

400 Jahre Mennoniten in Krefeld

PIET VISSER

Die Krefelder Mennoniten im Rahmen der niederländischen Mennonitengeschichte

Ein niederländisches Koexistenzmodell auf Moerser Boden

Anfang und eindrucksvoller Aufstieg der Krefelder Mennonitengemeinde sind mit den damaligen staatlichen, politischen und religiösen Umständen und Voraussetzungen in der niederländischen Republik der Sieben Freien Provinzen unmittelbar verbunden. Rings umgeben von kurkölnischem Gebiet, befand sich Krefeld als Enklave der Grafschaft Moers, die ab 1600 als Erbschaft in den Besitz des niederländischen Statthalters, des Prinzen Moritz von Oranien-Nassau, übergegangen war, zweifellos in einer besonderen, herausgehobenen Lage. Dieser Konstellation verdankte Krefeld als östlicher Vorposten des religiös motivierten, revolutionären Aufstands der sieben nördlichen Provinzen der Niederlande gegen den katholischen, spanischen König Philip II. seinen besonderen Aufstieg zu einer Insel der Toleranz. Als militärstrategisch wichtiger Posten im Osten der jungen Republik war Krefeld zunächst noch sehr umkämpft, zweimal wurde hier die Reformierte Kirche sogar wieder katholisch. Als in den Verhandlungen 1607 die Grafschaft Moers für neutral erklärt wurde, mußten Oranien und die Haager Generalstaaten im Gegenzug die Duldung der katholischen Religion zugestehen.¹ Diese besondere Lage der Grafschaft wirkte sich vorteilhaft für die Mennoniten aus, denn die Aufsicht über die politisch bevorzugte Reformierte Kirche lag letztlich in Den Haag, und dort spielten immer auch wirtschaftliche Gesichtspunkte eine Rolle und sorgten für einen Ausgleich der Interessen. Dieses Vorgehen war seit 1579 in den Niederlanden praktiziert worden, auch in schwierigen Situationen. Es hatte sich bewährt und kam auch in der Grafschaft Moers ab 1607 zum Zuge.

Bei seinen Bemühungen, das aufsässige niederländische Reichsgebiet gegen habsburgische und katholische Bedrohungen zu verteidigen, war es das besondere Bestreben von Prinz Moritz, der ein erstrangiger Kriegsstratege war, die Ostgrenze abzusichern. Ab 1591 hatte er in mehreren Feldzügen von Gro-

ningen aus die östlichen Provinzen, besonders Overijssel und Geldern, für den reformiert-protestantischen Freiheitskampf gegen Spanien gewonnen. Schon 1597 hatte er nicht nur Lingen, sondern auch Rheinberg und Moers für sich eingenommen, das er dann drei Jahre später als privaten Erbbesitz zugesprochen bekam. In seinem Namen versprach sein Vertreter, Drost Jost Wirich von Cloudt, am 25. Januar 1602 der Krefelder Bürgerschaft, die Stadt zu beschirmen, von ungerechten Lasten zu befreien und die Herrlichkeit von Straßenräubern freizuhalten – womit er implizit auch die Vorherrschaft der Katholiken gemeint haben soll.² Wäre die Lage so geblieben, dann wäre es zweifelhaft gewesen, ob sich die religiösen Verhältnisse in Krefeld dermaßen positiv für die Mennoniten entwickelt hätten, wie es in der weiteren Geschichte ab 1607 der Fall war. Moritz, der religiös opportunistische Nachfolger seines erschossenen Vaters, des Prinzen Willem von Oranien, »Vater des Vaterlandes«, hatte die von diesem 1579 in der sogenannten Union von Utrecht gesetzlich festgelegten Toleranzprinzipien zwar anerkannt, daß nämlich jedem Einwohner der neugegründeten Republik Gewissensfreiheit in Glaubenssachen vergönnt sei, aber in seinem Auftreten als krieglerisch gesinnter Statthalter hat Moritz niemals gezögert, den Calvinismus zu fördern. Ab 1618 hat er sogar dazu beigetragen, daß in den Niederlanden fast ein Bürgerkrieg ausgebrochen wäre, als er sich auf einen Staatsstreich zugunsten der reformierten Orthodoxie einließ.³ Glücklicherweise wurde diese heikle Lage gleich nach seinem Tode im Jahr 1625 von einer politisch milderen Mehrheit der Generalstaaten wieder beendet, die sich vor allem an den internationalen Handelsinteressen der wirtschaftlich zum Goldenen Zeitalter aufblühenden Republik orientierten und das ständige Streben der Reformierten Kirche nach Dominanz abwehrten. Auf Moritz folgte sein Bruder, Frederik Hendrik, dessen Politik immer darauf zielte, die mehrfach entgegengesetzten Interessen zwischen wirtschaftlichen und religiösen Freiheiten im Gleichgewicht zu halten. Hätten die spanischen Truppen im Jahre 1605 Krefeld nicht aufs neue besetzt, dann wäre dieser kleine, jedoch strategisch wichtige niederrheinische Vorposten der jungen Republik höchstwahrscheinlich zum experimentellen Modell einer orthodox-reformierten Privatrepublik ihres Grafen Moritz geworden. Weil die Generalstaaten in Den Haag sich damals jedoch diplomatisch

Prinz Moritz in vergoldetem Harnisch (Abb. S. 11)

Gemälde auf Holz, um 1613. Im Auftrag der Generalstaaten gemalt von dem taufgesinnten Künstler Michiel Jansz van Mierevelt aus Delft. Rijksmuseum, Amsterdam



intensiv darum bemühten, den zwölfjährigen Waffenstillstand (1609–1621) mit Spanien zustandezubringen, hat man es nicht gewagt, dem Geplänkel am Niederrhein zuviel Bedeutung beizumessen. Und darum erklärten die Generalstaaten 1607 die Grafschaft Moers für neutral. Damit gelang es ihnen, die Spanier zum Rückzug aus Krefeld und der Burg Krakau zu bewegen. Als Kompromiß mußten die Generalstaaten – und auch Prinz Moritz – die Duldung der katholischen Religion im Städtchen teilweise gestatten, was de facto auch bedeutete, daß von da ab die Zuwanderung von anderen glaubensverfolgten Minderheiten nach Krefeld mehr oder weniger gesichert war.⁴ Staatlich und zivilrechtlich war Moers – ähnlich den siebzehn anderen, meistens neuerworbenen Besitzungen des Prinzen, wozu in Deutschland auch Lingen gehörte – mit den Vereinigten Niederlanden assoziiert. Aber die Steuer-, Akzisen- und Mietzinsgebühren der Domäne, die pro Jahr zwischen 1604 und 1625 insgesamt 100 000 bis 150 000 Gulden einbrachten, kamen Moritz selber zu. Darum war es auch in seinem eigenen Interesse, in den Prinzengütern wirtschaftlich günstige Bedingungen zu fördern.⁵ Unter diesen Umständen konnten Glaubensvertriebene von anderswo sich hier ab 1607 eine neue Existenz aufbauen. Unter den hinzuziehenden Fremden befanden sich auch Mennoniten. Sie waren ähnlich wie ihre mennonitischen Geschwister in den Niederlanden Einwohner mit minderen Rechten und ständig den Beschwerden und Protesten der einheimischen Reformierten Kirche ausgesetzt. Daß sie sich trotzdem gut entwickeln konnten, ist vor allem den Haager Generalstaaten zu verdanken und weniger Prinz Moritz.

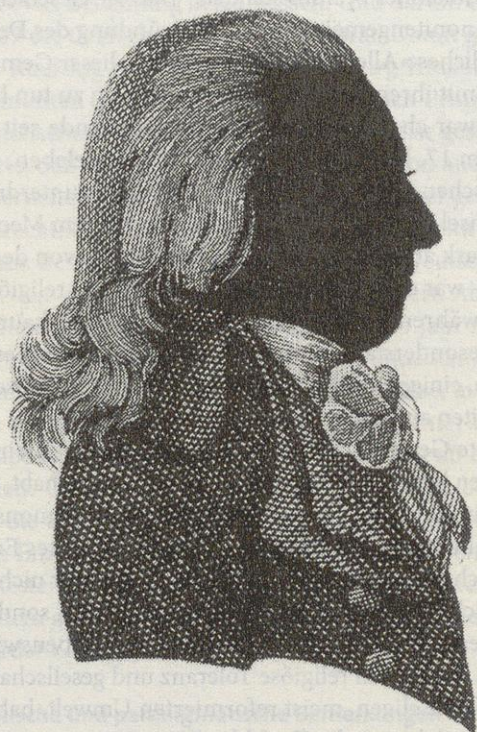
Historiographische und paradigmatische Bemerkungen

