
Mennoniten in der Literatur

MARTIN KUESTER

»A Complicated Kindness« ‡ Der Beitrag mennonitischer Autoren zur kanadischen Literatur

In Einführungsdarstellungen zum Thema Kanada, Kanada-Studien und kanadische Literatur geht es traditionell um die Frage: Was ist Kanada? Was definiert dieses Land? Und dies ist auch die Frage, die sich die Kanadier oft selbst gestellt haben, die berühmt-berüchtigte Frage nach der kanadischen Identität. Seit der sogenannten – literarischen und nationalen – kanadischen »Renaissance« in der Nachfolge der Hundertjahrfeier der kanadischen Nationswerdung (Confederation, 1867) im Jahre 1967 ist diese Frage nach der kanadischen Identität hundertmal beantwortet und somit fast schon zum Klischee geworden.

In diesem Aufsatz will ich aber über eine Gruppe von Kanadiern sprechen, die nicht so ganz dem stereotypen Bild entsprechen, das wir von Kanadiern und Kanadier von sich selbst haben, die aber trotzdem einen wichtigen Beitrag zu einem abgerundeten Bild des Landes geleistet haben und leisten: die Mennoniten. Sie sind zahlenmäßig eine kleine Minderheit, aber sie haben, vor allem auch, was die Literatur betrifft, einige Autoren und neuerdings auch Autorinnen von hohem literarischen Rang hervorgebracht, die einen wichtigen Beitrag zu dem Bild leisten, das wir uns von Kanada machen.¹ An vorderster Stelle steht hier sicherlich ein Autor wie Rudy Wiebe mit seinen historischen Romanen. Er schreibt über kanadische Ureinwohner wie den Indianer Big Bear oder den Métis Louis Riel, über die verschwundene Arktisexpedition John Franklins und natürlich auch über die Geschichte der Mennoniten.

Die Mennoniten in Kanada: Historisch-geographischer Überblick

Es gibt mehrere Gruppen von Mennoniten in Kanada. Einige, vor allem die in der Provinz Ontario, sind schweizerischer Herkunft und kamen über das amerikanische Pennsylvanien nach Kanada. Andere, und um die geht es mir hier vor allem, stammen ursprünglich aus dem friesisch-niederländischen Raum, sind von dort schon im 16. Jahrhundert in den ostdeutsch-polnischen Raum um Danzig und von dort ab 1788 in den Süden des Zarenreiches in das

Gebiet der heutigen Ukraine gezogen. Von dort wanderte die Gruppe, die oft »Kanadier« genannt wird, im späten 19. Jahrhundert nach Kanada aus, im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts folgte ihr die Gruppe, die man in Kanada »Rußländer« nennt und die sich insbesondere in der Provinz Manitoba südlich von Winnipeg ansiedelten. Warum gerade dort? Vielleicht gibt ein Zitat aus einem zeitgenössischen mennonitischen Roman hier Auskunft: In *The Russländer* von Sandra Birdsell erzählt die Protagonistin Katya Vogt über die Reise der Mennoniten aus der Ukraine nach Kanada: »... when their journey ended in Manitoba she was amazed at how similar the countryside was to the steppe« (Birdsell, *The Russländer*, S. 349).

Der Grund, warum die Mennoniten in ihren Gastnationen nicht immer wohlgekommen waren, ist unter anderem darin zu suchen, daß Mennoniten als fremde religiöse Minderheit nur geduldet, aber nicht gleichberechtigt waren, und dadurch einen besonderen Status hatten, den sie ihrerseits durch religiöse Grenzziehungen zur umgebenden Gesellschaft verstärkten, beispielsweise durch die Ablehnung des Eides oder des Waffendienstes. Dies ist in einer Nation wie Kanada, bei der die Teilnahme an den Weltkriegen oft auch als eine Art Initiationsritus für die junge Nation gesehen wird, natürlich nicht immer ganz unproblematisch. In den 1920er Jahren fühlten sich viele der kanadischen Mennoniten von der Gesellschaft so stark eingeeengt, zum Beispiel ihrer eigenen (deutschsprachigen) Schulen beraubt, daß sie es vorzogen, nach Süd- und Mittelamerika weiterzuziehen.

In Kanada leben die Mennoniten traditionell in ihren eigenen Gemeinden und Siedlungsgebieten. Während verwandte Gruppen täuferischen Ursprungs wie die Amischen und die Hutterer sich durch Kleidung und Lebensform klar von der Gesellschaft abgrenzen, ist dies bei den Mennoniten nicht so ausgeprägt der Fall. Trotzdem übt die das religiöse wie das weltliche Leben prägende Gemeinschaft einen sehr starken Einfluß aus, vor allem bei jenen Mennoniten, die auf dem Land und nicht in den Großstädten leben.

Wegen ihrer friedfertigen Gesinnung und ihrer internationalen Aktivitäten zur Friedensschaffung und -erhaltung haben die Mennoniten in Kanada einen guten Ruf, wenn es auch eine gewisse Kluft zwischen den intellektuellen Friedensaktivisten und der eher doch konservativen Mehrheit der Mennoniten zu geben scheint. Gerade diese traditionelle konservative Mehrheit (andere würden sagen, Minderheit) wird nach wie vor geprägt durch ein patriarchalisches und konservativ-religiöses Weltbild, in dem es Frauen nicht ganz einfach haben.

Im folgenden werde ich einige Trends und Entwicklungen in der mennonitischen Bevölkerung Kanadas aufzuzeigen versuchen, wobei ich dies als Au-

ßenstehender tue. Man mag sich zudem fragen, ob eine solche Analyse einer speziellen ethnischen oder religiösen Gruppe noch sinnvoll ist in der heutigen Zeit und im heutigen Kanada. Wie der einflußreiche Literaturtheoretiker Frank Davey 1993 behauptete, ist in der zeitgenössischen kanadischen Literatur die Frage der nationalen Identität fast obsolet geworden, so daß von einer postnationalen Phase gesprochen werden kann: »... eine Welt und eine Nation, in der Regionen und kommunale Einheiten nicht mehr durch soziale Strukturen verbunden werden, in der Politikverdrossenheit herrscht und individuelle Entfremdung zur Regel geworden ist«². Einer der Autoren, dessen Werk Davey hierbei interpretiert, ist der oben schon genannte Mennonit Rudy Wiebe. Wiebe wurde bekannt – und aus der Gruppe der konservativeren Mennoniten-Brüdergemeinde ausgegrenzt –, als er Anfang der 1960er Jahre die Fortschrittsfeindlichkeit und die hierarchisch-patriarchalische Struktur der Mennonitengemeinden in seiner Heimatprovinz Saskatchewan in Westkanada beschrieb. Auch hier spielte die Frage der Beteiligung oder Nichtbeteiligung der Mennoniten am Krieg eine wichtige Rolle. Es war also schon hier die Frage, ob man sich vor allem mit seiner religiösen Gemeinde, den Mennoniten, oder eher mit seiner neu gewählten »nationalen« Zugehörigkeit zu Kanada identifizieren sollte. Der Titel des Buches war bezeichnend: *Peace Shall Destroy Many*³. Wenn Wiebe auch seiner mennonitischen Identität treu geblieben ist, so hat er sich doch zu einer zentralen moralischen Instanz entwickelt, indem er in seinen Romanen ethnischen Minderheiten wie den kanadischen Ureinwohnern und den Métis, der aus dem Zusammenleben von Indianern und europäischen Trappern und Händlern entstandenen Mischbevölkerung, eine Stimme gab. Daß diese Stimme dann im Endeffekt doch die eines Mitglieds der weißen Mehrheit war, hat ihm trotz aller Uneigennützigkeit den Vorwurf eingetragen, sich unberechtigt zur Stimme der Ureinwohner gemacht zu haben (»appropriation of voice«). In *Sweeter Than All the World* (2001) verfolgt er die Geschichte der Familie Wiebe von Friesland über Danzig und Rußland bis nach Kanada.

Wie die Diskussionen um Wiebe und seine Position innerhalb der kanadischen Literaturszene zeigen, sind Mennoniten in Kanada vielleicht doch nicht so ganz marginal, wie ich es erst andeutete. Zumindest haben sie einen sehr guten Ruf als aufrichtige Christen und international anerkannte Friedensaktivisten erworben.

