
Mennoniten in der Literatur

MARION KOBELT-GROCH

Vom skandalträchtigen Trauerspiel zur prosaischen Erinnerung

(*Danziger Mennoniten in der Literatur**)

In memoriam Hans und Marianne John

Was die Münsteraner Täufer in kaum dreijähriger Herrschaft bewirkten, war den Mennoniten in Danzig, im Danziger Werder und im Weichseldelta selbst auf der Grundlage ihrer über vierhundertjährigen Geschichte nicht vergönnt. Während die täuferischen enfants terribles des 16. Jahrhunderts Schriftsteller jedweder Couleur inspirierten,¹ hielt sich das Interesse an den fleißigen und friedliebenden holländischen Einwanderern arg in Grenzen. »Daß die Mennoniten bereits mehrfach von Dichtern zum Gegenstand poetischer Werke gemacht worden sind, dürfte gewiß manchem unter meinen Lesern noch neu sein.«² Mit dieser Bemerkung begann Hermann Gottlieb Mannhardt vor über einhundert Jahren seinen Aufsatz über »Die Mennoniten in der dramatischen Literatur«. Viel scheint zu dieser Thematik noch nicht vorgelegen zu haben, da Mannhardt sich lediglich auf drei Titel bezieht, darunter das umstrittene, bei Danzig spielende Trauerspiel »Der Menonit«³, das bis ins 20. Jahrhundert hinein für heftige Diskussionen sorgte.⁴ Es stammt aus der Feder Franz von Wildenbruchs (1845–1909), eines zu Lebzeiten vielgelesenen, heute weitgehend in Vergessenheit geratenen Autors. »Der Menonit« war 1877 entstanden⁵ und 1881 im Frankfurter Schauspielhaus erstmals aufgeführt worden.

I.

F. v. Wildenbruchs Bühnenstück erregte Aufsehen, da es die Mennoniten zu verunglimpfen oder zumindest in ein sehr unvorteilhaftes Licht zu rücken schien. Hierdurch gerieten sie in die Nähe der vielgeschmähten Täufer münsterischer Prägung, die sich seit jeher als literarische Negativgestalten anbieten. Wie stark zwischen Täufern und Mennoniten in der Literatur gemeinhin getrennt wurde, läßt sich an der Schwarzweißmalerei eines Literaturlexikons von 1930 gut nachvollziehen. Hier werden die »Wiedertäufer«

als eine reformatorische Sekte vorgestellt, deren Unwesen sich am stärksten in Münster ausgewirkt habe. Wiederholt, so heißt es weiter, seien Ereignisse und Personen der Schreckensherrschaft episch und dramatisch festgehalten worden.⁶ Von diesen in dunkelsten Tönen beschriebenen gewalttätigen Elementen, die sich dort in Münster angeblich ausgetobt hatten, heben sich die ebenfalls mit einem Stichwort vertretenen »Mennoniten«⁷ wohltuend ab. Über sie ist lediglich zu erfahren, daß Menno Simons der Stifter dieser Sekte der stillen Wiedertäufer gewesen sei, die frühzeitig eigene, volkstümliche Lieder hervorgebracht habe. Alle positiven Eigenschaften der Mennoniten, die sie von ihren ungeliebten Münsteraner Verwandten unterscheiden, verdichten sich in dem Wort »still«, das für einen unauffälligen, zurückgezogenen und strebsamen Wandel steht, der vom Gedanken absoluter Friedfertigkeit getragen wird. Die fehlende Gewaltbereitschaft, die sich im Begriff der »Wehrlosigkeit« manifestiert, war zu einem identitätsstiftenden mennonitischen Markenzeichen geworden, das immer wieder beschworen und verteidigt wurde. In bewußter Abkehr von Münster hatte Menno Simons in seinen Schriften wiederholt betont, daß die Kinder des Friedens sich nicht des Schwertes bedienen, eine Position, die durch die Jahrhunderte in variantenreichen, biblisch orientierten Formulierungen zur Grundsubstanz mennonitischer Glaubensbekenntnisse und Katechismen gehörte.

Und hier setzt F. v. Wildenbruch an. Nicht nur die altbewährte Maxime der Wehrlosigkeit wird angetastet, sondern der »stille«, gemeinhin hochgelobte Charakter mennonitischer Existenz als solcher. Zweifel werden geschürt, ob dieser weltabgewandte Kosmos mit seinen überlieferten Glaubens- und Wertvorstellungen überhaupt noch zeitadäquat und vor allem zukunftsträchtig ist. Die Mennoniten, so der Eindruck, den F. v. Wildenbruch vermittelt, betrügen sich selbst, indem sie ihre altüberlieferten Glaubens- und Lebensgrundsätze durch allzu weltliche Denk- und Verhaltensweisen ad absurdum führen. Nicht nur unglückliche und verstockte, sondern auch hinterlistige und verräterische Individuen besiedeln jenes nicht näher beschriebene mennonitische Dorf bei Danzig, das F. v. Wildenbruch zum Schauplatz seiner Handlung werden läßt.

Das ganze spielt im Jahre 1809 zur Zeit der französischen Belagerung Danzigs und beginnt mit einem Liebesdesaster, das im vierten und letzten Akt des Trauerspiels schließlich tödlich endet. Obwohl einander in inniger Liebe zugetan, dürfen Maria und Reinhold nicht heiraten. Sie scheitern an Waldemar, dem Ältesten, der für seine Tochter einen anderen Bewerber namens Mathias bevorzugt. Nicht die Liebe, sondern die mennonitische Einsicht in die hehren Gesetze der Vernunft gibt den Ausschlag:

Waldemar: »Dieser Mann hat nichts

Von dem, was Reinhold liebenswürdig macht;

Er ist ein ernster, strenggefaßter Mann;

Allein die dunkle Stimme unsres Blutes,

Die mehr vielleicht für Reinhold spricht als ihn,

Das ist die Stimme der Verführerin,

Die um das Paradies die Menschen schwatzte.

Auch weißt Du, ist er älter weit, als Reinhold,

Und ihm steht's an, daß er ein Haus sich gründe

In der Gemeinde – höre an mein Kind:

Mathias warb bei mir um Deine Hand. –

Sagst Du mir nichts?»⁸

Die gehorsame Tochter wagt zwar nicht zu widersprechen und willigt zögernd ein, ohne jedoch von der Entscheidung und Mathias' Qualitäten überzeugt zu sein. Und auch Reinhold läßt keinen Zweifel daran, daß er sich hintergangen und betrogen fühlt. Entsetzt und enttäuscht über das hinterhältige Werben seines Gemeindebruders und die gefällte Entscheidung schmäht er Waldemar einen listigen alten Mann⁹ und wünscht Maria, daß sie im »kalten Wasser« ihrer Tugend erstarren möge. Aber F. v. Wildenbruch gibt Reinhold bald Gelegenheit zu beweisen, daß mennonitische Qualitäten nicht immer dazu angetan sind, die Hürden des Lebens zu nehmen. Als zwei Franzosen in das Dorf kommen, zeigen sie sich nicht nur an dem zu liefernden Weizen, sondern auch an Maria interessiert, die sich der Zudringlichkeit des Kommandanten allein nicht zu erwehren versteht. Während Mathias schweigend verharret, tritt Reinhold als Beschützer auf, worauf er zum Duell geordert wird. Obwohl allen mennonitischen Gesetzen zuwider, willigt er ein, da er sich nicht nur als Mennonit, sondern auch als Mann fühlt.

Tissot: »Er hat mick angefaßt – vous l'avez vu!

Ick will satisfaction! das feige Zeug

Kann sick nit schlagen.«

Reinhold: »Meinen Sie? Sie irr'n.

Ich werde mich mit Ihnen schlagen.«

Tissot: »Ah – C'est autre chose.«

Despréaux: »Doch, Sie sind Menonit?»

Reinhold: »Ich weiß, doch gilt's mir gleich. Sie soll'n nicht denken

Daß wir aus Feigheit keine Waffen führen.«¹⁰

Da Mathias nichts Eiligeres zu tun hatte, als den vermeintlichen Fehltritt seines Glaubensbruders und Nebenbuhlers dem Ältesten zu melden, kommt es bald zu Diskussionen über Reinholds Verhalten und die Frage der Wehrlo-

sigkeit. Während Mathias den Konkurrenten gerne ausgestoßen sähe, zieht Waldemar in Erwägung, dem »tollen Jungen« das Duell zu verbieten, wobei er gleichzeitig versucht, die ganze Angelegenheit vor der Gemeinde zu vertuschen. Nur Maria nimmt Reinhard in Schutz und versucht, sich noch einmal vehement gegen die aufgezwungene Ehe zu wehren – zum Entsetzen ihres Vaters:

Maria: »Unrecht hat er gethan als Menonit –
Als Mann hat er gethan nach Mannes Art!«

Waldemar: »Tochter!«

Maria: »Ich wäre Deine Tochter nicht –
Verdammt ihn Alle, dürft' ich ihn verdammen?
Mein Vater, nein, Du weißt, es giebt Fehltritte,
In welche nur der edle Mensch verfällt,
Vor denen der Gemeine sicher bleibt.«

Waldemar: »Welch neuer böser Geist regt sich in Dir?«¹¹

Nicht nur Reinhard's Einwilligung, sich zu duellieren, bringt Unruhe ins beschauliche Leben der Gemeinde, sondern auch seine Kontakte zum Boten des preußischen Majors von Schill, der den Widerstand gegen Napoleon organisiert. Das Gros der Gemeinde ist unpolitisch.

Justus: »Ich bin ein alter Mann und diene Gott
Und frage gar nichts nach den Herrn der Erde;
Was kümmert's mich, ob der Napoleon
Mein Herr ist, oder der da in Berlin –
Der König von Preußen.«

Die Übrigen: »Ja, wir dienen Gott.«

Mathias: »Ihr sprecht, wie sich's für Menoniten ziemt.«

Justus: »Das Zappler=Volk von Menschen, man muß lachen,
Wenn man sie ächzen hört in eitlen Sorgen.
Lies deine Bibel, pflanze deinen Acker,
Und Krieg und Noth und Drangsal hat ein Ende.«¹²

Einzig bei Reinhold, der auf das Duell verzichtet hat, in der falschen Hoffnung, Marie doch noch zu gewinnen, fällt der preußische Appell zum Widerstand auf fruchtbaren Boden. Von dem versetzten französischen Duellpartner zum Feigling erklärt und von seiner Gemeinde ausgestoßen, sagt er sich vom Glauben los:

Reinhold: »...

