

„... ein würdiges und bleibendes Denkmal zu setzen“

Eine Diskussion in den Mennonitischen Blättern über die Feier des Menno-Simons-Gedenkjahres 1861

Die Überschrift des im Mai 1859 in den Mennonitischen Blättern erschienenen Artikels klang „pomphaft und prahlerisch“, wie sein Autor Heinrich August Neufeld (1826–1900) einleitend selbst einräumte: „Aufruf an sämtliche Mennoniten-Gemeinden in der alten und neuen Welt“.¹ Aber der Verfasser, damals Prediger der Mennonitengemeinde Ibersheim in Rheinhessen,² rechtfertigte seine Titelwahl mit der Bedeutung des Themas. „Einer der wichtigsten Tage für unsere kirchliche Gemeinschaft“ stehe fast schon vor der Tür, der dreihundertste Todestag Menno Simons' am 13. Januar 1861. Diesen Gedenktag werde gewiß jede Gemeinde mit einem feierlichen Gottesdienst begehen, wahrhaft würdig sei es eines solchen Tages aber, „wenn das Andenken an denselben bleibend festgehalten“ werde durch eine dauernde Stiftung im Interesse der mennonitischen Gemeinschaft.

Der Aufruf führte in den Mennonitischen Blättern zu einer langen und engagierten Diskussion,³ in Gang gehalten auch durch ihren Herausgeber, den Danziger Mennonitenprediger Jakob Mannhardt (1801–1885),⁴ der an jener Idee starken persönlichen Anteil nahm. Der kontroverse Verlauf dieser Debatte und ihr einigermaßen ernüchterndes Ende werfen bezeichnende Schlaglichter auf die religiöse und mentale Befindlichkeit der deutschen Mennoniten um 1860. Sichtbar wird insbesondere das damalige spannungsreiche Verhältnis zueinander: Durch unterschiedliche Weltansichten und abweichende Lebensverhältnisse voneinander getrennt, fiel es den Diskussionsteilnehmern schwer, sich wechselseitig zu verstehen, ja, im Extremfall einander als Angehörige derselben Glaubensgemeinschaft zu akzeptieren. Wie der Meinungsaustausch anläßlich des bevorstehenden Todestages zeigen sollte, vermochte selbst die Berufung auf eine allseits verehrte Leitgestalt diese konflikträchtige Konstellation nicht entscheidend zu verändern, denn Menno Simons wurde durch den Filter der jeweils eigenen Lebenswirklichkeit rezipiert.

Die Mennonitischen Blätter Jakob Mannhardts

Die Mennonitischen Blätter waren die erste und zur fraglichen Zeit 1859/60 auch noch die einzige in Deutschland periodisch erscheinende mennonitische Publikation.⁵ Die Initiative zu ihrer Gründung im Jahre 1854 ging

hauptsächlich von Jakob Mannhardt aus, der das Blatt auch volle zwei Jahrzehnte leiten sollte. Mit der Herausgabe der Zeitschrift reagierte er auf den um die Mitte des 19. Jahrhunderts nicht nur von ihm beobachteten und beklagten Umstand, daß es den deutschen Mennonitengemeinden wesentlich an Zusammengehörigkeitsgefühl fehle und daß „namentlich die westlichen von den östlichen Gemeinden so räumlich geschieden als nach ihrem innern Bewußtsein von einander losgetrennt seien“.⁶ Entsprechend sollten die Blätter dazu beitragen, wie es in der programmatischen Erklärung zur ersten Nummer hieß, „eine nähere, engere Gemeinschaft zwischen unseren Gemeinden zu vermitteln, das Bewußtsein unserer Zusammengehörigkeit, unserer Gemeinschaft in einem Glaubens- und Lebensgrunde zu wecken oder zu beleben und so ein innigeres Aneinanderschließen herbeizuführen“.⁷ Zuvor hatte Mannhardt bereits lange Jahre mit der gleichen Zielsetzung einen umfangreichen Briefwechsel mit zahlreichen Gemeindevertretern in Nord- und Süddeutschland unterhalten. Auch in West- und Ostpreußen selbst war er schon bald nach seinem Amtsantritt in Danzig 1836 intensiv bemüht gewesen, ein gutes persönliches Verhältnis zu den Vorstehern der Landgemeinden aufzubauen.⁸ Diese vielfältigen und weitreichenden Kontakte waren seinerseits wieder Vorbedingung dafür gewesen, daß das Projekt der Mennonitischen Blätter von ihm schließlich erfolgreich in Angriff genommen werden konnte.

Das so außergewöhnliche, jahrzehntelange Engagement Mannhardts für einen engeren Zusammenschluß der deutschen Mennoniten speiste sich wesentlich aus seiner pietistischen und bei aller Bekenntnistreue konfessionell weitherzigen religiösen Grundeinstellung, die ein Erbe seiner Kindheit war.⁹ Beide Faktoren ließen ihn eher auf das Gemeinsame als auf das Trennende unter nach pietistischem Verständnis „gläubigen“ evangelischen Christen achten. In diesem Sinne setzte er sich für die Evangelische Allianz ein, deren große Tagung 1857 in Berlin er als einer von acht Mennoniten besuchte;¹⁰ auch förderte er lebhaft die Missionsarbeit als eines der zentralen konfessionsübergreifenden Anliegen der pietistisch eingestellten Kreise.¹¹ Was für die ökumenischen Kontakte galt, traf erst recht für den Aufbau und die Pflege der Beziehungen unter den Mennoniten zu. Seine mit den Mennonitischen Blättern verfolgte Absicht, die „Herzen zu gegenseitiger Handreichung zu erwärmen“,¹² war untrennbar mit dem Vorhaben verbunden, die Herzen möglichst vieler Gemeindemitglieder überhaupt erst zum tätigen Glauben zu erwecken. Es ging ihm um eine zugleich engere und lebendigere Gemeinschaft, um eine Erneuerung der Mennoniten nach innen und außen.

Ein „Band der Gemeinschaft, der Liebe, der Theilnahme“ sollte die einzelnen Gemeinden aus ihrer Isolierung heraus und zueinander führen.¹³

Als Hauptgegner empfand Mannhardt dabei nach seinen Erfahrungen in Westpreußen eine auf Äußerlichkeiten fixierte Orthodoxie. Auch wenn der Pietismus im 19. Jahrhundert vielerorts Eingang in die dortigen Gemeinden gefunden hatte,¹⁴ traf im ganzen doch die Wertung seines Sohnes Wilhelm zu, der 1869 rückblickend die „kastenartige Absperrung“ der preußischen Mennoniten beklagte, die mit einem ängstlichen unreflektierten Festhalten an überlieferten Verhaltensformen einherging.¹⁵ Jakob Mannhardt konstatierte in diesem Zusammenhang einen „inneren Verfall unserer Gemeinschaft“, weshalb er mit den Blättern „in den Kampf eintreten“ wollte „wider alles todte und satte und selbstgenügsame, in äußerlichen Satzungen und Vorschriften sich abschließende Mennonitentum“. Stattdessen redete er der „freien evangelischen Erfassung unseres Bekenntnisses“ das Wort.¹⁶

Diese bei aller persönlichen Konzilianz¹⁷ entschiedene Stoßrichtung sorgte allerdings auch dafür, daß seine Zeitschrift hauptsächlich nur von Gleichgesinnten gelesen wurde. Sie war weit davon entfernt, allgemein anerkanntes Organ aller deutschen oder sogar — dem Anspruch nach — aller deutschsprachigen Mennoniten zu sein. Zwischen 1854 und 1859 stieg die verkaufte Auflage lediglich von knapp 300 auf knapp 500 Exemplare an. Stärkeren Eingang fanden die Blätter vornehmlich in den westpreußischen und nordelbischen Stadtgemeinden sowie in der Rheinpfalz. Orthodox oder liberal eingestellte Mennoniten hielten sich dagegen gleichermaßen fern. In den konservativen westpreußischen Landgemeinden, die überschlägig gerechnet zwei Drittel aller deutschen Mennoniten vereinigten, hatten die Blätter mit massiven Vorbehalten zu kämpfen, während die Glaubensgenossen am Niederrhein und in Ostfriesland ein vergleichsweise nicht minder stark ausgeprägtes Desinteresse an den Tag legten.¹⁸ Die Diskussion um die Jubiläumsfeierlichkeiten verlief deshalb vor einer nach Umfang wie Zusammensetzung stark eingegrenzten mennonitischen Öffentlichkeit. Allerdings trugen einzelne Leser als Multiplikatoren dazu bei, daß die Debatte eine über diesen engen Rahmen hinausreichende Wirkung entfalten konnte.¹⁹