Die Geschichtsschreibung zu den Krefelder Mennoniten hat schon zahlreiche gute Artikel und Bücher hervorgebracht. Keine einzelne taufgesinnte Gemeinde der Niederlande wird, im Vergleich zu Krefeld, so viele historische Arbeiten aufweisen können. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit sei auf die Artikel und Monographien von Rembert, von Beckerath, Cattepoel, Crous, Nieper, Kraemer, Hertzler, Motl verwiesen, und vor allem auch auf das hervoragende, 1995 von Wolfgang Froese herausgegebene Buch *Sie kamen als Fremde*.⁶ In diesem Beitrag werden darum auch kaum neue Fakten und Daten aufgeführt werden können. Diese fast übereifrige Demonstration historischen Bewußtseins unter den Krefelder Mennoniten – was den Umfang dieser historiographischen Ernte anbelangt, entsprechen die Krefelder überhaupt nicht den »Stillen im Lande« – kann nicht nur ihren Grund in der besonderen Tatsache haben, daß zum Beispiel ein Dutzend Mitglieder einmal zu den Gründern von Germantown in Pennsylvanien gehörten (oder waren

es vielleicht doch nur Quäker von entweder deutscher oder niederländischer Herkunft?),⁷ oder daß manche Mennoniten in enger Beziehung zu Gerhard Tersteegen oder zu Johannes Brahms standen.⁸ Daß die Geschichtsschreibung zur Krefelder Mennonitengemeinde seit der Gründung des Deutschen Reiches ein so wesentliches »Alleinstellungsmerkmal« dieser Gemeinde geworden ist, muß auch mit ihrem stolzen Selbstbewußtsein zu tun haben. Dieses Selbstbewußtsein war charakteristisch für die Gemeinde seit dem Beginn ihrer Geschichte im 17. Jahrhundert, als das Gemeindeleben, getragen von einem kaufmännischen Geist und der Mentalität einer unterdrückten Minderheit auf einer Insel relativer Ruhe, umgeben von einem Meer der Täuferfeindlichkeit, so stark aufblühte. Aus deutscher Sicht – von der Schweiz bis zum Niederrhein – war dieses Krefelder Experiment der religiösen Pluriformität einzigartig, während es aus niederländischer Sicht kaum oder sogar überhaupt nicht besonders anmutet. In diesem Beitrag wird es deshalb vor allem darum gehen, einige Parallelen zwischen den niederländischen und den Krefelder Mennoniten aufzuzeigen.

Diese zugewanderte Gemeinschaft, die überwiegend aus Kleinwebern und Textilgeschäftsleuten bestand, hat immer das Bedürfnis gehabt, nicht nur die moralische Qualität ihres Lebens zu verteidigen und zu demonstrieren, sondern auch die Qualität ihrer Produkte als hochqualifiziertes Ergebnis eines musterhaft-christlichen Lebenswandels darzustellen, wofür nicht nur der politische und rechtliche Schutz der Haager Generalstaaten, sondern auch die wirtschaftlichen Verbindungen mit den Niederlanden lebenswichtig waren. In ihrem ständigen Kampf um religiöse Toleranz und gesellschaftliche Anerkennung in einer feindseligen, meist reformierten Umwelt, haben die Mennoniten – und zwar nicht nur die Krefelder Mennoniten – niemals nachgelassen, Wettbewerb und Innovation, Mobilität und Flexibilität an den Tag zu legen und zu nutzen, um den von Gott versprochenen, aber von den weltlichen, prinzlichen Obrigkeiten gesetzlich geduldeten Platz im Leben der Gesellschaft einzunehmen und festzuhalten: nicht nur geistig, sondern auch materiell und kulturell. Diese mennonitischen Eigenschaften: eine Mischung aus religiösen Prinzipien und sozialem beziehungsweise wirtschaftlichem Pragmatismus – irgendwie ähnlich den Juden im Exil – sind ebenfalls besondere Merkmale des niederländischen Täuferturns nach der Epoche der Unterdrückung und Verfolgung durch die katholischen Spanier. Diese Entwicklung setzte mit der Gründung der Republik der Niederlande ein.⁹

Die längeren, fast zwei Jahrhunderte dauernden sozialen Assimilations- und Integrationsprozesse der mennonitischen Minderheit, die im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts in den Niederlanden begannen und sich während des



Jakob Hendrik Floh

Anonymer Silhouettstich, 1799

Doopsgezinde Bibliotheek, Amsterdam

Der Sohn der Krefelder Familie und spätere niederländische Mennonitenpfarrer engagierte sich politisch in der Batavischen Republik und trat in ihrem ersten Parlament für die politische Gleichberechtigung religiöser Minderheiten ein, auch der Juden.

17. und 18. Jahrhunderts auf drei unterschiedlichen Stufen weiter entfalteten, kamen im Jahre 1796 zu ihrem Ziel, als die bürgerliche und religiöse Gleichberechtigung der Minderheiten gesetzlich anerkannt wurde. Dieser unumkehrbare Aufstieg wurde zunächst vor allem durch die Ausnutzung des ökonomischen Spielraums ermöglicht. Sodann gestattete der wirtschaftliche Erfolg der sparsam lebenden Minderheit den weiteren Aufstieg im kulturellen Bereich, was die Mennoniten ab Ende des 17. Jahrhunderts schon in die Vorformen der sogenannten aufklärerischen Zivilisationsoffensive einreichte. Diese erstrangige Position im kulturellen Bereich führte schließlich ab der Mitte des 18. Jahrhunderts auch zu dem Bewußtsein politischer Gleichberechtigung. Aufgeheizt von der nordamerikanischen und der Französischen Revolution, wurde ein wesentlicher Teil der niederländischen Mennoniten Anhänger und Befürworter der sogenannten Patriotenbewegung, die – notfalls militärisch und unter Anwendung revolutionärer Gewalt – das alte Regime des oranischen Statthalters und seiner bevorzugten reformierten Regentenclique zugunsten der Gleichberechtigung aller Staatsbürger und aller religiösen Minderheiten ausschalten wollte. Sobald dieser Zweck 1795 mit der Gründung der Batavischen Republik erreicht worden war, engagierten sich Mennoniten in Regierungsämtern, nicht nur auf lokaler, sondern auch auf nationaler Ebene.¹⁰ Einer der wichtigsten Vertreter des revolutionären Regimes in Den Haag war zum Beispiel Jakob Hendrik Floh, ein 1758 in Krefeld geborener Sproß der angesehenen Textilfamilie Floh. Nach seinem Studium am Amsterdamer Taufgesinnenseminar (1777–1783) wurde er Prediger der Gemeinde Enschede in Overijssel. Er war ein glühender Patriot und wurde als Volksvertreter in die Nationalversammlung gewählt, wo er, besonders als Sekretär der Ersten Kammer, eine wichtige Rolle in der Kommission gespielt hat, die 1796 die Trennung von Kirche und Staat vorbereitete.¹¹

Daß Geschichte und Schicksal der Krefelder Mennonitengemeinde engstens mit den Niederlanden und besonders mit der Entwicklung ihrer dortigen Glaubensgeschwister verbunden sind, vor allem während der oranischen Epoche des 17. Jahrhunderts (aber auch noch lange später), dürfte bekannt sein. Trotzdem muß festgestellt werden, daß die Geschichtsschreibung zu den Krefelder Mennoniten diese im politischen, sozialen und geistigen Sinne günstigen Voraussetzungen und die von den Haager Behörden rechtlich gewährten Lebensbedingungen bisher noch zu wenig berücksichtigt hat. Als Gewährsmann für diese Sicht sei hier der leider im Jahr 2000 früh verstorbene Experte des niederländischen Täuferturns, Samme Zijlstra, angeführt, der in seiner Rezension des 1995 veröffentlichten Krefelder Geschichtsbuches bemerkte: »Abgesehen vom Beitrag Klötzers, der in der Geschichte der Krefel-

der Täufer auch die des Maas- und Rheingebiets mit einbezogen hat, wird den Verbindungen mit anderen Regionen wenig Beachtung geschenkt. Diese Verbindungen hat es sicher gegeben angesichts der umfangreichen Präsenz der Mennoniten in Handel und Gewerbe, wobei vor allem an die Niederlande zu denken ist.¹² Zijlstras Kritik trifft zwar nicht ganz zu, dennoch bietet es sich an, seine wichtige Beobachtung aufzugreifen. Bevor dies geschieht, wobei nur zwei Phänomene aus der oranischen und preußischen Vergangenheit Krefelds ins Auge gefaßt werden, sollen noch einige Bemerkungen theoretischer und paradigmatischer Art vorausgeschickt werden.

Erstens bin ich der Meinung, daß das Täuferium im Grunde genommen als ideales theologisches Konzept und biblizistisch-evangelisch geprägtes und gepredigtes Muster für das gesellschaftliche Leben nur zu zwei von der Außenwelt isolierten Ergebnissen führen kann: entweder zu einer theokratischen Diktatur, oder zu einem freiwillig gewählten, wirtschaftlich unabhängigen, jedoch fast kompromißlosen und separatistischen Patronat. Die Geschichte hat beide Variationen hervorgebracht: eine fundamentalistisch und entartete theokratische Variante in Münster sowie die gescheiterte, aber mildere Reformationsalternative Balthasar Hubmaiers in Waldshut einerseits, und andererseits den noch immer nachwirkenden Separatismus der Hutterer, der »Old Order«-Amischen und der Altkolonier in Mittel- und Südamerika. Als jedoch Menno Simons sein Gemeindeideal propagierte, hatte er, als Antimünsteraner, zwar eine mildere, wehrlose Variante des evangelischen Separatismus theologisch befürwortet – »in der Welt, nicht von der Welt« –, aber zugleich hat er es niemals aufgegeben, die Anerkennung seiner Gemeinden und ihrer Mitglieder innerhalb der existierenden staatlichen und kirchlichen Ordnungen anzustreben. Wie starrköpfig Menno auch gewesen sein mochte, nie ist er, wenn er dazu herausgefordert wurde, dem Dialog mit den kirchlichen und staatlichen Behörden ausgewichen. Und deswegen hat besonders die niederländisch-norddeutsche Variante des Mennonitentums, trotz Menno's Diktat einer gesellschaftlich inkorporierten Außenseiterposition, zugleich auch Raum und Anlaß zu größerer Flexibilität, Modifikationsfähigkeit und Interpretationsverschiedenheit bei späteren Mennoniten gegeben, die sich dennoch gerade über diese Themen bald zerstritten. Die seit den Zeiten Menno's vollzogenen gesellschaftlichen Anpassungen und die außerordentlichen ökonomischen, kulturellen und intellektuellen Leistungen der Mennoniten sind nicht nur dank, sondern auch trotz Menno's zweideutigem Fundamentalismus zustande gekommen. Seine im Grunde steinharte Theologie und Ekklesiologie haben sich in der ständig ändernden Praxis zugleich auch als sanft und dehnbar wie Kaugummi erwiesen. Nicht nur die Geschichte der nieder-

ländischen Mennoniten kann dafür als bester Beweis dienen, sondern auch die der direkt am Rande des niederländischen Einflußbereiches liegenden Gemeinden, die mehr oder weniger unmittelbar von diesem doppelgesichtigen »Mennobazillus« angesteckt worden sind, wie zum Beispiel das norddeutsche Mennonitentum (Ostfriesland, Hamburg-Altona)¹³ sowie die Mennoniten am südöstlichen Rande, im niederrheinischen Gebiet von Kleve und Moers.

