

Die niederrheinisch-bergischen Mennoniten und Krefelds Aufstieg zur »Manufactur-Stadt«

Der beispiellose Erfolg einer religiösen Minderheit

»Ich nenne dir, indem ich Krefeld hinschreibe, den Nahmen der niedrigsten, saubersten, freundlichsten und blühendsten Manufactur-Stadt, die ich je gesehen habe. Der bloße Anblick macht den Fremden, so wie er hineinkömmt, heiter und froh. Das schöne, längst den Häusern bunt ausgelegte Straßenpflaster ist so rein als wenn es täglich gewaschen würde, und so eben als wenn die Steine abgeschliffen wären. Die Häuser sind alle von Backsteine und in holländischem Geschmack, aber doch mit mehr Abwechslung erbaut, als der holländischen Bauart sonst eigen zu seyn scheint.«

So begann Johann Heinrich Campe seinen Bericht über Krefeld in seiner 1790 erschienenen Beschreibung seiner Reise von Braunschweig nach Paris.¹ Daß Krefeld mit dem von Campe verwendeten Terminus »Manufactur-Stadt« überaus treffend gekennzeichnet ist, mögen die folgenden Hinweise belegen. Zur Zeit seines Besuches liefen in Krefeld, das damals ohne das Landgebiet knapp 6000 Einwohner zählte, 605 Seidenwebstühle, darunter 180 Seidenbandmühlen. Innerhalb der Stadtmauern gab es mehrere Komplexe von manufaktuellen Werkbauten, die sich dem Seidengewerbe zuordnen lassen. Der ausgedehnteste war derjenige der Firma Friedrich & Heinrich von der Leyen westlich des Friedrichplatzes. Zu ihm gehörte nicht nur ein weithin sichtbares Magazin für die Rohseide, sondern auch eine Seidenzwirnerei und eine Seidenschärferei. Die Seidenfärbereien lagen inzwischen größtenteils außerhalb der Stadtmauern: die beiden Färbereien der von der Leyen in Leyenthal, die von Lingen & Co. in unmittelbarer Nähe auf Crakau und die von Cornelius & Johannes Floh in dem an der Straße nach Moers gelegenen Blumenthal.² Die Zahl der Seidenarbeiterinnen und Seidenarbeiter belief sich 1791 in etwa auf 1524. Das aber bedeutet, daß zu dieser Zeit ein Viertel der Krefelder Bevölkerung im Seidengewerbe beschäftigt war.³ Um Krefeld hatte sich unterdessen im Zuge einer Standortausweitung des Seidengewerbes ein ländlich-städtisches Industriegebiet gebildet. Es reichte vom Rhein im Westen über Rheindahlen im Süden und Lobberich im Westen bis nach Xanten im Norden. In dieser Zone liefen 1792 schätzungsweise an die 1000 Samtband- und Seidenbandstühle, also mehr als in der Stadt.⁴

Daran, daß Krefelds Aufstieg zu einem gewerblich-industriellen Zentrum den Mennoniten zu verdanken war, gab es für die Zeitgenossen nicht den gering-

sten Zweifel. Der mit einer Mennonitin verheiratete Engelbert vom Bruck bemerkte 1785 im Westphälischen Magazin, man könne behaupten, »daß Intoleranz und Bigotterie an der einen Seite, und Duldung und Menschenliebe an der anderen Krefeld empor gebracht haben«; und, an »die Aufnahme der aus dem benachbarten Jülichischen vertriebenen Mennoniten« erinnernd, fügte er hinzu, »diesen emsigen Leuten« habe »Krefeld hauptsächlich seine Aufnahme« zu verdanken. Sie hätten nicht nur den »Handel mit feiner Leinwand« erweitert, sondern »auch noch andere Fabriken«, insbesondere die »hiesigen Seidenmanufakturen« errichtet.⁵ Drei Jahre später schloß sich der jüngere Comte de Mirabeau Engelbert vom Bruck an. Die Intoleranz am Ende des vergangenen Jahrhunderts, die sich gegen einige Sektenanhänger des Herzogtums Jülich-Berg richtete, habe einen Zustrom von »colons industriels« in den benachbarten Gegenden ausgelöst; sie hätten sich vor allem im »grand bourg de Crefeld« niedergelassen.⁶ Ähnlich äußerte sich 1813 J. Ch. F. Ladoucette, der letzte Präfekt des Roer-Departements; Krefeld habe aus dem Gewerbe Nutzen gezogen, das Religionsflüchtlinge aus den verschiedensten Gegenden mitgebracht hätten. Und er fügte hinzu: »Welchen Schaden richten doch verfolgungssüchtige Machthaber an! Möchten doch die Lehren der Geschichte nicht verloren gehen!«⁷

Es waren nicht zuletzt die Krefelder Mennoniten, die sich wohl bewußt waren, welchen Beitrag sie zu Krefelds Aufstieg zu einem gewerblich-industriellen Zentrum geleistet hatten, ja sie zogen daraus einen wesentlichen Teil ihres Selbstbewußtseins als religiöse Gruppe. 1789 hieß es im Entwurf zu einer Eingabe an König Friedrich Wilhelm II.: »Gedachte unsere voreltern zum theil legten hieselbst, als an einem damahls noch gantz unbedeutendem kleinem orte, seidenfabriquen und manufactures an, welche von uns, deren nachkommen, extendiret und gegenwärtig zum höchstem grad möglichster vollkommenheit gebracht sind, wobey einige tausende menschen verdienst und reichlichen unterhalt finden, wodurch künstler und geschickte arbeiter aus fernen landen hiehin gebracht, wodurch der übrige beträchtliche hiesige handel hiehin gezogen, wodurch Crefeld bekandt, von zeit zu zeit erweitert, volckreich und zu einer nahrhaften und blühenden stadt geworden ist.«⁸

Zeitgenossen wird die Evidenz dieser Behauptungen vor Augen gestanden haben. Bereits das Feinleingewerbe, das seit dem Ausgang des 17. Jahrhunderts in Krefeld in Blüte stand, war ein von den Mennoniten dominiertes Gewerbe. 1716 gehörten nur drei der 32 Linnenreider, die Produktion und Handel miteinander verbanden, nicht der Mennonitengemeinde an. Die nach der Höhe der Steuern zu urteilen, die sie aufzubringen hatten, bedeutenderen unter ihnen wie Paulus Preyers-Bender und Cornelius Floh waren sämtlich