Die Diskussionsteilnehmer

An der Aussprache über die geplante Feier des Gedenktages nahmen insgesamt acht Mennoniten teil. Bei fünf von ihnen handelte es sich um studierte und besoldete Prediger: Neben Neufeld und Mannhardt waren dies Johannes Molenaar (1810–1868) aus dem rheinhessischen Monsheim,²⁰ Berend

Carl Roosen (1820–1904) aus Hamburg-Altona²¹ und Carl Justus van der Smissen (1811–1890) aus Friedrichstadt an der Eider.²² Daneben schrieb Johannes Risser (1810–1868)²³ aus dem pfälzischen Sembach zwei Artikel, die nach Zeit und Thematik in engem Zusammenhang mit der Jubiläumsdebatte stehen und deshalb für diesen Aufsatz mit berücksichtigt werden. Außer den genannten hauptamtlichen Pastoren griffen drei Laienprediger zur Feder: die Ältesten Christian Schmutz (1799–1873) aus dem badischen Rappenu,²⁴ Johann Toews (1805–1889) aus der westpreußischen Gemeinde Ladekopp²⁵ und Johann Wall aus Rußland. Dieser war seit 1831 in Ladekopp Lehrer gewesen, bevor er 1853 bei der Auswanderung einer größeren mennonitischen Gruppe nach dem Zarenreich zum ersten Ältesten der neugegründeten Gemeinde „Am Trakt“ gewählt wurde.²⁶

Alle genannten Personen verband ihre pietistische Frömmigkeit;²⁷ sie gehörten überdies auch sonst zu den mehr oder weniger regelmäßigen Mitarbeitern der Mennonitischen Blätter.²⁸ Ihr dortiges Engagement belegt ihr lebhaftes Interesse an einer stärkeren Einheit der Mennoniten. Wenn sie ungeachtet ihrer gleichen religiösen Ausrichtung und ihres gemeinsamen Anliegens einer engeren Verbindung der deutschsprachigen Mennonitengemeinden zu keiner einheitlichen Bewertung der geplanten Jubiläumsaktivitäten kamen, so lag dies wesentlich an ihren unterschiedlichen Lebensverhältnissen und den damit verbundenen besonderen Weltansichten. Die studierten Prediger gehörten nach ihrer sozialen Lage wie nach ihrem Selbstverständnis als evangelische Pastoren dem Fortschrittsgedanken verpflichteten Bildungsbürgertum an. Dies galt unabhängig davon, ob sie in der Stadt oder — wie in Rheinhessen-Pfalz — auf dem Lande lebten. Es kennzeichnet den weiten Gesichtskreis eines Mannes wie Johannes Molenaar, daß er mit Heinrich von Gagern und Hermann von Beckerath befreundet war.²⁹ Heinrich Neufeld drückte das Bewußtsein, auch in der Provinz Anschluß an die moderne Zeit zu haben, mit den Worten aus, daß der kleine Ort Ibersheim nur fünf Viertelstunden von der nächsten Eisenbahnstation der Linie Paris–Berlin entfernt sei und man deshalb „freudig dankbar rühmen“ müsse, „daß er recht im Mittelpunkt der gebildeten Welt liegt“.³⁰ Demgegenüber waren die genannten drei Ältesten jeweils Landwirte und damit einem gänzlich anderen Lebenskreis verhaftet. Hier besaß die „traditionelle Welt“ trotz des unaufhaltsamen Eindringens der Moderne ein Refugium, das vergleichsweise nur langsam aufgebrochen wurde.³¹ Gefördert wurde die relative Resistenz gegenüber dem modernen „Zeitgeist“ durch die starke Abgeschlossenheit der badischen, ländlich-westpreußischen und in noch weit stärkerem Maße der rußländischen Mennonitengemeinden. Sie

bildeten aus unterschiedlichen Gründen fast autark zu nennende, sich selbst genügende Lebensgemeinschaften, die als autonome, am Hergebrachten zäh festhaltende Sinnproduzenten begriffen werden können.³² Nicht zu vermittelnde Gegensätze ergaben sich zudem aus den unterschiedlichen materiellen Interessenlagen der studierten Prediger. Während die mennonitischen Pastoren in den norddeutschen Stadtgemeinden über ein auch subjektiv angemessenes Einkommen verfügten, war die finanzielle Situation der pfälzischen Prediger eher schlecht und mangels eigener Kirchenfonds ungesichert.³³ Auch dieser Sachverhalt sollte sich in der Debatte um die vorgeschlagene Menno-Stiftung niederschlagen.

Die Erinnerung an Menno Simons

Was machte Menno Simons nach Ansicht der Diskussionsteilnehmer erinnerungswürdig? Heinrich August Neufeld setzte bei Menno Simons einfach voraus, daß dies notwendig sei. Eine eigentliche Begründung, warum der dreihundertste Todestag festlich begangen werden solle, gab er nicht. Nur beiläufig lieferte er in einem Nebensatz zwei Argumente für ein besonderes Gedenken: Menno Simons sei Namensgeber „unsre[r] Gemeinschaft“, und er werde gewöhnlich als „der eigentliche Urheber derselben von uns angesehen“. ³⁴ Sieht man alle Beiträge durch, fällt unmittelbar auf, daß immer wieder von „unserem Menno“ gesprochen wird.³⁵ Wenn sich die Diskutanten in einem Punkt wirklich einig waren, dann in dieser Charakterisierung des Täuferführers aus Witmarsum, die eine große Identifikationsbereitschaft offenbart. Man erinnerte sich dankbar seiner tragenden Rolle, die er als „Werkzeug Gottes“ (Roosen)³⁶ bei der Organisation jenes Teils der nachmünsterischen Täufer gespielt hatte, deren Nachfahren nun seinen Namen trugen.

Darüber, wie seine Tätigkeit im Gesamtkontext der Reformationszeit einzuschätzen sei, gingen die Ansichten allerdings bereits auseinander. Mannhardt und Risser, an anderer Stelle indirekt auch Molenaar sprachen ihn als „unseren Reformator“ an,³⁷ während Neufeld mit dem Begriff des „Urhebers“ noch einen Schritt weiter ging. Neben Martin Luther und Philipp Melancthon, Johann Calvin und Huldreich Zwingli wurde Menno Simons, „wenn auch als ein kleineres Licht“, gesetzt.³⁸ Dieses Verfahren, die verschiedenen evangelischen Glaubensrichtungen auf einzelne Personen zurückzuführen und gleichberechtigt nebeneinanderzustellen, entsprach zeitgenössischem Denken im Geiste „aktiver bürgerlicher Toleranz“, bei dem die Konfessionen als „konkurrierende Religionsvereine“ begriffen wurden.³⁹ Es rief indessen den Widerspruch der Exponenten der konservativen

Landgemeinden hervor. Toews und Schmutz wandten sich entschieden dagegen, Menno als „besonderen Glaubensstifter“ zu verehren. Paulus, schrieb Schmutz mit Blick auf den Korintherbrief, würde „uns zurufen: So ihr sprecht, wir sind mennonitisch, seid ihr denn nicht fleischlich? Ist denn Menno für euch gekreuzigt? Oder seid ihr auf Menno Namen getauft? Und eben dieselben Worte würde auch Menno, wenn es ihm zugelassen wäre, jetzt vom Himmel herab in unsere Gemeinden hineinrufen; denn solche Dinge können ihm sicherlich keine Freude machen, sondern sie müssen ihn vielmehr noch betrüben.“⁴⁰ Toews haute in die gleiche Kerbe und betonte, daß die mennonitischen Unterscheidungslehren gegenüber anderen Konfessionen ihren Ursprung nicht in Menno hätten, sondern „vom Herrn selbst gelehrt“ seien.⁴¹