Zweitens möchte ich als Konsequenz der soeben erwähnten Beobachtung behaupten, daß ein primär ökonomischer und zugleich auch kultur- und mentalitätshistorischer Zugang zur Entwicklung dieses niederländischen Derivats des Mennonitentums ein besseres Verständnis seiner Geschichte ermöglicht als eine rein kirchengeschichtliche oder dogmenhistorische Analyse. Ein derartiger Versuch führt fast ausnahmslos zu dem ziemlich empörenden Ergebnis, daß seit den Zeiten Menno und seiner bis zum Tode verfolgten Anhänger der isolierten Gemeinden »ohne Flecken und Runzel« nicht am Hergebrachten festgehalten wurde, sondern sich allmählich eine Entwicklung manifestierte, die nicht nur die einstigen theologischen Voraussetzungen, sondern auch die weitere Entwicklung und Anpassungspotenz von Glaubenspraxis und Traditionen betraf. Aus rein christlichen oder mennonitisch-apologetischen oder sogar dogmenhistorischen Gründen mag das zu bedauern sein, aber Leidwesen oder Schadenfreude sind wissenschaftlich keine objektiven Maßstäbe der Geschichtsschreibung. Ein Beispiel: Noch immer ist in dem 1991 neu aufgelegte Buch von orthodox-mennonitischer Herkunft *Die Altevangelische Mennoniten-Brüderschaft in Rußland*, 1911 veröffentlicht von Peter M. Friesen, zu lesen: »Diese Breite der religiösen Anschauung eines großen Teiles der Doopsgesinden der Niederlande, Hand in Hand mit großem Reichtum und Geschäftsbetrieb, bereitete dem eigentlichen Rationalismus, der Vorherrschaft der Vernunft in Glaubenssachen, den Weg; diesem folgte ein großer Indifferentismus ... [Glücklicherweise, so schreibt er, blieben] die Preußischen Gemeinden holländischen Ursprungs ... auf dem rechtgläubigen Boden stehen ... Ebenso blieben rechtgläubig die Gemeinden der Schweiz und Süddeutschlands.«¹⁴ Von dieser fast überheblichen Sicht aus, die am angemessenen Verständnis des historischen Werdegangs der niederländischen Mennoniten, ihrer Beweggründe, Entscheidungen und Lösungen im zugemessenen Spielraum ganz vorbeigeht, kann man dem Autor nur zynisch rechtgeben, daß sich die eigenwilligen Niederländer nie mehr in das von Menno gepredigte Reich Gottes einreihen würden. Und nicht nur die Niederländer, sondern auch die Krefelder Gemeindeleitung war sich schon längst dieser Scheidelinie bewußt, als man 1789 dem preußischen König schrieb, daß man zu den ostpreußischen Mennoniten »in keiner kirchlichen Verbin-

dung« stehe, weil man, dem gemeinsamen Namen »Mennoniten« zum Trotz, »in manchen Glaubenslehren« ganz verschieden von ihnen sei.¹⁵

Daß nicht ein dogmengeschichtlich zu beschreibender Werdegang den Ausgangspunkt bilden kann – denn Theologie und religiöses Leben entwickeln sich im Dialog mit der umgebenden Gesellschaft und können nicht isoliert davon begriffen werden –, sondern daß vor allem die Erforschung der politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und mentalen Voraussetzungen und Entwicklungen ein besseres Verständnis hervorzubringen vermag, zeigt beispielsweise das vorzüglich dokumentierte Geschichtsbuch des niederländischen Mennonitentums von 1530 bis Ende des 17. Jahrhunderts, das von dem bereits erwähnten Samme Zijlstra im Jahr 2000 vorgelegt wurde.¹⁶ Leider hat aber auch Zijlstra einen normativen Ausgangspunkt gewählt, um die Entwicklung der Mennoniten und Taufgesinnten zu beschreiben und zu erläutern: Abfall von dem ursprünglichen Gemeindekonzept. Einerseits war dieser Versuch sehr lohnend, um die vielen mennonitischen Streitigkeiten und Spaltungen übersichtlich darzustellen, andererseits soll aber auch in Ergänzung zu Zijlstra festgehalten werden, daß im Laufe der Zeit, seit der Aufstand gegen den König Spaniens begann (also ab 1568), die Mehrheit der Mennoniten sich allmählich gesellschaftlich von den theologischen und glaubenspraktischen Einschränkungen löste, die Menno und andere Führer so dogmatisch diktiert und als separatistische Tradition proklamiert hatten. Seit diesem Moment haben die Mennoniten, die sich dann schon teilweise »Taufgesinnte« nannten (niederländisch »doopsgezinde«), den vom Calvinismus motivierten Befreiungskrieg, der auch in ihrem besonderen Interesse lag, zwar wehrlos und passiv, aber trotzdem nicht nur moralisch, sondern auch finanziell unterstützt. Prinz Willem von Oranien und auch seine Nachkommen wurden seitdem als Förderer der Religionsfreiheit anerkannt und – fast angesehen wie alttestamentliche Erlöser der unterdrückten Stämme Israels im Lande der Verheißung – dauerhaft hoch geschätzt. Und seither haben sich die Mennoniten alle Mühe gegeben, trotz des zähen Widerstands der privilegierten Reformierten Kirche, sich als sehr eifrige »Honigbienen« und getreue steuerpflichtige Staatsangehörige der jungen Republik ihre Loyalitäten zu beweisen – zugunsten ihres eigenen Emanzipationskampfes und ihres sozialen Aufstiegs.¹⁷

Jedesmal, wenn Zijlstra derartige, von den äußeren Umständen veranlaßte Änderungen des traditionellen mennonitischen Konzeptes beschrieb und diese Abweichungen zu erklären versuchte, mußte er, mehr oder weniger paradigmatisch dazu gezwungen, diese Anpassungsphänomene – die immer von außen her, nicht theologisch, sondern sozial, ökonomisch, kulturell und

mental angeregt waren – in einer fast durchgehend negativen Terminologie ausdrücken: Sein Buch ist geprägt vom Stichwort »Identitätsverlust«. Wäre Zijlstra noch die Zeit vergönnt gewesen, dieses Buch mit einem zweiten Teil zu ergänzen – jetzt ist das meine Aufgabe –, dann hätte er bald feststellen müssen, daß die letzten Anhänger des überkommenen mennonitischen Konzeptes nur bis zum Ende des 18. Jahrhunderts noch zu finden sind, bei kleinen orthodoxen Splittergruppen wie den sogenannten Groninger und Danziger Altflämischen. Die große Mehrzahl der taufgesinnten Gemeinden hatte sich damals schon längst in der Gesamtgesellschaft eingeordnet. Sie waren damals schon zu den zweithöchsten Schichten der Bürgerschaft aufgestiegen, und sie hatten inzwischen auch längst Kirchenzuchtmaßnahmen wie Bann, Meidung und Mischehenverbot als alte Relikte hinter sich gelassen. Ab Mitte des 18. Jahrhunderts war auch die ehemalige Wehrlosigkeit im Zuge eines gewandelten Selbstverständnisses als moderne Vertreter der Aufklärung verschwunden.¹⁸ Diese auffallenden Metamorphosen, die von Menno Simos theologisch nicht vorausgesehen werden konnten, weisen auf eine praktisch-theologische Beweglichkeit und dynamisch-pragmatische Mentalität hin, die es den Mennoniten offensichtlich erlaubt haben – provozierend gesagt –, sich das eine Mal als gnadenlose Prinzipienreiter und dann wieder als gewissenhafte Opportunisten zu benehmen. Deswegen ist es wertvoller und wichtiger, die soziale Präsenz der Mennoniten, ihre von Dynamik, Mobilität und Flexibilität geprägten Lebensweisen und ihre Anpassungsfähigkeit zu untersuchen, statt die Entwicklung ihrer Theologie und ihres Glaubens an kirchenhistorisch im 16. Jahrhundert gewonnen Normen zu messen.¹⁹ Nicht der Identitätsverlust, sondern die Identitätsdynamik sollte das Stichwort sein, das die Darstellung bestimmt.²⁰