Nein, Du der Menoniten kalter Gott,
Los sag' ich mich, Du bist mein Gott nicht mehr!
Du nimm mich auf an Deinen Feuerbusen,

Gewalt'ger Geist, der Du dem schlichten Mann
Das Herz erfüllst mit dem Geist des Helden!
Wie meine Seele Dir entgegenathmet,
Du Blutpanier der neuen großen Zeit,
Das Du emporsteigst aus dem wolk'gen Morgen –
O so verströmt der Tropfen eignen Weh's
Im großen Meer des allgemeinen Leidens.«¹³

Reinhold, der beschlossen hat, mit dem preußischen Werber zu gehen, weiht Marie in seine Pläne ein und ist letztlich sogar bereit, mit ihr gemeinsam zu fliehen. Aber Mathias hat alles belauscht. Von Marias Bitten unbeeindruckt, trommelt er die Gemeinde zusammen, nachdem er einen Boten nach Danzig in die Kommandantur geschickt hat, um die verräterischen Pläne und die preußischen Kontakte des abtrünnigen Gemeindebruders anzuzeigen.

Alle: »Nieder mit ihm!«

Mathias: »Ich hört, daß er nicht Menonit mehr ist;
Ihr wißt, daß er für Schill sich werben ließ.
Stimmt ab; wir überliefern ihn an die Franzosen!«

Justus: »Stimmt ab; ich bin dafür.«¹⁴

Und keiner ist dagegen. Der gefesselte Reinhold, der den Franzosen ausgeliefert werden soll, bekommt zwar dank Marias Hilfe und einer Pistole die Chance zu fliehen, kann aber, da er den mit ihm verabredeten Boten Schills schützen will und wohl auch auf Rache sinnt, die Gelegenheit nicht richtig nutzen. Das Stück endet im Tumult mit tötlichen Folgen. Reinhold erschießt Mathias, Marie stirbt vor Schrecken, da man Schills Aufruf bei ihr fand und sie deshalb vors Kriegsgericht stellen will. Nur der Bote entkommt, während Reinhold auf seinen männlichen Tod wartet, um den Franzosen noch einmal eindringlich zu beweisen, daß er kein Feigling ist.

Reinhold: »Morgen,

Wenn ich zu Danzig auf dem Sande kniee,
So kommandirt das Feuer Eurer Leute,
Und wollt Ihr nicht, seht meinem Tode zu:
Erkennen sollt Ihr, daß Ihr Euch geirrt,
Ihr werdet keinen Feigling knien sehn.
Ihr werdet sehn, wie deutsche Männer sterben.«¹⁵

F. v. Wildenbruchs dramatische Rückbesinnung auf das einstige mennonitische Leben bei Danzig war bei den Mennoniten, die sich in dieser Angelegenheit zu Wort gemeldet hatten, auf wenig Verständnis gestoßen. Sie empfanden das Stück als Angriff auf sich und ihre Vorfahren, die der Autor verhöhnt und in den Schmutz gezogen habe. Während H. G. Mannhardt zuerst

noch versöhnlichere Töne anschlägt und zugibt, daß das Stück ihn beim ersten Lesen sowohl angezogen als auch abgestoßen habe,¹⁶ gewinnt letztlich der negative Eindruck die Oberhand. Da ist unter anderem von »Übertreibungen und Entstellungen« die Rede und von dem zwangsläufig rufschädigenden Charakter der Darstellung, die dazu angetan sei, bei Außenstehenden ein schreckliches Bild von den Mennoniten entstehen zu lassen. Und noch etwas wird klargestellt: »Die Mennoniten von 1809 haben allerdings das Schwert nicht geführt, das ist richtig, aber sie haben ihr Vaterland nimmermehr verraten.«¹⁷ Es blieb nicht bei Unmutsäußerungen dieser Art, F. v. Wildenbruchs Trauerspiel wurde zum Politicum. Mehrere aufgebrachte Gemeinden protestierten anlässlich von Aufführungen gegen die Art der Darstellung oder versuchten eine Aufführung gar zu verhindern.¹⁸ Eine schließlich abschlägig beschiedene Eingabe kam unter anderem von der Emdener Mennonitengemeinde.¹⁹ Noch 1944 bemerkt Elizabeth Horsch Bender in ihrem Beitrag über Ernst von Wildenbruchs Drama, daß der Autor sich im Thema vergriffen habe, indem er die Mennoniten als Vehikel für seinen militanten Patriotismus benutzte. «Between him and the Mennonites the gulf was too wide to be bridged.»²⁰

Hinsichtlich dieser Frage unüberbrückbarer Gegensätze scheint F. v. Wildenbruch jedoch ganz anderer Meinung gewesen zu sein. Und es ist tatsächlich an der Zeit, die dem Stück innewohnende Botschaft neu zu überdenken. Schließlich dürfte ihr Sinn nicht darin bestanden haben, die Mennoniten lediglich in möglichst effekthascherischer Manier zu verunglimpfen. Zwar müssen F. v. Wildenbruch angesichts massiver Kritik Zweifel an der Ausgestaltung seines Werkes gekommen sein, da er den Schluß umarbeitete und aus dem »Trauerspiel« ein »Schauspiel« machte. Aber dabei scheint es sich nur um eine kurzfristige Irritation gehandelt zu haben, da er an dieser veränderten Fassung nicht festhielt.²¹ Grundsätzlich glaubte er gerade nicht, daß es zwischen den Mennoniten und den patriotischen Verteidigern des Vaterlandes unüberwindliche Gegensätze gibt. Im Gegenteil, F. v. Wildenbruch sah durchaus die Chance, die noch »sperrigen« Menoniten auf den rechten Pfad preußischer Tugenden zu bringen, wobei ihm als Fernziel die völlige Selbstauflösung ihrer Gemeinschaften vorgeschwebt haben dürfte. In seinem Antwortschreiben vom 21. Mai 1888 an die Danziger Gemeinde, die in einem Brief um Aufklärung darüber gebeten hatte, warum er die Mennoniten so und nicht anders dargestellt habe, versucht F. v. Wildenbruch seine Position zu erklären, ohne jedoch auf Details einzugehen. Zunächst einmal bedauert er, die Mennoniten in der Tiefe ihres Gefühls gekränkt zu haben und gibt zu verstehen, »daß er nie ein Werk geschrieben hat, das nicht die

volle Wahrheit seiner Seele wiedergab«. Als Dichter sei er stets darum bemüht, «dem Gemüthe seines Volkes im besten Sinne des Wortes wohlzutun».²² Außerdem verweist er auf einen Fall aus dem Jahre 1813, der ihm als Aufhänger gedient habe. Es handelt sich um die umstrittene, von Bischof Eylert überlieferte Geschichte eines jungen Mennoniten, der ins preußische Heer eingetreten sei und mitgekämpft habe. In seine Gemeinde zurückzukehren, sei ihm hernach verwehrt worden, worauf er, jung an Jahren, gebrochenen Herzens gestorben sei. F. v. Wildenbruch gibt mit diesen wenigen Sätzen zwar einige Hinweise zum Charakter seines Werkes, erschöpft sich letztlich aber in vagen Andeutungen, die als solche kaum weiterhelfen. Was bezweckte er tatsächlich?

Zunächst einmal scheint es wichtig, auf den persönlichen Aspekt einzugehen, jene pathetisch beschworene volle Wahrheit seiner Seele, auf die F. v. Wildenbruch sich beruft. Und die war preußisch wie alles an ihm, durch und durch erfüllt vom Glauben an den Kaiser und das Vaterland, das es unter Einsatz des Lebens bis hin zum Heldentod zu verteidigen galt. F. v. Wildenbruch wird als Urpreuße glorifiziert, als »Nachkomme des genialen Prinzen Louis Ferdinand, des ›preußischen Alkibiades‹«.²³ Überschwänglich feiert sein Enkel den Sieg über die Franzosen 1870/71 mit den Kriegsepen »Vionville«(1874) und »Sedan«(1875), die neben anderen patriotischen Werken einst als Schullektüre für Sekunda und Prima empfohlen wurden.²⁴ Daß F. v. Wildenbruch bei seinen pathetischen Gemälden innovative Einsichten in die moderne Kriegswirklichkeit habe vermissen lassen, mute bei einem so »stark dynastisch orientierten Dichter« wenig verwunderlich an.²⁵ Ganz der Schule der preußischen Schlachtenepik verpflichtet, habe F. v. Wildenbruch in seinem »Heldenlied« über Sedan nicht nur Bismarck und Kaiser Wilhelm I. verherrlicht, sondern auch »keine der damals im Schwange befindlichen kollektiven Mythen ausgelassen«, angefangen bei Germania, die zur Fortsetzung des Krieges mahnt, bis hin zu dem vom Kaiseradler umflatterten Barbarossa, der den Hohenzollern als Nachfolger der Hohenstauffen begrüßt.²⁶ Nun wäre es allerdings falsch, F. v. Wildenbruch allein auf jenen unkritischen Historismus und Heroismus festschreiben zu wollen. Er hat auch anderes publiziert, darunter realistische Erzählungen und naturalistisch beeinflusste Dramen. Aber das kam später. »Der Menonit« entstand zu einer Zeit, als F. v. Wildenbruch sich noch bei den Ritterstiefeln und dem Kriegslärm wohlfühlte und seine ehrliche, preußische Draufgängeratur im »Donner und Blitz eines gesteigerten Schiller-Pathos« schwelgte: »das Schlachtroß steigt, und die Trompeten klingen.«²⁷ Aus einer derartigen Perspektive konnten die Mennoniten nur als störend