Auch wenn Mannhardt im Gegenzug betonte, es behaupte „wohl Niemand“, daß „Menno Symons unser Bekenntniß erdacht oder gemacht“ habe,⁴² wird hier ein zentraler Dissens sichtbar. Die studierten Prediger verstanden sich zunächst einmal als evangelische Christen,⁴³ und in diesem Rahmen dachten sie darüber nach, was die besondere Daseinsberechtigung der Mennoniten ausmache. Die Berufung auf Menno diene ihnen in diesem Zusammenhang dazu, eine eigenständige Position gegenüber den landeskirchlich organisierten Protestanten zu gewinnen. Selbst wer wie Carl Justus van der Smitten Menno keinesfalls mit Luther oder Calvin auf eine Stufe stellen wollte,⁴⁴ bewegte sich gedanklich doch in diesem Schema. Schmutz und Toews zogen demgegenüber eine Linie von den frühen Christen über die Waldenser zu den friedfertigen Täufern, und nur ihnen sprachen sie zu, das Erbe der apostolischen Zeit getreu bewahrt zu haben.⁴⁵ Männer wie Risser und Mannhardt sahen die Existenz der Mennoniten dadurch gerechtfertigt, daß sie eine besondere Aufgabe innerhalb der evangelischen Christenheit zu erfüllen hätten,⁴⁶ für Schmutz und Toews hingegen verkörperten die mennonitischen Gemeinden den einzig rechten Glauben. Sprach Toews deshalb davon, daß Menno „die zerstreuten Kinder Gottes“ gesammelt habe, korrigierte ihn Mannhardt umgehend dahin, daß Menno „die zerstreuten Anhänger der Lehre der Taufgesinnten“ zusammengeführt habe.⁴⁷

In dieser gegensätzlichen Einschätzung artikuliert sich zugleich ein unterschiedliches geschichtliches Bewußtsein. Die beiden Ältesten hielten an der vormodernen, ein statisches Geschichtsbild reflektierenden Auffassung fest, daß Menno eine ewige Wahrheit bloß wieder freigelegt habe. Daraus erwuchs die Aufgabe für die Nachgeborenen, an der als zeitlos richtigen Lehre unbeirrbar festzuhalten. Die akademisch geschulten Prediger prägte dagegen nach Bildungshintergrund und sozialem Erleben die Erfahrung

der „unaufhebbaren Differenz der Zeiten“.⁴⁸ Berend Carl Roosen lehnte es in seiner 1848 erschienenen Menno-Biographie rundweg ab, die Grundsätze des von ihm Porträtierten als „unbedingte Richtschnur“ zu betrachten; er war nicht geneigt, daß „wir, was er [Menno] unter anderen Verhältnissen lehrte und einrichtete, deshalb auch für unsere Verhältnisse notwendig Einzuführendes festhalten sollten, nein keineswegs“.⁴⁹ Ihren besonderen Ausdruck fand das anachronistische Denken der Ältesten in einer diffusen Endzeiterwartung. Schmutz sprach von der „jetzige[n] so ernsten Zeit, wo die Zukunft des Herrn nicht so ferne mehr sein dürfte“.⁵⁰ Die unverstandene Gegenwart wurde als ein im Wortsinne heilloser Endpunkt der Geschichte interpretiert.

Neben die Bedeutung, die frühen Mennoniten konstituiert bzw. konsolidiert zu haben, rückten persönliche Eigenschaften, die Menno vorbildhaft erscheinen ließen. Hier war es vor allem seine tiefe Frömmigkeit, die nicht zuletzt in einer kritischen Wendung gegen die eigene Zeit positiv herausgestellt wurde. Roosen hatte bereits in dem von ihm entworfenen Lebensbild die „Demut“ und „felsenfeste Glaubenszuversicht“ Mennos betont. Sie seien „ein tief beschämendes und vernichtendes Exempel für die Vielen, die in ihrem Vernunfthochmuth an der ewigen Wahrheit Gottes, dem Grunde des Trostes für alle Sünder, sich vergreifen.“⁵¹ Von ihrer pietistisch geprägten Grundhaltung her konnten alle an der Diskussion beteiligten Personen diesem Satz uneingeschränkt beipflichten. Hob Mannhardt den „glaubens-treuen, bibelfesten, christlichen Geist“ Mennos hervor, so sprach Schmutz von „seinem glaubensvollen Zuerstrachten nach dem Reiche Gottes“.⁵² Menno Simons verkörperte in dieser Hinsicht ein Ideal, vielleicht mehr noch die Sehnsucht nach einem ungebrochen naiven Glauben, den es seit der Aufklärung in dieser Form nicht mehr geben konnte.

Die Diskussion der Jubiläumsaktivitäten

Daß am 13. Januar 1861 „etwas geschehen“⁵³ solle, darin waren sich alle Teilnehmer der Debatte einig. Ginge der Todestag spurlos vorüber, zitierte Molenaar zustimmend einen Brief, „so würden unsere Gemeinden die traurige Wahrheit mit der That bestätigen, daß sie die reichen Segnungen aus der Hand unseres Gottes annehmen, ohne dankbar dafür zu sein, ja ohne daß sie den Willen haben, für Ihn und sein Reich etwas zu thun, was doch zunächst unsern Gemeinden wieder zugute kommt.“⁵⁴ Über das Was? und Wie? klafften die Meinungen allerdings weit auseinander. Zwar teilten alle Autoren den von Mannhardt ausgesprochenen Wunsch, sich „als Ein Volk uns“ zu

bezeugen, „daß [!] in dem Einen Glauben Eine Liebe hat“.⁵⁵ Sie stimmten auch darin überein, daß der Todestag einen Anstoß geben könne, dieses Ziel mit neuem Schwung in Angriff zu nehmen. So wie Menno Simons die Zerstreuten gesammelt hatte, sollte jetzt die Erinnerung an ihn dazu verhelfen, die zerstreuten Mennoniten zu einigen. Doch war das Einheitsbekenntnis zunächst nur eine Leerformel, und sein etwaiger Wert ergab sich erst aus der konkreten Umsetzung. Gerade daran sollte es jedoch hapern.

Die Jubiläumsdiskussion orientierte sich insgesamt an den beiden Grundideen, die Heinrich August Neufeld in seinem eingangs zitierten Aufruf vorgetragen hatte: Des Todestages von Menno Simons sei zu gedenken, indem eine kirchliche Feier veranstaltet und zugleich zur Gründung einer dauernden Stiftung geschritten werde. Während der akademisch gebildete Neufeld über den Ablauf und die Zielsetzung der eigentlichen Feier kein Wort verlor, hatte er für die geplante Stiftung zwei Vorschläge parat. Es solle entweder eine Prediger-Witwen-Kasse eingerichtet oder aber mennonitischen Theologiestudierenden ein Stipendium gezahlt werden.⁵⁶ Er selbst favorisierte den zuletzt genannten Plan, weil er nicht nur einzelnen Mitgliedern der Gemeinden zugute komme, sondern „allgemeinen Nutzen“ verspreche. Weil dieses Vorhaben, das die generelle Einführung studierter Prediger implizierte, zwar begrüßenswert sei, aber „nicht in dem allgemeinen Bewußtsein unserer Gemeinschaft“ wurzele, unterbreitete Carl Justus van der Smissen in seiner Entgegnung auf Neufelds Artikel einen Alternativvorschlag: „Laßt uns einen Verein bilden ähnlich dem Gustav-Adolph-Verein; laßt uns zusammentreten um Mittel herbei zu schaffen da, wo es nöthig ist, Gotteshäuser und Schulen zu bauen.“⁵⁷ Diese Anregung schuf hinsichtlich der Stiftungsfrage die Basis für die weitere Diskussion. Mannhardt äußerte nicht nur seine „volle freudige Zustimmung“, er kündigte auch an, „mit Freuden“ mitwirken zu wollen, „um diese Angelegenheit in beregter Weise zu fördern.“⁵⁸