Mennonitische Literatur in der kanadischen Literaturszene

Der Winnipegger Literaturwissenschaftler Douglas Reimer bezeichnet die Literatur der Mennoniten in Anlehnung an die Untersuchungen von Gilles

Deleuze und Félix Guattari zu Kafka als eine »minor literature«. Deleuze und Guattari hatten als ursprüngliches Beispiel einer solchen »kleinen Literatur« das Werk Kafkas innerhalb der deutschen Literatur angesehen, in der jener die jüdische Bevölkerung Prags in der deutschen Sprache (also der Sprache der mächtigen Mehrheit) beschrieb, die einen hohen Koeffizienten von »de-territorialization« (Deleuze/Guattari, S. 16) in sich trage, so daß sie durch und durch »politisch« sei und die kollektiven Werte einer Minderheit ausdrücke (S. 17).

Generell haben die literarischen Werke von Mennoniten – mit Ausnahme derer von Rudy Wiebe (und von Sandra Birdsell und Miriam Toews) – außerhalb der Gruppe der Mennoniten selbst nicht allzuviel Aufmerksamkeit erregt, wenn sich dies auch in letzter Zeit zum Positiven hin zu ändern scheint. In E. D. Blodgetts *History of Literary History in Canada* (2003) wird mennonitische Literatur noch nicht einmal in der Sektion »The Question of Alterity: Histories of their Own« angeführt, so daß der mennonitische Hintergrund eines Rudy Wiebe sich in eine Fußnote verbannt findet. William H. New hingegen preist Wiebes Erstlingsroman *Peace Shall Destroy Many* zumindest, wenn auch sehr kurz, in seiner *History of Canadian Literature* (2. Aufl., 2003) dafür, daß er den Generationenkonflikt innerhalb der mennonitischen Einwanderergemeinde, vor allem was die Aufrechterhaltung traditioneller Werte betreffe, »with some finesse« darstelle. Was deutschsprachige Darstellungen zur kanadischen Literatur betrifft, so bemerkt Reingard M. Nischik in der von ihr selbst, Wolfgang Kloß und Konrad Groß herausgegebenen *Kanadischen Literaturgeschichte*: »Der vornehmlich als Romancier bekannte Wiebe thematisiert die Erfahrungen der Mennoniten in der Neuen Welt, doch gilt sein Augenmerk auch anderen Minoritäten wie den »Indianern«, Inuit und Métis, speziell im kanadischen Westen.« Nischik weist auch darauf hin, daß Wiebe »meist für die Minderheiten Partei ergreift und somit indirekt die offizielle Geschichtsschreibung revidiert« (Nischik, S. 272).

Im folgenden möchte ich einige Aspekte der mennonitischen Literatur in englischer Sprache in Kanada ansprechen, zum Beispiel die charakteristische Form und Rolle der Sprache bei mennonitischen Autoren, die Frage der Geschlechterrollen in ihren Werken sowie die Frage der mennonitischen Identität zwischen religiöser *community* und kanadischer Nation. Im Anschluß daran möchte ich versuchen, in Anbetracht der schwindenden Bedeutung religiöser, aber auch nationaler Identifikationsmuster eine neue Möglichkeit der Schaffung literarisch-mennonitischer Identität anzudeuten.

Rudy und Armin Wiebe: Die Sprache – »Code Switching« und Sprachenmix⁴

Wie ich schon andeutete, sind einige mennonitische Schriftsteller und Schriftstellerinnen in letzter Zeit recht erfolgreich, und einige Werke von Rudy Wiebe und Miriam Toews sind auch in deutscher Übersetzung erschienen. In einer Korrespondenz, die ich mit der mennonitischen Literaturwissenschaftlerin Magdalene Redekop führte, diskutierten wir die Frage, warum es inzwischen eine – im Vergleich mit der doch recht kleinen Zahl von Mennoniten starke und innovative – Präsenz mennonitischer Autoren in der kanadischen Literatur gibt. Man kann argumentieren, daß der mehrsprachige Hintergrund der Mennoniten mitverantwortlich sei für ihre literarische Kreativität und Vielseitigkeit. Man könnte auch vermuten, daß die literarische Kreativität der Mennoniten durch ihre lange Wanderschaft durch verschiedene Nationen und Sprachgebiete bedingt ist, was in der nicht nur persönlichen, sondern auch institutionellen Mehrsprachigkeit seinen Ausdruck gefunden hat. So erklärt sich vielleicht die besondere Fähigkeit zum kreativen Wechsel zwischen Sprachen und Ausdrucksmedien, wenn es auch manchmal dazu führen mag, daß Mennoniten in einer Sprache schreiben, von der sie das Gefühl haben, sie sei »not entirely one's own« (Hildi Froese Tiessen, Introduction, in: *Acts of Concealment*, S. 12) im Sinne einer Art sprachlicher Entfremdung. Aus historischen und religiösen Gründen ist die traditionelle kanadische Mennonitengemeinschaft bis heute dreisprachig: mit den anderen Kanadiern (und zunehmend untereinander) sprechen die Mennoniten Englisch. Innerhalb der Gemeinschaft wird traditionell (wenn auch heute wohl immer weniger) das Niederdeutsche oder »Plautdietsch« gesprochen, das die Mennoniten aus Westpreußen mitbrachten. Im Gottesdienst sprachen viele Mennoniten dann lange Zeit hindurch Hochdeutsch (was aber in den letzten Jahrzehnten stark rückläufig ist). Auch auf Plautdietsch existiert eine beachtliche Zahl an literarischen Werken, doch gibt es unter den heutigen mennonitischen Schriftstellern in Kanada eindeutig den Trend zum Gebrauch des Englischen, allerdings eines Englisch, in dem das Plattdeutsche und das Hochdeutsche durchaus noch ihren Widerhall finden. So stellte Rudy Wiebe vor einigen Jahren fest: »Für jeden Schriftsteller ist es ein enormer Vorteil, als Kind mit dem instinktiven Wissen aufzuwachsen, daß es mehr als nur eine Sprache gibt – sich also auf mehrere alternative Sprech- und demnach auch Denkmuster beziehen zu können [wenn meine drei Sprachen auch eng miteinander verwandt sind]. Es ist vorteilhaft, eine Wahl zu haben, auf welche Art man sich die Wirklichkeit der täglichen Erfahrung, das geistige Verständnis der Menschen um sich herum, mit Worten vorstellt. Außerdem hilft es, beim Zusammentreffen mit anderen die Wahl zwischen Sprachen zu

haben: Zum Beispiel werden die Worte, mit denen man seinem Vater oder seiner Mutter von einem Erlebnis erzählt, einer gänzlich anderen Sprache entstammen als die Worte, mit denen man mit seinem Bruder oder seiner Schwester kommuniziert, ganz zu schweigen von der Sprache, in der man mit seinem Lehrer spricht. Auch weiß man intuitiv, daß die Geschichten, die man erzählt, je nach Sprache gewisse Unterschiede und Tönungen aufweisen. Es ist ein wichtiger Aspekt dieses Aufwachsens mit mehreren Sprachen, daß man diese Sprachkenntnis und dieses Sprachverständnis als lebendes Gut verinnerlicht, so als sei es ein Instinkt, mit dem man geboren wurde. Weit über die jeweiligen einzelnen Wörter hinaus verleiht die Sprache, die man gebraucht, der Geschichte, die man erzählt, etwas Einzigartiges.«⁵

In *Sweeter Than All the World* wie auch in *The Blue Mountains of China* gebraucht Wiebe ein Vokabular und Konzepte, die auf die traditionelle mennonitische Gesellschaft zurückweisen. In seinen Romanen tauchen immer wieder hochdeutsche oder niederdeutsche Wörter auf, die sich nicht leicht ins Englische übersetzen lassen und so die Zugehörigkeit zu der engmaschigen Gemeinschaft der Mennoniten signalisieren.

