralisierung und Stratifizierung in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht statt, verbunden mit der Individualisierung der Lebenshaltung. Demzufolge wird auch die politische Haltung pluralisiert, entsprechend den sozialen Schichten, in die die Mennoniten sich integrieren. So lassen sich in den beiden obengenannten Fällen junger brasilianischer Akademiker in deren politischen Stellungnahmen erstens der Einfluß anderer

protestantischer Gruppen, zweitens die der Studentenbewegung feststellen. Da sich die Mennoniten meistens in die Mittelschichten integrieren, begegnet der mennonitische Antikommunismus hier dem von den Regierungen und den USA stark geförderten Antikommunismus dieser Schichten. So wird Antikommunismus (und damit Ablehnung jeglicher revolutionärer Bewegungen) wohl noch lange ein Merkmal der politischen Haltung der Mennoniten bleiben. Die Neigung zum Absolutismus verbindet sich mit dem in den Mittelschichten beheimateten Ruf nach „Ruhe und Ordnung“, der auch in mennonitischen Kreisen sehr stark zu hören ist. Die Lehre von der Absonderung und politischen Enthaltensamkeit läßt die Mennoniten auch bei stärkerer Integration eher in die „silent majority“ eintreten, als sie zur politischen Aktivität zu führen.

Noch ein weiterer Faktor ist zu beachten. Bei ihrer Integration sind die Mennoniten wirtschaftlich erfolgreich. Ihr Lebensstandard liegt über dem Durchschnitt. Es gibt in Südamerika eine Anzahl gutsituierter Unternehmer; viele sind gutverdienende Angestellte. Auch die meisten Bauern kommen wirtschaftlich voran. So kann man die Mennoniten als soziale Aufsteiger innerhalb ihrer Gesellschaften bezeichnen. Soziale Aufsteiger jedoch neigen dazu, ihren Erfolg sich selbst zuzuschreiben und das System zu verteidigen, in dem ihnen der Aufstieg gelingt.

VII. *Die missionarischen Mennonitengemeinden in Südamerika*

Es wäre unzureichend, die Untersuchung der Mennoniten Südamerikas nur auf die Einwanderer zu beschränken. Seit mehr als 50 Jahren sind die Mennoniten in Südamerika missionarisch tätig.⁶¹ Die Mennoniten haben unter den Indianern im Chaco eine große Missionsaufgabe übernommen. Von den etwa 13 000 getauften Mennoniten in Südamerika sind etwa 6000 Glieder der Missionsgemeinden. Die eingewanderten Mennoniten verstehen ihre Missionsarbeit als einen Beitrag zur Veränderung ihrer Umwelt. Ein kurzer Blick auf diese Gruppe soll unser Bild vervollständigen.

Das Verhältnis zur Umwelt dieser Mennoniten ist natürlich ganz anders als das der Einwanderer. Sie waren und bleiben ja Glieder der nationalen Gesellschaften und Bürger ihrer Länder (mit Ausnahme der Indianer, die nicht die vollen bürgerlichen Rechte genießen; von den 6000 sind mehr als die Hälfte Indianer). Im Gegensatz zur mennonitischen „Einwandererkirche“ sind sie eine „Bekehrungskirche“. Während die eingewanderten Mennoniten als Fremdlinge in die lateinamerikanische Welt kamen und in eine kultur-

bedingte Absonderung eintraten, fühlen sich die Mennoniten der Missionsgemeinden durch die Bekehrung als „Herausgerufene“, als „Berufene“ zu einer besonderen Aufgabe; eine Absonderung wird, soweit sie stattfindet, nicht kulturell, sondern religiös motiviert; ihre Integration in die nationale Gesellschaft auf wirtschaftlichem, sozialem und kulturellem Gebiet wird durch die Bekehrung nicht gelöst, obwohl sich Schwierigkeiten ergeben können.