Wie schwer der sich darin ausdrückende Einheitswunsch zu verwirklichen war, zeigte sich indessen bereits bei der Erörterung der Frage, wie die geplante Stiftung aufgebaut sein solle. Im Interesse einer möglichst effektiven Verteilung der eingehenden Gelder lag eine zentrale Organisationsform nahe. Die von Mannhardt geäußerte Idee, eine bei einer der größeren städtischen Gemeinden angesiedelte „Centralkasse“ zu bilden, hatte zwar, wie van der Smissen lobte, „sehr viel für sich“;⁵⁹ sie erschien jedoch selbst ihrem Urheber angesichts der gegebenen Verhältnisse „als ein frommer, nicht zu verwirklichender Wunsch“.⁶⁰ Ihm standen nicht nur die so verschiedenen Gesamtumstände und Bewußtseinslagen der einzelnen Gemeinden entgegen,

sondern auch das historisch gewachsene Bedürfnis, die eigenen Unabhängigkeit zu wahren. Van der Smitten stellte in diesem Zusammenhang fest, daß jede Gemeinde „fast ängstlich“ darüber wache, „daß sie keinem Zwange unterworfen werde“.⁶¹ Selbst die Anregung Mannhardts, sich auf regionaler Ebene zusammenzuschließen, so daß „etwa eine Pfälzische, eine Badische, eine Ost- und Westpreußische, eine Molotschna, eine Pennsylvanische, u. s. w. Stiftung für gleiche Zwecke ins Leben treten“ würde,⁶² kollidierte noch mit der Angst, daß damit ein „Eingriff in die Selbständigkeit der einzelnen Gemeinden“ verbunden sei. So blieb lediglich der Vorschlag übrig, daß jede Gemeinde für sich ihre besondere Menno-Stiftung etabliere und nach eigenem Gutdünken die eingegangenen Spendengelder verteile.⁶³ Von einer gemeinsamen Stiftung konnte demnach kaum mehr die Rede sein. Der ursprüngliche Plan, sich in einem gemeinschaftlichen Hilfswerk zusammenzuschließen, wurde so selbst von seinen Befürwortern auf einen „senfkornartigen Anfang“ reduziert, weil jedes „Mehr“ die vorzeitige Gefahr des Scheiterns heraufbeschwor.

Die pfälzischen Mennoniten konnten sich allerdings nicht einmal mit der Idee anfreunden, eigenes Geld für vermeintlich fremde Zwecke auszugeben. Für sie ergriff Johannes Molenaar „nach Rücksprache mit verschiedenen Brüdern, nicht bloß in meiner Gemeinde“, das Wort.⁶⁴ Die Pfälzer traten zwar dafür ein, den 13. Januar 1861 feierlich zu begehen, verweigerten aber der geplanten Menno-Stiftung in der von van der Smitten skizzierten Form ihre Zustimmung, weil die Gaben „in so große Ferne“ gehen sollten.⁶⁵ Sie dürften dabei hauptsächlich die neuentstehenden rußländischen Gemeinden im Sinn gehabt haben, für deren Aufbau damals Spenden gesammelt wurden.⁶⁶ Ja, sie verneinten sogar, daß die Mennoniten eine Stiftung analog dem Gustav-Adolf-Verein benötigten, „da so zu sagen alle Gemeinden ihre Bedürfnisse selbst bestreiten können, *wenn sie nur wollen*“.⁶⁷ Stattdessen plädierte Molenaar dafür, die von ihm und seinem Kollegen Risser bereits früher geforderte Anlegung von Gemeindefonds nun anlässlich des Jubiläums in Angriff zu nehmen. Jede Gemeinde werde dann über ihre eigene Menno-Stiftung verfügen.⁶⁸ Mit diesen Spezialstiftungen sollten insbesondere verläßliche materielle Rahmenbedingungen für die Anstellung studierter Prediger geschaffen werden. Das galt gleichermaßen für Gemeinden, in denen die Aufgabe der Laienpredigt bereits erfolgt war, wie für solche Gemeinden, in denen ein derartiger Schritt mangels bereitwilliger Kandidaten für das Predigtamt in den nächsten Jahren zu erwarten stand. Die Sorge um die eigene Existenzsicherung, bei der sich kollektive Bedürfnisse der Gemeinden mit individuellen der Prediger verwoben, besaß das Übergewicht gegenüber der

Forderung, sich in jeder Hinsicht weit entfernt scheinenden Glaubensgenossen brüderlich zuzuwenden.

Hatten die pfälzischen Mennoniten, soweit Molenaar für sie sprach, nichts gegen die Stiftungsidee an sich, so wurden von seiten der Ältesten Schmutz, Toews und Wall prinzipielle Einwände gegen das gesamte zur Debatte stehende Jubiläumsgeschehen vorgebracht. Obwohl sie grundsätzlich dem Vorhaben zustimmten, den 13. Januar für die Förderung des Einheitsgedankens zu nutzen, erregte die ostentative Bindung des eigenen Handelns an ein besonderes Datum doch ihren Argwohn. Sie meinten sicher nicht zu Unrecht, daß zeitgenössische Vorbilder bei der Idee der 300-Jahr-Feier Pate gestanden hatten, denn an eine eigene mennonitische Tradition konnte diese festliche Erinnerungsform nicht anknüpfen.⁶⁹ Schmutz sah die ganze Sache dementsprechend betont kritisch „als eine Nachahmung der nationalen und kirchlichen Feste und Denkmalerrichtungen an [...], als eine ungebührliche Verehrung des Menschengesistes, und Huldigung des Zeitgeistes [...] Hat man einmal nach Art und Weise der Welt ein Menno-Fest gefeiert, eine Menno-Stiftung zustande gebracht, so dürfte bald auch noch ein Menno-Denkmal hinzukommen, damit man andern Confessionen gegenüber in keinem Stück zurückbleibe.“⁷⁰ Er dürfte dabei neben den Schiller-Feiern des Jahres 1859 insbesondere die seit 1856 betriebene Errichtung des Luther-Denkmals in Worms im Blick gehabt haben.⁷¹ Dabei handelte es sich jeweils um Akte bürgerlicher Selbstinszenierung, denen die Hochschätzung der großen Persönlichkeit zugrunde lag.

Der von Schmutz geäußerte Verdacht, daß in den vorgesehenen Jubiläumsaktivitäten bürgerliche Denkhaltungen zum Ausdruck kommen könnten, fand in den von ihren Protagonisten mitgelieferten Begründungen reiche Nahrung. Neufeld ging es bei der von ihm angeregten „Jubiläums-Stiftung“ vor allem auch darum, einen Vorschlag zu machen, der „des zu feiernden Tages, des Todestages unsers hauptsächlichsten Lehrers so ganz würdig“ sei. Van der Smitten übernahm bei seinen abweichenden Stiftungsempfehlungen den von Neufeld geprägten Namen „Menno-Stiftung“, und Mannhardt hoffte im Nachwort zu van der Smittens Beitrag, daß sich unter den Mennoniten ein lebendiges Interesse zeigen werde, „unserm Menno bei seinem 300jährigen Todestage ein solches würdiges und bleibendes Denkmal zu setzen“.⁷²