Mennoniten.⁹ Auch die Krefelder Firmen, von denen das Amsterdamer Handelshaus Jan Isaak de Neufville & Co. in den Jahren 1730–1740 Leinwand bezog, wurden alle von Mennoniten geführt.¹⁰ Der Autor einer Beschreibung der Grafschaft Moers aus dem Jahre 1725 hatte nicht zu Unrecht darauf hingewiesen, daß »die aufnahme dieser stadt ... billig dem von den mennonisten daselbst geführten leinenhandel zuzueignen« sei.¹¹ Das Seidengewerbe, das seit den 1720er Jahren das Leinengewerbe mehr und mehr verdrängte, war wie dieses aus mennonitischer Wurzel. Sein Schöpfer war die aus dem bergischen Radevormwald stammende Mennonitenfamilie von der Leyen. Engelbert vom Bruck bemerkte 1785 über Adolf von der Leyen, der 1656 nach Krefeld kam, daß er »den Grund zu den hiesigen Seidenmanufacturen« gelegt habe.¹² Die europäische Geltung des Krefelder Seidengewerbes verdankt sich in erster Linie dem Ende 1730 von Adolf von der Leyens Enkeln Friedrich und Heinrich gegründeten Seidenverlag Friedrich & Heinrich von der Leyen. Er beschränkte sich zunächst auf die Herstellung von Seidenbändern. Noch vor der Jahrhundertmitte nahm er Seidentücher in sein Sortiment auf. Später kamen seidene Stoffe hinzu. Der Expansionskurs, den die beiden Brüder von der Leyen steuerten, stellte alles andere, was sich in dieser Zeit in und außerhalb des Seidengewerbes in Krefeld regte, in den Schatten. Die Zahl der Stühle, die für sie arbeiteten, belief sich 1763 auf 735. Die Bilanzsumme ihres Unternehmens stieg zwischen 1756 und 1794 von 520000 auf 1,74 Millionen Rtl. Das Eigenkapital erhöhte sich in diesem Zeitraum von 280000 auf 1,28 Millionen Rtl. – Ziffern, die für diese Zeit als in jeder Hinsicht außerordentlich gelten müssen.¹³ Als seit der Mitte des Jahrhunderts Konkurrenten auf den Plan traten, waren deren Inhaber gleichfalls zumeist Mennoniten. Zu der Zeit, als Campe in Krefeld weilte, gab es in der Stadt fünf Seidenverlage. Drei von diesen, die Firmen Friedrich & Heinrich von der Leyen, Cornelius & Johannes Floh und Gerhard Lingen & Co., waren mennonitisch. Eine vierte, die Firma Franz Heinrich Heydweiller Sohn & Rigal, läßt sich teilweise der mennonitischen Kommunität zurechnen. Denn Friedrich Heydweiller, einer ihrer beiden Teilhaber, war als Sohn einer mennonitischen Mutter, einer von der Leyen, Mitglied der Mennonitengemeinde geworden. Er diente dieser zeitweise als Mitglied des Kerkenraads. Nur die Inhaber des fünften Verlages, der relativ kleinen Firma Johann Valentin Heydweiller & Söhne, waren reformiert.¹⁴ Bezieht man die Größe der genannten Firmen ein, wird das Übergewicht der mennonitischen Firmen überwältigend. 1779 entfielen auf die drei rein mennonitischen Firmen 97,9% der in Krefeld in Gang befindlichen Seidenwebstühle.¹⁵ Gegenüber ihren Konkurrenten hatten sich die von der Leyen mit Hilfe der staatlichen Zwangsgewalt ein Teilmonopol si-

chern können. Dieses beinhaltete zunächst den Einsatz von Zwirnmühlen und Bandmühlen und im Zusammenhang damit die Herstellung von gezwirnter Rohseide und seidenen Bändern sowie ferner die Fertigung bestimmter Arten von seidenen Tüchern und Stoffen. Zusammen mit den vier anderen Seidenverlagen beanspruchten die von der Leyen ein Vollmonopol. Dieses Oligopol von fünf Seidenverlagen bestimmte den Gang des Krefelder Seidengewerbes bis zum Ende des Ancien Régime, das mit dem Einmarsch der französischen Revolutionstruppen im Oktober 1794 kam.¹⁶

Blickt man auf die Krefelder Mennonitengemeinde als ganzes, zeigen sich auch hier signifikante Unterschiede im Vergleich zu den übrigen Kirchengemeinden. Dem Groß- und Kleinsteuerverzeichnis von 1724 zufolge brachten die Mennoniten, auf die mindestens 24% der Steuerzahler entfielen, ca. 58% der Steuer auf. Die Durchschnittssteuer eines Mennoniten lag zu diesem Zeitpunkt um mehr als das Vierfache über der eines Nicht-Mennoniten. Den Steuerlisten von 1791 zufolge wurden 76% der Mennoniten, aber nur 32% der Nicht-Mennoniten steuerlich veranlagt. Die Durchschnittssteuer eines Mennoniten war ähnlich wie 1724 viermal höher als die eines Nicht-Mennoniten. Nicht anders war es bei der Gesindehaltung und beim Hausbesitz. 1791 hatte nur ein Fünftel der nicht-mennonitischen Haushalte Gesinde, dafür aber 57% der mennonitischen. 1754 besaß die Hälfte der mennonitischen Haushalte Häuser, während es bei den nicht-mennonitischen Haushalten nur ein knappes Drittel war. Was den Feuerversicherungswert anlangt, verfügten die Mennoniten über nahezu die Hälfte des Bestandes an Häusern, obwohl auf sie nur knapp 19% aller Haushalte entfielen. Der durchschnittliche Hausbesitz eines Mennoniten war mehr als zweieinhalbmal so groß wie der eines Nicht-Mennoniten. Auch innerhalb der einzelnen sozialen Gruppen dominierten zu meist die Mennoniten.¹⁷ Ihnen war es gelungen, die Reformierten, die seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts die Stadt politisch beherrschten, ökonomisch gesehen, zu überflügeln und beiseitezudrängen.