Obwohl es über die mennonitischen Missionsgemeinden (abgesehen von den indianischen) noch keine genaueren Untersuchungen gibt, läßt sich feststellen, daß die Mennoniten mit ihrer Arbeit vor allem in die mittleren und kleinen Städte Eingang gefunden haben und besonders die untere Mittelschicht ansprechen. Die Erfahrung der Bekehrung und der christlichen Gemeinschaft drängt diese Mennoniten zur missionarischen Tätigkeit, zur Weitergabe dieser Erfahrung; doch scheint den mennonitischen Missionsgemeinden, im Unterschied zu anderen Bekehrungskirchen, ein besonderes Interesse für die soziale Problematik eigen zu sein. Ein brasilianischer Missionar berichtete dem Verfasser, daß die Gemeinden bei sozialen und karitativen Unternehmungen viele Initiativen zeigen.

Mehr noch als bei den eingewanderten Mennoniten ist bei ihnen die Bekehrungslehre von Bedeutung: „Bekehre das Individuum, und du wirst die Gesellschaft verändern“; von diesem Grundsatz wird ihr politisches Verhalten stark bestimmt. Doch speist es sich, anders als bei den Einwanderern, viel stärker aus nichtmennonitischen Quellen und ist wohl auch viel differenzierter. Doch mag auch bei ihnen der Mangel an politischer Weitsicht und die Unfähigkeit, strukturelle Probleme zu erfassen (ein Merkmal aller lateinamerikanischen Protestanten), ebenso wie bei den Einwanderern vorhanden sein. Und da ihre Missionare aus den USA kamen, ist ihnen auch der Antikommunismus, der ihrem Milieu entspricht, eingepflanzt worden.

Da die Kontakte zwischen den eingewanderten und den missionarischen Gemeinden zunehmen, sind gewiß schon gegenseitige Einflüsse zu verzeichnen. So mag sich im Endeffekt ihr politisches Verhalten heute nicht mehr allzu sehr von dem der am meisten integrierten Teile der eingewanderten Mennoniten und ihrer Nachkommen unterscheiden.

VIII. *Schlußfolgerung*

Auf dem Wege in die lateinamerikanischen Gesellschaften verlieren die Mennoniten mehr und mehr die Merkmale einer ethnischen Gruppe und werden

wieder zu einer religiösen Gemeinschaft. Das mennonitische Reich zerbricht, und seine Ideologie verliert ihre Funktion. Auf diesem Wege wird Überkommenes fallengelassen und Neues aufgenommen. Zu dem Neuen, das aufgenommen werden muß, gehört die politische Stellungnahme. Die mennonitische Ideologie bot keine in der neuen Situation brauchbaren politischen Verhaltensweisen an; da sie politisches Engagement in der säkularen Welt ablehnte, sind Individuen und Gruppen auf andere Quellen angewiesen, wenn eine politische Stellungnahme von ihnen verlangt wird. Doch ist der Einfluß der Vergangenheit nicht zu unterschätzen.

Die beiden Faktoren, die das politische Bewußtsein der Mennoniten Südamerikas heute bestimmen, sind die *Geschichte* und der *Integrationsprozeß in die nationalen Gesellschaften*. Das gilt mit Einschränkung auch für die missionarischen Gemeinden. Der Mennonit trifft politische Entscheidungen also auf dem Hintergrund seiner Geschichte und als Reaktion auf sein neues Milieu, den Sektor der Gesellschaft, in den er integriert wird. Ein einheitliches politisches Bewußtsein bei den Mennoniten Südamerikas wird darum unter den herrschenden Verhältnissen nicht mehr zu erreichen sein.

Trotzdem bleibt die Frage nach den Möglichkeiten politischer Bewußtseinsbildung. Zwei mögliche Ansatzpunkte für eine solche Einwirkung lassen sich feststellen:

1. Die religiöse Gemeinde wird, wenn auch geschwächt und vieler Funktionen beraubt, den Zusammenbruch des „mennonitischen Reiches“ überdauern. In den Stadtgemeinden ist dieser Prozeß schon beendet. Der Funktionsverlust hat ein Vakuum entstehen lassen, das nach Auffüllung verlangt. Die religiöse Gemeinde ist und wird bereit sein, neue Funktionen zu übernehmen, die auch politische Bewußtseinsbildung einschließen können.
2. Der Weg in die lateinamerikanische Gesellschaft, der Integrationsprozeß, dessen Krisen und Konflikte oben angedeutet wurden, bringt Veränderung und Unsicherheit mit sich. Die Gemeinden und Individuen beginnen zu suchen und zu fragen. Die Antworten der religiösen Elite der ersten Generation genügen nicht mehr, auch wenn sie es sind, die in der gegenwärtigen Situation ertönen. Die auf dem Wege sind, suchen nach neuen Antworten, auch im politischen Bereich. Sie suchen nach einer neuen, politischen Weltanschauung und nach einem neuen Menschenbild. Sie werden für Hilfe dankbar sein, wenn sie im Dialog gegeben wird.

1 Vgl. dazu Francis, E. K., *Wissenschaftliche Grundlagen soziologischen Denkens*, Bern, 21965, S. 95 ff. und 100 ff.

- 2 So macht z. B. Hack, H., *Die Kolonisation der Mennoniten im paraguayischen Chaco*. Amsterdam: o. J., zum Thema seiner Arbeit, „die Faktoren zu untersuchen, die das Sichbehaupten der Siedlungen im paraguayischen Chaco bestimmt haben ...“ (S. 7) — In vielen Äußerungen südamerikanischer Mennoniten kommt dieses Selbsterhaltungstreiben zum Ausdruck. So z. B. in H. Wall, „Drei Jahre Uruguay“, in: *Mennonitische Geschichtsblätter*, März 1952, S. 25: „Die Beherrschung der Landessprache ist für unsere Kinder von größter Bedeutung ... Ebenso wichtig ist aber auch die Erhaltung der deutschen Sprache. Denn man macht hier immer wieder die Erfahrung, daß Kinder, die die Muttersprache nicht mehr beherrschen, sehr bald im hiesigen Volkstum untertauchen und somit dem Deutschtum und was für uns noch wichtiger ist, dem Mennonitentum verlorengehen.“
- 3 Shank, J. W., „Mennonitism in a Latin American Background“, in: *Mennonite Quarterly Review (MQR)*, Vol. II, 2, 1928, hält die Niederlassung mennonitischer Einwanderer in Lateinamerika wegen der Inkompatibilität der kulturellen und religiösen Werte für unmöglich; er befürchtet kulturelles und moralisches Absinken, sieht aber im missionarischen Eindringen in Lateinamerika eine Chance. S. 195 ff.
- 4 So z. B. Bruno Epp, „Brasilien-Mennoniten im Fortschritt“, in: *Mennonitisches Jahrbuch* 1971, S. 67 ff. G. U. Kliever, „Die Mennoniten Südamerikas“, in: *Mennonitisches Jahrbuch für Südamerika* (1968—1969), S. 7 ff.
- 5 Minnich, H. R., *The Mennonite Immigrant Communities in Paraná, Brazil*. Cuernavaca, Mexico: 1970. Er stellt in den „principal findings“ (S. 12/4) u. a. fest: „The acculturation of the Mennonites in Brazil is well advanced ... Most members of the second generation appear to be comfortably bicultural ...“
- 6 Reimer, G. E., „Kleine Zwischenbilanz nach zwei Jahrzehnten“, in: *Mennonitisches Jahrbuch* 1971, S. 73.
- 7 Aus dem Vorwort von Prof. Bento Munhoz da Rocha zu Balhana, Altiva Pilatti, Campos Gerais. Estruturas Agrárias. Curitiba: 1968. S. III (Übersetzung des Verf.).
- 8 So B. H. Unruh in seinem Aufruf vom 8. November 1929: „Eine Katastrophe über Deutsche im Ausland ist hereingebrochen!“ Zitiert in: *Jubiläumsschrift zum 25-jährigen Bestehen der Kolonie Fernheim*. Winnipeg 1956, S. 13.
- 9 Bibel und Pflug (Unser Blatt), 16. 7. 1967.
- 10 Francis, E. K., *In Search of Utopia: The Mennonites in Manitoba*. Glencoe, 1955. Hier war es vor allem der Druck der kapitalistischen Umwelt, der zum Zusammenbruch des mennonitischen Dorfsystems mit seiner Wirtschaftsweise führte, auf das sich das gesamte System stützte. Hinzu kamen Integrationsbestrebungen auf schulischem Gebiet von seiten der Regierung, die schließlich den Anlaß zur Abwanderung abgaben. Die kanadischen Mennoniten, die nach Paraguay kamen, waren also eher Flüchtlinge vor dem Kapitalismus. Hack, a. a. O., sieht als Auswanderungsgrund für diese Gruppe einen „religiös-politischen Konflikt“, S. 58.
- 11 So gibt M. W. Friesen (Bibel und Pflug, 1. 6. 1957) als Grund für die Abwanderung aus Kanada an, „daß die Schulen (durch Einfluß der Regierung) religionslos gestaltet werden sollten“. Für die Auflösung von Witmarsum am Kraul