Studierte und unstudierte Prediger trennten divergierende Selbst- und Weltbilder. Die an der Diskussion beteiligten Akademiker standen trotz aller Kritik an einzelnen Zeiterscheinungen der Gegenwart positiv gegenüber. Sie fühlten sich zu Hause in der Welt, in der sie lebten. Sie waren bereit, sich zeitgenössischer Wege der Selbstvergewisserung und -darstellung zu bedie-

nen, weil diese ihrem eigenen Lebensgefühl entsprachen. Dagegen stieß die neuzeitliche Form, in die das Gedächtnis an Menno Simons gekleidet werden sollte, bei den Ältesten auf massive Vorbehalte, weil sie mit bestimmten, negativ besetzten Inhalten in Verbindung gebracht wurde. Die von den Laienpredigern repräsentierten Konservativen fürchteten im Kern eine Gleichstellung mit der als ungläubig wahrgenommenen „Welt“ und damit um das Wesentliche, wofür Menno einst gestritten hatte, daß nämlich die Mennoniten „ein von der Welt abgesondertes heiliges Volk des Herrn“⁷³ sein sollten. Für sie war die Erde wie eh und je unwirtliche Stätte der wenigen und Sündenpfuhl der vielen. Ihre Überlegungen gingen deshalb eher dahin, Menno „in aller unserer Glaubensbrüder Herzen“ ein Denkmal zu bauen⁷⁴ oder — mit den Worten Johann Walls — im Geiste „unsere Hände“ einzuschlagen, „uns auf Jesu Marter zu verbinden“;⁷⁵ als „nach der Weltweise“ ein Fest zu veranstalten beziehungsweise eine Stiftung zu errichten, die nicht nach Mennos Sinn sein könne.⁷⁶

Die Konservativen begnügten sich zunächst damit, die vorgesehene Feier zu kritisieren. Obgleich für ihren Ablauf bis dahin noch gar keine Vorschläge gemacht worden waren, mutmaßte Schmutz, daß ein „prunkendes und aufsehenerregendes Mennofest“ beabsichtigt sei, bei dem die Versammlungshäuser „mit Kränzen und andern Dingen“ geziert und „fröhliche Festmahle“ und „heitere Trinksprüche“ dem ganzen den Anstrich eines „Triumph- und Siegesfest[es]“ verleihen würden.⁷⁷ Mit dieser Aufzählung typischer Merkmale der bürgerlichen Festkultur war der Vorwurf der partiellen bis völligen Verweltlichung vieler Mennonitengemeinden verbunden. Entsprechend lehnte der Älteste es ab, mit einer gemeinsamen Feier eine Einheit vorzuspiegeln, die tatsächlich nicht gegeben sei. Es sei zwar Herzenswunsch der badischen Mennoniten, „daß alle Gemeinden ihre Zusammengehörigkeit deutlicher erkennen“, doch werde eine „wirkliche Vereinigung“ durch eine „äußerliche Feier“ nicht erreicht.⁷⁸ Er bestritt vielmehr einzelnen, namentlich nicht genannten Gemeinden das Recht, sich noch auf Menno Simons zu berufen. Diese seien „von dem schriftmäßigen Bekenntnis und der apostolischen Zucht und Ordnung Menno’s fast so weit abgewichen“, „daß Menno [...] dieselben schwerlich für ächte Gemeinden anerkennen, noch gottesdienstliche Gemeinschaft mit ihnen machen würde.“⁷⁹ Diese Anklage entsprach der inneren Logik seines oben angesprochenen ahistorischen Denkens. Indem die grundsätzliche Identität von Gestern und Heute angenommen wurde, ließ sich Menno Simons auch dreihundert Jahre nach seinem Tod umstandslos in die Gegenwart versetzen. Schmutz „wußte“, was Menno im Jahre 1860 sagen würde, und er nutzte dieses fiktive Wissen, um al-

len, die wesentlich anders dachten als er, die Zugehörigkeit zur mennonitischen Gemeinschaft abzusprechen.

Gemeinden, die dagegen nach innerer Einstellung und äußerer Verfassung Menno treu geblieben seien, sahen laut Schmutz keine Veranlassung, ein Fest zu feiern. Denn gerade sie seien sich am ehesten der Tatsache bewußt, daß sie dem angestrebten christlichen Ideal, „dem vollkommenen Mannesalter in Christo immer völliger zuzuwachsen“, noch nicht entsprächen.⁸⁰ Als Zielprojektion wurde hier eine radikale Absage an die als unchristlich verworfenen Verhältnisse der Gegenwart formuliert. Allerdings war diese Weltverneinung keineswegs passiv-elegisch, sondern vielmehr trotzig-kämpferisch angelegt. Denn Schmutz schlug in biblischer Metaphorik vor, am 13. Januar 1861 „in Sack und Asche Buße [zu] thun“ und Gott um Vergebung und neue Gnade zu bitten. Dann könne man „zur Freude Mennos und der Engel im Himmel“ an die Arbeit gehen und — „sei es unter Spott und Verachtung“ — eine Gemeinde aufrichten, die als „eine auf dem Berge liegende Stadt [...] ein Licht und Vorbild werde für die verfallene Christenheit und die Welt“.⁸¹

Zum entscheidenden Streitpunkt kristallisierte sich indessen die Frage nach studierten und besoldeten Predigern heraus. Schmutz lehnte die Bildung einer Stiftung bezeichnenderweise zwar schon deswegen ab, weil „Menno Simons selbst, Nichts gestiftet; auch keine Fondsbildung vorgeschlagen, oder angefangen“ habe;⁸² hauptsächlich aber verurteilte er entsprechende Pläne, weil sie dazu dienten, von der alten Verfassung der Mennonitengemeinden abzugehen. Obwohl van der Smitten mit seinem Stiftungsvorschlag gerade den Versuch unternommen hatte, die auch symbolisch aufgeladene Auseinandersetzung um Laien- oder Berufsprediger zu umgehen, ließ sie sich doch nicht vermeiden. Als Richtungsentscheidung über den weiteren Weg der Mennoniten war die Frage einfach zu brisant.

Schmutz, der die Debatte über dieses Thema seitens der Ältesten im wesentlichen allein bestritt, brachte zwei Haupteinwände gegen studierte Prediger vor. Der erste richtete sich gegen das Studium von Mennoniten an den evangelischen Fakultäten der deutschen Hochschulen, weil es zu „Glaubensverläugnung“ oder „verderbliche[r] Glaubensmengerei“ führe.⁸³ Dahinter stand zum einen der Gedanke, daß ein Studium bei Professoren einer anderen Konfession unweigerlich die Preisgabe der reinen mennonitischen Lehre zur Folge haben werde: „Unvermerkt werden sie [die mennonitischen Studenten] mit den Ansichten ihrer Lehrer so ziemlich eins werden, oder wird wenigstens etwas an ihnen hängen bleiben, was nicht mit ihrem eigenen Bekenntniß im Einklang steht.“ Zum andern verwarf Schmutz jede theologische Richtung, die sich bei der Frage nach den letzten Dingen nicht mit dem be-

gnügte, was buchstäblich in der Heiligen Schrift zu lesen war. Am „wahren Bibelglauben“ festhaltend, begegnete er den akademischen Bildungsstätten deshalb mit dem pauschalen Vorwurf, daß „der Unglaube im jetzigen und vorigen Jahrhundert größtentheils gerade von den Gelehrtschulen ausgegangen“ sei. Zwar war diese Kritik, die sich auf das zeitweilige Vorherrschen vernunftorientierter theologischer Richtungen an den evangelischen Fakultäten bezog, in pietistischen Kreisen allgemein verbreitet,⁸⁴ doch ging sie über die bloße Ablehnung bestimmter Frömmigkeitsformen hinaus. Ihr lag vielmehr eine präzise Vorstellung darüber zugrunde, was Christsein heißen müsse.

Dies wurde gerade auch im zweiten Haupteinwand deutlich, der sich auf die geistige Verfassung der Mennonitengemeinden bezog. Für Schmutz war bereits das Bedürfnis nach studierten Predigern ein untrügliches Zeichen für den Verfall ihres lebendigen religiösen Lebens. Werde dann eine hauptamtliche Kraft angestellt, trete das Priestertum aller Gläubigen völlig in den Hintergrund, indem die Verantwortung für das geistige Wohlergehen der Gemeinde an den Pastor delegiert werde. Im Ergebnis verliere die Gemeinde ihren „apostolischen Charakter“ und verkümmere zu einer „bloße[n] Formgemeinde“.⁸⁵ Dem badischen Ältesten ging es seinem bereits angesprochenen christlichen Perfektionismus entsprechend um die Verwirklichung eines Ideals, nämlich um die Restitution der Apostelkirche. Er fragte nicht, ob sein Modell einer christlichen Gemeinde zeitgemäß sei und den Lebensbedingungen in der Mitte des 19. Jahrhunderts entspreche, weil er das von ihm vertretene Konzept als zeitlos gültig erachtete.