Von einer solchen Sicht aus, die besonders die »Appropriation« und »Accommodation« der Mennoniten in den Blick nimmt, läßt sich auch die Geschichte der Krefelder Mennoniten am fruchtbarsten studieren, denn nicht nur die bürgerrechtlichen Verhältnisse und Voraussetzungen waren denen der niederländischen Glaubensgenossen sehr ähnlich, sondern auch im weiteren inner- und außergemeindlichen Leben und Verhalten der Krefelder Mennoniten finden sich viele solcher Übereinstimmungen und Parallelen. Dies wird durch Peter Kriedtes Bemerkung unterstrichen: »Der Weg in die Welt hatte sie [d.h. die mennonitischen Seidenverleger Krefelds] in Zusammenhänge geführt, die über ihre Einbindung in die mennonitische Gemeinschaft weit hinauswiesen und sie mitunter auch zu ihr in Gegensatz brachten [...] Der Weg in der äußere Welt, den sie gewählt hatten, um ihr Überleben als Gemeinde zu sichern, machte die ›Säkularisierung‹ ihrer eigenen Welt nahezu unab-

wendbar. Es setzte ein Prozeß ein, der die Mennoniten immer näher an die Gesamtgesellschaft heranführte und in dessen Verlauf sich die ›Eigenheiten‹ ihres sozialen und politischen Verhaltens mehr und mehr verloren.«²¹ Diese Schlußfolgerung trifft fast genauso auch für die Entwicklung der niederländischen Mennoniten zu, bei denen sich aber diese substantiellen, unabwendbaren Änderungen und Anpassungen an die Gesellschaft – der von Kriedte erwähnte »Verlust der Eigenheiten« enthält noch eine negative Wertung – im allgemeinen schon einige Jahrzehnte früher vollzogen haben als bei den Krefelder Mennoniten. Um diese Beobachtung zu illustrieren, konzentriere ich mich jetzt noch auf zwei von mehreren Parallelphänomenen, die nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch die Krefelder unmittelbar mit ihren niederländischen Glaubensgeschwistern verbanden.

Glaube und Geschäft

Das erste Beispiel betrifft die wirtschaftliche und berufliche Praxis, die beide Gruppen als Überlebensstrategie nutzen konnten. Obwohl sich viele niederländische Mennoniten intensiv an der Nahrungsmittelproduktion, der Fischerei und der internationalen Handelsschifffahrt beteiligten, waren sie teilweise auch im Textilhandel und Textilgewerbe besonders aktiv. Im Westen Hollands waren es die taufgesinnten Leinenweber, Linnenreider und später auch die Seidenverleger, die bevorzugt in Haarlem (dem Zentrum der Bleicherei auch für deutsches Leinen) und vor allem in Amsterdam ihre Geschäfte und Handelshäuser zu großer Blüte bringen konnten. Später im 17. Jahrhundert gründeten sie auch ein ähnlich erfolgreiches Leinen- und Seidengewerbe in Twenthe, im Osten der Provinz Overijssel.²² Ihre Dominanz und ihr wirtschaftlicher Erfolg in diesen einträglichen Nischen des Goldenen Zeitalters sind nicht unbemerkt geblieben. Die bevorzugte Reformierte Kirche und ihre Synoden haben nicht nur die theologischen Ketzereien dieser geduldeten Minderheit gebrandmarkt, sondern öfters auch ihre Eifersucht über den wirtschaftlichen Erfolg der Mennoniten bei den städtischen Behörden oder den Generalstaten zum Ausdruck gebracht²³ – ähnlich wie sich auch die Krefelder Reformierten nach dem Zuzug der Gladbacher Verfolgten in Den Haag beschwerten, die den Aufstieg des Textilgewerbes in der Stadt erst richtig in Gang brachten.²⁴ In beiden Fällen haben die niederländischen Behörden ähnlich reagiert: Der Lebensunterhalt durch Handel und Handwerk wurde fast immer gestattet. Meistens haben die Obrigkeiten auf die wirtschaftliche Relevanz der religiösen Minderheiten mehr Wert gelegt, als darauf, die »ketzerfeindlichen« Anklagen der Reformierten zu honorieren. Und diese zwar kalvinistisch geprägte, fast protokapitalistisch orientierte Politik galt

nicht nur den einheimischen Minderheiten wie Mennoniten und Remonstranten, sondern auch den vielen Immigrantengruppen, besonders den jüdischen Geschäftsleuten, die aus Osteuropa und Portugal kamen, aber auch den aus den deutschen Ländern sowie Schweden stammenden Lutheranern, die meistens als billige Gastarbeiter im Westen Hollands ihr Schicksal zu verbessern suchten. Diese Entwicklung hat wesentlich dazu beigetragen, daß die zu immer größerem Wohlstand gelangenden Mennoniten als wichtige Stützen der blühenden Volkswirtschaft und merkantilen Weltmacht der Republik anerkannt wurden, als die »Arbeitsbienen des Staates«.²⁵ Treffend ist in diesem Sinne der Vergleich mit den fast sprichwörtlichen Qualifikationen der Krefelder Mennoniten, über die der preußische König Friedrich Wilhelm I. im August 1738 sagte: »Die Mennoniten wollen zwar nicht in den Krieg gehen, ich muß aber auch Leute haben, die mir Geld schaffen!«²⁶ Dieser eindrucksvolle wirtschaftliche Aufschwung der Taufgesinnten – manche lebten bald nur noch als Rentiers mit ihren Kunstsammlungen in geschmackvoll eingerichteten Landhäusern, den sogenannten »Mennisten Himmeln« in der malerischen, ländlichen Umgebung Amsterdams oder Haarlems – half sogar bei der Rettung des Vaterlandes: Als im sogenannten Unheilsjahr 1672 die Republik wegen der Kriegsdrohungen der Engländer und Franzosen in eine große Krise geriet und zugleich die Ratspensionäre Johann und Cornelis de Witt in einem Volksauflauf ermordet wurden – sie waren die zeitweiligen Stellvertreter des nächsten, noch zu jungen Statthalters Willem III. (des späteren Königs von England, der in Krefeld mit der Königstraße geehrt wurde) –, haben die Generalstaaten insbesondere die Mennoniten zu Hilfe gerufen. Sie wurden mehr oder weniger gezwungen, Staatsanleihen zu zeichnen, um die Aufstellung der Nationalarmee wieder zu ermöglichen und diese kriegsfähig zu machen. Obwohl einzelne Mennoniten sich beklagten, daß nur sie und nicht die reformierten »captains of industry« angesprochen wurden, haben sie ohne weitere Proteste die Gesamtsumme von fast anderthalb Millionen Gulden zusammengebracht. Als Gegenleistung wurde ihre bürgerliche Rechtsposition verbessert, und von da an haben auch die bis dahin ständigen Beschwerden und Klagen der Reformierten aufgehört.²⁷ Dies hatte zweifellos für die Krefelder Mennoniten positive Auswirkungen und war ein wichtiges Ereignis, das als weiterer Grund für die von Ralf Klötzer beobachteten sozialreligiösen und politischen Klimaveränderungen innerhalb Krefelds genannt werden sollte: »Als religiöse Gemeinschaft wurden auch die Mennoniten durch die Dauer des Nebeneinanders mit Reformierten und Katholiken mehr und mehr wie Angehörige einer Konfession wahrgenommen und dadurch in die Stadtgesellschaft integriert.

Dieser Prozeß wurde unterstützt durch die Einbindung der Mennoniten in die städtische Ökonomie, die sie schon bald führend bestimmten. Daß viele Mennoniten das Bürgerrecht erwarben, sobald ihnen die Möglichkeit dazu eingeräumt worden war, brachte neben der konfessionellen und der ökonomischen dann auch ihre politische Integration in Gang.«²⁸

Neben diesen gesellschaftlichen Folgen der beruflichen Parallelentwicklungen soll andererseits auch noch auf die innerkirchliche Übereinstimmung hingewiesen werden, die nicht nur als soziale Konsequenz aus der mennonitischen Minderheitsposition zu deuten ist, sondern auch zum Kern des damaligen intermennonitischen Gemeindeverhaltens gehört. Dazu Peter Kriedte: »Der äußere Druck, dem sich die Mennoniten ausgesetzt sahen, war der Gruppenintegration und der Gruppenloyalität günstig. Die Gemeinde als der Mittelpunkt des gemeinsamen Lebens erfuhr dadurch eine wesentliche Stärkung ... Die Gemeinde fungierte nicht nur als Vermittlungsinstanz von Informationen aus Handel und Gewerbe, sondern auch zur Beschaffung von Kapital. Mit ihrer Hilfe wurde ein Netz geknüpft, das die Gladbach-Rheydter und die Krefelder Mennoniten mit denen anderer Orte verband und das den freien Fluß von Informationen, Waren und Kapital erleichterte. Vor allem der Verbindung zu den Mennoniten und Mennonitengemeinden in den Niederlanden kam dabei zentrale Bedeutung zu.«²⁹ Zweifellos wird hier ein wichtiger Aspekt betont, der im Rahmen der vielen Verbindungen zwischen Krefeld und den Niederlanden weiter untersucht werden sollte.³⁰ Die christliche Nächstenliebe, welche die wohlhabenden niederländischen Mennoniten großzügig den verfolgten, aus der Schweiz, der Pfalz oder Ostpreußen vertriebenen Glaubensgenossen bewiesen haben, bezog besonders geschäftliche Netzwerke, Kommunikationslinien und Infrastrukturen nutzbringend mit ein. Der zu diesem Zweck ab Mitte des 17. Jahrhunderts gegründete »Fonds für ausländische Nöte«, dessen Geschichte bis vor kurzem fast unbekannt war,³¹ ist wohl das beste Beispiel für die von Kriedte erwähnte Beobachtung, daß die damalige Gemeinde und auch die übergemeindlichen mennonitischen Beziehungen den Rahmen eines mennonitisch geprägten Merkantilismus darstellten. Um Geldsummen in die Schweiz oder anderswohin zu überweisen, nutzten die Amsterdamer und Haarlemer Glaubens- und Geschäftsfreunde, die zugleich entweder der Fondsverwaltung oder den Gemeindevorständen angehörten oder mit ihnen in Verbindung standen, ihre internationalen Handelskontakte. Wichtig war zum Beispiel das Frankfurter Bankiershaus d'Orville,³² aber auch die Krefelder Brüder haben manchmal solche Vermittlungsdienste geleistet, wie besonders Paulus Preyers in den Jahren 1671, 1689, 1694 und öfter,³³ und Gossen Goyen und Wilhelm von der Leyen,