Bevor man versucht, den Gründen für diesen Vorgang auf die Spur zu kommen, wird zu bedenken sein, daß alle die Familien, die den gewerblich-industriellen Aufstieg Krefelds bewerkstelligten, nicht hier zu Hause waren, sondern als Glaubensflüchtlinge aus Gladbach, Rheydt und Radevormwald zugewandert sind. Sie hatten sich bereits in ihren Heimatorten gewerblich betätigt. Das gilt zumal für die Gladbach-Rheydter Mennoniten. Die Gladbacher Täufer wiesen in einer Supplik 1653 darauf hin, daß sie »mehrentheils weberhandwerksleuth und dieselbige nahrung und gewerb ... landkundig allhie in ew. fürstl. landt erstlich angefangen und vortgepflanzt« hätten.¹⁸ Nach einer Liste von 1654 waren knapp 75% der hier nachgewiesenen Haus-

haltsvorstände im Leinengewerbe engagiert, darunter 14% als Garn- und Leinwandhändler. Ihnen ist es zuzuschreiben, daß im Umland von Gladbach und Rheydt eine verdichtete, sich dynamisch entwickelnde ländliche Gewereregion mit Handelsbeziehungen bis in die nördlichen Niederlande entstand.¹⁹ Bescheidener nimmt sich im Vergleich dazu die kleine Täufergemeinde in Radevormwald aus. Immerhin befanden sich 1638 unter den Vorständen ihrer 14 Haushalte 11 Posamentwirker, ein Posamenthändler, ein Blaufärber und ein Kaufmann.²⁰ Nun ist die starke Verbreitung von Textilberufen unter den Täufern links und rechts des Rheines zunächst nichts völlig Außergewöhnliches. Sie war ein Produkt der besonderen Lage, in der sich die Gladbach-Rheydter und Radevormwalder Täufer als Angehörige einer reichsweit geächteten Minderheit befanden und die sie gezwungen hatte, nach Nischen Ausschau zu halten, in denen sie am wenigsten eine Diskriminierung zu befürchten hatten und in denen sie hoffen konnten, vereint aus ihrer schwierigen Lage das Beste zu machen.

Einer expliziten Erklärung bedarf die Konzentration des händlerischen Elements in den Reihen der Gladbach-Rheydter und später der Krefelder Mennoniten. Es mag an dieser Stelle hilfreich sein, in aller Kürze auf die Diskussion über Religion und Kapitalismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts einzugehen, wobei angemerkt sei, daß den Teilnehmern an dieser Diskussion der Krefelder Fall entgangen ist. Zwei Positionen standen sich damals gegenüber. Max Weber machte in seiner berühmten Studie *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* bei Calvinisten, Täufern, Pietisten und Methodisten eine »religiöse Wertung der rastlosen, stetigen, systematischen, weltlichen Berufsarbeit als schlechthin höchsten asketischen Mittels und zugleich sicherster und sichtbarster Bewährung des wiedergeborenen Menschen und seiner Glaubensechtheit« aus und wertete sie als den »denkbar mächtigsten Hebel« der Expansion jener Lebensauffassung, die er »als ›Geist‹ des Kapitalismus« bezeichnete.²¹ Dem widersprach sein Antipode Werner Sombart. Er sah nicht in einem »bestimmten Religionssystem oder einer bestimmten Sekte«, sondern im »Non-Conformismus«, der in der Zugehörigkeit zu bestimmten religiösen Gruppen zum Ausdruck kam, eine Quelle des Kapitalismus.²² Beide Positionen wird man heute nicht mehr ohne weiteres vertreten können. Die Sombarts scheint mir viel zu allgemein, als daß sie uns weiterführen könnte. Was Weber anlangt, wird man, richten wir den Blick auf Täufer und Mennoniten, bedenken müssen, daß sich die von ihnen an den Tag gelegte innerweltliche Askese nicht zu jener rigiden Arbeitsaskese steigerte, deren Zweck die religiös verstandene Bewährung in dieser Welt war. Das dürfte nicht zuletzt darauf zurückzuführen sein, daß der Idee der Erlösung in

ihrem religiösen Diskurs und ihrer religiösen Praxis keine zentrale Stellung zukam. Einen Weg zu einem Erwerb um des Erwerbes willen gab es von hier aus nicht.²³

Einen konkreteren, nicht die Religion und ihre Inhalte, sondern den sozialen Kontext in den Blick nehmenden Ansatzpunkt eröffnet für die hier zu diskutierende Problematik Max Webers Sektentheorie, die er erstmals 1906 nach seiner Reise in die USA in einem Artikel in der Frankfurter Zeitung vorlegte. Die Sekte galt Weber im Gegensatz zur Kirche als »ein voluntaristischer Verband ausschließlich (der Idee nach) religiös-ethisch Qualifizierter«. Was nun das frühe Täuferturn anlangt, sprechen viele Indizien dafür, daß es sich diesem Typus der Sekte annäherte. Dem »voluntaristischen Prinzip« entsprach, daß in den damaligen Gemeinschaften streng über das Leben der Gemeindeglieder und deren Abschottung gegenüber der Außenwelt gewacht wurde. Auf diese Weise wurden Tugenden, die auf einen asketischen Lebensschnitt und eine methodische Lebensführung ausgerichtet waren, gefördert. Verstärkend wirkte sich aus, daß die Gemeindeglieder gezwungen waren, sich immer wieder zu bewähren, wenn sie nicht die sozialen »Prämien« einbüßen wollten, welche die jeweilige Gemeinde ausgesetzt hatte, zumal sie es war, die den Weg zum Heil eröffnete.²⁴ Was nun die Gladbacher Gemeinde anlangt, gibt es in der Tat Hinweise darauf, daß der zum Zweck der sozialen Kontrolle eingesetzte Bann praktiziert wurde. Für die Krefelder Gemeinde fehlt es zwar an solchen Belegen, doch scheint das damit zusammenzuhängen, daß die frühen Protokollbücher nicht überliefert sind. Allerdings wird man, wie die Zunahme der Mischehen zeigt, davon ausgehen können, daß der rigorose Gruppenzwang in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts mehr und mehr nachließ.²⁵ Es ist davon auszugehen, daß die Sekundärtugenden, die in beiden Gemeinden auf dem genannten Wege durchgesetzt wurden, einer Entwicklung des geschäftlichen Sinnes förderlich waren.