In welche Richtung Schmutz dabei konkret dachte, zeigte sich an dem von ihm entwickelten Plan, für angehende mennonitische Prediger eine Alternative zum Universitätsstudium zu schaffen. Hierfür regte er die Errichtung einer „einfache[n] wahrhaft biblisch-christliche[n] Predigerschule“ durch die gesamte mennonitische Gemeinschaft an. Der Unterricht sollte von Männern gegeben werden, „die im Glauben und in der Lehre der Väter gegründet, befestigt und bewährt“ seien.⁸⁶ Letztlich ging es Schmutz bei dieser Schule aber nicht so sehr um die Ausbildung junger Predigerkandidaten als vielmehr um die Schaffung eines Instrumentes, mit dem die deutschsprachigen Mennonitengemeinden einer zentralen Leitung und Aufsicht unterworfen werden konnten. Er schlug nämlich vor, daß die Ältesten und Lehrer dieser Predigerschule „die allgemeinen Angelegenheiten der Gesamtgemeinde [...] ordnen und besorgen“ sollten. Darunter verstand er die Ausarbeitung und Durchsetzung eines verbindlichen gemeinsamen „rein biblisch-christlichen“ Bekenntnisses mitsamt einer entsprechenden „apostolisch-christlichen“ Ge-

meindeordnung.⁸⁷ Schmutz schwebte damit die Übertragung der badischen Verhältnisse, wo die einzelnen Gemeinden in einer Gesamtgemeinde unter der strikten Direktion eines Ältestenkollegiums zusammengeschlossen waren,⁸⁸ auf die Gesamtheit der Mennonitengemeinden vor. Auch wenn dieser Vorschlag an den damaligen Realitäten weit vorbeiging und keinerlei Chancen hatte, umgesetzt zu werden, wird gerade an ihm sichtbar, warum das Einheitsziel unerreichbar blieb. Für die Vertreter der konservativen Landgemeinden war Einheit nur vorstellbar, wenn sie zu ihren Bedingungen erfolgte. Es entsprach ihrer religiösen Grundüberzeugung, daß nur ihr Bekenntnis und nur ihre Verfassung dem Willen Gottes gemäß seien. Verhindert wurde dadurch jede engere Zusammenschluß, weil er all den Gemeinden, die andere Formen und Inhalte christlichen Lebens vertraten, die Selbstaufgabe ihrer Überzeugungen abverlangte.

Nach der massiven Kritik, die insbesondere die pfälzischen und badischen Gemeindevertreter an den Stiftungsplänen geäußert hatten, war an eine wie auch immer geartete Verwirklichung dieses Vorhabens nicht mehr zu denken, auch wenn Berend Carl Roosen noch ein „Wort zur Verständigung“ schrieb.⁸⁹ Bemerkenswert an diesem Beitrag war vor allem Roosens Bereitschaft, den Konservativen in der Namensfrage entgegenzukommen. Auch Roosen plädierte jetzt gegen die Bezeichnung „Menno-Stiftung“. Den Namen Menno Simons so in den Vordergrund zu schieben, wäre weder Menno selbst lieb, noch entspreche dies „dem Worte Gottes und dem ursprünglichen Wesen unserer Gemeinschaft“. Nach Rücksprache mit van der Smisen schlug er vor, der Stiftung stattdessen den Titel „Brüderliche Vereinigung zur Abhülfe der Noth in Schwester-Gemeinden“ zu geben. Diesem Schwenk lag wohl hauptsächlich das Ziel zugrunde, von der Stiftung zu retten, was zu retten war.⁹⁰ Die Argumentation Roosens läßt allerdings darauf schließen, daß auch Nachdenklichkeit über Menno und sein Erbe und die sich daraus ergebenden Konsequenzen für das mennonitische Selbstverständnis im Spiele waren.⁹¹

Insgesamt allerdings konnten die Befürworter des Gedenkprojektes bei allem Bemühen, im Tonfall moderat zu bleiben, ihre große Enttäuschung und tiefe Verärgerung über den Verlauf und das Ergebnis der Diskussion nicht verbergen. Mannhardt sprach von den „kleinen ängstlichen Bedenklichkeiten, formellen Ausstellungen, mißtrauischen Besorgnisse[n]“, die dem Plan einer gemeinsamen Stiftung entgegengebracht worden seien.⁹² Roosen klagte, daß der Vorschlag van der Smissens nun „eher eine Veranlassung zur Zertrennung“, denn „ein Mittel in des Herrn Hand zu gemeinsamer brüderlicher Thätigkeit in Aufbauung unserer Gemeinden“ geworden sei.⁹³

Als geradezu verletzend empfanden Mannhardt und seine akademisch gebildeten Amtsbrüder die Argumente, die vor allem von Schmutz gegen studierte und besoldete Prediger vorgebracht worden waren. Sie sahen sich in ihrer persönlichen Ehre als mennonitische Geistliche gekränkt. Mannhardt wies den „Verdacht“ als „völlig ungerechtfertigt“ zurück, daß er und seinesgleichen ihr Amt weniger bekenntnistreu und weniger gewissenhaft als die Laienprediger versähen. Ja, er drehte, so hochachtungsvoll er von einzelnen Laiengeistlichen sprach, den Spieß sogar um: Wer sich im theologischen Studium intensiv mit anderen Ansichten auseinandergesetzt habe und sich dann bewußt für das mennonitische Bekenntnis entscheide, der werde „um so viel fester, gewisser, entschiedener in demselben sich beweisen und lehren“.⁹⁴ Sowohl Mannhardt als auch Roosen und van der Smitten wie zu einem früheren Zeitpunkt bereits Molenaar betonten, daß sie der Laienpredigt keinesfalls ablehnend gegenüberstünden. Mehr oder weniger verklausuliert sprachen sie ihr allerdings ebenso übereinstimmend ihre Zukunftsfähigkeit ab. Die alte Verfassung sei nur noch dort lebenskräftig, wo die Mennoniten eng abgeschlossene Gemeinschaften bildeten.⁹⁵ Die studierten Geistlichen standen Gemeinden vor, die aus diesem „Urzustande der Vergangenheit“ (Risser) bereits herausgetreten waren, und es herrschte die Erwartung vor, daß angesichts des Siegeszuges der bürgerlichen Gesellschaft⁹⁶ dieser Wandel auch vor den badischen und ländlich-westpreußischen Gemeinden auf Dauer nicht haltmachen werde. Das Bedürfnis nach studierten Predigern wurde sicher zu Recht als Folge grundlegend veränderter mennonitischer Lebensbedingungen begriffen; sich darauf einzustellen, sei kein Verrat am Bekenntnis, sondern ein Gebot verantwortungsvollen christlichen Handelns.⁹⁷

Auch wenn das Stiftungsvorhaben an den tiefgreifenden Gegensätzen unter den deutschen Mennoniten scheiterte, kam es am 13. Januar 1861 schließlich doch noch zu einer Manifestation des ungeachtet aller Spannungen vorhandenen Einheitswunsches. Außer in den meisten pfälzisch-hessischen fanden in allen westpreußischen und den beiden nordelbischen Gemeinden sowie in Krefeld Gottesdienste im Gedenken an den dreihundertsten Todestag von Menno Simons statt.⁹⁸ Auch Jakob Mannhardt beendete sein Plädoyer zugunsten studierter Prediger mit einem versöhnlichen Schluß: „Dem [i]eben] Br[uder] Schm[utz] aber reiche ich im Geiste die Bruderhand und durch ihn den lieben Brüdern in Baden, sie im Herrn grüßend, und hoffe, daß trotz aller Differenz, wir uns doch fortgesetzt in einem Höheren und Höchsten begegnen [...]“⁹⁹ So belegt die hier vorgestellte Diskussion um die Feier des Gedenkjahres 1861 die tiefe Ambivalenz der damaligen deutschen Menno-

niten im Verhältnis zueinander: Immer wieder bestrebt, zu einer engeren Verbindung zu gelangen, kam man angesichts unterschiedlicher Identitäten nicht zusammen — und gab doch die Hoffnung nicht auf.