empfunden werden. Dennoch ist nicht davon auszugehen, daß F. v. Wildenbruch sie aufgrund ihrer pazifistischen Einstellung nur habe schmähen und lächerlich machen wollen. Hier dürften ihn die verständlicherweise verärgerten Mennoniten falsch verstanden haben. Vielmehr scheint einiges dafür zu sprechen, daß F. v. Wildenbruch nicht in ehrverletzender, sondern missionarischer Absicht geschrieben hat, beseelt von der Hoffnung, auch jene vermeintlich irrenden Schafe doch noch für den preußischen Himmel auf Erden zu begeistern. Und das nicht nur in Ansätzen, sondern in todesmutiger Konsequenz, die den aktiven Wehrdienst und den Tod fürs Vaterland einschloß. Gewiß war F. v. Wildenbruch auch besser über die Mennoniten informiert, als es sein Hinweis auf jenen umstrittenen Ausnahmefall nahelegt, der ihn allenfalls inspiriert haben wird und als Aufhänger diente. Über das zähe, jahrhundertelange Ringen um die Wehrfreiheit könnte er sich beispielsweise in Wilhelm Mannhardts Buch informiert haben.²⁸ Außerdem waren die Mennoniten gerade wieder im Gespräch. Wenige Jahre bevor F. v. Wildenbruch sein umstrittenes Trauerspiel schrieb, hatte sich hinsichtlich der mennonitischen Ausnahmestellung in Sachen Wehrfreiheit einiges getan. So war mit dem Bundesgesetz des Norddeutschen Bundes vom 9. November 1867 die Wehrfreiheit der Mennoniten aufgehoben worden.²⁹ Wohl hatte die Kabinettsordre vom 3. März 1868 dieses Gesetz gemildert und den Mennoniten zugestanden, ihrer Wehrpflicht auch als Krankenwärter, Schreiber oder Trainfahrer genügen zu können,³⁰ dennoch war die mennonitische Welt durch diese Entwicklungen in ihren Grundfesten erschüttert und erneut zur Diskussion gestellt worden.

F. v. Wildenbruch hat diese Situation eines sich andeutenden gravierenden Wandels, der zu Diskussionen in den mennonitischen Gemeinden und zu veränderten Verhaltensweisen bis hin zur nationalsozialistischen Konsequenz führen sollte, für seine Argumentation genutzt. Zwar war es bis zum Gelöbnis der Mennoniten, Adolf Hitler unbedingten Gehorsam zu leisten und als tapferer Soldat sein Leben einzusetzen, ein weiter Weg, der jedoch angesichts dieser sich allmählich vollziehenden Entwicklung, eine gewisse innere Logik und Folgerichtigkeit aufweist, zumal die rheinischen Mennoniten der Wehrpflicht schon früher zugestimmt hatten. Natürlich regte sich auch Widerstand. Wenn Horst Penner darauf hinweist, daß besonders die eher konservativen ländlichen Gemeinden, der Wehrpflicht ablehnend gegenübergestanden hätten,³¹ dann spiegelt sich dieses Bild in F. v. Wildenbruchs Danziger Dorfgemeinde wider, die zäh an überkommenen Strukturen festhält. F. v. Wildenbruchs Hoffnung gilt nicht diesen traditionell denkenden Individuen, sondern der Jugend, Gestalten wie Reinhold, die sich

nach zweifelhaften oder herausfordernden Erfahrungen weniger als Menno- nit, denn als Mann fühlen und den Griff zur Waffe nicht scheuen. Wie gravierend der Wandel war, der sich in dieser Zeit vollzog, als F. v. Wildenbruch schrieb, läßt sich an jener Position ermessen, für die Wilhelm Mannhardt nunmehr eintrat. Auch dieser einstige Verteidiger der Wehrlosigkeit schien sich letztlich eines besseren besonnen zu haben. So befürwortete er nicht nur den waffenlosen Wehrdienst, sondern plädierte auch dafür, daß all jene in der Gemeinschaft verbleiben dürfen, die noch einen Schritt weiter gehen, d.h. mit der Waffe dienen wollen.³²

Mit seinem Trauerspiel hat F. v. Wildenbruch auf literarischem Wege die Absicht verfolgt, jene in seinen Augen fortschrittlichen mennonitischen Individuen, die mit der Wehrlosigkeit brechen oder gebrochen haben, zu unterstützen und in diesem Sinne meinungsbildend zu wirken. Als Repräsentant einer jungen Mennonitengeneration gehört Reinhold zum Kreis all jener, die zu unterschiedlichen Zeiten immer wieder den Schritt aus der mennonitischen Gemeinschaft in die Welt gewagt haben, wobei es in diesem Fall nicht nur um den Wehrdienst, sondern um mehr oder weniger glaubwürdige neuralgische Fragen aller Art geht, angefangen beim angeblich unpassenden mennonitischen Interesse für katholische Kirchen,³³ das Reinhold verübelt wird, bis hin zur Ehefrage, die er in Einklang mit Maria liebes- und nicht vernunftorientiert entschieden wissen will. Nun hat Elizabeth Horsch Bender zwar darauf hingewiesen, daß kein Vater eine Tochter, die er liebt, auf diese Art und Weise verheiraten würde,³⁴ wie aber sah es mit all jenen Ehen aus, die nicht geschlossen werden durften, weil sie dem gemeindlichen Interesse zuwiderliefen?

Von mennonitischer Seite ist mehrmals behauptet worden, daß F. v. Wildenbruch die Mennoniten per se verunglimpft habe, was auf den ersten Blick nicht zu stimmen scheint, galten doch seine Sympathien eindeutig all jenen, die bereit waren, neue Wege zu beschreiten. Wird jedoch davon ausgegangen, daß mit der Preisgabe der Wehrlosigkeit, die mennonitische Existenz vernichtet war, oder: »... daß der Mennonit vom Augenblick der Teilnahme am Kriegsdienste an aufhört ein Mennonit zu sein«,³⁵ dann scheint das Urteil dennoch gerechtfertigt. Letztlich hat F. v. Wildenbruch als Schriftsteller daran gearbeitet, die Mennoniten unter Preisgabe ihres So-Seins zu zwingen, in den preußischen Himmel auf Erden einzugehen. Der Gedanke, daß dem religiösen Bekenntnis ein höherer Stellenwert beigemessen werden könnte als dem staatsbürgerlichen Denken, war für F. v. Wildenbruch unerträglich. Seine Art des Umgangs mit den Mennoniten verfügt über eine lange Tradition, die bis zu den Täufern des 16. Jahrhunderts zurückreicht. Es

ist der unerbittliche Widerstand gegen Menschen, die sich in herrschende Glaubens- und Lebensstrukturen nicht fügen und deshalb als fremd und gefährlich stigmatisiert werden, ohne jedoch das Ziel zukünftiger Rückführung und Integration völlig aus dem Auge zu verlieren. So wie versucht wurde, die irrenden Täufer auf den »rechten« Weg zu bringen, geht es auch F. v. Wildenbruch nicht um Ächtung oder Vernichtung, sondern um Bekehrung.

II.

Angefangen bei der umstrittenen Wehrfreiheit bis hin zu der oft fremd anmutenden, schwer verständlichen Eigenart mennonitischen Lebens, all diese Aspekte werden nicht nur in F. v. Wildenbruchs Trauerspiel, sondern auch in Eva Caskels Roman «Marguerite Valmore»³⁶ thematisiert. Allerdings behutsamer und einfühlsamer, denn anders als F. v. Wildenbruch mit seinem schroffen Vorgehen versucht Eva Caskel gerade nicht, die mennonitische Lebens- und Glaubenswelt in ihren Grundfesten zu erschüttern und einem todbringenden Vaterlandsideal zu opfern. Diese andere Sichtweise ist keine Frage der literarischen Gattung, sondern des dichterischen Standorts. Während F. v. Wildenbruch noch vom deutschen Triumph über Frankreich im Krieg von 1870/71 zehrte und nach neuen Siegen lechzte, schrieb Eva Caskel vor dem Hintergrund jener leidvollen Erfahrungen, die der Zweite Weltkrieg der Menschheit beschert hatte. Als ihr Roman drei Jahre nach Kriegsende erschien, mußte der mennonitische Pazifismus aus den Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit heraus glaubwürdiger anmuten als jene verhängnisvolle Blut- und Bodenideologie, die Millionen ins Verderben gestürzt hatte. Was der Gymnasiast Bertolt Brecht in seinem provokativen Schulaufsatz von 1915 bereits bezweifelte,³⁷ hat Eva Caskel durch ihre realitätsnahe Schilderung des Kriegsalltags bestätigt: Es ist nicht süß und ehrenvoll, für das Vaterland zu sterben. Ihr Roman enthält furchtbare Szenen und Schilderungen, angefangen bei sterbenden oder grauenvoll verstümmelten Soldaten bis hin zu Hunger und Seuchen, die als Verbündete des Todes alt und jung dahintraffen. Menschenleichen und Tierkadaver säumen die Straßen. Gleich Blut- und Verwesungsgeruch gehören sie genauso zum Alltag wie vergewaltigte und getötete Frauen oder verzweifelte Mütter, Ehefrauen und weinende Kinder, die mit dem Tod leben und doch nicht verstehen. Dem ganzen Horrorszenarium haftet etwas Zeitloses an. Gäbe es nicht die Uniformen, zeitgenössischen Waffen und spezifischen Feindbilder, dann könnte Eva Caskels Roman auch die Schrecken des Zweiten Weltkrieges widerspiegeln. Aber das ist nicht der Fall, Marguerite Valmore, die Heldin des Romans wird nach dem Willen ihrer Schöpferin in eine andere Zeit hineingeboren.