Max Weber hat freilich mit dem externen Druck, dem religiöse Minderheiten zumal in der frühen Neuzeit von seiten staatlicher Machttäger und anderer Religionsgemeinschaften ausgesetzt waren, einen wesentlichen Faktor vernachlässigt, der zu diesem ersten Faktor hinzukommen mußte. Die Täufer im Jülicher Land und später zunächst auch in Krefeld waren Außenseiter. Diese Rolle war teilweise eine selbstgewählte. Sie erwuchs aus der religiösen Überzeugung der Mennoniten: Als Gemeinschaft der wahrhaft Glaubenden sahen sie sich von denjenigen geschieden, die dieser Gemeinschaft nicht angehörten. Zugleich war diese Außenseiterrolle eine von außen auferlegte. Die Täufer trafen im Jülicher Land Tag für Tag auf feindselige Verhaltensweisen ihnen gegenüber und lebten in der ständigen Sorge, verfolgt und aus-

gewiesen zu werden. Auch in Krefeld waren die Mennoniten, nachdem sie sich einmal hier niedergelassen hatten, eine nur geduldete religiöse Minderheit; von Anfang an waren sie Anfeindungen und Ausgrenzungsversuchen durch die reformierte Gemeinde ausgesetzt.²⁶

Dieser externe Druck konnte so stark werden, daß er sich in internen Druck verwandelte und Verhaltensänderungen in eine bestimmte Richtung erzwang. Wenn eine »Sekte« (im soziologischen Sinn des Wortes) ihr Überleben als Gemeinschaft von wahrhaft Gläubigen in der jeweiligen Gastgesellschaft auf Dauer sichern und nicht der Gefahr des Untergangs erliegen wollte, mußte sie alles daran setzen, sich ökonomisch von ihrer Umwelt weitgehend unabhängig zu machen und sich auf eigene Füße zu stellen. Darüber hinaus war sie nicht zuletzt deshalb gezwungen, den wirtschaftlichen Erfolg zu suchen, weil es am ehesten auf diesem Wege möglich war, dem Druck die Spitze zu nehmen und ihn in »Protektion« umzuwandeln. Das konnte am ehesten dann geschehen, wenn es der Minderheit gelang, die wirtschaftliche Entwicklung zu fördern, um sich so für ihre potentiellen Protektoren unentbehrlich zu machen.²⁷ Auf Tolerierung und Schutz durch die lokalen und überlokalen Machthaber konnten Mennoniten um so eher hoffen, je größer ihr Beitrag zur wirtschaftlichen Entwicklung eines Ortes oder einer Region ausfiel. Denn es ließ sich vermuten, daß die jeweiligen Machthaber nicht ohne weiteres bereit sein würden, auf den ökonomischen Nutzen zu verzichten, welcher der betreffenden Minderheit zu verdanken war.²⁸ Gladbach und Rheydt sind freilich ein Beispiel dafür, daß auch diese Strategie keine letzte Sicherheit bot. So sehr auch der Vogt von Gladbach dem Herzog von Jülich-Berg den »avantage« vor Augen stellte, den ihm die Mennoniten einbrachten, so wenig ließ sich dieser von seinem einmal eingeschlagenen Kurs abbringen.²⁹ Er war nicht bereit, die Mennoniten auf seinem Gebiet zu dulden, und sann darauf, ihr Vermögen an sich bringen.

Ganz anders verhielt es sich in Krefeld. Als Friedrich Wilhelm I. 1738 den Mennoniten die völlige Selbständigkeit ihrer Gemeinde gegenüber der reformierten Gemeinde zubilligte, nannte er als Grund für diese Entscheidung: »Die Mennoniten wollen zwar nicht in den Krieg gehen, ich muß aber auch Leute haben, die mir Geld schaffen.«³⁰ Ähnlich hatte er schon 1717 argumentiert, nachdem sich zwei mennonitischen Kaufleuten, die dabei waren, sich in Viersen niederzulassen, das dortige Schöffengericht entgegengestellt hatte; er erklärte, der katholischen Religion entstehe nicht »der geringste eintrag, indem es alhier nur auf daß commercium ankommet«.³¹ Hier wie in Krefeld ging die Strategie der Mennoniten auf: Der wirtschaftliche Erfolg, den sie gesucht hatten, verwandelte sich für sie in einen Hebel, der es ihnen mög-

lich machte, ihrer Gemeinde zu Schutz und Anerkennung durch die staatlichen Gewalten zu verhelfen.

»Fremdzwang«, der seinen Ursprung sowohl innerhalb als auch außerhalb der Gemeinde hatte, verwandelte sich auf Dauer gesehen in »Selbstzwang«, um hier von Norbert Elias geprägte Termini zu übernehmen. So formte sich ein mennonitischer Sozialcharakter aus und damit jener »spezifische Charakter der Beweglichkeit« (Georg Simmel), der das mennonitische Händlertum aus seiner Umgebung heraushob und der auch dann noch weitgehend in Geltung blieb, als sich die Rahmenbedingungen schon längst zu Gunsten der mennonitischen Kaufleute und Verleger verändert hatten.³² In diesem Sozialcharakter verbanden sich ausgesprochen asketische Züge mit einer großen Wendigkeit in der Verfolgung wirtschaftlicher Ziele. Engelbert vom Bruck konnte gemäß seiner Autobiographie bei vielen Gemeindemitgliedern noch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts einen asketischen Lebenszuschnitt beobachten.³³ Was die wirtschaftlichen Ziele anlangt, so blieben diese, folgen wir den wenigen Hinweisen, die überliefert sind, wenigstens vorerst noch nicht ohne Bezug zur Gemeinde und denjenigen, die ihr angehörten. Kaufleute und Verleger betrachteten die Gemeinde als ihren Bezugspunkt. Das Wohlergehen der Gemeinde galt für sie als ein Maßstab, den sie als verbindlich ansahen und dem sie sich verpflichtet fühlten. Diese Verpflichtung erstreckte sich auch auf die einzelnen Gemeindemitglieder. Hier liegt eine Erklärung für die Bevorzugung mennonitischer Fabrikenknechte durch die mennonitischen Verleger bei der Vergabe von Meisterpositionen noch in den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts.³⁴ Auch das soziale Engagement der von der Leyen, soweit es sich nicht auf eine spezifische Unternehmensstrategie zurückführen läßt, deren Ziel es war, den aus Spezialisten bestehenden Kern der Arbeiterschaft auch in Krisenzeiten zusammenzuhalten, gehört möglicherweise in diesen Zusammenhang. So behaupteten die von der Leyen 1794, daß sie »noch bis auf diese stunde ... circa 200 menschen gleichsam ein beständiges gnadenbrodt verabreichten«.³⁵ Allerdings wird man annehmen müssen, daß unter diesen 200 Arbeitern auch solche waren, die nicht zur Mennonitengemeinde gehörten. Wenn es auch bei der gegebenen Quellenlage kaum möglich ist, ein ins Einzelne gehendes Bild des mennonitischen Sozialcharakters zu zeichnen, so spricht doch vieles dafür, daß wir in ihm die personale Basis des mennonitischen Kapitalismus vor uns haben. Er muß als der Träger derjenigen Eigenschaften gelten, die es den Mennoniten ermöglichten, jene Praktiken einzuüben, die in ihrer Summe zur Ausformung eines kapitalistisch ausgerichteten Produktionssystems beitrugen.