In einem wichtigen Aufsatz zeigt Hildi Froese Tiessen, daß mennonitische Schriftsteller von zentraler Bedeutung für die Integration der mennonitischen Minderheit in das zeitgenössische Kulturleben Kanadas gewesen sind, aber sie meint auch, daß auf einer sprachlichen »otherness« zu bestehen problematische Folgen für eine Gemeinschaft haben kann, die kaum noch von traditionellen Vorstellungen und Überzeugungen zusammengehalten wird: »Durch ihren Gebrauch der Muttersprache (Deutsch, insbesondere Niederdeutsch) erhalten diese Schriftsteller die Barrieren aufrecht, die die Minderheitenkultur der Mennoniten von der zeitgenössischen kanadischen Gegenwartsgesellschaft trennen; eventuell verstärken sie diese Barrieren sogar noch.«⁶ So würden künstliche Barrieren errichtet, die fälschlich eine wirkliche soziale Differenz zwischen Mennoniten und anderen Kanadiern suggerieren. Für Tiessen wird also der Gebrauch nieder- oder hochdeutscher Wörter zu einem Schibboleth, einem Sprachtest, mit dem man wahre Mennoniten erkennen und andere ausgrenzen kann. Für Außenstehende signalisieren solche mehrsprachigen Wortspiele aber doch wohl eher einen interessanten und verführerischen Schreibstil.

Die Einstellung der Mennoniten dem Plautdietsch gegenüber variiert jedoch von einer sozialen und regionalen Gruppierung zur nächsten. Redekop erwähnt, daß die russischen Einwanderer aus dem 20. Jahrhundert (im Gegensatz zu denen aus dem 19. Jahrhundert) dieser Sprache eher kritisch gegenüberstanden. Die Protagonistin in Sandra Birdsell's Roman *The Russländer* be-

merkt über ihre Mitflüchtlinge aus Rußland: »Ihr Plautdietsch hatte nicht das Vokabular, mit dem man die Farben, die Nuancen, die inneren Schatten ihrer Geschichten hätte abbilden können.«⁷ Der Winnipegger Dichter Maurice Mierau argumentiert, daß die schrecklichen Erlebnisse der rußlanddeutschen Mennoniten während der Russischen Revolution ihre – um mit einem Buchtitel von Al Reimer (*My Harp Was Turned to Mourning*, 1985) zu sprechen, der das Buch Hiob zitiert – Harfen auf Trauerlieder einstimmten: »Es gibt durchaus Nachweise dafür, daß unsere reiche Tradition an Wortspielen und satirischen Geschichten stärker bei denen verwurzelt ist, die in den 1860er Jahren hierher auswanderten, als man das alte Land noch freiwillig verließ. Weniger Trauma bedeutet mehr Gelächter.«⁸

Schriftsteller wie Rudy Wiebe oder Sandra Birdsell nehmen nieder- und hochdeutsche Sätze und Wörter in ihre Texte auf, aber in diesen Texten koexistieren zwei oder drei klar voneinander unterschiedene Sprachebenen, die unterschiedliche Funktionen haben und zwischen denen eine Art von »code switching« existiert. Dies wird klar in einer Episode zu Beginn von Rudy Wiebes *Sweeter Than All the World*, in der der junge Adam Wiebe zuerst glaubt, daß er die verschiedenen Sprachen und die Welten, für die sie stehen, ganz einfach auseinanderhalten kann. Der junge Adam erweist sich als ein buchstäblicher Bibelinterpret: »Es fiel Adam plötzlich auf, daß er – wenn genau das Wort Sünde doch das schlimmste aller Wörter war – in Zukunft nur in der englischen Sprache leben wollte. Denn in dieser Sprache existierte genau dieses Wort nicht, und so konnte er zusammen mit der wunderschönen Eva und dem lieben allmächtigen Gott für immer im wunderschönen Garten wohnen bleiben, ohne daß riesige Engel mit flammenden Schwertern ihn daraus vertrieben.«⁹

Später im Roman wird der Wechsel zum Niederdeutschen durch eine Paraphrase oder Übersetzung entschärft: »Taunte Anna spoke as neutrally as possible, used four little words twisted into idiom: *Hee brocht ahm omm*. Literally, ›he brought him around‹, like the colloquial English ›he did him in‹.«¹⁰

Bei anderen Autoren, insbesondere bei Rudy Wiebes Namensvetter Armin Wiebe, geht die Vermischung von deutschen und englischen Ausdrücken jedoch viel weiter. In einer Reihe höchst unterhaltsamer komischer Romane, die ab 1984 publiziert wurden – *The Salvation of Yasch Siemens*, *Murder in Gutenthal* und *The Second Coming of Yeeat Shpanst* – kreierte Armin Wiebe seine eigene »Gutenthal Galaxy.« Seine Romane, insbesondere *The Salvation of Yasch Siemens*, errangen nicht nur unter Mennoniten Kultstatus. Sie spielen in der Kleinstadt Gutenthal, gerade oberhalb der Grenze Kanadas zu den USA. Die Einwohner Gutenthals sprechen ihre eigene Sprache, einen Mix aus Eng-

lisch und Niederdeutsch, über den Wiebe selbst sagt: »Die Sprache meiner Gutenthal-Romane enthält einen gewissen Zusatz, den ich als Flat German bezeichne. Es ist eine wirklich existierende Sprache, die meist von Menschen russisch-mennonitischer Herkunft gesprochen wird, und zwar in Gegenden wie dem Süden der Provinz Manitoba, Mexico, Paraguay und Rußland. Ich habe versucht, den Rhythmus der niederdeutschen Sprache mit Hilfe ungewöhnlichen Satzbaus und sorgfältig überlegter Einfügung niederdeutscher Wörter oder durch wörtliche Übersetzungen niederdeutscher Redensarten einzufangen. Deshalb werden Sie in meinen Gutenthal-Romanen hin und wieder auf recht seltsame Wörter stoßen.«¹¹

Der Dichter und Kritiker E. F. Dyck beschreibt dieses Phänomen auf eine eher wissenschaftliche Weise: Während Syntax und Idiomatik »Flat German« seien, sei der Dialekt, den Wiebe gebrauche, nicht etwa Deutsch, sondern »eine ziemlich wörtliche Übersetzung des Plautdietschen ins Englische. Es ist eine neue Sprache, die genauso frisch und unverblümt – also zutiefst komisch und zugleich ernsthaft – ist, wie Shakespeares Englisch zu seiner Zeit empfunden wurde.«¹² Es gibt unzählige komische und unterhaltsame Fälle, in denen sich deutsches Substrat und englisches Superstrat in dieser neuen Mischsprache befruchten. Das geht oft über Fragen des Vokabulars hinaus und betrifft ganze Satzstrukturen, die durch Wort-für-Wort-Übersetzungen oder »direct over-setting« (Redekop, *Saving Grace*, S. 14) zustande kommen. Nach getaner Arbeit ist Yasch Siemens zum Beispiel bereit für seinen »fire evening«.¹³

Dieser Humor, der natürlich auch die plattdeutsche Mennonitenliteratur auszeichnet, findet sich weniger im Hochdeutsch der Mennoniten. Der Dichter Patrick Friesen schreibt: »Hochdeutsch ist nicht auf die gleiche Art und Weise humorvoll wie das Niederdeutsche. Wenn ich die zwei Sprachen gleichzeitig höre, dann finde ich, daß das Hochdeutsche immer mit einer größeren Ernsthaftigkeit daherkommt, manchmal gar auf ein präntiöse Art und Weise.«¹⁴ Dies zeigt sich auch in einem Gedicht Audrey Poetkers aus dem Gedichtband *i sing for my dead in german*. Auch Todkranke scheinen durch den Humor Armin Wiebes wieder aufgerichtet zu werden (Poetker, S. 21):

i tell *gros mama* the line in armin wiebe's book
about *himmelfahrt* being the day
when jesus goes to heaven & mennonites
go to winnipeg
& she laughs until she almost *fushluks* herself
en vieb dann noch
yes but no relation

gros mama i say gros mama
but can't remember the low german word
for love

Die letztendlich unvermeidbare Trauerarbeit wird dann allerdings auf Hochdeutsch verrichtet (S. 81):

lovingly remembered sadly missed my feet writing the
story over & over again my writing feet carrying me away
from her past telephone poles & cow pastures barbed wire
& *no hunting* signs from the first moment of grief to the
song always singing in german always singing the prayer
gehe nicht vorbei
o heiland hoer
des herzens
schrei
da du andern gnad'
erzeigest
gehe nicht vorbei