Der Roman setzt 1788 mit der Geburt Marguerite Valmores in St. Aubin ein, einem kleinen Ort in Frankreich kurz vor der Französischen Revolution. Und er endet nach 1836 in einem mennonitischen Dorf bei Danzig. Nach leidvollen Kriegserlebnissen, Schicksalsschlägen und vielen Jahren des Selbstzweifels im Kreise einer Glaubensgemeinschaft, in die sie zufällig hineingeraten ist und die ihr über Jahrzehnte fremd und verschlossen bleibt, ist es Marguerite Valmore an ihrem Lebensende doch noch gelungen, zu einer Mennonitin zu werden, die sich und ihre Lebensweise zumindest akzeptiert. Obwohl die Bindung an die Glaubensgemeinschaft nach Jahrzehnten gefestigt erscheint, droht sie sofort an Kraft zu verlieren, als ein alter Jugendfreund auftaucht und an vergangene Zeiten erinnert. »Du weißt«, gibt Marguerite ihm zu verstehen, »daß ich glaubte, das Leben hier nicht ertragen zu können. Nun bin ich endlich so weit, daß ich sagen kann: *mein* Mann, *meine* Söhne, *unser* Dorf, *unser* Strom und *unser* Acker. Dies alles aber kann ich nur festhalten, wenn ich nicht rückwärts sehe ...«³⁸ Marguerite verhehlt nicht, daß ihre mennonitische Existenz eine Art Notlösung ist, die Folge eines Krieges, der ihren über alles geliebten Mann Gaston das Leben kostete und sie selbst an den Rand des Abgrunds führte. Obwohl sie den Krieg letztlich nie verherrlicht hat und immer eine zweifelnde Grundhaltung einnahm, hatte sie sich mit der Tatsache arrangiert, einen Hauptmann geheiratet zu haben, der wie selbstverständlich in den Krieg und den Tod zog. Gaston Valmore starb, als Napoleons Rußlandpläne zerschellten und tausende Soldaten der Großen Armee für die hochtrabenden Pläne ihres Kaisers mit dem Leben bezahlen mußten. Marguerite war ihrem Mann noch nachgereist, aber sie kam zu spät.

Vielleicht wäre alles anders gekommen, hätte Napoleon sich besonnen und auf die Worte Abram van Buirens gehört, die die kommende Niederlage prophezeien und gleichzeitig als Plädoyer für den mennonitischen Pazifismus zu lesen sind. Eva Caskel läßt die beiden ungleichen Männer auf einem mennonitischen Hof zusammentreffen. Obwohl der Kaiser sieht, wie vorbildlich das Land um die Weichsel bestellt ist und einiges über die holländischen Vorfahren seines älteren Gesprächspartners erfährt, kommen die beiden nicht auf einen Nenner. Den Verfechter des Krieges und den Pazifisten trennt mehr, als sie verbindet.

»Seltsam,« sagte der Kaiser, nachdem er die Antwort gehört hatte. »Unter gewissen Bedingungen können Sekten die nützlichsten Mitglieder eines Staates sein; wenn man sie nur dazu bewegen könnte, einige ihrer haltlosen Theorien aufzugeben. Sie verweigern den Kriegsdienst?«

»Ja, Euer Majestät.«

»Dann tun Sie sehr unrecht,« sagte der Kaiser ... »Der Krieg ist nur eine Vorstufe. Ihm folgt die Vereinigung aller Völker zu einem Bund des Friedens.«³⁹ Abram van Buiren kann seinem hohen Gast nicht folgen, die Schlußfolgerung, daß es des Krieges bedarf, um Frieden ernten zu können, erscheint ihm widernatürlich. Seine Gedanken findet er schließlich im 24. Kapitel des Buches Hiob bestätigt, wo auf das kommende Elend hingewiesen wird: »Sie sind hoch erhöht, und über ein kleines sind sie nicht mehr; sinken sie hin, so werden sie weggerafft wie alle anderen, und wie das Haupt an den Ähren werden sie abgeschnitten (...)«⁴⁰

Dennoch wird der mennonitische Pazifismus nicht als moralische Zuchtrute eingesetzt, dafür geht Eva Caskel mit dem ganzen Thema zu behutsam um. Im Gegenteil, auch sie weiß um Abweichler in den mennonitischen Reihen, die bei ihr jedoch anders als bei F. v. Wildenbruch nicht zu Hoffnungsträgern stilisiert werden und erst recht nicht zu Nestbeschmutzern, die es aus mennonitischer Sicht schamvoll zu verschweigen gilt. Am Falle des jungen Cornelius Dyk, der heimlich sein Elternhaus verlassen hat, um als Freiwilliger in den Krieg zu ziehen,⁴¹ wird gezeigt, welche Konsequenzen ein derartiger Fall nach sich ziehen konnte. Dabei geht es nicht nur um die kollektive Betroffenheit der Gemeinde und die individuelle Last oder Scham der Eltern, sondern auch um das angekratzte mennonitische Image. Letztlich konnten derartige Fälle Kritikern wie F. v. Wildenbruch als Beweis dafür dienen, daß sich hinter der vielbeschworenen Wehrfreiheit nichts anderes als Bequemlichkeit und mangelnde Vaterlandsliebe verbarg. »Schwer traf sie alle, daß der hochgeachtete lutherische Besitzer Hans Heidebrecht aus Marienau im Deichkrug auf das Wohl des jungen Soldaten trank und alle mennonitischen Söhne aufforderte, dem Beispiel des Abtrünnigen zu folgen.«⁴² Hierbei könnte jene Eingabe des Ackerwirts Holznagel vom 5. März 1859 Pate gestanden haben, der zusammen mit anderen die Wehrpflicht für Mennoniten forderte.⁴³ Daß Cornelius Dyk nach seinem Ausflug in die Niederungen der Welt in Eva Caskels Roman wieder in die Gemeinde aufgenommen wird, verdankt er Marguerite Valmore, die über alle mennonitischen Gesetze hinweg für eine Entscheidung plädiert, die sich an den mütterlichen Gefühlen und den ökonomischen Notwendigkeiten orientiert. Seine Verteidigerin geht in ihrem Plädoyer sogar noch einen Schritt weiter, der sie wieder einmal an die Grenzen der mennonitischen Akzeptanz führt. Sie erinnert ihren zweiten Ehemann, den Prediger David van Buiren an die feindlichen Soldaten, die er als eine der sieben Plagen Israels in Ägypten genannt habe. »»Warum zwingst Du Dich, den zu bestrafen, der ein Werkzeug Gottes war, als sie aus dem Lande vertrieben wurden? Wie könnt Ihr das eine bejahren

und Euch von dem anderen ausschließen? Es scheint mir immerhin rühmlicher, selber zu kämpfen als andere für sich kämpfen zu lassen.«⁴⁴

Letztlich wird durch das verräterische »Euch« und »Ihr« signalisiert, daß Marguerite Valmore noch immer keine Mennonitin geworden ist, wie ihr Mann sie sich wünscht. Sie ist eine Außenseiterin geblieben, der es in diesem Falle zwar gelingt, sich mit ihrer Meinung durchzusetzen, wenn auch nicht kritiklos: »Es ist an der Zeit, daß Du wie die Mutter eines Mennoniten denken lernst.«⁴⁵ Aber das dauert. Und gerade hierin liegt die Spannung, besonders des dritten bis fünften Kapitels. Eva Caskel entscheidet sich nicht für die eine oder andere Seite, sondern zeigt an der Gestalt ihrer Heldin Marguerite Valmore und ihres zweiten Ehemannes, wie schwer beide Seiten ringen müssen, um sich überhaupt gegenseitig ertragen und akzeptieren zu können. Klar wird, daß die Unterschiede zwischen Mennoniten und Nicht-Mennoniten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in und um Danzig sich nicht auf die Frage der Wehrfreiheit oder einiger Glaubensunterschiede reduzieren lassen. Die Kluft ist tiefer.

Marguerite Valmore hat die Nähe zu den Mennoniten nicht gesucht, sondern sie durch die Wirren des Krieges zufällig gefunden. Völlig erschöpft war sie bei ihrer Rückkehr aus Rußland von Abram und David van Buiren aufgenommen und auf ihrem Hof gesund gepflegt worden. Die Probleme begannen später. Als alleinstehende Frau, Französin und Katholikin konnte sie auf dem mennonitischen Anwesen nicht bleiben, was keineswegs nur eine Frage der Andersgläubigkeit, sondern ein moralisches Problem schlechthin war. Marguerite Valmore erregte Unwillen und brachte ihren Gastgeber in Schwierigkeiten. David zeigte sich nicht gern mit ihr im Dorf,⁴⁶ zumal die Gemeinde sich gegen die Fremde offen zu formieren begann und eine Klärung der Situation forderte: »Es ziemt sich nicht für ihn, eine Frau, mit der er nicht verwandt sei, bei sich Wohnung nehmen zu lassen, sagte Nicolaus Harder mahnend.«⁴⁷ Ein Punkt von vielen. Spontane Hilfe ja, aber keine Unruhe, keine Neuerungen und störenden Einflüsse von Dauer. Die mennonitische Welt, wie Eva Caskel sie zeigt, ist eng und in sich geschlossen. In ihr ist kein Platz für die bunten Kleider der polnischen Schnitter und Schnitterinnen, deren Anblick schmerzt,⁴⁸ für Naturschwärmerei,⁴⁹ Theatervergnügen⁵⁰ oder eine alte obdachlose Frau in Männerkleidern namens »Lazarus«, die Seidentücher feilbietet. »In den Mennonitendörfern sah man sie nicht gern. Dort waren nur Menschen willkommen, deren Leben klar vor aller Augen lag, und die in Männerkleidung herumstreifende alte Frau galt trotz ihres christlichen Namens für eine arge Heidin, und es war kein gutes Zeichen, wenn man ihr unversehens begegnete.«⁵¹ Und selbst im Angesicht

des Todes hört das gegenseitige Unvermögen, den anderen zu verstehen, nicht auf. Marguerite ist untröstlich, als der alte Abram van Buiren stirbt. Emotional und hemmungslos gibt sie sich ihrer Trauer hin. Warum? Ihr Mann, Abram van Buirens Sohn, kommt damit nicht klar. »Marguerites Schmerz um den Vater war so groß, daß David ihn im Stillen heidnisch nannte ... Er begriff nicht, wie man so ohne Maß um einen Toten trauern konnte ... Für David hatte hier nur ein alter Baum seine Wurzeln in ein neues Erdreich gesenkt, und er wußte wohl, daß auch der Vater nicht anders darüber gedacht hatte; aber für Marguerite schien der alte Mann in ein Nichts versunken zu sein, sie allein vor einem Abgrund zurücklassend.«⁵²