die 1715 im Namen der Niederländer im traurigen Fall der schweizerischen Galeerensklaven in Turin vermittelt haben.³⁴ Interessant ist auch die Bitte, die der Krefelder Getreidekaufmann Geert Lemmen im Jahr 1648 an die Gemeinden in Haarlem, Leiden und Amsterdam um ein kurzfristiges Darlehen zur Kompensation seiner schweren Verluste aufgrund der Kriegshandlungen richtete. Er wies darauf hin, in den vergangenen Jahren auf Bitten der Niederländer einem Bruder namens Jan Geubels in Düsseldorf Geld geliehen zu haben, um die notleidenden Glaubensgenossen des [Berner] Oberlandes [?] zu unterstützen. Wegen Geubels Ableben könne er nunmehr sein Geld nicht umgehend zurückbekommen. Während die Haarlemer und Leidener Gemeindebehörden ihm einigermaßen halfen, lehnte der Amsterdamer Kirchenvorstand seine Bitte ab. Aber, so heißt es im Beschluß auch, wenn die Mitglieder der »Dienerschaft« – fast alles Geschäftsleute – ihm als Privatpersonen helfen möchten, stünde es ihnen frei.³⁵

Auch in der kurzen, aber aufregenden Quäkergeschichte Krefelds ist diese unmittelbare Verbindung zwischen Glaube und Geschäft offensichtlich. Eine wichtige Rolle, auch in der Auswanderung nach Pennsylvanien, haben die Amsterdamer Geschäftsleute Jan Claus und besonders Jacob Telner gespielt, die in engster Beziehung mit dem Engländer Benjamin Furly standen, William Penns Bevollmächtigtem, dessen Geschäft in Rotterdam gegründet worden war. Schon in den Jahren 1678 bis 1681 hatte Telner die Kolonien an den Flüssen Hudson und Delaware bereist.³⁶ Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß Telner (wie manche andere Quäker) ein ehemaliges Mitglied der Amsterdamer Mennonitengemeinde war, und daß Claus, Führer der Amsterdamer Quäkerversammlung, in die mennonitische Familie Haesbaert eingeheiratet hatte. Ursprünglich kam Telner aus Elbing, wo die Mennoniten gleichfalls in Handel und Gewerbe tätig waren, während Claus in Straßburg geboren war. Ob Telner zeitweise in Krefeld gelebt hat, wie einige Autoren angeben, bleibt höchst fraglich. Wichtiger ist die Feststellung, daß auch das sich ausbreitende Quäkertum in den Niederlanden sowie in Krefeld sich offensichtlich mennonitisch-ökonomischer Infrastrukturen bedient hat.³⁷

Intellektueller Import und Export

Mit dem zweiten Beispiel für die engeren Beziehungen zwischen den Krefelder Mennoniten und den Niederlanden soll auf eine beträchtliche Lücke in der bisherigen Geschichtsschreibung aufmerksam gemacht werden. Sie betrifft den Einfluß der niederländischen Aufklärung auf das kulturelle Identitätsbewußtsein und Selbstverständnis der Krefelder Gemeinde seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Weder in den schon 1939 veröffentlichten

Beiträgen von Dirk Cattepoel noch in *Sie kamen als Fremde* findet man eine eingehende ideengeschichtliche Analyse, die zum Beispiel die Voraussetzungen und Wirkungen der Professionalisierung des Predigeramtes in diesem Bereich mit zu erläutern versucht.³⁸ Trotzdem hat Kriedte darauf hingewiesen, wo er auf das Aufklärungsphänomen der Mittwochsgesellschaft im Hause des Buchhändlers Abraham ter Meer verweist, daß nicht nur Wopko Molenaar und Zino van Abbema, sondern auch Hiddo Wibius van der Ploeg wesentlich dazu beigetragen haben »daß die Aufklärung in der Gemeinde Fuß fassen konnte. Durch sie konnten, so wird man vermuten können, Einflüsse aus den nördlichen Niederlanden wirksam werden.«³⁹

Als Johannes Remkes und Heinrich von der Leyen die Amsterdamer Gemeinde 1769 in klarem Niederländisch schriftlich baten, den Herrn Kandidaten De Vries, Proponent des Taufgesinntenseminars, nach Krefeld zur Berufungsprobe zu senden, führten sie nicht nur das hohe Lebensalter und die schwierige Gesundheitslage der Predigerschaft als Motiv an, sondern betonten auch, daß der neue, akademisch vorgebildete Prediger »mit Einsicht und Anstand« – bemerkenswerte Qualifikationen – in der Gemeinde auftreten sollte.⁴⁰ Ihr Kandidat, Anthonius de Vries, hatte sich jedoch schon fünf Tage später bei den Amsterdamern entschuldigt, wegen seiner Berufung in die Gemeinde Den Hoorn auf der Nordseeinsel Texel diese Einladung nicht annehmen zu können.⁴¹ Wopko Molenaar, der sich dem Kreis um Engelbert vom Bruck anschloß, und in geringerem Maß van Abbema und Ahasverus Doyer, der übrigens ein Theologiestudent der Jenaer Universität war, können als Vertreter der niederländischen Aufklärung in Krefeld gesehen werden. In weit stärkerem Maße gilt dies für Hiddo Wibius van der Ploeg, der von 1794 bis 1817 der Gemeinde diente.

Hier sei nur auf van der Ploegs mit Silber- und Goldmedaillen honorierte Aufsätze verwiesen, die er als auswärtiges Mitglied der Niederländischen »Gesellschaft zum Allgemeinen Nutzen« (Maatschappij tot Nut van't Algemeen) schrieb, die 1784 von dem Mennonitenprediger Jan Nieuwenhuyzen gegründet worden war. Die Bedeutung dieser interkonfessionellen Gesellschaft für und ihr Einfluß auf die intellektuelle, soziale und pädagogische Erhebung der niederländischen Bevölkerung, besonders die der weniger gut gestellten Klassen von Arbeitern und Arbeitslosen, sind ohne Beispiel gewesen. Ihre Alphabetisierungs- und Erziehungsprogramme haben als »blue print« für die meisten wichtigen Reformen des niederländischen Schulwesens gewirkt.⁴³ Einer der preisgekrönten Aufsätze van der Ploegs, 134 Seiten umfassend und 1800 in Amsterdam veröffentlicht, trägt den Titel *Die Bedeutung der wahren Volksaufklärung (Het Belang der waare Volksverlichting)*.⁴⁴ Hierin be-

fürwortet er allerhand Reformen für das alltägliche Leben: Vorschläge zur Hebung der nationalen Sitten und Tugenden, zum Beispiel des Gottesdienstes, des Hochschulwesens und des Volksunterrichts oder Anregungen für Schauspielaufführungen, Volksfeste und die Verbesserung der Nationalsprache. Als Beispiel sei nur auf eine Passage über die religiöse Verschiedenheit hingewiesen, in der van der Ploeg Vorschläge zur Behebung des allgemeinen Rückgangs des Gottesdienstbesuches macht. Unter anderem behauptet er, daß die Predigten meistens langweilig und für die Mehrheit der Kirchgänger kaum verständlich, und weiter, daß die Psalmen altmodisch und sogar unchristlich seien. Deswegen wäre es empfehlenswert, »eine kirchliche Vereinigung von den sich annähernden Gemeinden anzustreben, gegründet auf die von wahrer Aufklärung bestimmten Grundsätze – dieses Bestreben vermag vielleicht mehr auszurichten als alle anderen ... Vorschläge ... Gott segne die edelen Versuche der wahren Menschenfreunde, die es gut vorhaben mit dieser wichtigen Sache.«⁴⁵ Dieses Ideal war keineswegs nur bloße Theorie; bald darauf wurde tatsächlich eine solche aufklärerische Ökumene praktiziert: »In seinem Nachruf auf den Ältesten der reformierten Gemeinde Werner Coenen,« [im Jahre 1807] sah van der Ploeg tatsächlich »die wahren Anbeter Gottes« als Angehörige jener konfessionsübergreifenden »unsichtbaren Kirche« ... Entsprechend dieser ... Sichtweise betrachteten die Krefelder Mennoniten ... [seit 1810] ... jeden als Bruder, der an Christus glaube, und unmittelbar darauf wurde diese Aussage mit der Feststellung konkretisiert, daß damit alle diejenigen gemeint seien, die die Pflichten und Tugenden eines ehrenhaften Menschen beherzigten. Ihnen allen boten sie Abendmahlsgemeinschaft an!«⁴⁶