Der Gebrauch des Deutschen und der Wechsel zwischen den Sprachen ist sicherlich zu einem Erkennungszeichen, einem Schibboleth, unter Mennoniten geworden, und die zugrundeliegende deutsche Syntax mag manche Bedeutungen transportieren, die »native speakers of English« verborgen bleiben. Aber dennoch ist Armin Wiebes Sprachmix auch zu einem Markenzeichen geworden, das nicht nur Germanophone erkennen. Henry Wiebe behauptet zum Beispiel, »einfacher guter Wille und sorgfältiges Lesen werden dafür sorgen, daß der Leser mindestens 90 Prozent der investierten Zeit [in Form von Lesevergnügen] zurückerstattet bekommt.«¹⁵ Und was die Wirkung von »Flat German« auf die Leser betrifft, so wird auf Armin Wiebes Website behauptet, daß seine Bücher meßbare Erfolge gezeitigt haben: sie haben »einen Selbstmord verhindert, im Fall einer überlangen Schwangerschaft zum Einsetzen der Wehen geführt und ein wichtiges Geschäftsunternehmen dazu veranlaßt, nicht aus der Provinz Manitoba fortzuziehen.«¹⁶

Di Brandt: Die Geschlechterfrage zwischen religiöser, sprachlicher und nationaler Identifikation

Während, wie schon angemerkt, mennonitische Literatur als eine »kleine Literatur« bezeichnet werden kann, trifft diese Beschreibung natürlich vor

allem auch auf die Werke mennonitischer Frauen zu. Die mennonitische Tradition ist, vor allem wenn sie im ländlichen Raum beheimatet ist, seit Generationen patriarchal strukturiert, so daß Frauen zumindest auf den ersten Blick eine untergeordnete Rolle spielen. Magdalene Redekop identifiziert zwei stereotype Frauenrollen in der mennonitischen Literatur: die der »Great Earth Mother« (Katie Funk Wiebe) und die subversive Rolle der »subverter of the arts«.¹⁷

Mennonitische Autorinnen haben sich erst eine Generation nach Rudy Wiebe etablieren können. Ich will hier auf einige wenige Schriftstellerinnen eingehen, insbesondere möchte ich einen Blick auf die positive oder negative Konstruktion von Gemeinschaft in ihrem Werk werfen. Von besonderem Interesse ist hierbei, neben Lyrikerinnen wie der eben zitierten Audrey Poetker und den Roman- und Kurzgeschichtenautorinnen Sandra Birdsell und Miriam Toews, die Lyrikerin und Literaturwissenschaftlerin Di Brandt. Ihre Stellung als eine der führenden mennonitischen Autorinnen wird durch Douglas Reimer bezeugt, der ihre Gedichte »among the best poems written, not only among Mennonites ... but the best on the Canadian prairies and in Canada« sieht (Reimer 128). Unterstrichen wird ihre Bedeutung noch durch eine kommentierte Ausgabe ihrer »selected poetry«, *Speaking of Power*, und ihren Essayband *So this is the world & here I am in it*.

Da die Mennoniten Kanadas oft etwas außerhalb der Gesellschaft leben, ist ihre Gemeinschaft eine enge, zumeist auch eine konformistische und patriarchal organisierte. In den traditionelleren Gemeinden im ländlichen Bereich werden die, die sich nicht an die vorgegebenen Verhaltensregeln halten, üblicherweise durch den Akt des *Shunning* und der *Avoidance* (Bann und Meidung) ausgegrenzt. Eine solche erdrückende Gemeindeatmosphäre wird von Di Brandt in einem autobiographischen Text geschildert: »Das eigentliche Problem war die Frage der Einstellung, denn es reichte nicht, das Richtige zu tun. Du mußt es auch tun wollen, ohne dich aufzulehnen oder Unwillen zu zeigen. Gehorsam im Sinne Gottes und der Väter in der Gemeinde Reinland verlangte völlige Aufgabe des eigenen Willens, und das zu schaffen war eine wahre Kunst, sogar für die züchtigen Ehefrauen, unsere demütigen Mütter ...«¹⁸

Frühe mennonitische Werke in englischer Sprache wie Rudy Wiebes *Peace Shall Destroy Many* zeigen, daß Familie und religiöse Gemeinschaft oft wichtiger (und wohl auch erdrückender) sind als das Konzept der Nation, wie wir es in der heutigen säkularen und globalisierten Gesellschaft kennen. Die Abkehr der religiösen Gemeinschaft von der weltlichen Gesellschaft kann für Frauen sogar Folgen nach sich ziehen, die über psychische bis hin zu physischen Beeinträchtigungen führen. So interpretiert Brandt die sprichwörtliche

Friedfertigkeit der Mennoniten in dem Gedicht »nonresistance, or love Mennonite style« in feministischer Art und Weise um: Hier geht es nicht mehr um die Verweigerung von kriegerischer Gewalt, sondern um innerfamiliäre, tendenziell sogar inzestuöse Gewalt im Schoße der mennonitischen Gemeinde (Brandt, *Speaking of Power*, S. 10):

it gets tricky [...] when your grandfather
tickles you too hard or your cousins
want to play doctor & your uncle kisses
you too long on the lips & part of you
wants it & the other part knows it's
wrong ...

Brandts Gedichte zeigen die Narben, die ihre mennonitische Erziehung hinterlassen hat. Sie mußte große Hürden überwinden, um zu lernen, sich in der Öffentlichkeit Gehör zu verschaffen: »to speak *in public* to write love poems / for all the world to read.« Denn dies war ein Verrat am Ideal der »good Mennonite daughter i tried so / unsuccessfully to become.« Als Schriftstellerin muß sie sich mit der Rolle der Rebellin abfinden (*questions I asked my mother*):

acknowledg[e] in myself
the rebel traitor thief the one who asked too
many questions who argued with the father & with
God

Am Ende erlangt sie als Schriftstellerin das, was ihr ihre mennonitische Erziehung verweigert hatte: »Ich konnte meine Meinung jetzt öffentlich sagen, nachdem mir als mennonitischer Frau dies mein Leben lang versagt worden war.«¹⁹

Die Rebellion gegen die patriarchal-fundamentalistische mennonitische Gesellschaft ist bei jungen Frauen nicht überraschend. Schon früh zeichnete sich ab, was Brandt dann später in ihrer veröffentlichten Dissertation als das Konzept der *Wild Mother Dancing* bezeichnen wird. Ihr Ansatz basiert auf feministischen Theorien aus Frankreich und den USA und tritt sozusagen an die Stelle der biblisch-fundamentalistischen Tradition. Der Ansatz beruht auf »zeitgenössischer feministischer Theorie, insbesondere auf Arbeiten von Adrienne Rich, Mary Daly, Julia Kristeva, Luce Irigaray und Marianne Hirsch, die zeigen, daß die Figur der Mutter in den Erzähltraditionen der

westlichen Welt weithin nicht präsent ist, nicht etwa, weil von ihr nicht erzählt werden könnte, sondern weil ihre Subjektivität auf so brutale Weise immer wieder unterdrückt worden ist.«²⁰

Während Brandt die konservative, patriarchale und religiöse Tradition der Mennoniten zurückweist, entdeckt sie jedoch neuerdings einen anderen Aspekt mennonitischer Tradition von neuem. Als Jugendliche hatte sie die Mehrsprachigkeit ihrer Heimatgemeinde aus Protest zugunsten einer englischen Einsprachigkeit aufgegeben, zugunsten eines Eintauchens in die englischsprachige »Nation« (Dancing Naked, S. 34), mit der sie sich identifizieren wollte. Aber diese Trennung versucht sie nun wieder aufzuheben, wie sie im Prolog zu *Wild Mother Dancing* schreibt. Sie hebt aber nicht nur die sprachliche Trennung wieder auf, sondern, was vielleicht noch wichtiger ist, sie knüpft an eine andere mennonitische Tradition wieder an, die des Geschichtenerzählens durch die Mütter: »Ein Vakuum veranlaßte mich, die Verbindung zu meiner eigenen Mutter und zu ihrer persönlichen mündlichen Tradition wieder herzustellen, die aus den mennonitischen ›old wives' tales‹ bestand, die die Frauen meiner Kultur in den schwierigen, heldenhaften Erfahrungen der Kindsgeburt gestärkt hatten, eine Tradition geheimer, nur flüsternd weitergegebener Geschichten, die über die Jahrhunderte von Müttern an ihre Töchter überliefert wurden.«²¹