Anmerkungen

Verwendete Abkürzungen:

CGK	=	Christlicher Gemeinde Kalender
MBll	=	Mennonitische Blätter
ME	=	Mennonite Encyclopedia
MGBll	=	Mennonitische Geschichtsblätter
ML	=	Mennonitisches Lexikon
MQR	=	The Mennonite Quarterly Review

- 1 MBll 6 (1859), S. 19 f. (bei falscher Paginierung). — Gary Waltner sei auch an dieser Stelle herzlich für seine Hilfe bei der Materialbeschaffung gedankt.
- 2 Zu seiner Person vgl. ML, Bd. 3, S. 211; Christoph Wiebe, Aus der Chronik der Gemeinde Ibersheim, in: MGBll 51 (1994), S. 94–112, hier: S. 95 f., 100, 106; Robert Dollinger, Geschichte der Mennoniten in Schleswig-Holstein, Hamburg und Lübeck, Neumünster 1930, S. 67–69 (über seine Zeit in Friedrichstadt).
- 3 Sie hat bislang noch wenig Beachtung gefunden. Vgl. die kurzen Einträge im ML, Bd. 3, S. 112, 211; Bd. 4, S. 81.
- 4 Mannhardt zählt zu den Schlüsselfiguren der westpreußischen Mennoniten im 19. Jahrhundert. Der kurze Eintrag im ML, Bd. 3, S. 16, wird der Bedeutung seiner Person nicht gerecht. Vgl. u. a. Hermann Gottlieb Mannhardt, Jakob Mannhardt, weiland Prediger der Danziger Mennonitengemeinde, in: CGK 2 (1893), S. 80–91; ders., Die Danziger Mennonitengemeinde. Ihre Entstehung und ihre Geschichte von 1569–1919, Danzig 1919, Kap. 11 und 12; John Friesen, Education, Pietism and Change among Mennonites in Nineteenth-Century Prussia, in: MQR 66 (1992), S. 155–166, passim (dt. Übersetzung: Erziehung und Pietismus bei den preußischen Mennoniten im 19. Jahrhundert, in: MGBll 51 (1994), S. 41–53). — Eine umfassende moderne Würdigung steht aus.
- 5 Seit 1870 erschien das „Gemeindeblatt“ des badisch-württembergisch-bayerischen Gemeindeverbandes, seit 1892 der „Christliche Gemeinde Kalender“ der Süddeutschen Konferenz. Vgl. ML, Bd. 1, S. 353, Bd. 2, S. 57–59; Bd. 3, S. 107.
- 6 MBll 1 (1854), S. 2. Vgl. auch H. G. Mannhardt, Jakob Mannhardt (wie Anm. 4), S. 85–87.
- 7 MBll 1 (1854), S. 2 f.
- 8 Vgl. H. G. Mannhardt, Jakob Mannhardt (wie Anm. 4), S. 85.

- 9 Vgl. dazu H. G. Mannhardt, Jakob Mannhardt (wie Anm. 4), S. 84; Friesen (wie Anm. 4), S. 161, 165.; ML, Bd. 3, S. 16 (mit Angaben über den Pietismus der Eltern); während seiner Gymnasialzeit in Lübeck wohnte er im Hause des erweckten Predigers der reformierten Gemeinde Johannes Geibel, vgl. zu ihm Alken Bruns, Geibel, Johannes, in: Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck, Bd. 7, Neumünster 1985, S. 82 f.
- 10 Die Versammlung der Evangelischen Allianz in Berlin. Vom 9. bis 17. September d. J., in: MBll 4 (1857), S. 63–67; 5 (1858), S. 3–8, 21–25, hier: S. 64.
- 11 Mannhardt war Vorstandsmitglied des Danziger Missionsvereins. Ernst Crous, Vom Pietismus bei den altpreußischen Mennoniten im Rahmen ihrer Gesamtgeschichte 1772–1945, in: MGbl 11 (1954), S. 7–29, hier: S. 18; vgl. auch H. G. Mannhardt, Jakob Mannhardt (wie Anm. 4), S. 88; Friesen (wie Anm. 4), S. 163.
- 12 MBll 6 (1859), S. 1.
- 13 Ebd.
- 14 Vgl. dazu Crous (wie Anm. 11), S. 12–21; Ludwig Tiesmeyer, Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des XIX. Jahrhunderts, Bd. 4/2, Kassel 1910, S. 177–180; Friesen (wie Anm. 4), passim.
- 15 Vgl. dazu die luzide Analyse in seiner Artikelserie „Zur Wehrfrage“, in: MBll 15 (1868), S. 74–76; 16 (1869), S. 5–8, 12–15, 31–34, 37–41, 48–50; 17 (1870), S. 3 f.; Zitat 16 (1869), S. 38.
- 16 MBll 10 (1863), S. 2.
- 17 Vgl. H. G. Mannhardt, Jacob Mannhardt (wie Anm. 4), S. 87 f.
- 18 Vgl. MBll 6 (1859), S. 1; zur Kritik in den rußländischen Gemeinden auch MBll 7 (1860), S. 18.
- 19 Exemplarisch sei auf die Gemeinde Krefeld verwiesen: Obgleich die Mennonitischen Blätter hier 1860 unter rund 900 Mitgliedern (einschl. Kindern) nur acht Abonnenten hatten, wurde die Anregung umgesetzt, den 13. Januar 1861 mit einem Gedenkgottesdienst feierlich zu begehen. — MBll 8 (1861), S. 10 (Abonnentenzahl), S. 26 (Feier).
- 20 Zu seiner Person vgl. ML, Bd. 3, S. 145.
- 21 Zu seiner Person vgl. Berend Carl Roosen, weiland Pastor der Gemeinde zu Hamburg und Altona, in: CGK 15 (1906), S. 169–192; ML, Bd. 3, S. 535–537; ME, Bd. 4, S. 357.
- 22 Zu seiner Person vgl. Dollinger (wie Anm. 2), S. 58–61; ML, Bd. 4, S. 191 f.; ME, Bd. 4, S. 550.
- 23 Vgl. zu seiner Person ML, Bd. 3, S. 520 f.
- 24 Vgl. zu seiner Person Gysbert van der Smissen, Lebenslauf des Ältesten Christian Schmutz in Rappennau, in: Mennonitische Jugendwarte, H. 2, Dez. 1920, S. 12–22; ML, Bd. 4, S. 81.
- 25 Vgl. zu seiner Person ML, Bd. 4, S. 347.
- 26 Vgl. zu seiner Person ML, Bd. 4, S. 458 f.; MBll 7 (1861), S. 21.
- 27 Vgl. dazu die oben genannte Literatur zu den einzelnen Personen.