Der mennonitische Kapitalismus bedurfte der Einbettung in weitere Bezüge,

sollte er voll zur Entfaltung gelangen. Ich nenne hier vor allem zwei Bezüge: das Verwandtschaftsnetz und den Gruppenzusammenhang, der durch die Mennonitengemeinde gegeben war. Halten wir uns an die für 1716 nachweisbaren mennonitischen Linnenreider, Leinenkaufleute und Seidenverleger, so zeigt sich, daß praktisch alle durch verwandtschaftliche Bande miteinander verknüpft waren. Das trifft nicht nur für die von Aaken, die von Beckerath, die Bellen, die Floh und die Scheuten, sondern auch für die von der Leyen zu, um nur einige Familien zu nennen. Auf eine besondere Wertigkeit der Verwandtschaft deuten auch die nicht ganz wenigen Fälle von Geschwistertausch bei der Heirat hin, so zwischen den Familien von Aaken und Veiten, von Aaken und von Beckerath sowie von Aaken und von der Leyen. Über die Allianzbildung zwischen den mennonitischen Familien in Form von Heiraten ließ sich nicht nur ein Netz ökonomischer Austauschbeziehungen knüpfen, sondern im Zusammenhang mit der Mitgift und anderen Formen des Kapitaltransfers auch Kapitalbildung betreiben. Wie wichtig den Mennoniten selbst der verwandtschaftliche Zusammenhang war, zeigt das Scheutensche Stammbuch, dessen Urschrift spätestens 1749 entstand und als dessen Verfasser wahrscheinlich Abraham Scheuten sen. (1707–1789) anzusehen ist. Es enthält Stammtafeln der wichtigsten Krefelder Mennonitenfamilien.³⁶

Die Bedeutung des Gemeindezusammenhangs war dadurch gegeben, daß in einer Welt, in der die entsprechenden Institutionen und institutionellen Sicherungen fehlten und die Transaktionskosten entsprechend hoch waren, der Gemeinde Aufgaben zufielen, die von anderer Seite nur schwer oder gar nicht zu bewältigen waren. Sie war nicht nur eine Sammelstelle von Informationen aus Handel und Gewerbe, sondern sie war auch bei der Beschaffung von Kapital behilflich, zum Beispiel durch die Armenkasse.³⁷ Darüber hinaus war es über die Gemeinde möglich, Beziehungen zu den Mennoniten anderer Orte anzuknüpfen. Dieses Netz, das durch gemeinsame Glaubensüberzeugungen zusammengehalten wurde, war ein Vertrauen generierender sozialer Zusammenhang, der als solcher den ungehinderten Fluß von Informationen, Waren und Kapital erleichterte.³⁸ Den Beziehungen zu den Mennoniten und den mennonitischen Gemeinden in den Niederlanden kam dabei eine grundlegende Bedeutung zu. Der Intervention der Generalstaaten in Düsseldorf war es zuzuschreiben, daß der Herzog von Jülich-Berg die 1694 im Zuge des Vorgehens gegen die Rheydter Mennoniten beschlagnahmten Besitzungen zurückgeben mußte. Die Krefelder Mennonitengemeinde nahm die Auszahlung des Lösegeldes, mit dem die Rheydter Mennoniten 1694 aus der Gefangenschaft freigekauft wurden, in die Hand, die niederländischen

Mennonitengemeinden hatten einen Vorschuß geleistet. Schon in der Gladbach-Rheydter Zeit bestanden enge Beziehungen zu den Leinenbleichen in Haarlem. In den 1730er Jahren wurde ein Teil des Krefelder Leinens über das von einem Mennoniten betriebene Amsterdamer Handelshaus Jan Isaak de Neufville & Co. abgesetzt. Peter von der Leyen, der ältere Bruder Friedrich und Heinrich von der Leyens, bezog die Rohseide, die er für seinen umfanglichen Rohseidenhandel benötigte, fast gänzlich bei mennonitischen Rohseidenhändlern in den Niederlanden. Der über die Gemeinde hergestellte Gruppenzusammenhalt stellte eine Ressource dar, die den Aufstieg des mennonitischen Händlertums zu einer beherrschenden Wirtschaftsmacht am Niederrhein beflügelte.³⁹

Engelbert vom Bruck schrieb über die von der Leyen in seiner Autobiographie: »Den größten Tadel ... von den Altdenkenden« zog »das von der Leyensche Haus« auf sich; »reich und stolz, hatte es die Schranken kaufmännischer Frugalität allzuweit überschritten und die Fesseln mennonitischer Convenienz völlig abgeschüttelt.« »Ihrer Prachtliebe, Verschwendung und lukulischen Gastmahlen, wozu, um sie nicht bloß unter sich zu halten, weniger Begüterte, die sie in ihren Kreis eingezogen hatten, eingeladen wurden«, sei vom Bruck zufolge »manche schädliche Folge« zuzuschreiben, »weil der Nachahmungstrieb da Luxus erzeugte, wo weise Sparsamkeit besser gewesen wäre«.⁴⁰

Wenn es auch voreilig wäre, von den von der Leyen auf die anderen führenden Mitglieder der Mennonitengemeinde zu schließen, wird man diesen Passus doch so deuten können, daß die spezifische Konstellation, in der so etwas wie ein mennonitischer Sozialcharakter entstanden war, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Vergehen war. Die Mennonitengemeinde hatte sich mehr und mehr der Welt geöffnet und verzichtete darauf, das Verhalten ihrer Mitglieder regulieren zu wollen. Die Endogamie wurde immer seltener praktiziert. Die realen und symbolischen Grenzen zur Außenwelt wie die bewußt einfache Kleidung, die Ablehnung des Waffentragens, die Verweigerung des Eides und die Ablehnung, öffentliche Ämter zu übernehmen, schwanden dahin. Gleichzeitig hatte der Druck von außen nachgelassen. Die Umwelt hatte sich zur Toleranz bekehrt und zeigte sich zunehmend bereit, die Mennoniten in ihrem Anderssein zu respektieren.⁴¹ Das heißt freilich nicht, daß auch das, was einst den mennonitischen Sozialcharakter ausgemacht hatte, vollständig verschwunden wäre. Er scheint, losgelöst von seinen Entstehungsbedingungen, durchaus in reduzierter Form weiter existiert zu haben, mögen uns auch konkretere Anhaltspunkte dafür mangels entsprechender Quellen fehlen.