Di Brandt findet also zurück zu einer femininen (vielleicht sogar feministischen) Tradition in ihrer eigenen patriarchalischen Gemeinschaft, die sie bisher verkannt hatte. Frauen werden zu Verkünderinnen lebendiger, mündlich vorgetragener Geschichten, während die Männer das verknöcherte Wort des Alten Testaments verkörpern. In diesem Sinne muß Magdalene Redekop vielleicht ihre Interpretation des frühen Gedichtbands *questions i asked my mother* revidieren, in der sie auf Brandts Bruch mit ihrer mennonitischen Vergangenheit hingewiesen und gemeint hatte: »Die *Earth Mothers* (Erdmütter), die Katie Funk Wiebe beschrieben hat, werden nicht mehr wiederzuerkennen sein, nachdem Di Brandt darüber geschrieben hat, ›was es bedeutet, Gott als Vater und Jesus als Liebhaber zu haben auf dieser alten Mutter Erde.«²² Aber die mündliche Erzählweise an sich ist nicht unbedingt schon positiv, zumal die Bibel vom Vater oft auch nur mündlich und aus dem Gedächtnis zitiert wird, wobei sich jeder Versuch einer hermeneutischen Interpretation verbietet, wie ein Ausschnitt aus *questions i asked my mother* zeigt (questions 4):

But what do you think my father says this verse means if it's not
about the end of the world look that's obviously a misreading i say
the verb grammatically speaking doesn't have an object in this

instance so it can't possibly be made to that's exactly what i mean
he says waving the book in mid air if my father ever shouted he
would be shouting now you don't really care about the meaning all
you ever think about is grammar & fancy words i never even heard of

Während die Männer hier für eine fundamentalistische und wortwörtliche Interpretation des Alten Testaments stehen, scheinen die Frauen offener. Für sie haben gütige Worte eine besondere Bedeutung, während die Männer nur am alttestamentarisch-starren Wort eines leicht erzürnbaren Patriarchen hängen. Dieser geschlechterspezifische Unterschied macht für Frauen, die dem traditionellen Mennonitentum den Rücken gekehrt haben, die Rückkehr zu den Wurzeln vielleicht etwas einfacher. So scheint es für Di Brandt nach ihrer einstigen Abkehr die Möglichkeit einer Wiederannäherung an die mennonitische Gemeinschaft zu geben, die sich auf die mütterlichen Werte innerhalb dieser Gemeinschaft gründet. Ihren Ausdruck finden sie auf der Ebene von Geschichten und durch das Medium der gesprochenen Sprache, wie Di Brandt im Nachwort zu *Speaking of Power* schreibt: »die alte prophetische, visionäre, bildliche Sprache, die Erde und Himmel umfaßte und jeden möglichen Lebensraum zwischen Hölle und Himmel.«²³ Ihre Rückkehr zur Sprache der Mutter, vielleicht sogar zur Sprache der »wild mother dancing«, unterscheidet sich sehr klar von der oft unpolitischen und nur verspielten Sprache anderer nordamerikanischer Dichter und Dichterinnen, die sich der Postmoderne verschrieben haben. Brandt schreibt: »Ein Großteil meiner dichterischen Grundlagen leitet sich, wenn ich auch aus dem traditionellen mennonitischen Leben ausgebrochen bin, von den dörflichen Gewohnheiten her, jeden Tag den ganzen Tag lang Volks- und Kirchenlieder zu singen: beim Melken, beim Erdbeerpflücken, beim Heumachen. Es ist ein Lobpreis der Schönheit der lebendigen Welt, die oft bei zeremoniellen Anlässen in eine hohe Trauer mündet angesichts der Sterblichkeit, die sich in allem Lebenden offenbart, in der Vergänglichkeit unserer irdischen Existenz, im Verlust unserer Lieben, unserer Heimat, in der Unausweichlichkeit des Hungers, in den Entbehrungen des Winters und dem braunen Rand des grünen Blattes.«²⁴

Nachdem sie sich auch auf der nationalen Literaturszene durchzusetzen begonnen hat, wird sich Di Brandt wieder mehr der persönlichen Verhaftung in der »Mennonite experience« bewußt, die sich in ihrer persönlichen Biographie trotz ihrer früheren Rebellion erhalten hat. Ist dies eine Rückkehr zu den Wurzeln? Man kann ihre neuesten Publikationen zumindest in diese Richtung interpretieren, aber natürlich hält sie ihre feministische, antipatriarchale Einstellung bei, die sie in letzter Zeit auch noch durch eine starke

ökologische Hinwendung ergänzt, die natürlich der feminin-mütterlichen Ausrichtung in keiner Weise widerspricht. Während die Orientierung zu Beginn ihrer Karriere also von der mennonitischen Gemeinschaft weg hin zur kanadischen Nation zu gehen schien, so scheint sich jetzt eine Umkehr anzudeuten. Die zwei Tendenzen – Nation und mennonitische Gemeinschaft – zwischen denen sie hin- und hergezogen wird, lassen sich gut anhand zweier Gedichte aufzeigen, die sie zur 2003 erschienenen Anthologie *The Common Sky: Canadian Poets Against the War* beitrug, die sich gegen den Irakkrieg richtete. Im ersten Gedicht (»Penthouse«) nimmt ihre Sprecherin eine militante antiamerikanische und feministische Position ein, weniger eine mennonitische:

the raw iron taste of blood in your mouth
huh George shudder of flesh against steel
the whole world knows your secret now
your twisted pleasure ... –

Im zweiten Gedicht (»Death Wish«) schreibt sie

if i could end this war before it's begun
by laying my life down in bloody Washington
i would do it for you Mustafa
& your 13 children ...

Interessanterweise vereint ihre kritische Einstellung zum Irakkrieg eine traditionell mennonitische Friedfertigkeit sowohl mit ihrem radikalen Feminismus als auch mit der allgemeinen kanadischen Haltung, die den Premierminister Jean Chrétien dazu bewog, nicht an der Seite der USA in den Krieg zu ziehen, was von der Mehrheit der Bevölkerung gutgeheißen wurde. Diese kritische Position hatte sich für Brandt auch schon in einem sehr viel früheren Gedicht angedeutet, das sie 1991 zu einer anderen Anthologie gegen den damaligen Golfkrieg beigetragen hatte. Während das Gedicht BOMBS mit den Worten »last night i became / an Iraqi woman« beginnt (»Last Night I Became«, S. 10f.), fährt es auf der nächsten Seite mit den Worten

this morning
i'm Canadian,
safe, well fed,
& civilized ...

fort, und die letzten Zeilen lauten:

how lucky we are
to have so many

Dies zeigt, wie mennonitische Schriftstellerinnen sich von ihrer eigenen ethnisch-religiösen Gemeinschaft und der umfassenderen kanadischen Nation, in der sie die »etwas anderen Kanadier sind«, angezogen und zugleich abgestoßen fühlen. Aus einer Außenseiterposition sehen sie die kanadische Nation und deren Tendenzen zu nationalistischer und patriotischer Identifizierung immer etwas anders als andere. Douglas Reimer bemerkt: »Brandts Zorn wird weder einen politischen Wandel hervorbringen noch ein Wertesystem einführen, das sie befürwortet, aber er wird trotzdem Veränderungen nach sich ziehen. Jede ›kleine Literatur‹ tut das. Ohne ihren Zorn und den Zorn anderer Stimmen aus ›kleinen Literaturen‹ würde die englische Literatur mit ihrer traditionellen kulturellen Hegemonie und ihrem einheitlichen, von großen Gruppen und sozialen Organisationen bestimmten Feld nicht (bestürzt) ihre eigenen selbstsüchtigen/geheimen/mächtigen politischen Tendenzen erkennen, die sie in einer Art Kellergeschoß unterirdisch verbirgt, oder deren sie sich noch völlig unbewußt ist, weil sie den gegenwärtigen Zustand für schicksalhaft bedingt hält.«²⁵ Und vielleicht – so würde ich die Tendenz ihrer neueren Publikationen interpretieren – wird Di Brandts harte Kritik an ihrer Nation und ihrer religiösen Gemeinschaft doch mehr und mehr bestimmt von dem, was die mennonitische Romanautorin Miriam Toews im Titel ihres Erfolgsromans, auf den ich noch zu sprechen kommen werde, »a complicated kindness« nennt, einen komplizierten Akt der Liebe.