Der Abgrund tat sich nicht erst mit dem Tod des Schwiegervaters auf, das ungleiche Ehepaar hatte ihn ständig vor Augen, seit sie in Holland geheiratet hatten. Während es David störte, daß ihre Ehe ins Gerede kam, zeigte sich Marguerite an ihrem mennonitischen Umfeld wenig interessiert. Sie entzieht sich, wenn es nur irgend möglich ist, ihrem Mann, den Versammlungen und später sogar ihren Söhnen. Aber Eva Caskel bleibt gerecht. Anders als F. v. Wildenbruch geht es ihr nicht darum, durch Schwarzweißmalerei Stimmung gegen die mennonitische Lebens- und Glaubenswelt zu machen, selbst wenn sie für Außenstehende trist und wenig anheimelnd geschildert wird. Im Gegenteil, gezeigt wird auch, wie David hofft und immer wieder geduldig versucht, seine Frau zu verstehen, wie er sie ermahnt und ihr gleichzeitig Brücken baut, die jedoch nie über die engen mennonitischen Grenzen hinausführen. Selbst als sie ihn in einem Anfall von Verzweiflung vom Kutschbock stößt und auf diese Weise fast umbringt, nimmt er sie vor der aufgebrachten Gemeinde in Schutz. David lügt für seine Frau und überläßt ihr die Entscheidung, zu gehen. Aber Marguerite bleibt, obwohl sie sich auch künftig verweigert und in der erotischen Begegnung mit Fjedor Epp sogar »noch einmal die Hände nach dem Leben ausstreckte«.⁵³

Es wäre angesichts dieser Spannungen zu trivial, auf ein Happy End zu hoffen. Der Schluß des Romans zeigt zwar versöhnliche Züge, die von gegenseitiger Akzeptanz zeugen, die inneren Gegensätze hebt er jedoch nicht auf. Die entscheidende Wende kommt mit einer Choleraepidemie, die in den Weichseldörfern wütet und Marguerites kleiner Tochter das Leben kostet. Angesichts der verzweifelten Situation im Dorf entschließt Marguerite sich dazu, nachts nach jenem französisch sprechenden Arzt zu fahnden, der angeblich Hilfe bringen könnte. Auf eigene Faust und unter Einsatz ihres Lebens begibt sie sich auf die Suche. Als Marguerite nach drei Tagen immer noch nicht zurückgekehrt ist, macht Unruhe sich breit. »Zum erstenmal war in Davids Herzen die Sorge um die Gemeinde verdrängt von der Sorge um

seine Frau.«⁵⁴ Mehr noch, alle bangten um die einst Angefeindete, die so gar nicht in die Gemeinschaft zu passen schien. Als die Männer schließlich auszogen, um Marguerite zu suchen, stellte sich ein, was lange unmöglich erschien. »Stillschweigend war die Frau des Ältesten seit jener Nacht in die Gemeinde aufgenommen worden, der sie dem Namen nach längst angehörte.«⁵⁵

III.

Von dieser mennonitischen Welt um Danzig, wie Eva Caskel sie in ihrem Werk beschrieben hat, ist nichts übrig geblieben. Die Zeit ging über sie hinweg. Wenige Jahre nach Abschluß der Romanhandlung, um die Mitte des 19. Jahrhundert, setzten Entwicklungen ein, die nicht nur der Katholikin Marguerite Valmore, sondern auch dem wehrfreudigen Cornelius Dyk das Leben in der mennonitischen Gemeinde erleichtert hätten. Und auch F. v. Wildenbruch bot bald keinen Gesprächsstoff mehr. Als er gegen den mennonitischen Konservatismus polemisierte, waren, längerfristig betrachtet, die Weichen in Richtung Aufgabe der Wehrlosigkeit längst gestellt. Wie Hermann Gottlieb Mannhardt in seinem Buch über »Die Danziger Mennonitengemeinde« vorrechnet, seien bei Ausbruch des Ersten Weltkrieges 138 Männer »vom 16 jährigen Kriegsfreiwilligen bis zum 44 jährigen Landsturmann« unter die Waffen getreten.⁵⁶ Später erhöhte sich die Zahl auf 250, was fast der Hälfte aller getauften männlichen Gemeindeglieder entsprochen habe.⁵⁷ Mit Ende des Zweiten Weltkrieges waren nicht nur die »Stillen« aus ihrer Heimat vertrieben worden, sondern auch all jene, die das System tat- und waffenkräftig unterstützt hatten.⁵⁸ Damit war ein Schlußstrich gezogen worden, unerbittlich hart und grausam, oder, wie Bruno Enss es in Erinnerung an jene Zeit formulierte: »Im Jahre 1945 fand die 400jährige Geschichte der Preußisch-Danziger Mennoniten ihren jähen Abschluß.«⁵⁹

Wenn es auch keine blühenden Mennonitengemeinden in Danzig, im Danziger Werder und im Weichseldelta mehr gibt, so leben sie doch in der Erinnerung fort. Heinrich Böll schrieb Köln und das Rheinland in die Weltliteratur, Günter Grass Danzig und Kaschubien.⁶⁰ Nie hat seine Geburtsstadt ihn losgelassen. Geradezu zwanghaft, so Grass, handeln seine Bücher von dieser Stadt, »... die einst Danzig hieß und in Trümmern unterging – und von Gdansk bis in die Gegenwart.«⁶¹ »Vergegenkunft«⁶² heißt das Schlüsselwort zu seinem Werk, womit jene zeitüberbrückende Eigenart des Schreibens gemeint ist, in der sich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu einem untrennbaren Amalgam verbunden haben. Daß Grass zuweilen jede Chronologie zu leugnen scheint und bedenkenlos aktuelle Fragen und Ereignisse mit

vergangenem Geschehen kombiniert, hängt mit diesem grenzensprengenden Geschichtsdenken zusammen. Die chronologische Abfolge wird als Gewalt-samkeit empfunden, das chronologische Erzählen als etwas Absurdes. Zwar hält Grass an ihm fest, ohne jedoch gleichzeitig auf jene chaotische Schichtung zu verzichten, die als eine Geröllhalde von Erinnerungen, Verschiebungen und Prägungen den Menschen formt und verändert.⁶³

Mitten im Gewühl der fortgeschriebenen Erinnerung tauchen die Mennoniten auf. Günter Grass erwähnt sie in seinem Werk mehrfach, aber immer nur flüchtig. Sie sind für ihn kein Thema, mit dem er sich eingehender befaßt, eher ein Danziger Partikel, das es wie alles, was zur Geschichte gehört, zu bewahren gilt. Als Glaubensgemeinschaft verschwinden sie hinter dem allgegenwärtigen Katholizismus, in den Grass hineingetauft wurde und von dem er sich im Zuge des Streites um den Paragraphen 218 durch seinen Kirchenaustritt 1974 zumindest formal verabschiedete. Wie wenig die Mennoniten von Außenstehenden im Werk von Günter Grass wahrgenommen werden, läßt sich an einem Aufsatz von Volker Neuhaus über »Das christliche Erbe bei Günter Grass«⁶⁴ nachvollziehen. Ein Beitrag, in dem nicht nur speziell über den Katholizismus, sondern auch allgemein über christliches Gedankengut nachgedacht wird, ohne jedoch an die Mennoniten zu erinnern. Sie bleiben unerwähnt, nicht zuletzt deshalb, weil sie als christliche Gemeinschaft im Werk von Günter Grass keine markante Rolle spielen. Dies gilt auch für die Täufer. Mühelos hätten sie sich beispielsweise in jene Garde von Revisionisten einreihen lassen, die Günter Grass in seiner Rede vom 1. Mai 1970 in Baden-Baden aufmarschieren läßt. Er erinnert an Alexander Dubček und Ota Sik, die als Theoretiker des tschechoslowakischen Reformkommunismus nach der Okkupation der ČSSR als Revisionisten verketzert worden seien,⁶⁵ um dann in der Vergangenheit nach weiteren Exempeln zu suchen: »Wer die Geschichte nach Vergleichbaren befragt, wird in den Ketzerprozessen des Mittelalters ähnlich dogmatische Versteinerungen finden: Ob Giordano Bruno oder die Albigenser, ob Hussiten oder Lutheraner, sie alle galten dem katholischen Dogma als Revisionisten und zahlten dafür.«⁶⁶ Und die an mehreren Fronten kämpfenden Täufer erst recht, so ließe sich ergänzen, wenn die Aufzählung mit Luther denn über das Mittelalter hinausreichen darf. Daß Grass sie in diesem Zusammenhang nicht erwähnt, läßt sich jedoch schwerlich als Mangel oder Vorwurf formulieren, vielmehr scheint dies lediglich ein Indiz dafür zu sein, daß sich ihm die Täufer in diesem argumentativen Zusammenhang nicht unbedingt als verfolgte Widerständler aufgedrängt haben. Andererseits sind diese scheinbar nebensächlichen Erwähnungen oder auch Auslassungen wichtig, da die Mennoniten ge-

rade in Gestalt flüchtiger Momentaufnahmen und Berührungen im Werk von Günter Grass weiterleben. Mögen sie auch kein zentrales Thema sein, so werden sie doch durch die Summe aller Erwähnungen bedeutsam, wenn sich die verstreuten Facetten zu einer literarischen Collage Danziger Mennonitenlebens zusammenfügen.