Was die weiteren Bezüge anlangt, in die der mennonitische Kapitalismus eingebunden war, so gilt für die Verwandtschaft, daß ihr zwar weiter eine große Bedeutung zukam, daß ihr aber im Zusammenhang mit der abnehmenden Endogamie der Rückbezug auf die mennonitische Glaubensgemeinschaft mehr und mehr verloren ging. Die von der Leyen pflegten nicht nur Heiratsbeziehungen zur Mennonitenfamilie von Lövenich in Burtscheid, sondern auch zu den Herstatts in Köln, die reformiert waren. Wichtiger als die konfessionelle wurde die soziale Endogamie. Angesichts der vielen Heiraten unter Blutsverwandten könnte man nahezu von einer familial-sozialen Endogamie sprechen. Das herausragende Beispiel dafür ist die Heirat Friedrich Heinrich von Friedrich von Leyens mit Henriette von der Leyen im Jahre 1793, mit der die beiden Linien Friedrich und Johann von der Leyen zusammengeführt wurden.⁴²

Auch der Gemeindezusammenhang büßte an Bedeutung ein. Ein Rekurs auf ihn erübrigte sich immer mehr, da im Verlauf des 18. Jahrhunderts generalisierte, nicht an einzelne Händlergruppen gebundene, über ein erhebliches Vertrauenskapital verfügende Netzwerke entstanden, die sich nutzen ließen, ohne daß man befürchten mußte, im Zuge des Austauschprozesses Schaden zu nehmen.⁴³ Auch in Krefeld änderte sich der Stellenwert der Gemeindezugehörigkeit. Das läßt sich vor allem an dem sich seit 1759 über viele Jahre hinziehenden Konflikt um das partielle Produktionsmonopol für Seidenwaren zeigen, das die von der Leyen für sich reklamierten. Schauplatz dieses Konflikts war die Mennonitengemeinde. Die Inhaber von G. Lingen & Co. und C. & J. Floh, der beiden Unternehmen, die in Konkurrenz zu F. & H. von der Leyen standen, waren Mennoniten. Den von der Leyen war inzwischen mehr an der Bewahrung ihres Monopols als an der Rücksichtnahme auf die Gemeinde als Solidargemeinschaft gelegen.⁴⁴

Nachdem der erste entscheidende Schritt mit der Etablierung eines Exportgewerbes und eines entsprechenden Produktionssystems auf hausindustrieller Basis getan war, bedurfte es der Mennonitengemeinde als eines religiös-sozialen, ein spezifisches unternehmerisches Verhalten befördernden Kontextes nicht mehr. Die gewerbliche Entwicklung hatte inzwischen eine gewisse Eigendynamik erreicht. Deren tragender Pfeiler war eine agile, innovationsfreundliche Gruppe von Kaufleuten und Unternehmern, die zwar ihren Ursprung in erster Linie in der Mennonitengemeinde hatte, die aber über sie hinausstrebte. In der Konsequenz dieser Entwicklung lag es, daß die Bedeutung des mennonitischen Elements in der Unternehmerschaft des Seidengewerbes insbesondere seit 1794 nach dem Fall von Teilmonopol und Oligopol zurückging.⁴⁵ Auch die Firma von der Leyen blieb von diesem Vorgang nicht

unberührt. Von den fünf Associés zwischen 1797 und 1808 gehörten nur noch zwei der Mennonitengemeinde an und ab 1808 nur noch einer. Die übrigen waren inzwischen reformiert.⁴⁶ Aber das mennonitische Erbe war überall weiterhin gegenwärtig. Es dürfte in letztlich entscheidender Weise dazu beigetragen haben, daß die Krisen, die das Seidengewerbe in der französischen Zeit und nach dem neuerlichen Anschluß Krefelds an Preußen heimsuchten, gemeistert werden konnten. Dieses Erbe begleitete das Seidengewerbe, bis um 1880 die Fabrikindustrialisierung einsetzte. Das proto-industrielle Produktionssystem, das bisher in Geltung gewesen war, war eine Schöpfung der Mennoniten; an der Genese des neuen fabrikindustriellen Produktionssystems waren sie zwar beteiligt, aber nicht mehr an führender Stelle.⁴⁷

Anmerkungen

1 Johann Heinrich Campe, Reise von Braunschweig nach Paris im Heumonath 1789, Braunschweig 1790, S. 47. Vgl. zum folgenden Peter Kriedte, Taufgesinnte und großes Kapital. Die niederrheinisch-bergischen Mennoniten und der Aufstieg des Krefelder Seidengewerbes (Mitte des 17. Jahrhunderts–1815), Göttingen 2007.

2 Kriedte, Taufgesinnte, S. 224–228, 302–312.

3 Kriedte, Taufgesinnte, S. 228–230.

4 Kriedte, Taufgesinnte, S. 551–568.

5 Engelbert vom Bruck, Von der Herrlichkeit und Stadt Krefeld im Fürstentum Meurs, in: Westphälisches Magazin zur Geographie, Historie und Statistik 1, 4, 1785, S. 175–182, hier S. 177.

6 Honoré Gabriel Victor de Requeti, Comte de Mirabeau, De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand, Bd. 1–7, London 1788, hier Bd. 3, S. 237.

7 Jean Charles François Ladoucette, Voyage fait en 1813 et 1814 dans le pays entre Meuse et Rhin, suivi de notes, avec une carte géographique, Paris, Aix-la-Chapelle 1818, S. 120; vgl. auch M. X. de Golbery, Les mennonites, in: Mercure du Département de la Roer 1, 1810, S. 211–219, hier S. 217.

8 Stadtarchiv Krefeld (StAKr) 80/4 Nr. 29, fol. 3–3v. Mit dieser Eingabe versuchte die Gemeinde, ihre Eximierung von dem Mennonitenedikt vom 30. Juli 1789 durchzusetzen; s. dazu Wolfgang Froese, Die niederrheinischen Mennoniten und die Preisgabe des Grundsatzes der Gewaltlosigkeit, Magisterarbeit Köln 1989 (Masch.), S. 79–84.