- und die Gründung von Witmarsum in Paraná, Brasilien, war ausschlaggebend, „daß ein mennonitisches Gemeinschaftsleben an diesem Ort nicht mehr möglich schien“, da durch Zuwanderung von Nichtmennoniten äußeren Einflüssen nicht mehr ausgewichen werden konnte. (F. Kliewer in: Bibel und Pflug, 1. 12. 1955).
- 12 Folgende Ausführungen stützen sich auf Francis, a. a. O., S. 20—26, und Krahn, Cornelius: „Mennonite Community Life in Russia“, in: MQR, XVI, 3, 1942.
- 13 Francis, a. a. O., S. 25.
- 14 Krahn, Cornelius, „Some social attitudes of the Mennonites of Russia“, in: MQR, IX, 4, 1935: „The nature and essence of the two cultures Mennonite and Russian differed to such an extent, that for an indefinite time in the future an assimilation or complete adaptation to each other was impossible.“ S. 174.
- 15 Vgl. Hack, a. a. O., S. 8.
- 16 Neff, Christian, Mennonitische Welt-Hilfs-Konferenz vom 31. August bis 3. September 1930 in Danzig. Karlsruhe o. J., S. 122.
- 17 Siehe Christlicher Gemeindekalender für das Jahr 1927, hrsg. von der Konferenz der Süddeutschen Mennoniten, S. 85 ff.
- 18 Siehe ebd. S. 231 f. für Mexiko; Fretz, J. W., Pilgrims in Paraguay. Scottsdale 1953, S. 231 ff. für Paraguay.
- 19 „The Waisenamt regulations were not only social rules but were grounded in Bible passages and hence had religious sanctions.“ Mennonite Encyclopedia, IV, Stichwort „Waisenamt“.
- 20 Aus: Mennoblatt, Nr. 7, Juli 1931.
- 21 Statuten in: Christlicher Gemeindekalender für 1933, S. 104 ff. Über das Scheitern der Vereinigung: Klassen, P., „Brief an den Mennonitischen Weltkongreß in Holland“, in: Neff, Ch.: Der Allgemeine Kongreß der Mennoniten 1936, S. 88.
- 22 Diese Kombination von Glaube und Volkstum ist für die ersten 25 Jahre mennonitischer Siedlungsgeschichte charakteristisch. Auf dem Menn. Weltkongreß in Holland wird berichtet: „Einige Tausend Mennoniten ... sind im Begriff, sich unter den denkbar schwierigsten Verhältnissen mitten im Urwald von Paraguay eine neue Heimat zu schaffen, wo sie ihres Glaubens und Volkstums leben können“ (Bericht von F. Kliewer). „... wir sehnten uns nach einer neuen Heimat, wo wir unseres Glaubens und unserer mennonitischen Eigenart leben könnten.“ (Brief an die Weltkonferenz in Holland; aus Neff, Ch., a. a. O., S. 75 und 79).
- 23 MQR, XI, 2, 1937, S. 129.
- 24 Schartner, G., „Neuland im paraguayischen Busch“, in: Mennonitische Welt, 5. Jg., 2, 1952: „Manche in Rußland erprobte Einrichtung wurde hier wieder eingeführt...“
- 25 Reimer, G. E., „Die Mennoniten in Uruguay“ in: Mennonitische Geschichtsblätter, Nr. 6, 1954, S. 55.
- 26 Minnich, a. a. O., S. 6/3 bis 6/24 und 8/23 bis 8/31.
- 27 Das äußert sich, außer in dem Bemühen, die traditionellen Gemeinschafts-

