

Zum Staatsverständnis der deutschen Mennoniten im 19. Jahrhundert

Von der Diskriminierung zur Gleichberechtigung

Die Literatur zu diesem Thema ist nicht sehr umfangreich. Ich konnte nur fünf Aufsätze¹ sowie eine eben veröffentlichte Dissertation entdecken.² Dazu gibt es Hinweise im *Mennonitischen Lexikon*³ und die Darstellung des politischen Verhaltens von Mennoniten hauptsächlich in Rußland und Kanada.⁴ In Darstellungen der mennonitischen Geschichte allgemein wird das Thema zumeist nur im Hinblick auf die Wehrpflicht angesprochen.⁵ Dies ist angesichts der grundsätzlichen Problemstellung, wie sie sich im Verhältnis von weltlicher Obrigkeit und täuferischer Gemeinde ihren Ausdruck verschafft, verwunderlich. Anders als für die spätere Geschichte der Mennoniten ist dieses Verhältnis für die Gemeinschaften der Täufer in der Reformationszeit ausführlicher untersucht worden (1525–1618).⁶

Das Verhältnis der Mennoniten zur Obrigkeit oder zum Staat wurde zu allen Zeiten durch theologische und soziale, politische und wirtschaftliche, rechtliche und persönlich geprägte Elemente bestimmt. Das Geflecht von Ursachen und Anlässen führte in vergleichbaren Situationen oft zu unterschiedlichen Entscheidungen und Auswirkungen, je nachdem auf welches Element der Akzent gelegt wurde. Eines der wichtigsten Themen für die Täufer und Mennoniten war von Anfang an die Begegnung mit der weltlichen Obrigkeit oder dem Staat. Zu Obrigkeit oder Staat hatten sie ein kompliziertes und oft schwieriges Verhältnis. Sie kritisierten Obrigkeit und Staat, weil beide in Glaubensfragen Zwang ausübten, Kriege führten und die Todesstrafe anwandten. Andererseits waren sie aber durchaus damit einverstanden, daß beide für Recht und öffentliche Ordnung sorgten, soziale und wirtschaftliche Strukturen aufbauten und erhielten. Das Verständnis der wechselnden Obrigkeiten und sich ändernden Staaten wandelte sich mit den jeweiligen Verhältnissen. Die Auffassungen unterschieden sich von Region zu Region, von Land zu Land und von Zeit zu Zeit. So wurden die einschlägigen Texte (Römer 13; Apostelgeschichte 5,29; Matthäus 22,21; Offenbarung 13) jeweils anders und den Gegebenheiten entsprechend ausgelegt.

1. Obrigkeit und Staat – Zäsur zwischen Vormoderne und Moderne

Der Doppelbegriff »Obrigkeit und Staat« deutet nicht nur auf ein wechselndes Begriffsverständnis hin, das den unterschiedlichen, noch nicht ausgegli-

chenen Herrschaftskonzeptionen und einem lokalen und territorialen Herrschaftspartikularismus im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit Rechnung trägt, sondern auf eine grundsätzliche Zäsur zwischen Mittelalter und Neuzeit. »Obrigkeit« ist der Begriff für die weltliche Herrschaftsordnung, die als Gemeinwesen verstanden wird, in dem Herrscher und Beherrschte in einem personalbestimmten, hierarchisch gestuften Rechtsverhältnis miteinander verbunden sind. Das ursprüngliche Modell für diese Herrschaftsform ist das mittelalterliche Verhältnis von Lehnsherr und Lehnsmann. Geordnet wurde dieses Verhältnis durch eine göttlich verordnete Privilegierung der Stände: Der oberste Stand war der Klerus als der »Betstand« oder »Lehrstand«, darauf folgten der Adel als der »Krieger- oder Wehrstand« und schließlich die Bauern als der »Nährstand«. In den Städten, die sich erst seit dem zehnten Jahrhundert zu entwickeln begannen, wurden die Bürger dem dritten Stand zugerechnet (Handwerker, Kaufleute).