Weil jede Medaille immer zwei Seiten hat, auch van der Ploegs Goldmedaille, soll zum Schluß noch an einen fast völlig vergessenen und verlorenen Sohn der Krefelder Gemeinde erinnert werden. Es handelt sich um ein trübseliges Waisenkind, das jedoch für die niederländische Geschichte im 19. Jahrhundert von höchster Bedeutung war. Die Rede ist von Samuel Muller, der 1785 als viertes Kind des Krefelder Schneiders Christian Müller und seiner Ehefrau Elisabeth Schmidt geboren wurde. 1801 siedelte er als 16jähriger nach Amsterdam um, wo seine glänzende Karriere, zunächst auf der Grundlage eines Stipendiums als eifriger Student des Taufgesinntenseminars ihren Anfang nahm. Nachdem er den Gemeinden Zaandam, Groningen und Amsterdam als Pfarrer gedient hatte, erwarb er 1827 eine Professur am Amsterdamer Seminar. Bis zu seinem Tod im Jahre 1875 spielte er eine bedeutende Rolle im akademischen und (inter)nationalen Mennonitentum, was ihm sogar den Spitznamen »Mennonitenpapst« eintrug.⁴⁷ Am Ende seines Lebens

hat er eine Autobiographie geschrieben, die in der Amsterdamer Taufgesinnenbibliothek aufbewahrt wird. Die ersten 29 Seiten sind seiner Krefelder »Jugend ohne Freude« gewidmet, die er zum größten Teil als Waise im Armenstift verbracht hatte.⁴⁸ Wie interessant Mullers Beobachtungen für die Geschichte des Krefelder Alltags und Gemeindelebens am Ende des 18. Jahrhunderts auch sein mögen, hier ist vor allem der Passus über die für ihn fast durchgängig quälenden sechs Jahre im Armenstift interessant. Diese Qual hat er vor allem seinem Betreuer, Pfarrer van der Ploeg, vorgeworfen, der »meine Entwicklung benachteiligt und selbst auf meine Charakterbildung und Umgang mit Menschen einen sehr verderblichen Einfluß gehabt hat. Ich wurde durch den Aufseher des Stifts, den nebenan wohnenden Küster und Vorsänger, zu allerhand Handarbeit gebraucht. Ich mußte helfen beim Einholen von Holz ... und beim Zersägen und Spalten desselben. Ich mußte Steinchen und Unkraut aus dem Pflaster herausklauben und die Wege der ganzen Stadt und Umgebung ablaufen, wenn Ds. van der Ploeg den Mitgliedern der Gemeinde das eine oder andere bekannt geben wollte oder auch eine besondere Mitteilung zu überbringen hatte – mit einem Wort: Ich schien für nichts anderes aufzuwachsen und auch bestimmt zu sein als für die eine oder andere untergeordnete Tätigkeit ... Inzwischen war die einschränkende und beklemmende Atmosphäre, worin man im Kleinstädtchen Krefeld und wo ich ja lebte, doch etwas gewichen. Die französische Umwälzung begann sich auch dort fühlbar zu machen und weckte die Geister aus den dumpfen Schlummer, worin sie sozusagen begraben waren.«⁴⁹ Diese andere Seite des Krefelder Gemeindelebens, »mein dunkles Schicksal«, so wie Samuel Muller diese Epoche auch nannte, konterkariert auf erleuchtende Weise die moderat aufgeklärte und gesellschaftlich liberale Mentalität seines geistigen Urhebers.

Rekapitulierend sei zum Schluß hervorgehoben, daß eine niederländische Perspektive wesentlich dazu beitragen kann, die schon überaus eindrucksvolle Geschichtsschreibung über die Krefelder Mennonitengemeinde zu ergänzen und zu vertiefen. Daß dabei noch einzelne Sprachschwierigkeiten zu überwinden sind, sollte in Kauf genommen werden. Haben nicht auch die Krefelder Vorfahren sich fast zwei Jahrhunderte lang die Mühe gemacht, das deutsche Kauderwelsch ihrer niederländischen Geschäfts- und Glaubenspartner und sogar das eindeutig niederländische, aber trotzdem dehnbare Wort Gottes in ihren Andachten und Gottesdiensten zu verstehen und zu tolerieren?



S. Müller.

Samuel Müller (Müller)

Kreidelithographie von Adrianus Johannes Ehnle, 1845

Doopsgezinde Bibliotheek, Amsterdam

Der später so bedeutende Theologe der niederländischen Mennoniten wuchs als Waisenkind im Waisenhaus der Mennonitengemeinde Krefeld an der Königstraße auf, dort wo heute der Vorplatz der Kirche ist.

Anmerkungen

1 Ernst Köppen, *Kleine Stadtbiographie*. Krefeld von den Anfängen bis zum Jahre 1948, Duisburg und München 1970, S. 21.39–41; Jonathan I. Israel, *The Dutch Republic. Its Rise, Greatness, and Fall 1477–1806*, Oxford 1995, S. 253, 264.

2 E. Köppen, *Kleine Stadtbiographie* (wie Anm. 1), S. 40; A. Th. van Deursen, *Maurits van Nassau 1567–1625. De winnaar die faalde*, Amsterdam 2005, S. 117–182; Kees Zandvliet (Hg.), *Maurits Prins van Oranje*, Amsterdam und Zwolle 2000, S. 23–26.

3 Während des sogenannten zwölfjährigen Waffenstillstande (1609–1621) geriet die Republik nicht nur religiös, sondern auch politisch in eine umfangreiche Krise. 1618–1619 löste die Dordrechter Synode das explosive theologische Problem dadurch, daß die Minderheit der Remonstranten (auch Arminianer genannt) zugunsten der kalvinistischen Orthodoxie der Mehrheit unterdrückt wurde. Gleichzeitig hatte auch der Statthalter, Prinz Moritz, sich für die Seite der Sieger entschlossen, einen Staatsstreich zugunsten der Kirche organisiert und infolgedessen seine politische Gegner verfolgt und sogar hinrichten lassen. Th. van Deursen, *Maurits van Nassau* (wie Anm. 2), S. 227–278; K. Zandvliet (Hg.), *Maurits* (wie Anm. 2), S. 383–402.

4 Siehe für das fortwährende Machtstreben der niederländischen Reformierten Kirche, die trotzdem niemals den Status einer Staatskirche erlangte und deswegen die seit 1579 von den städtischen, provinziellen und generalstaatlichen Behörden anerkannte religiöse Pluriformität hinnehmen mußte: R. Po-Chia Hsia und Henk van Nierop (Hg.), *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*, Cambridge 2002, insbesondere die beiden Aufsätze von Benjamin J. Kaplan, »Dutch« religious tolerance: celebration and revision, S. 8–26, und Willem Frijhoff, Religious toleration in the United Provinces: from »case« to »model«, S. 27–52. Weiter u. a.: C. Berkvens-Stevelinck, J. I. Israel und G. H. M. Posthumus Meyjes (Hg.), *The Emergence of Tolerance in the Dutch Republic*, Leiden, New York, Köln 1997; Willem Frijhoff und Marijke Spies, *Nederlandse cultuur in Europese context: 1650. Bevochten eendracht*, Den Haag 1999, S. 351–432. Wie immer die vorbildliche Toleranz der Niederländer während des Goldenen Zeitalters auch gerühmt wurde und wird (besonders im Ausland) – Tatsache ist, daß davon zu dieser Zeit noch überhaupt nicht die Rede sein kann. Staat und Kirche duldeten (»connivierten«) nur die anderen religiösen Minderheiten, wobei die Harmonie von und der Konsensus über innerstaatliche Ruhe, bürgerliche Ordnung und die Beherrschung der »civil religion« maßgeblich waren.

5 K. Zandvliet (Hg.), *Maurits* (wie Anm. 2), S. 195. Als sein Vater Willem 1584 ermordet wurde, hinterließ er Moritz große Schulden aufgrund der Kriegsspenden, die er im Zusammenhang mit dem Aufstand gemacht hatte, mit Willems nur wenigen Güter als Unterpfand. Die Generalstaaten und der Hof von Holland waren Jahrzehnte dafür verantwortlich, die Erbschulden zu tilgen. Deswegen hat der tatsächlich wenig vermögende Moritz sich darum bemüht, neue Privatgüter und Domänen zu gewinnen, wie zum Beispiel 1618, als er noch sechs Territorien bekam, darunter die »Kronjuwelen« Breda in Brabant und Orange in Frankreich. Ganz typisch für die neuerworbenen Güter ist das Bemühen Moritz', die Land-, Orts- und Stadtflur nach geometrischen Mustern zu gestalten. Darin folgte er meist den mathematischen und militärstrategischen Einsichten seines wichtigsten Bauingenieurs, Simon Stevins (1548–1620), ebd., S. 107–121.

6 Vgl. die historiographische Darstellung Froeses in: Wolfgang Froese (Hg.), *Sie kamen als Fremde. Die Mennoniten in Krefeld von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Krefeld 1995, S. 9–12.

7 Vgl. Guido Rothhoff, *Die Auswanderung von Krefeld nach Pennsylvanien im Jahre 1693*,

in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 40 (1983), S. 59–83, bes. S. 74, und Charlotte Boecken, »Dutch Quaker« aus Krefeld, die (Mit)Gründer Germantowns 1683?, in: *Die Heimat, Krefelder Jahrbuch* 53 (1983), S. 18–21. Der Streit über das Deutsch- oder das Holländertum der ersten Siedler in Germantown seit William Hull, William Penn and the Dutch Quaker Migration to Pennsylvania, Swarthmore 1935, ist gut zusammengefaßt und kritisch beleuchtet worden von Boecken, ebd., S. 15f., und Rotthoff, ebd. S. 73f. Vgl. auch den Beitrag von Claus Bernet in diesem Band.