formen zu pflegen, auch in dem Bestreben, sich auf Ländereien anzusiedeln, die der südrussischen Steppe ähnlich sind, und Weizenanbau zu betreiben, was in Ostparaguay und Brasilien mit Erfolg getan wird. Fretz, a. a. O., S. 179; Bibel und Pflug, 16. 6. 1967: Fast, A., „Vom Tschumaken zum Weizenanbau“.

28 So F. Kliewer, „Wandlungen im preußisch-rußländischen Mennonitentum“ in: Mennonitische Welt, 5. Jg., 1, 1952, S. 3 f.

29 Kliewer, F., in: Bibel und Pflug, 15. 7. 1955.

30 Grabendorff, Wolf, Lateinamerika — wohin? Informationen und Analysen. München 1970, S. 96.

31 Dies geht aus dem Wortlaut der Privilegien hervor (Siehe Fretz, a. a. O., S. 229). Auch gelten die Privilegien in Paraguay nicht für solche Mennoniten, die durch die Missionsarbeit zum mennonitischen Glauben kommen. In der Missionsarbeit wird darum die Lehre von der Wehrlosigkeit nicht in der Form vertreten wie in den Kolonien.

32 Siehe dazu Minnich, a. a. O., S. 8/32 f.

33 Beispiele für die „Furcht vor der Stadt“: P. Klassen, „Brief der Mennoniten Brasiliens an den Mennonitischen Weltkongreß in Holland“ in: Neff, a. a. O., S. 90: „Besorgt sind wir auch um die Gruppe, die sich bei der Stadt Curitiba niedergelassen hat. Weniger um ihr wirtschaftliches Fortkommen... Wir fürchten vielmehr, daß dort Güter gefährdet sind, die uns als Christen und Mennoniten anvertraut wurden.“ F. Kliewer, „Die Mennoniten in Brasilien“, in: Mennonitischer Gemeindekalender 1954, S. 87: „Hinzu kommen noch die Gefahren, die die Gemeinschaft von innen heraus bedrohen, weil ein großer Teil der Jugend bei Curitiba stark unter den zersetzenden Einfluß der Großstadt geraten ist...“ G. E. Reimer, „Die Mennoniten in Uruguay“, in: Mennonitische Geschichtsblätter, Nr. 6, 1954, S. 60: „... gerade Montevideo als Großstadt ist geeignet, nicht nur sprach- und kulturwandelnd zu wirken, sondern durch seinen großstädtisch-zersetzenden Einfluß auch die Gemeinden in ihrer Existenz zu bedrohen.“

Die kanadischen Mennoniten, die die Kolonie Menno im Chaco gründeten, verzichteten darauf, ihrer Kolonie ein Zentrum zu geben, das sich zur „Stadt“ entwickeln könnte. Diese Furcht ist nicht unbegründet. Hack stellt fest: „Auswanderung aus dem Chaco bedeutet denn auch immer, daß man einen Teil der überlieferten Auffassungen preisgeben muß.“ Das gilt für alle geschlossenen mennonitischen Siedlungen, und vor allem bei Auswanderung in die Stadt.

34 Siehe dazu F. Kliewer, Die deutsche Volksgruppe in Paraguay, Hamburg 1941, S. 92.

Mehrfach sind ganze Gruppen aus den geschlossenen Siedlungen weggewandert und haben sich an anderen Orten niedergelassen, wo sie dann auf zivile gruppenkontrollierende Gemeinschaftseinrichtungen zu verzichten versuchten. So z. B. die Abwanderer aus den Kolonien Menno und Fernheim, die nach Bolivien gingen. Die Abwanderer aus Witmarsum am Kraul nach Curitiba und Colonia Nova (siehe Fretz, a. a. O., S. 177).