9 Kriedte, Taufgesinnte, S. 152–162.

10 Kriedte, Taufgesinnte, S. 219f.

11 Geheimes Staatsarchiv, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Berlin-Dahlem: Rep. 34 Nr. 243 b, fol. 50, Entwurf: Hauptstaatsarchiv Düsseldorf (HStAD): Reg. Moers I Nr. 7, Druck: Carl Rembert, Ein amtlicher Bericht über Crefeld und die Burg Cracau vom Jahre 1725, in: Die Heimat 4, 1925, S. 93–97, hier S. 93f. Ferner Th[omas] Salmon, Hedendaagsche historie, of tegenwoordige staat van alle volkeren, Bd. 8. Nu vertaald en merkelyk vermeerderd door M[atthias] Van Goch, Amsterdam 1736, S. 538.

12 Vom Bruck, Von der Herrlichkeit, S. 181.

13 Kriedte, Taufgesinnte, S. 202–211, 234–239.

- 14 Kriedte, Taufgesinnte, S. 239, 267–269.; ferner ders., Äußerer Erfolg und beginnende Identitätskrise. Die Krefelder Mennoniten im 18. Jahrhundert (1702–1794), in: Wolfgang Froese (Hg.), Sie kamen als Fremde. Die Geschichte der Mennoniten in Krefeld von den Anfängen bis zur Gegenwart, Krefeld 1995, S. 61–104, hier S. 62, 69, 77, 95.
- 15 Kriedte, Taufgesinnte, S. 268.
- 16 Kriedte, Taufgesinnte, S. 239–270.
- 17 Kriedte, Taufgesinnte, S. 174, 450–453.
- 18 Carl Rembert, Die »Wiedertäufer« im Herzogtum Jülich. Studien zur Geschichte der Reformation, besonders am Niederrhein, Berlin 1899, S. 528, und Kriedte, Taufgesinnte, S. 185.
- 19 Kriedte, Taufgesinnte, S. 107–120.
- 20 Wilhelm Niepoth, Der »Catalogus der Widdertauffer zu Rade vorm Walde Anno 1638«, in: Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins 72, 1952, S. 74–84, hier S. 76f.
- 21 Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Tübingen 1920, S. 17–206 (2. Fassung), das Zitat S. 192 und dazu ders., Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, Köln usw. 1968, S. 911–913; zur Interpretation Hartmann Tyrell, Worum geht es in der »Protestantischen Ethik«? Ein Versuch zum besseren Verständnis Max Webers, in: Saeculum 41, 1990, S. 130–177, hier S. 160f., 171–173; s. auch Joachim Radkau, Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens, München 2005, S. 316–350.
- 22 Werner Sombart, Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart, Bd. 1, 2, München usw., 2. Aufl., 1919, S. 881f.
- 23 Robert Friedmann, The Theology of Anabaptism. An Interpretation, Scottdale, Pa. 1973, S. 58–101; Ernst H. Correll, Das schweizerische Täufermennonitentum. Ein soziologischer Bericht, Tübingen 1925, S. 49f., 138f.; Jean Séguay, L'ascèse dans les sectes d'origine protestante, in: Archives de Sociologie des Religions 18, 1964, S. 55–70, hier S. 58, 67f.; vgl. auch Gerhard von Beckerath, Die wirtschaftliche Bedeutung der Krefelder Mennoniten und ihrer Vorfahren im 17. und 18. Jahrhundert, Diss. rer. pol., Bonn 1952 (Masch.), S. 107–109.
- 24 Max Weber, Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus, in: ders., Gesammelte Aufsätze I, S. 207–236 (3. Fassung), hier S. 221f., 226–228, 234–236, die Zitate S. 217, 226, 234; ders., Wirtschaft und Gesellschaft, S. 916–919 und dazu insbesondere C. Trompetter, Agriculture, Proto-industry and Mennonite Entrepreneurship. A History of the Textile Industries in Twente, Amsterdam 1997, S. 121–142.
- 25 Zur Praktizierung des Banns in der Gladbacher Gemeinde s. Walter Risler, Das Mönchen-Gladbacher Mennonitenverzeichnis von 1654, in: Beiträge zur Geschichte rheinischer Mennoniten, Festgabe zum 5. Deutschen Mennoniten-Tag vom 17. bis 19. Juni 1939 zu Krefeld, hg. vom Mennonitischen Geschichtsverein, Weiherhof 1939, S. 94–127, hier S. 97, 117. Für die Krefelder Gemeinde s. Kriedte, Erfolg, S. 63. Bei der Zerstörung der Mennonitenkirche am 22. Juni 1943 ging das Protokollbuch Nr. 1 (1789–1843) zugrunde (ebenso übrigens wie die Abrechnungsbücher 1, 2 und 4 [1699–1733, 1733–1801 bzw. 1763]). Frühere Protokollbücher gab es also schon zu dieser Zeit nicht mehr.
- 26 Kriedte, Taufgesinnte, S. 107–125.
- 27 Dazu Karl A. Peter, The Certainty of Salvation: Ritualization of Religion and Economic Rationality among the Hutterites, in: Comparative Studies in Society and History 25, 1983, S. 222–240, hier S. 231–236, 238 und dazu Rudolf Stichweh, Der Fremde – Zur Evolution der Weltgesellschaft, in: Rechtshistorisches Journal 11, 1992, S. 295–316, hier S. 307f.
- 28 Vgl. dazu Peter, Certainty, S. 231–236, 238 und Jean Séguay, Les assemblées anabaptistes-