8 Peter Kriedte, Äußerer Erfolg und beginnende Identitätskrise. Die Krefelder Mennoniten im 18. Jahrhundert (1702–1794), in: W. Froese (Hg.), *Sie kamen als Fremde* (wie Anm. 6), S. 88, bzw. Gustav Kraemer, Von der wirtschaftlichen und der kulturellen Bedeutung der Mennoniten für Krefeld, in: *Beiträge zur Geschichte rheinischer Mennoniten*. Festgabe zum 5. Deutschen Mennoniten-Tag vom 17. bis 19. Juni 1939 zu Krefeld, Weierhof 1939 (Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins Nr. 2), S. 75.

9 Eine theoretische Erörterung auf der Grundlage von Max Webers Protestantismusthese und dem »marginality/minority approach« von Paul H. Wilken, *Entrepreneurship. A Comparative and Historical Study*, Norwood, NJ 1979, bietet Cor Trompeter, *Agriculture, Proto-Industry and Mennonite Entrepreneurship. A History of the Textile Industries in Twente 1600–1815*, Amsterdam 1997, S. 121–142. Vgl. ebenfalls Peter Kriedte, Taufgesinnte, Dompe-laars, Erweckte. Die mennonitische Gemeinde und der Aufstieg des proto-industriellen Kapitalismus in Krefeld im 17. und 18. Jahrhundert, in: R. Vierhaus u. a. (Hg.), *Frühe Neuzeit – frühe Moderne? Forschungen zur Vielschichtigkeit von Übergangsprozessen*, Göttingen 1992, S. 245–270.

10 Piet Visser, Mennonites and Doopsgezinden in the Netherlands, 1535–1700, in: John D. Roth und James M. Stayer (Hg.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700*, Leiden und Boston 2007, S. 317–343; Piet Visser, Keurige kettters. De Nederlandse doopsgezinden in de eeuw van de Verlichting. Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar Geschiedenis van het Doperdom en aanverwante stromingen aan de faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit Amsterdam op vrijdag 6 februari 2004, Amsterdam 2004.

11 Karel Vos, Floh, Jacob Hendrik, in: *The Mennonite Encyclopedia* II, 1959, S. 341.

12 In: *Doopsgezinde Bijdragen* 22 (1996), S. 245f.: »Met uitzondering van de bijdrage van Klötzer, die de geschiedenis van de dopers van Krefeld relateert aan die van de dopers in het gebied tussen Rijn en Maas [wordt] erg weinig aandacht besteed aan connecties van de mennisten met andere gebieden. Deze zullen er, gezien de ruime vertegenwoordiging van mennisten in handel en industrie, zeker geweest zijn. Hierbij valt vooral te denken aan de Nederlanden.«

13 Michael D. Driedger, *Obedient Heretics. Mennonite Identities in Lutheran Hamburg and Altona during the confessional Age*, Aldershot u. a. 2002, S. 8–30.

14 Peter M. Friesen, *Die Altevangelische Mennoniten-Brüderschaft in Rußland (1789–1910) im Rahmen der mennonitischen Gesamtgeschichte*, Nachdruck Göttingen 1991, S. 31; vgl. auch: Henry Schapansky, *The Mennonite Migrations (and The Old Colony, Russia)*, Rosentort, Man. 2006, S. 53: »The émigrés [nach Polen und Rußland] adhered to all the tenets of the Radical Reformation, while struggling in pioneer conditions in an alien cultural environment. The stay-at-homes [in den Niederlanden und Ostfriesland] prospered economically and achieved recognition for cultural achievements, while at the same time abandoning one by one the principles which distinguished them as Mennonites.«

15 P. Kriedte, Äußerer Erfolg (wie Anm. 8), S. 91.

- 16 Samme Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden. Geschiedenis van de doopers in de Nederlanden 1531–1675*, Hilversum/Leeuwarden 2000.
- 17 P. Visser, *Mennonites and Doopsgezinden* (wie Anm. 10), S. 317–319, 331–333, 340–343.
- 18 P. Visser, *Keurige ketters* (wie Anm. 10), S. 9–19.
- 19 Ebd. S. 8f.; Willem Frijhoff, *Embodied belief. Ten essays on religious culture in Dutch history*, Hilversum 2004, S. 28–35, 275–289.
- 20 Vgl. M. Driedger, *An Article Missing from the Mennonite Encyclopedia: »The Enlightenment in the Netherlands«*, in: C. Arnold Snyder (Hg.), *Commoners and Community. Essays in Honour of Werner O. Packull*, Kitchener, Ont. 2002, S. 115.
- 21 P. Kriedte, *Äußerer Erfolg* (wie Anm. 8), S. 82f.
- 22 Vgl. Mary Sprunger, *Waterlanders and the Dutch Golden Age: A case study on Mennonite involvement in seventeenth-century Dutch trade and industry as one of the earliest examples of socio-economic assimilation*, in: Piet Visser u. a. (Hg.), *From Martyr to Muppy. A Historical Introduction to Cultural Assimilation Processes of a Religious Minority in the Netherlands: the Mennonites*, Amsterdam 1994, S. 133–148; C. Trompetter, *Agriculture, Proto-Industry and Mennonite Entrepreneurship* (wie Anm. 9), S. 99–120. Piet Visser, *Spuren von Menno: Das Bild von Menno Simons und den niederländischen Mennisten im Wandel*, Krommenie u. a. 1996, S. 139–153.
- 23 Schon während der 1580er Jahre hat Prinz Willem von Oranien die ökonomisch diskriminierten Mennoniten in Middelburg (Hauptstadt der Provinz Seeland) gegen die Stadtbehörden, die ihnen die Bürgerschaft und Gildenmitgliedschaft zu nehmen versuchten, mehrfach in Schutz genommen. P. Visser, *Mennonites and Doopsgezinden* (wie Anm. 10), S. 319.
- 24 Vgl. Peter Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital. Die niederrheinisch-bergischen Mennoniten und der Aufstieg des Krefelder Seidengewerbes (Mitte des 17. Jahrhunderts–1815)*, Göttingen 2007, S. 120–124.
- 25 P. Visser, *Spuren von Menno* (wie Anm. 22), S. 118, Ill. 17.
- 26 P. Kriedte, *Äußerer Erfolg* (wie Anm. 8), S. 65.
- 27 P. Visser, *Mennonites and Doopsgezinden* (wie Anm. 10), S. 331, 340.
- 28 Ralf Klötzer, *Verfolgt, geduldet, anerkannt. Von Täufern zu Mennoniten am Niederrhein und die Geschichte der Mennoniten in Krefeld bis zum Ende der oranischen Zeit (ca. 1530–1702)*, in: Wolfgang Froese (Hg.), *Sie kamen als Fremde* (wie Anm. 6), S. 46. Auch P. Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital* (wie Anm. 24), S. 124f., hat diese wichtige Kurswende im weiteren niederländischen Bereich nicht im Betracht gezogen.
- 29 P. Kriedte, *Äußerer Erfolg* (wie Anm. 8), S. 81f.
- 30 P. Kriedte, *Taufgesinnte und großes Kapital* (wie Anm. 24), hat die Epoche der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts kaum berücksichtigt. Für die späteren Jahrzehnte hat er die geschäftlichen Kontakte mit den Niederlanden, wahrscheinlich aus Aktenmangel, fast nur auf die (meistens mennonitischen) Seidenfirmen und Geschäftshäuser von De Neufville, Rutgers, Van der Vliet und Van Voorst in Amsterdam, Bevel in Haarlem und Verbeek in Utrecht beschränkt: S. 193–214.
- 31 Vgl. N. van der Zijpp, *Fonds voor Buitenlandsche Nooden*, in: *The Mennonite Encyclopedia II*, 1959, S. 344–346. Kürzlich sind zwei Texteditionen verlegt worden, die es ermöglichen, diese Geschichte des niederländischen Hilfswerks eingehend zu untersuchen: Jeremy D. Bangs (Hg.), *Letters on Toleration. Dutch aid to persecuted Swiss and Palatine Mennonites 1615–1699*, Rockport, ME 2004, und: James W. Lowry (Hg.), *Documents of Brotherly Love. Dutch Mennonite Aid to Swiss Anabaptists. Volume I, 1635–1709*, Millers-

burg, OH 2007 (Dutch Mennonite – Swiss Anabaptist Document Series 2).

32 Frederic, Pieter und Jacob Philippe d'Orville. Vgl. Lowry (Hg.), Documents of Brotherly Love (wie Anm. 31), S. 559, Anm. 3 und S. 603, Anm. 4. Die reformierte Familie d'Orville, die aus Frankreich stammte, hat sich etwa 1580 in Hamburg angesiedelt und später ihre Finanzgeschäfte auch nach Amsterdam und Frankfurt ausgeweitet.