35 So berichtet z. B. A. Fast (Bibel und Pflug [Unser Blatt], 16. 7. 1967), wie die Mennoniten der Kolonie Friesland in Ostparaguay das Transportwesen in ihrem Gebiet übernahmen, indem sie mit Pferdewagen, die schneller als die in diesem Gebiet gebräuchlichen Ochsenkarren waren, Frachtfahrten aus dem Inneren zum Hafen durchführten. Infolge dieser Tätigkeit, die viele Kontakte mit dem „Milieu“ bedingte, ist unter den Friesländern die Kenntnis des Spanischen und sogar der einheimischen Indianersprache Guarani stärker verbreitet als in anderen mennonitischen Kolonien.

36 Vgl. Minnich, a. a. O., S. 12/4 ff.

37 Hack, a. a. O., S. 218.

38 F. Kliewer, in: Mennonitische Welt.

39 Die Mennoniten Brasiliens führen die Verschärfung ihrer inneren Spaltungen auf diesen Einfluß zurück. So H. H. Löwen: „Solange die Gemeinden hier in Brasilien als eine Notgemeinde schwer um ihre Existenz kämpfen mußten, schien sich eine Entwicklung in der Erkenntnis biblischer Wahrheiten über die Einheit der Gemeinde Christi anzubahnen. Diese wurde aber durch importierte Ansichten (gemeint sind nordamerikanische; Verf.) verdunkelt.“ Bibel und Pflug, 16. 1. 1961.

40 F. Kliewer, in: Menn. Welt.

41 Siehe Bericht über die Konferenz der südamerikanischen Mennonitengemeinden in Bibel und Pflug, 16. 2. 1958: „Zweierlei erbitten wir: Daß uns eine neue Sicht für die Gemeinde gegeben werden möchte, daß unser Blick für all das Schöne in der Welt Gottes geweitet würde. Und als Zweites: Daß wir auf Grund der neuen Sicht uns auch neu orientieren lernen.“ In diesem Zitat sind die Suche nach Neuorientierung und die Öffnung nach außen zu erkennen.

42 Einige Titel: Dyck, Franz, „Die Stellung der Gemeinde zur Welt“ (B. u. P. 16. 3. 58); Reimer, G. E., „Tote Tradition“ (Bibel und Pflug, 1. 3. 60); Linnert, R., „Heimatkundliches über den Chaco“ (B. u. P., 1. 1. 62); Janzen, H. W., „Unser Verhältnis zu den Christen anderer Konfessionen“ (B. u. P., 1. 8. 62); Pauls, P., „Was sind wir unserer Umgebung schuldig?“ (B. u. P., 1. 2. 63).

43 Mennoblatt, 15. 3. 57.

44 H. Neufeld, „Sind Mennoniten erwünscht?“ Mennoblatt, 16. 6. 58.

45 Minnich, a. a. O., S. 10/16: „In Brazil since 1935 internal conflict has been directly involved in the major changes in their traditional social organization.“ Minnich gibt im Folgenden eine ausführlichere Beschreibung der Konflikte.

46 Minnich, a. a. O., S. 12/5.

47 Minnich, a. a. O., S. 9/34 f. In Bibel und Pflug, 16. 3. 71, stellt Bruno Epp fest, daß die Zahl der Taufen unter den südamerikanischen Mennoniten in den vergangenen drei Jahren rapide abgenommen habe. Abgesehen von der Kolonie Menno wurden in allen anderen Gemeinden zusammen nur 18 Jugendliche getauft.

48 Minnich, a. a. O., S. 9/60 stellt für Brasilien fest: „... there is a change in the concept of ‚Mennonite‘ among the younger generation.“ Während die ältere

Generation „Mennonit“ mehr als kulturellen Begriff auffaßt, setzen die Jüngeren den „Glauben“ an erste Stelle.

49 Peachy, Paul, „Identity Crisis among American Mennonites“, in: MQR, 1968, untersucht die Identitätskrise unter den nordamerikanischen Mennoniten. Wenn sich auch seine Beobachtungen nicht ohne weiteres auf Südamerika übertragen lassen, so ist doch hier grundsätzlich der gleiche Prozeß im Gange wie in Nordamerika.