Und das begann im 16. Jahrhundert, unter anderem in »Stutthof, Kreis Danziger Niederung, Reichsgau Danzig-Westpreußen, zuständiges Amtsgericht Danzig, bekannt durch seine schöne Fachwerkkirche, beliebt als ruhiger Badeort, uraltes deutsches Siedlungsgebiet – im vierzehnten Jahrhundert legte der Deutsche Ritterorden die Niederung trocken; im sechzehnten Jahrhundert kamen fleißige Mennoniten aus Holland; im siebzehnten Jahrhundert plünderten die Schweden ...«⁶⁷ Und so geht es in der Chronologie weiter bis in die Zeit des Nationalsozialismus, als Menschen im Konzentrationslager Stutthof ihr Leben ließen. Wenn der Leser an dieser Stelle der »Hundejahre« angekommen ist, dann weiß er aus vorangegangenen Hinweisen bereits, daß die Mennoniten nicht nur als fleißige, sondern auch gläubige Menschen in der Erinnerung weiterleben, die über eigene Prediger, Kirchen und Friedhöfe verfügten. Dabei geht es Grass nicht unbedingt um die Mennoniten als solche, sondern darum, wie sie sich mehr oder weniger prägend in die sozialen und geographischen Strukturen Danzigs einfügten. Da wird kurz, nachdem sie erschienen ist, »allen Deichgräfe, Dorfschulzen und Mennonitenpredigern« jene »Deichbeschauliche Epistel« zugestellt, die Wilhelm Ehrenthal in antiken und dennoch humorigen Versen verfaßte.⁶⁸ Grass läßt ihn vor vielen, vielen Sonnenuntergängen aus dem Kulmischen angereist sein, »wo im Jahre fünfundfünfzig bei Kokotzko, auf Höhe des Mennonitenfriedhofes, der Deich brach«.⁶⁹ Als Deichregulierungskommissarius erfüllt er nun die Funktion, die hiesigen Deiche zu inspizieren. Nicht nur in Kokotzko, auch in Danzig wurden Mennoniten auf dem eigenen Friedhof beerdigt. Grass erwähnt ihn in seiner Erzählung »Unkenrufe«, in der es um das großangelegte Projekt eines deutsch-polnischen Versöhnungsfriedhofes geht. Das ganze Unternehmen nimmt letztlich monströse Formen an und wächst sich zu einer Art Rückeroberungskampagne ehemals deutschen Terrains aus. »Es ließe sich mehr über gleichfalls eingeebnete Friedhöfe auf der gegenüberliegenden Seite der Großen Allee sagen; denn hinter dem kleinen Exerzierplatz – später Maiwiese genannt – und dem Steffenspark reihten sich die Vereinigten Friedhöfe von Sankt Johann, St. Bartholomäi und Sankt Peter und Paul mit dem anschließenden Friedhof für die Mennoniten – dahinter Bahngleise, die Siedlung Neuschottland, die Werft, der Hafen.«⁷⁰ Im Zuge der Handlung dürfen Alexandra Piątkowska und Alexander Reschke, die Ini-

tiatoren des deutsch-polnischen Versöhnungsprojektes noch im Polski Fiat an der Mennonitenkirche vorbeifahren, »die heute Bet- und Taufsaal der Pfingstgemeinde ist«. ⁷¹ Die Darstellung lebt von Momentaufnahmen, die keine Entwicklungen, sondern nur Augenblicke in einer bestimmten Situation einfangen. Außer seiner einstigen und jetzigen Bestimmung ist über das Kirchengebäude und seine Nutzer nichts zu erfahren. Dies gilt auch für eine weitere Erwähnung der Mennonitenkirche an anderer Stelle, die in diesem Fall lediglich der geographischen Orientierung dient. Es geht um einen Kanal, der zur Radaune führt und gegenüber dem Sankt-Salvator-Friedhof, »der zwischen Grenadiergasse und Mennonitenkirche am Fuße des Bischofsberges lag«, seinen geräumigen Ausfluß fand. ⁷²

Nicht nur die wechselvolle Entwicklung mennonitischer Kirchen bzw. Gebetshäuser und Beerdigungsstätten in und um Danzig verschwindet hinter Augenblicksbeschreibungen und kurzen Resumes, sondern auch die keineswegs immer unproblematische Vielschichtigkeit und Andersartigkeit mennonitischer Existenz selber, auf die Grass mit seiner Unterscheidung zwischen »feinen« und »groben« Mennoniten zu sprechen kommt. Historisch betrachtet, verbergen sich hinter den charakterisierenden Adjektiven die »feinen« flämischen und die »groben« friesischen Mennoniten, die sich vor allem in Fragen der Kirchenzucht von einander unterschieden. ⁷³ In Danzig brachte die Kriegsnot die beiden getrennten Gemeinden einander näher, die sich 1808 zu einer »Vereinigten friesischen und flämischen Mennonitengemeinde« zusammenschlossen. ⁷⁴ Ob dieser formale Akt in der individuellen Begegnung alle Gegensätze spontan und dauerhaft beseitigte, ist fraglich. Zumindest erweckt Grass mit der Figur des Fischers und Kleinbauern Simon Beister den Eindruck ungebrochener Animosität. Der eine mag die anderen nicht. Und vielleicht ist es ja auch umgekehrt so. Als »echter Haken-und-Ösen-Mennonit, grob und taschenlos«, ⁷⁵ hat Beister zum Kreise seiner feineren Glaubensgenossen mit Knöpfen, Knöpflöchern und richtigen Taschen eine Art Außenseiterposition bezogen. Während seine feinen Brüder keine Probleme damit haben, ihren auf fettem Werderboden gewachsenen Weizen in der Mühle eines Katholiken mahlen zu lassen, zieht Beister als einziger Nickelswalder die Mühle im grobmennonitischen Dorf Pasewark vor. ⁷⁶ Und er steht zu seiner Haltung. Für alle gut lesbar prangt über seinem Bootsschuppen ein Holzschild mit schnörkeliger Inschrift:

»Mit Haken und Ösen:

Dem ward lieb Gottke erlösen.

Mit Knöpp un Taschen:

Dem ward der Düwel erhaschen.« ⁷⁷

Leicht variiert, findet sich dieser Vers schon in Eva Caskels Roman. Allerdings bezieht er sich hier nicht auf innermennonitische Barrieren, sondern auf die Begegnung zwischen einem Nicht-Mennoniten und einem Mennoniten, der von dem Andersgläubigen mit diesem »Liedchen« gedanklich verspottet wird.⁷⁸

Wie bei F. v. Wildenbruch und Caskel geht es auch bei Grass unter anderem um den Aspekt gegenseitiger Akzeptanz. Wie gehen die Vertreter der unterschiedlichen Glaubensrichtungen miteinander um, zumal sie oft genug eng beieinander leben oder sogar aufeinander angewiesen sind. Durch die Beschreibung, daß Papisten und Lutheraner, Mennoniten und Calvinisten einander unfriedlich niedergemetzelt hätten, entsteht leicht ein irreführender Eindruck,⁷⁹ da die mennonitische Beteiligung an gewaltsamen Auseinandersetzungen dieser Art sich allenfalls auf gedanklicher Ebene vollzogen haben könnte. Zumindest in diesem Zusammenhang setzt Grass sich über den mennonitischen Pazifismus salopp hinweg, den er an anderer Stelle wiederum bewußt betont. Hermann Ott, genannt »Zweifel«, Studienassessor von »streng mennonitischer Herkunft«⁸⁰, versäumt es in seinem Kellerversteck nicht, seinem Gastgeber Anton Stomma ab und an über seine pazifistischen Vorfahren zu erzählen, die im 16. Jahrhundert ins Danziger Werder eingewandert seien. »Wir Mennoniten haben immer unseren eigenen Willen gehabt. Auch wenn wir manchmal schießen wollten, wollten wir niemals schießen und auch nicht schießen wollen.«⁸¹ Dennoch galt es, sich zu behaupten und den eigenen Weg zu verteidigen, immer wieder, auch in Danzig, wo zwei Jahre nach dem Augsburger Religionsfrieden das Abendmahl in beiderlei Gestalt zugelassen worden sei. Die Danziger Bürger hätten sich mehrheitlich für Luthers »Tischbräuche« entschieden und sich fortan nur noch mit den Calvinisten und Mennoniten gestritten.⁸²

Losgelöst von richtungsweisenden Entscheidungen auf höchster Ebene, wird der alltägliche Kleinkrieg zwischen den Anhängern der unterschiedlichen Glaubensrichtungen mit anderen Waffen ausgetragen. Man denkt schlecht voneinander, traut sich gegenseitig Böses zu, besonders dann, wenn es einen Sündenbock zu finden gilt. So kann ein Deichbruch schon mal zum konfessionellen Ereignis werden. »Immer wenn ein Deich bricht, sagt man, es waren Mäuse im Deich. Katholiken aus dem Polnischen sollen über Nacht Mäuse im Deich angesiedelt haben, sagen die Mennoniten. Andere wollen den Deichgräfe auf seinem Schimmel gesehen haben.«⁸³ Angesichts der Tatsache, daß die Naturgewalt, angefangen bei den katholischen Mäusen über die groben und feinen Mennoniten bis hin zu den Evangelischen,⁸⁴ alles und jeden wahllos in der Flut versinken läßt, wirken derartige Erklärungen auf

den ersten Blick zwar absurd, aber dennoch glaubwürdig. Was Grass hier schildert, sind verzweifelte Versuche, den eigenen Glaubensweg bis in irrationale und nicht zu beeinflussende Sphären hinein als richtig zu erweisen. Schuld haben immer die gottlosen anderen, so die gängige Argumentation, der sich auch die Mennoniten nicht verschließen. Mögen sie auch arbeitsam und fleißig sein, so werden sie dennoch von Grass nicht freigesprochen, wie alle anderen über negative Gedanken und Verhaltensweisen zu verfügen. Gewiß ist Simon Beister, der die katholische Bockwindmühle aus religiösen Gründen in Brand setzte,⁸⁵ eine Ausnahme, aber er war sicher nicht der einzige, der zuvor über den Katholizismus und den Katholiken Mattern samt Familie einschließlich Hund gespottet hatte.⁸⁶ Andererseits waren Vertreter aller Glaubensrichtungen aufeinander angewiesen. Sie teilten einen Lebensraum, Sorgen und Nöte. Vor allem sprachen sie eine Sprache, die in ihrem jeweiligen Gebrauch gewiß konfessionelle Vorlieben widerspiegelte und doch über alle Unterschiede hinweg ein zutiefst verbindendes Element darstellte. Grass veranschaulicht das an dem gebräuchlichen Wort »Zellacken« als Bezeichnung für einen handlichen, taubeneigroßen Stein. »Die Evangelischen sagen: Zellacken, die paar Katholischen: Zellacken. Die groben Mennoniten: Zellacken. Die feinen: Zellacken ... und der Prediger Daniel Kliwer aus Pasewark sagt zu seiner groben und feinen Gemeinde: ›Da häd sech dä klaine David ain Zellack jenomm ond häd dem Tullatsch, dem Goliath ...‹«⁸⁷