33 J. D. Bangs (Hg.), Letters on Toleration (wie Anm. 31), S. 251f., Dokument 98: Brief an die Mennonitengemeinde Rotterdam, 19. Dezember 1671, mit Unterschriften von den Mitgliedern des Kirchenvorstands (?): Meves Claessen ter Meer, Paulus L. Preyers, Hennes Walts, Willem Holler und Adolf van Dushey; S. 341f., Dokument 145: Brief aus Amsterdam an ungenannte Brüder in der Pfalz, 9. Dezember 1689, eine Kopie davon hat David Rutgers (s. Anm. 30) an Pieter d'Orville (s. Anm. 32) geschickt; S. 391f., Dokument 188: Brief von Paulus Preyers an Enoch Hovens (Prediger einer Haarlemer Gemeinde), 14. September 1694. In einem Bericht der Amsterdamer Gemeinde vom 2. April 1690 an die Hamburger Gemeinde wird über die heikle Lage und Not der Pfälzischen gemeldet, daß nicht nur »vornehme Kaufmänner aus Frankfurt«, sondern auch »unsere Freunde und Brüder zu Crevelt« vermittelt haben. W. Lowry (Hg.), Documents of Brotherly Love (wie Anm. 31), S. 558, Dokument 49; siehe weiter ebd. S. 588, Dokument 58 (1695), S. 606–608, Dokument 62 (1696), und S. 642, Dokument 72 (1707).

34 J. G. de Hoop Scheffer, Inventaris der Archiefstukken berustende bij de Vereenigde Doopsgezinde Gemeente Amsterdam, Amsterdam 1883–1884, Bd. I: Nr. A1372 (29. Januar 1715), A 1376 (5. Oktober 1715), A 1378 (20. November 1715) und A 1380 (24. Dezember 1715).

35 J. G. De Hoop Scheffer, Inventaris (wie Anm. 34), Bd. I: A 1401–1403 (20. Juni – 8. Juli 1648). Lemme(n) hatte früher schon, zwischen 1635 und 1640, beträchtliche Mengen Getreide an die spanischen Truppen geliefert. Vgl. P. Kriedte, Taufgesinnte und großes Kapital (wie Anm. 24), S. 106.

36 Friedrich Nieper, Die ersten deutschen Auswanderer von Krefeld nach Pennsylvanien. Ein Bild aus der religiösen Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts, Neukirchen 1940, S. 61–95.

37 Über Telner (oder Tellenae): F. Nieper, Die ersten deutschen Auswanderer (wie Anm. 36), S. 86–88; ebd. S. 87: »Bei Telner wird es deutlich, wie sehr die religiöse Verbundenheit der Mennoniten und Quäker untereinander auch ihr Geschäftsleben befruchtete«, vgl. auch: J. Z. Kannegieter, Geschiedenis van de vroegere Quakergemeenschap te Amsterdam 1656 tot begin negentiende eeuw, Amsterdam und Haarlem 1971, S. 51, und G. Rotthoff, Die Auswanderung aus Krefeld (wie Anm. 7), S. 64. Über Jan Claus: Kannegieter, ebd., S. 135–193, und S. 206–208 über dessen Bruder Jacob Claus, Verleger zu Amsterdam, den Nieper, ebd. S. 390, irrtümlich miteinander verwechselt. Auch der Amsterdamer Vermittler bei der Umsiedlung der Krefelder nach Pennsylvanien Pieter Hendricksz (Deen), Amsterdamer Kaufmann und ein Quäkerfreund von Pastorius, gehörte vor seiner Flucht aus Hamburg (1660) der Altonaer Mennonitengemeinde an: Kannegieter, ebd. S. 61–93; Nieper, ebd., S. 81; Rotthoff, ebd., S. 61f.

38 Vgl. Dirk Cattepoel, Das religiöse Leben in der Krefelder Mennonitengemeinde des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Beiträge zur Geschichte rheinischer Mennoniten (wie Anm. 8), S. 5–28, und ders., Die akademisch vorgebildeten Prediger der Mennonitengemeinde, in: ebd., S. 81–87. S. 20: »In der Krefelder Mennonitengemeinde können wir drei Kreise verschiedener Typen der Aufklärung feststellen: 1. der mehr wirtschaftlich bedingte Rationalismus der Gründer und Führer der Weltfirma von der Leyen; 2. der schöngeistige Kreis um Engelbert vom Bruck; 3. die Aufklärung der studierten Prediger der Gemeinde.«

- 39 P. Kriedte, *Äußerer Erfolg* (wie Anm. 8), S. 89.
- 40 P. Kriedte, *Äußerer Erfolg* (wie Anm. 8), S. 62f.
- 41 J. G. de Hoop Scheffer, *Inventaris* (wie Anm. 34), Bd. II, B1970: Brief von De Vries vom 18. Juni 1769 an den Amsterdamer Kirchenvorstand; vgl. P. Kriedte, *Äußerer Erfolg* (wie Anm. 8), S. 63 und 93, Anm. 21.
- 42 Kürzlich hat M. Driedger zu diesem Thema einen wichtigen Aufsatz veröffentlicht: Michael D. Driedger, »Een Woord op zyn tyd«. Eine Predigt von Hiddo Wibius van der Ploeg aus dem Jahr 1794, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 64 (2007), S. 117–128, bes. S. 118–121. Siehe auch seinen Aufsatz in dieser Nummer der *Geschichtsblätter*, S. 101–115.
- 43 Jan Nieuwenhuyzen (1724–1806) war damals Pfarrer der Mennonitengemeinde Monnikendam; sein Sohn Martinus (1759–1793), Arzt im nahegelegenen Edam, hat als Sekretär der Gesellschaft die wichtigsten Initiativen weiter ausgearbeitet. Vgl. W. W. Mijndhardt und A. J. Wichers (Hg.), *Om het Algemeen Volksgeluk. Twee Eeuwen Particulier Initiatief 1784–1984. Gedenkboek ter gelegenheid van het tweehonderjarig bestaan van de Maatschappij Tot Nut Van 't Algemeen*, Edam 1984, S. 7–33; P. N. Helsoot, *Martinus Nieuwenhuyzen 1759–1793. Pionier van onderwijs en volksontwikkeling*, Amsterdam 1993.
- 44 H. W. van der Ploeg, *Het Belang der waare Volksverlichting. Uitgegeeven door de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen*, Amsterdam 1800.
- 45 Ebd., S. 112: »Eene kerkelijke vereeniging tusschen veele nader bij een komende gemeenten, gegrond op de door waare verlichting aangeweene beginzels – dit zoude misschien meerder werken, dan alle andere ... voorstellen ... God zegene de eedele pogingen der waare menschevrienden, die het wel meenen met deeze groote zaak!« Diese »ökumenische« Einsicht war nicht original: Schon seit 1796 haben besonders die Remonstranten für einen freisinnigen Nationalprotestantismus plädiert. Nur in Dokkum, im Norden Frieslands, wurde 1798 in diesem Sinne – jedoch als einzelartiger Erfolg – von Remonstranten und Mennoniten gemeinsam eine Vereinigte Christliche Gemeinde gegründet. J. Loosjes, Dokkum, in: *The Mennonite Encyclopedia* II, 1959, S. 80.
- 46 Wolfgang Froese, *Revolution, Erweckung und Entkirchlichung. Die Krefelder Mennoniten von der Zeit der Französischen Revolution bis zur Gründung des Deutschen Reiches (1794–1871)*, in: Wolfgang Froese (Hg.), *Sie kamen als Fremde* (wie Anm. 6), S. 125.
- 47 Vgl. Annelies Verbeek, »Menniste Paus«. Samuel Muller (1785–1875) en zijn netwerken, *Hilversum* 2005, S. 15–24. Sein jüngerer Bruder Johannes Müller ist später auch nach Amsterdam umgesiedelt, wo er als Buchhändler und Verleger ein erfolgreiches Geschäft führte. Im Gegensatz zu Johannes hatte Samuel fast von Anfang an den Umlaut seines Familiennamens weggelassen.
- 48 Samuel Muller, *Herinneringen uit mijn leven* (Autograph 1866), *Doopsgezinde Bibliotheek, Universiteitsbibliotheek Amsterdam*: HS 65-250. Walther Risler hat die ungekürzte Wiedergabe der Schilderung von Mullers Jugendjahren in deutscher Fassung veröffentlicht: Samuel Muller. Ein Krefelder als Professor am Mennonitischen Predigerseminar in Amsterdam, in: *Die Heimat* 27 (1956), S. 38–47 u. S. 183–188. Ich danke Michael D. Driedger dafür, daß er mir seine Kopien zur Verfügung gestellt hat.
- 49 Ebd., S. 44. – S. Muller, »Herinneringen« (wie Anm. 48), S. 17 und 19: »... mijne ontwikkeling benadeelde en zelfs op de vorming van mijn karakter in den omgang met menschen een zeer verderfelijken invloed gehad heeft. Ik werd door den opzigter van het gesticht, den daarnaast wonenden koster en voorzanger, tot allerlei handenarbeid gebruikt, ik moest helpen bij het opdoen van het hout ... en bij het zagen of kloven er van, ik moest een steenachtigen grond van steenen zuiveren en die wegkruijen [nicht korrekt von Ris-

ler übersetzt] en de heele stad en omstreken afloopen, als Ds vd Ploeg aan de leden der gemeente ene of andere algemeene kennisgeving te doen, of eene partikuliere boodschap te brengen had; met één woord, ik scheen wel voor niets anders op te groeijen en ook bestemd te zijn dan voor een of ander laag bedrijf. ... Intusschen was er toch eenige verruiming gekomen in den bekrompen en benaauwendenden dampkring, waarin men in het kleinsteedsche Cr[efeld], en waarin ik met name leefde, de fransche omwenteling begon zich ook daâr te doen gevoelen en wekte de geesten uit de doffe sluimering, waarin zij als bedolven lagen.»