- mennonites de France (Sociétés, mouvements sociaux, idéologies 1, 17), Paris 1977, S. 528.
- 29 HStAD: Jülich-Berg II Nr. 252, fol. 182–185, hier fol. 182–182v das Zitat (auch fol. 187–187v und 189–189v) sowie ebd., fol. 179–180, 186–186v, 197–197v, 215v, 215, 211v, 211; vgl. auch von Beckerath, Mennoniten, S. 26f.
- 30 StAKr 70 Nr. 127, fol. 14–17, Druck: Beiträge zur Geschichte der Mennoniten in Krefeld und Umgegend, in: Die Heimat 10, 1931, S. 88–98, hier S. 90.
- 31 Historisches Archiv der Stadt Köln: Bestand 215: St. Gereon Akten Nr. 61n, fol. 120–121v, hier fol. 120; vgl. dazu vor allem F.W. Lohmann, Geschichte der Stadt Viersen von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, Viersen 1913, S. 582.
- 32 Norbert Elias, Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Bd. 1–2, Bern 1969, hier Bd. 2, S. 312–326; Georg Simmel, Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung (ders., Gesamtausgabe 11), Frankfurt 1992, S. 766 und dazu insbesondere Hans-Jürgen Goertz, Kleruskritik, Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung in den täuferischen Bewegungen der Frühen Neuzeit, in: Heinz Schilling (Hg.), Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa (mit einer Auswahlbibliographie), Berlin 1994, S. 183–198, hier S. 192f. und Frank Konersmann, Studien zur Genese rationaler Lebensführung und zum Sektentypus Max Webers. Das Beispiel mennonitischer Bauernfamilien im deutschen Südwesten (1632–1850), in: Zeitschrift für Soziologie 33, 2004, S. 418–437, hier S. 429–433.
- 33 Engelbert vom Bruck, Selbstbiographie 1–3, Hg. von Walter Risler, in: Die Heimat 24, 1953, S. 9–20, 142–150; 25, 1954, S. 14–20, hier 2, S. 145.
- 34 Kriedte, Taufgesinnte, S. 519.
- 35 Freiherrlich von der Leyen'sches Familien- und Verwaltungsarchiv, Bloemersheim: VII Nr. 108 (17. Juni 1794).
- 36 Kriedte, Taufgesinnte, S. 166–173. Abschriften des Scheutenschen Stammbuchs: StAKr 70 Nr. 199 und dazu Walter Risler, Wer ist der Verfasser des sog. Scheutenschen Stammbuchs?, in: Die Heimat 17, 1938, S. 330–332; eine möglicherweise frühere Fassung der ersten 40 Tafeln: StAKr 40/50 Nr. 55.
- 37 Kriedte, Taufgesinnte, S. 150f.
- 38 Correll, Täufermennonitentum, S. 48, 140f.; Herbert Kisch, Preußischer Merkantilismus und der Aufstieg des Krefelder Seidengewerbes: Variationen über ein Thema des 18. Jahrhunderts, in: ders., Die hausindustriellen Textilgewerbe am Niederrhein vor der industriellen Revolution. Von der ursprünglichen zur kapitalistischen Akkumulation, Göttingen 1981, S. 66–161, hier S. 104–106 und von Beckerath, Mennoniten, S. 99–101.
- 39 Kriedte, Taufgesinnte, S. 116–119, 194, 219f. Vgl. auch Samme Zijlstra, Om de ware gemeente en de oude gronten. Geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden 1531–1675, Hilversum 2000, S. 473.
- 40 Vom Bruck, Selbstbiographie 2, S. 145.
- 41 Dazu im einzelnen Kriedte, Erfolg, S. 74–91 und ders., Taufgesinnte, S. 126–145.
- 42 Kriedte, Taufgesinnte, S. 479–484.
- 43 Ulrich Pfister, Die Entstehung der europäischen Weltwirtschaft (ca. 1450–1850): ein endogenes Modell, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte 2003/2, S. 57–81, hier S. 70f.
- 44 Kriedte, Taufgesinnte, S. 239–270.
- 45 Kriedte, Taufgesinnte, S. 509–512.
- 46 Kriedte, Taufgesinnte, S. 486, 492. Die beiden mennonitischen Associés waren die Brüder Friedrich Heinrich von Conrad von der Leyen (bis zur Teilung des Unternehmens 1823) und Johann von der Leyen (bis 1808). Ersterer lebte ganz in der Welt der Aufklärung. Sein

Bruder Gustav Franz sagte ihm 1834, nicht ohne Bosheit nach, er stelle »den kleinen Philosophen von Königsberg über Jesus Christus« (Gustav Franz von der Leyen, *Audiatur et altera pars*, oder was haben Friedr. H. v. d. Leyen und seine Schwester Maria zu ihrer Vertheidigung gegen die [!] Appell an die Menschheit an dem rheinischen Appellations-Hofe vorgebracht nebst einer Beleuchtung, Köln 1834, S. 97). Er fühlte sich aber der Mennonitengemeinde eng verbunden und diente ihr 1822–1826 und 1834–1838 als Ältester; zu seiner Person s. Wolfgang Froese, *Revolution, Erweckung und Entkirchlichung. Die Krefelder Mennoniten von der Zeit der Französischen Revolution bis zur Gründung des Deutschen Reiches (1794–1871)*, in: ders. (Hg.), *Sie kamen als Fremde*, S. 105–156, hier S. 129, 151. Der seit ca. 1804 mit einer Katholikin verheiratete Johann von der Leyen gehörte der Mennonitengemeinde offenbar nur noch der Form nach an. Er wurde, anders als Friedrich Heinrich von Conrad von der Leyen, im Familienbuch der Mennonitengemeinde von ca. 1800/38 nicht mehr vermerkt (StAKr 80/4 Nr. 91, fol. 81–83). Er ging 1808 nach Wien und gründete dort ein eigenes Geschäft. An seine Stelle als Associé trat 1812 seine Mutter Elisabeth von der Nüll, verw. von der Leyen, die reformierter Konfession war; s. Kriedte, *Taufgesinnte*, S. 486f. mit Anm. 52. Von den beiden Unternehmen, die aus der Teilung von F. & H. von der Leyen im Jahre 1823 hervorgingen, könnte man das kleinere, Friedrich Heinrich von C. von der Leyen & Co. (1823–1855), als mennonitisch und das größere, Friedrich Heinrich von F. von der Leyen & Peter von Loevenich (1823–1845), als nicht-mennonitisch/reformiert klassifizieren.

47 Zur Stellung der Mennoniten im Seidengewerbe während des 19. Jahrhunderts s. Froese, *Revolution*, S. 110–113 und Frank Deisel, *Zwischen Innerlichkeit und praktischem Christentum. Die Krefelder Mennoniten in der Zeit des Kaiserreichs (1871–1918)*, in: Froese (Hg.), *Sie kamen als Fremde*, S. 157–203, hier S. 158–162. Im Dezember 1840 waren immerhin noch 31,9% der Seidenverleger mennonitisch (bei einem Anteil der Mennoniten an der Gesamtbevölkerung von 3,0%); s. Peter Kriedte, *Eine Stadt am seidenen Faden. Haushalt, Hausindustrie und soziale Bewegung in Krefeld in der Mitte des 19. Jahrhunderts*, Göttingen, 2. Aufl. 1992, S. 138 Tab. 17.