- 28 Dies gilt insbesondere für Berend Carl Roosen, Heinrich Neufeld, Johannes Risser und Johannes Molenaar, vgl. ML, Bd. 3, S. 107; aber auch Schmutz und Toews waren des öfteren mit Beiträgen in den Blättern präsent, vgl. ML, Bd. 4, S. 81, 347; G. van der Smissen (wie Anm. 24), S. 18.
- 29 ML, Bd. 3, S. 145.
- 30 Zit. nach Wiebe (wie Anm. 2), S. 97.
- 31 Vgl. dazu Idylle oder Aufbruch? Das Dorf im bürgerlichen 19. Jahrhundert. Ein europäischer Vergleich, hg. von Wolfgang Jacobeit, Josef Mooser und Bo Stråth, Berlin 1990.
- 32 Vgl. für die badischen Mennoniten die knappen, dabei auf die unterschiedlichen Situation der pfälzischen Glaubensgenossen eingehenden Hinweise bei Diether Götz Lichdi, Über Zürich nach Witmarsum und Addis Abeba. Die Mennoniten in Geschichte und Gegenwart, Maxdorf 1983, S. 154 f.; für die Rußländer James Jurry, None but Saints. The Transformation of Mennonite Life in Russia 1789–1889, Winnipeg 1989; für die Westpreußen mangels einer besseren Alternative Horst Penner, Die ost- und westpreußischen Mennoniten in ihrem religiösen und sozialen Leben, in ihren kulturellen und wirtschaftlichen Leistungen, Bd. 2, Kirchheimbolanden 1987.
- 33 Während Jakob Mannhardt ein Jahresgehalt von 600 Talern erhielt, mußte sich Heinrich August Neufeld mit umgerechnet 210 Talern begnügen. H. G. Mannhardt, Danziger Mennonitengemeinde (wie Anm. 4), S. 163; Wiebe (wie Anm. 2), S. 101. Zur mangelhaften Absicherung des Predigergehaltes in den pfälzischen Gemeinden und den damit verbundenen finanziellen Pressionsmöglichkeiten vgl. die Beiträge von Johannes Molenaar und Johannes Risser in MBll 7 (1860), S. 31–33, 48–50.
- 34 MBll 6 (1859), S. 19.
- 35 MBll 6 (1859), S. 19 (Neufeld), 45 (Mannhardt); 7 (1860), S. 14 (Risser), 21 (Toews); Berend Karl Roosen, Menno Symons den evangelischen Mennonitengemeinden geschildert, Leipzig 1848, S. 143.
- 36 Roosen, Menno Symons (wie Anm. 35), S. 25, ähnlich van der Smissen in MBll 6 (1859), S. 44. Vgl. auch Risser in MBll 7 (1860), S. 14.
- 37 MBll 7 (1860), S. 14, 17 (Risser); 9 (1862), S. 16 (Mannhardt); 5 (1858), S. 8 (Molenaar).
- 38 MBll 7 (1860), S. 17 (Zitat Risser); vgl. 8 (1861), S. 32 (Risser); 5 (1858), S. 8 (Molenaar), und Roosen, Menno Symons (wie Anm. 35), S. IV (van der Smissen).
- 39 Vgl. Johannes Burkhardt, Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur, in: Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg, hg. von Dieter Dünding, Peter Friedemann und Paul Münch, Reinbek 1988, S. 212–236, hier: S. 221 f.
- 40 MBll 7 (1860), S. 52.
- 41 Ebd., S. 21.
- 42 Ebd.

- 43 Vgl. exemplarisch Roosen, Menno Symons (wie Anm. 35), S. 15, 31.
- 44 Roosen, Menno Symons (wie Anm. 35), S. IV.
- 45 So explizit bei Toews, MBll 7 (1860), S. 21, zu Schmutz vgl. ebd., S. 51–55; und G. van der Smissen (wie Anm. 24), S. 15 f.
- 46 Vgl. MBll 2 (1855), S. 20; 6 (1859), S. 24 (Mannhardt); 7 (1860), S. 15–17 (Risser).
- 47 MBll 7 (1860), S. 21; vgl. die mit Mannhardt konforme Aussage Rissers in ebd., S. 14.
- 48 Vgl. hierzu die Bemerkungen bei Burkhardt (wie Anm. 39), S. 227 f.
- 49 Roosen, Menno Symons (wie Anm. 35), S. IX f.
- 50 MBll 7 (1860), S. 52. — Zum Chiliasmus bei Johann Wall vgl. ML, Bd. 4, S. 458.
- 51 Roosen, Menno Symons (wie Anm. 35), S. 91 f.
- 52 MBll 7 (1860), S. 52 (Schmutz); 9 (1862), S. 16 (Mannhardt). Vgl. auch die am 13. Januar 1861 gehaltenen Gedächtnispredigten, MBll 8 (1861), S. 1–10, 31–33.
- 53 So gleichlautend Molenaar und Schmutz, MBll 7 (1860), S. 42, 54.
- 54 MBll 7 (1860), S. 42.
- 55 Ebd., S. 21 f.
- 56 MBll 6 (1859), S. 19 f.
- 57 Ebd., S. 43.
- 58 Ebd., S. 45.
- 59 MBll 7 (1860), S. 51.
- 60 Ebd., S. 43.
- 61 Ebd., S. 45.
- 62 Ebd., S. 43.
- 63 Ebd., S. 51.
- 64 Ebd., S. 41.
- 65 Ebd., S. 41 f.
- 66 Vgl. MBll 6 (1859), S. 44.
- 67 MBll 7 (1860), S. 42, kursive Stelle im Original fett.
- 68 Ebd., S. 41 f.
- 69 Neufeld selbst stellte fest, daß der hundertste und zweihundertste Todestag Menno „spurlos“ vorübergegangen sei. MBll 6 (1859), S. 19.
- 70 MBll 7 (1860), S. 52.
- 71 Vgl. zum Schillerfest 1859 Rainer Noltinius, Schiller als Führer und Heiland. Das Schillerfest 1859 als nationaler Traum von der Geburt des zweiten Kaiserreiches, in: Öffentliche Festkultur (wie Anm. 39), S. 237–258; zum Lutherdenkmal Burkhardt (wie Anm. 39), S. 216.
- 72 MBll 6 (1859), S. 19 f. (Neufeld), 43 (van der Smissen), 45 (Mannhardt).

- 73 MBll 7 (1860), S. 54 (Schmutz).
- 74 Ebd., S. 21 (Toews).
- 75 Ebd., S. 20.
- 76 Ebd., S. 52, 55 (Zitat Schmutz).
- 77 Ebd., S. 55.
- 78 Ebd., S. 54.
- 79 Ebd., S. 54.
- 80 Ebd., S. 54.
- 81 Ebd., S. 55.
- 82 Ebd., S. 52.
- 83 Ebd., S. 53. Danach auch die folgenden Zitate.
- 84 Vgl. Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat*, München 1983, S. 424–426; vgl. auch Jakob Mannhardt in MBll 7 (1860), S. 69 f.
- 85 MBll 7 (1860), S. 53.
- 86 Ebd., S. 53.
- 87 Ebd., S. 53 f.
- 88 Vgl. Christian Schmutz, *Die Mennonitengemeinden im Großherzogthum Baden*, in: MBll 2 (1855), S. 70 f.; 3 (1856), S. 6–8, 21–25.
- 89 MBll 7 (1860), S. 66 f.
- 90 Vgl. ebd., S. 57 (Mannhardt), 67 (Roosen).
- 91 Vgl. dazu bereits Roosen, Menno Symons (wie Anm. 35), S. 136.
- 92 MBll 7 (1860), S. 56.
- 93 Ebd., S. 66.
- 94 Ebd., S. 68 f., vgl. auch S. 67 (Roosen).
- 95 Vgl. MBll 7 (1860), S. 32 (Molenaar), 67 (Roosen und van der Smissen), 67–69 (Mannhardt), vgl. auch ebd., S. 49 (Risser) und 6 (1859), S. 20 (Neufeld).
- 96 Vgl. dazu die Aussagen von Risser über die Ursachen der tiefgreifenden Veränderungen in den pfälzischen Gemeinden, MBll 7 (1860), S. 14 f., 49; für Mannhardt H. G. Mannhardt, *Danziger Mennonitengemeinde* (wie Anm. 4), S. 168. — Zum Begriff der bürgerlichen Gesellschaft vgl. Utz Haltern, *Bürgerliche Gesellschaft. Sozialtheoretische und sozialhistorische Konzepte*, Darmstadt 1985.
- 97 Vgl. MBll 7 (1860), S. 69.
- 98 MBll 8 (1861), S. 1–10, 26, 31–33. Für die badischen Mennoniten fehlt angesichts der ausbleibenden Berichterstattung in den Mennonitischen Blättern der Nachweis ihrer Teilnahme.
- 99 MBll 7 (1860), S. 70.