50 In Paraná, Brasilien, sind noch 47 % der Haushaltsvorstände Bauern, 10,8 % Handwerker, 4,8 % Arbeiter, 11,1 % Unternehmer, 12,2 % Angestellte usw. Siehe Minnich, a. a. O., S. 7/15.

51 Das gilt auch für Südamerika. Wohl allen führenden Personen in der Verwaltung der mennonitischen Siedlungen wird bei gegebenen Anlässen diktatorisches Verhalten vorgeworfen. Siehe dazu Peter Klassen jr., „Die Not unserer Selbstverwaltung“, in: Bibel und Pflug: 16. 3. 58.

52 Warkentin, J., „Die Behandlung religiöser Minderheiten bei der Bildung des Deutschen Reiches, dargestellt an den Auseinandersetzungen um die Wehrpflicht der Mennoniten in Ost- und Westpreußen. (Unveröffentlichte Arbeit) S. 43.

53 Siehe A. Pauls, in: Bibel u. Pflug, 16. 10. 67.

Minnich, a. a. O., S. 8/33 berichtet, daß ein Mennonit, der eine politische Stellung erstrebte, bei der Wahl nicht die Unterstützung seiner Glaubensbrüder fand: „...it appears, that many Mennonites felt, that one of them should not seek political office.“

54 Neufeld, P. K., „Wohin geht die Marschroute?“ in: Mennoblatt, 16. 2. 1971.

55 Mennoblatt, 16. 1. 1971.

56 So heißt es z. B. in einer Grußadresse der Mennonitensiedlungen im Chaco anlässlich der nationalsozialistischen Machtübernahme in Deutschland: „Mit besonderer Anteilnahme hören wir auch davon, daß es die jetzige Reichsregierung mit den christlichen Grundsätzen im gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben ernst nimmt ... Hat doch gerade unser kleines Mennonitenvölkchen in Rußland die Folgen der wahnwitzigen kommunistischen Idee, durch welchen die christlichen Grundsätze ... im Volksleben ausgeschaltet wurden, an seinem eigenen Leibe erfahren. Deshalb konnten wir es auch gar nicht verstehen, daß die früheren Reichsregierungen mit dem verderbenbringenden Kommunismus nicht aufräumten, sondern jahrelang seinen zersetzenden Einfluß auf das deutsche Volk ausüben ließen. Wir danken dem Allmächtigen, daß er unserem Mutterlande noch zur rechten Zeit die Männer gesandt hat, die dem Kommunismus mit starker Hand entgegentraten und ihn in kurzer Zeit niederrangen. Wir würdigen diese Großtat der deutschen Regierung besonders ...“ (Mennoblatt, Juli 1933).

Als 1964 das brasilianische Militär die Regierung stürzte und sie selbst übernahm, hielten die brasilianischen Mennoniten Dankgottesdienste ab, da sie dieses Ereignis als Errettung vor kommunistischer Gefahr verstanden, wie es auch offiziell dargestellt wurde.

57 P. K. Neufeld, in: *Mennoblatt*, 16. 1. 1971.

58 Vgl. *Bibel und Pflug*, 16. 9. 70.

59 Hack, a. a. O., S. 209.

60 *Bibel und Pflug* (Unser Blatt), 16. 10. 1967. Hinzuweisen wäre auch noch auf neuere Beiträge zur politischen Diskussion in der genannten Zeitschrift, die auch Berichte über die sozialpolitische Lage einschließt, nicht ohne bei den Lesern ablehnende Reaktionen hervorzurufen (*Bibel und Pflug*, 1. 4. 71).

61 Weitere Informationen über die mennonitischen Missionsgemeinden in Südamerika finden sich in: Dyck, Anni (Hrsg.), *Mennoniten in aller Welt*. Basel: 1967, S. 69—90. Über Argentinien: Vilela, E. S., „Die mennonitischen Gemeinden in Argentinien“, in: *Bibel und Pflug* (Unser Blatt), 1. 7. 67.