Grass ist nicht der einzige moderne Autor, der den Danziger Mennoniten über den Verlust ihrer historischen Existenz hinweg eine literarische Heimat gegeben hat. Auch im Werk des polnischen Schriftstellers Paweł Huelle leben sie weiter. Er ist ebenfalls in Danzig geboren, allerdings wesentlich später als Grass, nämlich im Jahre 1956. Was Huelle über die Zeit des Nationalsozialismus, das Kriegsende und die Mennoniten schreibt, ist also nicht aus eigener Anschauung erwachsen, sondern aus dem, was er gehört und gelesen hat, unter anderem bei Günter Grass, dessen Werk er mehrmals erwähnt.⁸⁸ Wie Grass führt auch Huelle seine Leser nicht nur an der ehemaligen Mennonitenkirche vorbei,⁸⁹ sondern auch mitten hinein in die problematische Vielschichtigkeit einstigen Danziger Glaubenslebens. »Wenn man es mit gesundem Menschenverstand betrachtet, so war Gott schließlich kein Mennonit, Katholik, Lutheraner, Methodist oder orthodoxer Zar.«⁹⁰ Zu diesem Ergebnis kommt Hanna, eine junge Frau und ehemalige Mennonitin, die es aus ihrer engen Gemeinschaft in die bunte, vermeintlich sündhafte Welt gedrängt hatte. Huelle läßt sie dort eine Weile mit Ludwik glücklich sein, dessen nicht näher definierten Glauben sie angenommen hat. Der Preis

dafür ist hoch. In den Augen ihrer mennonitischen Familie und ehemaligen Gemeinschaft stellt sie sich als Abtrünnige dar, die in Sünden lebt und für ihren Ungehorsam ausgeschlossen oder gebannt wird. Der eigene Vater gibt sie auf, redet davon, fortan nicht mehr zwei Töchter, sondern nur noch eine Tochter zu haben. »Man durfte nicht einmal von Hanna sprechen, ihr mit Schande bedeckter Name sollte in allen Kirchen vergessen werden, für immer.«⁹¹

Natürlich ist das kein leichtes Unterfangen, einen Menschen auf Befehl aus der Erinnerung zu streichen. Hannas Schwester schafft es jedenfalls nicht. Als sie der Ausgestoßenen begegnet und ihr für einige Stunden in weltliche Gefilde folgt, wird sie selbst Opfer eines fast ins Pathologische gesteigerten Reinheitsdenkens. Sie bekennt ihre Schuld vor der Gemeinde, wird von Prediger Haarmenszoon hart ermahnt und verliert daraufhin ihre Sprache. Als sie später in der Begegnung mit dem Juden Jakob ihre Sprache wiederfindet, existiert diese einstige mennonitische Welt nicht mehr. Das Dorf der Haken-und-Ösen-Mennoniten ist leer und Haarmenszoon tot, erschossen von uniformierten Männern, die mit Lastwagen vorgefahren und alle Bewohner bis auf zwei unentdeckte mitgenommen und das Vieh fortgetrieben hatten. Mehr noch als vor der gespenstischen Leere, die nunmehr herrscht, fürchtet sich Hannas Schwester davor, die eigenen Leute könnten wiederkommen, sie verurteilen und ausstoßen.⁹²

Und der ermordete Haarmenszoon, der alles getan hatte, um seine Gemeinde fleckenlos zu halten, wo war er? Vielleicht hat der liebe Gott ihn lächelnd begrüßt, so jedenfalls hätte sich das Tischler Kaspar wohl vorgestellt, der von den Mennoniten träumte, wie sie in schwarzen Gewändern »direkt zum Himmel strebten und wie dort oben sich die Pforten öffneten und der liebe Gott sie lächelnd begrüßte. Denn wer konnte ihm lieber sein als sie, die im Schweiß ihres Angesichts und mit Liebe die schwere Erde bestellten, die fleißig Kanäle gruben, Schleusen bauten, Windmühlen errichteten und Psalmen und Hymnen sangen und nie, unter keinen Umständen, Waffen in die Hand nehmen wollten?«⁹³ Aber gerade diese strikte Wehrlosigkeit war dem Haken-und-Ösen-Mennoniten Haarmenszoon und seiner Gemeinde zum Verhängnis geworden. Die Sache war so unbegreiflich, daß Haarmenszoon nach einigen Monaten aus jenseitigen Gefilden in die Kirche zurückkehrte, um mit blutverschmierten Strähnen im grauen Haar in den Büchern eine Erklärung für das Unerklärliche zu finden. Vergebens, er fand nichts, »wurde wütend und schrie: ›Es ist ein Fehler passiert!‹ Und er verschwand, um etwa zwei Wochen später wieder in der Kirche zu erscheinen, wieder eine Kerze anzuzünden und wieder die Bücher auf den Boden zu schleudern.«⁹⁴ Übri-

gens ist der ermordete Prediger nicht der einzige Mennonit, der in Huelles Werk herumspukt. Auch Tischler Kaspar erinnerte sich daran, vor vielen Jahren leuchtende mennonitische Augen in der hintersten Dachbodenecke eines leerstehenden Hauses entdeckt zu haben.⁹⁵ Viel mehr als derartige Spuren waren von den Mennoniten nicht geblieben.

IV. Ausklang

Als H. G. Mannhardt auf einige dramatische Werke über die Mennoniten aufmerksam machte, fand er es spannend, zu untersuchen, wie »wir uns« in dieser Beleuchtung ausnehmen.⁹⁶ Mehr oder weniger vorteilhaft, wie sich zeigen sollte, klappten doch zwischen Ludwig von Baczkos Familiengemälde⁹⁷ und F. v. Wildenbruchs garstigem Trauerspiel wahre Abgründe. Zusammenfassend wird sich auch über die Danziger Mennoniten in der Literatur kein einhelliges Urteil fällen lassen, dafür sind die einzelnen literarischen Texte zu unterschiedlich. Was sie aus heutiger Perspektive verbindet, ist das Bewußtsein, es mit einem abgeschlossenen historischen Kapitel zu tun zu haben. Nicht nur die Diskussion um die Wehrfreiheit ist von gestern, sondern auch das mennonitische Leben in und um Danzig als solches, das mit dem Zweiten Weltkrieg ausgelöscht wurde. Literarisch gepflegt wird die Erinnerung an fromme und fleißige Einwanderer, die ihr Leben vorbildlich zu ordnen verstanden. Das ganze allerdings zu einem Preis, der manchem heutigen Leser zu hoch erscheinen dürfte, angesichts eines Gemeinschaftslebens, das sich fremden Einflüssen, individuellen Bedürfnissen und Sinnesfreuden aller Art rigoros verschlossen zu haben scheint. Marguerite Valmore und Hanna, Prediger Haarmenszoon und Simon Beister, in diesen und vielen anderen literarischen Gestalten individualisiert sich jene traditionelle Skepsis gegenüber den Mennoniten und ihren Glaubensmaximen, die auf literarischem Wege bis heute weitergetragen wird. Der Leser kann sie übernehmen, muß es aber nicht, denn Literatur kann hungrig auf mehr machen: »Und plötzlich wollte ich alles wissen. Wohin floß die Tuja? Wo war die Stadt von Herrn Kaspar? Warum wollten die Mennoniten keine Waffen tragen? Waren sie wirklich alle in den Himmel gekommen?«⁹⁸

Anmerkungen

* Dieser Aufsatz ist während meines fünfmonatigen Fellowships am Reformation Studies Institute der Universität St. Andrews (Schottland) entstanden. Mein besonderer Dank gilt Gary Waltner (Mennonitische Forschungsstelle Weierhof), der meine Arbeit mit wertvollen Hinweisen und schwergewichtigen Buchpaketen unterstützt hat. Die Anregung, mich mit diesem Thema zu beschäftigen, verdanke ich einer Erbschaft. Nicht nur zu Marianne John, meiner »alten« Englischlehrerin, die 1992 starb, hatte ich ein herzli-

ches Verhältnis, sondern auch zu ihrem Ehemann Hans, einem ehemaligen Kapitän. Als er 2001 starb, erbte ich diverse Bücher, unter anderem einige kleinformatige, rote Bände mit Goldschnitt. Es handelte sich um Werke des mir damals unbekannten Schriftstellers Franz von Wildenbruch, darunter »Der Menonit«. Dieses Trauerspiel weckte mein Interesse an den Danziger Mennoniten in der Literatur.

1 Siehe hierzu die soeben im Druck erschienene Dissertation von Katja Schupp, *Zwischen Faszination und Abscheu: Das Täuferreich von Münster. Zur Rezeption in Geschichtswissenschaft, Literatur, Publizistik und populärer Darstellung vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Dritten Reich*. Münster/Hamburg/London 2002

2 H[ermann] G[ottlieb] Mannhardt, *Die Mennoniten in der dramatischen Literatur*. In: *Jahrbuch der Mennoniten-Gemeinden in West- und Ostpreußen*. Hg. von H[ermann] G[ottlieb] Mannhardt, 2. Aufl., Danzig 1883, S. 23

3 Bei den anderen Werken handelt es sich um »Menno Simonis« (1844), ein dramatisches Gedicht von Julian Heins und »Die Mennoniten« (1809), ein Familiengemälde von Ludwig von Bacsko.

4 Hierzu Elizabeth Horsch Bender, *Ernst von Wildenbruch's Drama »Der Menonit«*. An Historical and Literary Critique. In: *MQR*, Bd. 18, Nr. 1 (1944), S. 22–35

5 Peter Sprengel, *Geschichte der deutschsprachigen Literatur, 1870–1900. Von der Reichsgründung bis zur Jahrhundertwende*, München 1998, S. 443

6 »Wiedertäufer«. In: *Deutsches Literatur-Lexikon. Biographisches und bibliographisches Handbuch*. Von Wilhelm Kosch, Zweiter Bd., Halle 1930, Sp. 3033 (eine umgearbeitete und erweiterte Neuauflage erschien 1958, die Ausführungen zu den »Wiedertäufern« und »Mennoniten« blieben unberührt).