Sandra Birdsell und Miriam Toews

Nachdem ich mich bisher vor allem mit der Sprache bei Rudy Wiebe und Armin Wiebe sowie mit Di Brandt beschäftigt habe, will ich jetzt abschließend noch kurz auf zwei weitere Schriftstellerinnen eingehen, die in letzter Zeit sehr erfolgreich waren. Hierbei steht Sandra Birdsell für eine in zweifacher Hinsicht marginalisierte Gruppe, da sie nur mütterlicherseits mennonitischer Herkunft ist und väterlicherseits auf die französischsprachige Métis-Bevölkerung Manitobas zurückgeht. Wie Douglas Reimer bemerkt, schreibt Sandra Birdsell »for a particular minor group, a very small group, the Aboriginal Canadian/Mennonite Canadian group of southern Manitoba« (Reimer, S. 133). Die Gesellschaftsschicht, die Birdsell beschreibt, ist also außerordentlich marginal und disparat und noch klarer der Unterschicht zugeordnet

(siehe Arnason, S. 217), wenn sie auch – zumindest was die Métis-Bevölkerung, die aus den frühen Kontakten zwischen französischen Trappern und der indianischen Urbevölkerung entspringt – sehr viel ältere und genuinere Rechte und Traditionen im Gebiet der Prärien hat als die meisten zugewanderten Kanadier. Wie jeder gute Text, der etwas mit der christlichen Botschaft zu tun hat, erwähnt auch Sandra Birdsell *Night Travellers*, der erste Teil der späteren *Agassiz Stories*, eine Flut, in diesem Falle eine der periodisch in Manitoba auftretenden Überschwemmungen des Red River. Wir sehen in den Voraussagen, mit denen der Métis Lafreniere die Flut ankündigt, wie auch in seinen Reaktionen darauf, daß er als Vertreter der Ureinwohner viel engeren Kontakt zur Natur hat als seine Nachbarn, die glauben, mit moderner Technologie die Natur problemlos bezwingen zu können: »Wie kann man den Fluß nur für berechenbar halten? Man hält die Ohren auf und beobachtet ihn und fühlt, was passieren wird. Aber man kann sich nicht auf Statistiken verlassen und berechnen, was passiert. Das ist unberechenbar.«²⁶

Ich weiß nicht, in welchem Ausmaß diese Flut dadurch bedingt ist oder sein soll, daß die Familie Lafreniere vom rechten Weg der christlichen Tugend abgewichen ist, wenn die Befolgung fundamentalistisch-traditionalistischer Regeln überhaupt von einer Familie mit französischem Namen zu erwarten ist, aber normalerweise wird das Familienleben doch mehr oder weniger effizient von der Mutter bestimmt, die russisch-mennonitischer Herkunft ist. Die Mutter selbst ist allerdings auch nicht ohne Fehl und Tadel, da der »rock garden«, den sie zusammenstellt, indem sie Steine vom Flußufer zum Haus hinaufträgt, ihr vor allem wohl auch als Entschuldigung dafür dient, am Ufer des Flusses einen Mann zu treffen, mit dem sie eine außereheliche Beziehung aufnimmt. Ihr Vater, der Patriarch, steht eher auf verlorenem Posten, als er sie beschuldigt, gegen die Gesetze ihrer Glaubensgemeinschaft zu verstoßen: »We're a community«, he said. »People united by our belief, like a family. When one member hurts, the whole family suffers« (*Night Travellers*, S. 82).

Sie aber leugnet diese Familienzugehörigkeit: »I don't belong anywhere.« Und, wie Douglas Reimer bemerkt: »Diese befremdlich wirkende Mutter steht im Kontrast zu Brandts Müttern, die normalerweise wundervoll oder zumindest Wunder sind.«²⁷ Auch ihre Tochter glaubt nicht mehr an ideelle und religiöse Werte, sondern assoziiert ihre französische Herkunft eher mit kulturellen Aspekten wie Parfüm, und: »Mennonitin zu sein war wie Akne zu haben. Es war peinlich und öde. Niemand lud dich ein.«²⁸ Für die Generation der Töchter in der zweiten Hälfte von Birdsell's *Agassiz Stories* reduziert sich das Mennonitentum dann auf weltliche Haushaltsrituale wie Kochrezepte und den traditionellen Frühjahrsputz: »Marlenes mennonitischer Hinter-

grund kam immer noch zum Vorschein, wenn es um den Hausputz ging.«²⁹ Wie Fabienne Quennet schreibt: »Die Geschichten aus der Sammlung *Night Travellers* zeigen, wie die Gemeinschaft der Mennoniten im Westen Kanadas zerfällt ...«³⁰ Während Di Brandts Werke vielleicht doch den Hoffungsschimmer einer Versöhnung anzudeuten scheinen, ist das aus Sandra Birdsell's Werk zu ziehende Fazit sehr viel nüchterner: »Birdsell's Canada«, schreibt Abby Werlock, »is filled with anger, prejudice, and a sense that the experiment is not working« (Werlock, S. 132).

In ihrem Roman *A Complicated Kindness*, der auch in deutscher Übersetzung recht erfolgreich war, zeigt die schon erwähnte Miriam Toews wiederum die Unmenschlichkeit einer kleinstädtischen, strengen Mennonitengemeinde, die stark an Toews' Heimatstadt Steinbach südlich von Winnipeg erinnert. Wenn man nach der Zahl der Google-Treffer geht, muß ihre Beschreibung der Mennoniten eine der bekanntesten überhaupt sein: »Wir sind Mennoniten. Meines Wissens ist das die peinlichste religiöse Untergruppierung von Menschen, zu der man als Teenager gehören kann. Vor fünfhundert Jahren hat sich in Europa ein Mann namens Menno Simons seine eigene, eigentümliche Religion ausgedacht, und dann wurden er und seine Anhänger in ganz Holland, Polen und Rußland verprügelt, umgebracht oder zur Anpassung gezwungen, bis sie, oder jedenfalls einige von ihnen, genau hier landeten, wo ich jetzt sitze [...] Man muß sich nur vorstellen, der größte Außenseiter der Schule gründet eine Clique, bei der alles verboten ist: Medien, Tanzen, Rauchen, gemäßigte Klimazonen, Kino, Alkohol, Rockmusik, Sex aus Spaß, Schwimmen, Schminken, Schmuck, Billiard, in die Großstadt fahren oder nach neun ins Bett gehen. Das wäre Menno pur. Schönen Dank, Menno.«³¹

Die Herzlosigkeit dieser von Männern bestimmten Gemeinde, die man, wie mir andere glaubhaft versichern, nicht als verlässliches Beispiel für kanadische Mennoniten generell sehen darf, zeigt sich vor allem im »Shunning« oder der »Avoidance«, also im »Bannen« und »Meiden« unliebsamer Gemeindemitglieder wie der Eltern der Protagonistin Nomi Nickel. Da die Mutter die Familie verläßt, gibt es hier die von Di Brandt beschriebene feminin-mütterliche Art des integrativen Geschichtenerzählens, die eine Art Ausweg geboten hätte, nicht mehr. Die Mutter hat die Stadt verlassen: Mütterliche Tugenden liegen, wenn es sie überhaupt noch gibt, beim Vater, der sich aber im Endeffekt genauso als Versager erweist. So sagt Nomi (deren Identitätsprobleme zeigen sich schon in ihrem Namen: Nomi = No me): »Ich bin ziemlich sicher, daß sie ihm zuliebe gegangen ist. Es hätte ihn umgebracht, wenn er sich zwischen ihr und der Kirche hätte entscheiden müssen.«³²

Als auch der Vater noch verschwindet, hinterläßt er Nomi in einer quasi-exi-

stenzialistischen Situation, in der sie aber meiner Meinung nach gar nicht so ganz machtlos bleibt, da sie die Macht des Erzählens und der Erzählerin erwirbt. Durch das Erzählen kann sie selbst ihr Leben in die Hand nehmen: »Die Geschichten, die ich mir erzählt habe, verschmelzen nun endlich zu einem Traum, der Stück für Stück wahr wird. Durch diese Stadt habe ich gelernt, daß es die Geschichten sind, auf die es ankommt, und daß, wenn wir sie glauben, wenn wir sie wirklich glauben können, wir dann vielleicht erlöst werden.«³³

Von diesem Zitat ausgehend würde ich die Kritik James Neufelds zurückweisen, der Toews kritisiert und ihr vorwirft, sich mit einer »superficial satire instead of sustained social commentary« (Neufeld, S. 101) zu begnügen. Auch Christoph Wiebe weist in seiner Interpretation des Romans darauf hin, daß dieser »unversehens zu einer Reflektion über die erlösende Kraft von Geschichten« wird (Wiebe, Vom Scheitern, S. 159).

Zusammenfassung

Lassen sich diese Eindrücke über die vorgestellten mennonitischen Autoren irgendwie schlüssig zusammenfassen? Haben sie etwas gemeinsam? Gemeinsam scheint ihnen vor allem der Bezug zur Region der kanadischen Prärie zu sein, wenn auch inzwischen zumindest eine wichtige Anthologie mennonitischer Autoren von der Westküste vorliegt. Die Prärien sind ein fast essentieller Bestandteil der Romane, und das überrascht doch etwas in einer Zeit des »post-nationalism«, in der laut Frank Davey »Regionen und kommunale Einheiten nicht mehr durch soziale Strukturen verbunden werden, in der Politikverdrossenheit herrscht und individuelle Entfremdung zur Regel geworden ist.«³⁴ Wie ich gezeigt habe, sind auch bei Mennoniten heute die gemeinsamen Werte in Gefahr, die verstreute Gruppen, wie sie es sind, zusammenhielten. Im Falle der Mennoniten denke ich jedoch, daß neue Identitäten, seien sie durch Sprache oder durch Erzähltraditionen gegeben, vielleicht dem Zerfall entgegenwirken können. Das Geschichtenerzählen wird somit zu einem zentralen Motiv nicht nur in der Form von Di Brandts »maternal story-telling«, sondern auch in Miriam Toews' »Mennonite existentialism«. Uns wird die Geschichte einer Gemeinschaft erzählt, die sich langsam von den oppressiven *master narratives* befreit, die aber immer und überall bedroht ist von den Fluten, die das moderne Leben im wörtlichen und im metaphorischen Sinn mit sich bringt.

Anmerkungen

1 Einige einführende Aufsätze zum Thema der Mennoniten in Kanada und ihrer Literatur (von Hildi Froese-Tiessen, Fabienne C. Quennet, Lutz Schowalter und Paul Tiessen) finden sich auch in: Ahornblätter: Marburger Beiträge zur Kanada-Forschung 17 (2004).

2 Davey 1993, S. 266: »... a world and a nation in which social structures no longer link regions or communities, political process is doubted, and individual alienation has become normal.«

3 Dieser Roman erschien 2009 unter dem Titel *Friede wird viele zerstören* auf deutsch, vgl. die Besprechung in dieser Ausgabe.

4 Ich greife hier zum Teil auf einen älteren Aufsatz zurück (s. Kuester 2003).

5 Wiebe, Invention, S. 20: »For a writer to grow up into a child's pre-conscious knowledge of more than one language – that is, to have, various alternative patterns of speaking and therefore thinking [even though my three languages are closely related] – to have a choice in ways of imaging the reality of your daily experience in words, your psychic comprehensions of the people you meet; and further: to have a language choice in talking those meetings – for example, the words you use to tell of an experience to your mother or father will be in a totally different language from what you use with your sister or brother, leave alone your school teacher – and how intuitively you know the stories you tell can be slightly, slantedly, different: to have that language knowledge and understanding live in your bones as by instinct since your very birth is an enormous advantage to any writer. Far beyond any individual words, the language you use makes the story you tell distinctive, unique.«

6 Tiessen, Shibboleth, S. 175: »[B]y their use ... of mother tongue (German, and more particularly, Low German) – these writers maintain and perhaps even extend the barriers that separate the Mennonites' minority culture from the contemporary social order.«

7 Birdsell, The Russländer, S. 240: »... their Plautdietsch language lacked the necessary words to give shape to the colours, describe the nuances, the interior shadows of their stories«.

8 Mierau, S. 10: »There is some evidence that our rich vein of oral jokes and satire runs deeper in those who emigrated here in the 1860s, when leaving the old country was still voluntary. Less trauma, more laughs«.

9 Wiebe, Sweetener, S. 10: »... it struck Adam that if exactly *Sünde* was the worst word, he would from now on live only in English where exactly that word didn't exist, and he could stay with beautiful Eve and nice God Almighty in the Beautiful Garden forever, no gigantic angels with flaming swords that turned every way east of Eden.«

10 Wiebe, Sweetener, S. 206.

11 Wiebe, Gutenthal Galaxy: »The language of my Gutenthal novels contains a mild additive I refer to as Flat German. This is an actual language spoken mostly by people of Russian Mennonite descent in places such as southern Manitoba, Mexico, Paraguay and Russia. I tried to capture the rhythms of the Flat German language through the use of non-standard sentence patterns and careful insertions of Flat German words or literal English translations of Flat German expressions. That is why you will encounter strange words in my Gutenthal novels.«

12 Dyck, S. 39: »a fairly literal translation of plautdietsch into English. It is a new language, as fresh and irreverent – which is to say as profoundly comic and deeply serious – as Shakespeare's idiom must have been in his day.«

13 Wiebe, Salvation, S. 43.

- 14 Friesen, No Punchlines, S. 9: »High German is not humorous in the same way Low German is. When I hear the two languages side by side, I find High German always carries a greater earnestness, sometimes a sense of pretentiousness.«
- 15 Wiebe, Myth, Ritual, S. 190: »Simple good will and good reading habits will ensure a 90% return at least on the reader's time investment.«
- 16 »[The books] prevented a suicide, induced labour in an overdue pregnancy, and persuaded a major business to stay in Manitoba.«
- 17 Hildi Froese Tiessen, s. Redekop, Madonna, S. 103f.
- 18 Brandt/Cooley, S. 132 (Der Text dieses Prosagedichts in Form eines Bewußtseinsstroms wurde in der Übersetzung in einfacher, traditioneller Syntax und mit normaler Zeichensetzung wiedergegeben): »The real stickler was attitude doing the right thing was not enough you had to want to do it without resentment or illwill obedience according to God & the Reinland fathers required complete surrender of the will a formidable art even for the chastened wives our humble mothers ...«
- 19 Brandt, Dancing Naked, S. 10: »I had acquired a public voice after having been denied one, categorically, as a Mennonite woman all my life.«
- 20 Brandt, Wild Mother, S. 7: »... supported by current feminist theory, notably that of Adrienne Rich, Mary Daly, Julia Kristeva, Luce Irigaray and Marianne Hirsch, that the mother has been so largely absent in Western narrative, not because she is unnarratable, but because her subjectivity has been violently, and repeatedly, suppressed.«
- 21 Brandt, Wild Mother, S. 4: »It was a vacuum that drove me to re-establish connection with my own mother and her unofficial oral tradition, the collection of Mennonite ›old wives' tales‹ that had sustained the women in my culture, in the difficult, heroic experience of childbirth, a tradition of secret, whispered women's stories passed on from mothers to daughters through the centuries.«
- 22 Redekop, Madonna, S. 107: »The *Earth Mothers* described by Katie Funk Wiebe ... will never be the same now that Di Brandt has written about ›what it's like / having God for a father & Jesus / for a lover on this old mother / earth.«
- 23 S. 49: »that old prophetic, visionary, metaphoric language, which encompassed earth and sky, and every imaginable realm of existence between hell and heaven.«
- 24 Brandt, Speaking, S. 49: »Much of my poetics derives, despite my defection from the traditional ways, from the village practices of singing folk songs and hymns, all day, every day, during milking, picking strawberries, cutting the hay; a kind of joyful praise of the gorgeous living world, turning often on ceremonial occasion to high grief, at the mortality running through everything, the temporariness of our brief tenure on this earth, the loss of our beloveds, our homelands, the necessity of hunger, of having to eat, the ravages of winter, the brown edge of the green leaf.«
- 25 Reimer, Surplus, S. 130: »Brandt's anger will not bring about any political change or any value system she may think worthy, but it will bring about change. All minor writing does. Without her anger and that of other minor voices, English literature, with its cultural hegemony and its unified field of big groups and large social organizations, would not see (embarrassed) its own selfish/secret/powerful politics hidden and kept underground in a sort of basement, or unconscious, as if a destined force and a destined state.«
- 26 Night Travellers, S. 4: »How can anyone expect things from the River? You listen and watch and you can feel what's going to happen. You don't go by charts and expect. It's unpredictable.«
- 27 Reimer, S. 135: »This alienating mother contrasts with Brandt's mothers, who are usu-

ally wonderful, or at least wonders.«

28 Birdsell, *Night Travellers*, S. 131: »Being Mennonite was like having acne. It was shameful, dreary. No one invited you out.«

29 Birdsell, *Ladies of the House*, S. 111: »Marlene's Mennonite background had not been entirely done away with when it came to the housecleaning thing.«

30 Quennet, *Gender Troubles*, S. 39: »The stories from *Night Travellers* reveal the Western Canadian Mennonite community disintegrating ...«

31 »We're Mennonites. As far as I know, we are the most embarrassing sub-sect of people to belong to if you're a teenager. Five hundred years ago in Europe a man named Menno Simons set off to do his own peculiar religious thing and he and his followers were beaten up and killed or forced to conform all over Holland, Poland and Russia until they, at least some of them, finally landed right here where I sit ... Imagine the least well-adjusted kid in your school starting a breakaway clique of people whose manifesto includes a ban on the media, dancing, smoking, temperate climates, movies, drinking, rock'n'roll, having sex for fun, swimming, make-up, jewellery, playing pool, going to cities, or staying up past nine o'clock. That was Menno all over. Thanks a lot, Menno« (Toews, S. 5, dt. S. 11f.).