7 »Mennoniten«. In: ebd., Sp. 1554

8 Ernst von Wildenbruch, *Der Menonit. Trauerspiel in vier Akten*, Fünfte Aufl., Berlin 1892, S. 5

9 ebd., S. 15f.

10 ebd., S. 24

11 ebd., S. 37f.

12 ebd., S. 40

13 ebd., S. 66

14 ebd., S. 90

15 ebd., S. 111

16 H[ermann] G[ottlieb] Mannhardt, *Die Mennoniten in der dramatischen Literatur* (wie Anm. 2), S. 42

17 ebd., S. 49

18 Noch einmal der »Menonit«. Correspondenz zwischen dem Vorstand der Gemeinde zu Danzig und Ernst von Wildenbruch. In: *Mennonitische Blätter*, 35. Jg., Nr. 11, Juni 1888, S. 61

19 Noch einmal der »Menonit« (Fortsetzung). In: *Mennonitische Blätter*, 35. Jg., Nr. 12, Juni 1888, S. 70

20 Elizabeth Horsch Bender, *Ernst von Wildenbruch's Drama* (wie Anm. 4), S. 33

21 ebd., S. 31

22 Noch einmal der »Menonit«. Correspondenz (wie Anm. 18), S. 62

23 Rob. Riemann, *Das Neunzehnte Jahrhundert der deutschen Literatur*, Zweite, stark vermehrte Aufl., Leipzig 1912, S. 413

24 Richard Wittmann, *Das literarische Leben 1848 bis 1880* (mit einem Beitrag von Georg

Jäger über die höhere Bildung), in: Realismus und Gründerzeit. Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1848–1880. Mit einer Einführung in den Problemkreis und einer Quellenbibliographie hrsg. von Max Bucher, Werner Hahl, Georg Jäger und Reinhard Wittmann, Bd. 1, Stuttgart 1976, S. 251

25 Peter Sprengel, Geschichte der deutschsprachigen Literatur 1870–1900. Von der Reichsgründung bis zur Jahrhundertwende, München 1998, S. 5

26 ebd., S. 232f.

27 Otto Brahm, Die Freie Bühne in Berlin, in: Berliner Tage-Blatt, Nr. 527 vom 16. Oktober 1909, Abendausgabe und Nr. 530 v. 18. Oktober 1909. Aus: Naturalismus. Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1880–1900. Hrsg. von Manfred Brauneck und Christine Müller, Stuttgart 1987, S. 313

28 W[ilhelm] Mannhardt, Die Wehrfreiheit der Altpreußischen Mennoniten. Eine geschichtliche Erörterung, Marienburg 1863

29 Horst Penner, Die ost- und westpreußischen Mennoniten in ihrem religiösen und sozialen Leben, in ihren kulturellen und wirtschaftlichen Leistungen, Bd. II: von 1772 bis zur Gegenwart. Selbstverlag (Kirchheimbolanden) 1987, S. 70

30 ebd., S. 71

31 Horst Penner, Die ost- und westpreußischen Mennoniten (wie Anm. 29), S. 71, s. auch S. 75

32 ebd., S. 74

33 Ernst von Wildenbruch, Der Menonit (wie Anm. 8), S. 10

34 Elizabeth Horsch Bender, Ernst von Wildenbruch's Drama (wie Anm. 4), S. 32: »No father whose love is as tender toward his child as Waldemar's to Maria would insist on a loveless marriage for her.«

35 W[ilhelm] Mannhardt, Die Wehrfreiheit (wie Anm. 28), S. 170f.

36 Eva Caskel, Marguerite Valmore, Hamburg 1948; der Roman wurde später noch einmal unter einem anderen Titel veröffentlicht: Jenseits des Stromes, Hamburg/ Berlin o.J. [1954]. Über Eva Caskel, d. i. Eva Kochanski, geb. Caskel (1902–1976), ist in einschlägigen Nachschlagewerken wenig zu erfahren. In der Literaturgeschichte hat die gebürtige Danzigerin, die mehrere Romane veröffentlichte, kaum Spuren hinterlassen. Für einige verstreute Hinweise danke ich Frau Andrea Frindt im Deutschen Literaturarchiv in Marbach am Neckar.

37 Marianne Kesting, Bertolt Brecht in Selbstzeugnissen und Dokumenten. Frankfurt am Main, S. 13f.

38 Eva Caskel, Marguerite Valmore (wie Anm. 36), S. 324

39 ebd., S. 100

40 ebd., S. 101

41 ebd., S. 192

42 ebd.

43 Horst Penner, Die ost- und westpreußischen Mennoniten (wie Anm. 29), S. 71

44 Eva Caskel, Marguerite Valmore (wie Anm. 36), S. 246

45 ebd.

46 ebd., S. 202

47 ebd., S. 210

48 ebd., S. 247

49 ebd., S. 251

50 ebd., S. 256

- 51 ebd., S. 303
- 52 ebd., S. 261
- 53 ebd., S. 296
- 54 ebd., S. 314
- 55 ebd., S. 331
- 56 H[ermann] G[ottlieb] Mannhardt, Die Danziger Mennonitengemeinde. Ihre Entstehung und ihre Geschichte von 1569–1919. Denkschrift zur Erinnerung an das 350 jährige Bestehen der Gemeinde und an die Jahrhundertfeier unseres Kirchenbaus am 14. September 1919, Danzig 1919, S. 207
- 57 ebd.
- 58 Über die Mennoniten im Dritten Reich s. Hans-Jürgen Goertz, Nationale Erhebung und religiöser Niedergang. Mißglückte Aneignung des täuferischen Leitbildes im Dritten Reich, in: ders. (Hrsg.), Umstrittenes Täufertum 1525 – 1975. Neue Forschungen, 2. Aufl., Göttingen 1977, S. 259–289. Wieder abgedruckt in: Hans-Jürgen Goertz, Das schwierige Erbe der Mennoniten. Aufsätze und Reden. Im Auftrag des Mennonitischen Geschichtsvereins hrsg. von Marion Kobelt-Groch und Christoph Wiebe, Leipzig 2002, S. 121–150
- 59 Bruno Enss, Verlorene Freiheit in Dänemark (oder: Danziger Mennoniten in den dänischen Flüchtlingslagern), in: Horst Penner, Die ost- und westpreußischen Mennoniten (wie Anm. 29), S. 283 (Anhang)
- 60 Michael Jürgs, Bürger Grass. Biographie eines deutschen Dichters, München 2002, S. 352f.
- 61 ebd., S. 385
- 62 ebd., S. 21
- 63 Günter Grass, Klaus Stallbaum, »Der vitale und vulgäre Wunsch, Künstler zu werden« – ein Gespräch, Köln, 16. November 1990. In: Die »Danziger Trilogie« von Günter Grass. Texte, Daten, Bilder. Hrsg. von Volker Neuhaus und Daniela Hermes, Frankfurt am Main 1991, S. 15
- 64 Volker Neuhaus, Das christliche Erbe bei Günter Grass. In: Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur. Heft 1: Günter Grass. Sechste Aufl.: Neufassung, November 1988, S. 108–119
- 65 Günter Grass, Was Erfurt außerdem bedeutet. Rede zum 1. Mai in Baden-Baden. In: Werkausgabe in zehn Bänden. Hrsg. von Volker Neuhaus. Bd. IX: Essays, Reden, Briefe, Kommentare, hrsg. von Daniela Hermes, Darmstadt/Neuwied 1987, S. 423
- 66 ebd.
- 67 Günter Grass, Hundejahre. Roman, 4. Aufl., München 1999, S. 354f.
- 68 ebd., S. 8
- 69 ebd.
- 70 Günter Grass, Unkenrufe. Eine Erzählung, 2. Aufl., Göttingen 1992, S. 66; s.a. S. 214
- 71 ebd., S. 224
- 72 Günter Grass, Hundejahre (wie Anm. 67), S. 98
- 73 H[ermann] G[ottlieb] Mannhardt, Die Danziger Mennonitengemeinde (wie Anm. 56), S. 46
- 74 Horst Penner, Die ost- und westpreußischen Mennoniten (wie Anm. 29), S. 41
- 75 Günter Grass, Hundejahre (wie Anm. 67), S. 22
- 76 ebd.
- 77 ebd., S. 23
- 78 Eva Caschel, Marguerite Valmore (wie Anm. 36), S. 255; der Text lautet: »Die mit den Haken und Ösen / Wird unser Herrgott erlösen, – / Aber die mit den Knöpfen und Ta-

schen / Wird der Teufel erhaschen!«

79 Günter Grass, *Der Butt*. Roman, Frankfurt am Main 1979, S. 213

80 Günter Grass, *Aus dem Tagebuch einer Schnecke*. 3. Aufl., Neuwied/Darmstadt 1972, S. 24

81 ebd., S. 186

82 Günter Grass, *Der Butt* (wie Anm. 79), S. 214

83 Günter Grass, *Hundejahre* (wie Anm. 67), S. 9

84 ebd., S. 10

85 ebd., S. 90f.

86 ebd., S. 68

87 ebd., S. 12f.

88 Paweł Huelle, *Verschollene Kapitel. Literarische Feuilletons*. Aus dem Polnischen von Renate Schmidgall, Hamburg 1999, S. 66f., 130, 197

89 Paweł Huelle, *Glückliche Tage*, in: ders., *Silberregen*. Danziger Erzählungen. Aus dem Polnischen von Renate Schmidgall, Berlin 2000, S. 116

90 Paweł Huelle, *Mimesis*, in: ders., *Silberregen* (wie Anm. 89), S. 153

91 ebd., S. 152

92 ebd., S. 177

93 Paweł Huelle, *Der Tisch*, in: *Schnecken, Pfützen, Regen und andere Geschichten aus Gdańsk*. Aus dem Polnischen von Renate Schmidgall, Frankfurt am Main 1996, S. 32

94 Paweł Huelle, *Mimesis* (wie Anm. 90), S. 177

95 Paweł Huelle, *Der Tisch* (wie Anm. 93), S. 32f.

96 H[ermann] G[ottlieb] Mannhardt, *Die Mennoniten in der dramatischen Literatur* (wie Anm. 2), S. 23

97 s. Anm. 3

98 Paweł Huelle, *Der Tisch* (wie Anm. 93), S. 36