32 »I'm pretty sure she left town for his sake. It would have killed him to choose between her or the church« (ebd., S. 194, dt. S. 239).

33 »The stories that I have told myself are bleeding into a dream, finally, that is slowly coming true. I've learned, from living in this town, that stories are what matter, and that if we can believe them, I mean really believe them, we have a chance at redemption« (ebd., S. 245, dt. S. 298).

34 Vgl. Anm. 2.

Bibliographie

Arnason, David. »A History of Turnstone Press.« In: Tiessen und Hinchcliffe (Hgg.), *Acts of Concealment*, 212–222.

Birdsell, Sandra. *Ladies of the House*. Winnipeg: Turnstone, 1984.

–. *Night Travellers*. 1982. Toronto: General, 1984.

–. *The Russländer*. Toronto: McClelland and Stewart, 2001.

Blodgett, E.D. *Five-Part Invention: A History of Literary History in Canada*. Toronto: University of Toronto Press, 2003.

Brandt, Di. *questions i asked my mother*. Winnipeg, Turnstone, 1987.

–. »Last Night I Became ...« *A Discord of Flags: Canadian Poets write about The Persian Gulf War*. Hg. von Steven Heighon, Peter Ormshaw und Michael Redhill. 2nd ed. Toronto, 1992. 10f.

–. *Wild Mother Dancing*. Winnipeg: University of Manitoba Press, 1993.

–. *Dancing Naked: Narrative Strategies for Writing Across Centuries*. Stratford, ON: Mercury Press, 1996.

–. »Death Wish.« In: *The Common Sky: Canadian Writers Against the War*. Hg. von Mark Higgins, Stephen Pender, and Darren Wershler-Henry. Toronto: Three Squares Press, 2003. 100.

–. »Penthouse.« In: *The Common Sky*. 99.

–. »Je jeliada, je vechieda: Canadian Mennonite Alteridentifications.« In: *Canada in the Sign of Migration and Trans-Culturalism/Le Canada sous le signe de la migration et du trans-culturalisme*. Hg. von Klaus-Dieter Ertler and Martin Löschnigg. Frankfurt: Lang, 2004. 153–182.

- . *Speaking of Power: The Poetry of Di Brandt*. Hg. von Tanis MacDonald. Laurier Poetry Series. Waterloo: Wilfrid Laurier UP, 2006.
- . *So this is the world & here I am in it*. Hg. von Smaro Kamboureli. Edmonton: NeWest Press, 2007.
- und Dennis Cooley. »Interview – Readings.« In: *Selected Essays in English Literatures: British and Canadian*. Hg. von Herbert Zirker. Frankfurt: Lang, 2002, 131–161.
- Davey, Frank. *Post-National Arguments: The Politics of the Anglophone-Canadian Novel since 1967*. Toronto: University of Toronto Press, 1993.
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *Kafka: Toward a Minor Literature*, 1975. Übers. Dana Polan. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
- Dyck, E. F. »The Rhetoric of the Plain Style in Mennonite Writing.« In: *The New Quarterly* 10.1–2 (1990), 36–52.
- Friesen, Patrick. »No Punchlines, Please, We're COs.« In: *Rhubarb* 2.2 (2000), 8–9.
- Kuester, Martin. »Shibboleth or Trademark? Code Switching and Mixed Language in Contemporary Canadian Mennonite Writing.« In: *Ahornblätter: Marburger Beiträge zur Kanada-Forschung* 16 (2003), 47–59.
- Mierau, Maurice. »Why Mennonites aren't usually funny (in writing).« In: *Rhubarb* 2.2 (2000), 10–11.
- Neufeld, James. »A Complicated Contract: Young Rebels of Literature and Dance.« In: *Queen's Quarterly* 112.1 (2005), 99–106.
- New, William H. *History of Canadian Literature*. Second Edition. Montreal: McGill-Queen's University Press 2003.
- Nischik, Reingard M. »Die Short Story seit 1967: Zwischen (Post-)Modernismus und (Neo-) Realismus«, in: *Kanadische Literaturgeschichte*, hg. von Konrad Groß, Wolfgang Klooß und Reingard M. Nischik, Stuttgart: Metzler, 2005, 260–280.
- Poetker, Audrey. *i sing for my dead in german*. Winnipeg: Turnstone, 1986.
- Quennet, Fabienne. »Gender Troubles in Sandra Birdsell's Short Story »Judgement.«« In: *Ahornblätter* 17 (2004), 38–49.
- Redekop, Magdalene. »The Pickling of the Mennonite Madonna.« In: *Acts of Concealment*, 100–128.
- . »Our Saving Grace.« In: *Rhubarb* 2.2 (2000), 12–15.
- Reimer, Douglas. *Surplus at the Border: Mennonite Writing in Canada*. Winnipeg: Turnstone, 2002.
- Tiessen, Hildi Froese. »Mother Tongue as Shibboleth in the Literature of Canadian Mennonites«, in: *Studies in Canadian Literature* 13 (1988), 175–183.
- . *Introduction. Liars and Rascals: Mennonite Short Stories*. Waterloo: University of Waterloo Press, 1989, xi–xiii.
- . »Mennonite/s Writing in Canada: An Introduction.« In: *New Quarterly* 10.1–2 (1990), 9–13.
- . »Introduction: Mennonite writing and the post-colonial condition.« In: *Acts of Concealment*, 11–21.
- und Peter Hinchcliffe, Hg. *Acts of Concealment: Mennonite/s Writing in Canada*. Waterloo: University of Waterloo Press, 1992.
- Toews, Miriam. *A Complicated Kindness*. London: Faber and Faber, 2004 (dt. Ein komplizierter Akt der Liebe, Berlin: Berlin Verlag 2005).
- Werlock, Abby H. P. »Canadian Identity and Women's Voices: the Fiction of Sandra Birdsell and Carol Shields.« In: *Canadian Women Writing Fiction*. Hg. von Mickey Pearlman. Jackson: University Press of Mississippi, 1995, 126–41.

- Wiebe, Armin. *The Salvation of Yasch Siemens*. Winnipeg: Turnstone, 1984.
- . *Murder in Gutenthal: A Schneppa Kjnals Mystery*. Winnipeg: Turnstone, 1991.
- . *The Second Coming of Yeeat Shpanst*. Winnipeg: Turnstone, 1995.
- . »Butter Over The Jam.« In: *Rhubarb* 1.2 (1999), 48.
- . »Armin Wiebe's Wiebe Site: The Gutenthal Galaxy Speaks.« 21. 10. 2007 (<http://www.arminwiebe.ca/Pages/Ispeak.htm>)
- Wiebe, Christoph. Vom Scheitern eines 500jährigen Experiments: Miriam Toews' Roman *Ein komplizierter Akt der Liebe*. In: *Mennonitische Geschichtsblätter* 63 (2006), 153–172.
- Wiebe, Henry. »Myth, Ritual, and Language in Armin Wiebe's *The Salvation of Yasch Siemens*.« In: *New Quarterly* 10.1–2 (1990), 190–195.
- Wiebe, Rudy. *Peace Shall Destroy Many*. 1962. Toronto: McClelland and Stewart, 1972. (dt. *Friede wird viele zerstören*, Bonn: Tweeback Verlag 2009).
- . *The Blue Mountains of China*. 1970. Toronto: McClelland and Stewart, 1985 (dt. *Wie Papeln im Wind*, Frankfurt: Eichborn 2004).
- . *Sweeter Than All the World*. Toronto: Knopf Canada, 2001.
- . »The Invention of Truth.« In: *Zeitschrift für Kanada-Studien* 22.1–2 (= Bd. 41) (2002), 20–25.