Wie in der ständischen Ordnung die einzelnen Stände aufeinander angewiesen sind, führen sie auch gemeinsam ein von Gott geordnetes Leben. Die hierarchische Gliederung bedeutet zunächst nicht, daß der höhere den niederen Stand beherrscht, bedrückt oder verknechtet, sondern daß der höhere Stand den niederen an seinem göttlichen Privileg teilnehmen läßt, der adlige Grundherr den Bauern beispielsweise unter seinen militärischen Schutz stellt und ihm Äcker, Wiesen und Wälder zur Verfügung stellt und auf diese Weise die Ernährung der gesamten Bevölkerung sichert.

Dieses grob skizzierte Ordnungssystem hat sich im Laufe der Zeit von innen her zersetzt und wurde von der bürgerlichen Gesellschaft abgelöst. Am signifikantesten wurde das durch die Französische Revolution zum Ausdruck gebracht, als der »dritte Stand« (das Bürgertum) sich zur »Nation« schlechthin erklärte und die Rechte eines obrigkeitlichen oder staatlichen Souveräns für sich in Anspruch nahm. Damit war das personenrechtliche Herrschaftsprinzip des Mittelalters zerstört und der Rechtsstaat in Richtung Demokratie, Menschenrechte und Parlamentarismus (zunächst noch oft unter der Zwischenkonstruktion einer konstitutionellen Monarchie) etabliert. Auf diese Weise wurde die ständische, vom Adel geführte Gesellschaft (»Adelswelt«) von einer Gesellschaft abgelöst, die sich bürgerlich-demokratischen Prinzipien verpflichtet fühlte und die Tagesordnung der Politik zu bestimmen begann.⁷ Daß sich dieser Ablösungsprozeß schließlich in Aufstand, Revolution und Unabhängigkeitskrieg durchsetzte, verdeutlicht, wie tief die Kluft zwischen vormoderner Obrigkeit und modernem (Rechts-)Staat ist, die nachträglich nicht übersprungen oder eingegeben werden kann. Diese Kluft hat Folgen für die Terminologie. Begriffe verändern sich,⁸ am Übergang von der

vormodernen »Obrigkeit« zum modernen »Staat« zeigt sich das besonders deutlich.

Für die Erforschung des frühen Täufern und des nachfolgenden Mennonitentums hat diese Kluft eine grundlegende Bedeutung. Man kann nicht so argumentieren, als ob die Obrigkeit, zu der die Täufer eine bestimmte Einstellung entwickelten, später immer noch dieselbe gewesen sei, zu der die Mennoniten im 19. Jahrhundert in Beziehung standen. Das aber bedeutet, daß das ursprüngliche Täufern in seinem Obrigkeitsverständnis nicht als Maßstab für das Verhalten der Mennoniten zum Staat späterer Jahrhunderte gelten kann. Wird die erwähnte Kluft zwischen Vormoderne und Moderne beachtet, verbietet es sich – wegen des allmählichen Wandels in der Frage der Wehrlosigkeit beispielsweise – vom Niedergang des Mennonitentums gegenüber dem Täufern des 16. Jahrhunderts zu sprechen. Die Mennoniten, die sich inzwischen in einem anderen Staat voranden, weil sie an dessen Souveränität selbst direkt beteiligt waren (»der Staat sind wir«), mußten nach einer eigenen Einstellung zu Krieg und Frieden, zu Toleranz und Religionsfreiheit suchen. Auch muß damit gerechnet werden, daß das Verhalten des Staates gegenüber den Mennoniten deren eigene Vorstellung und Lehre vom Staat entscheidend prägte. Auf die Wechselwirkung von christlichem Obrigkeitsverständnis und konkretem Verhalten der Obrigkeit gegenüber den Täufem hat übrigens erst kürzlich wieder Astrid von Schlachta in ihren Untersuchungen zur politischen Kommunikation der Täufer aufmerksam gemacht.⁹ Was für die Täufer gilt, gilt in diesem Fall auch für die späteren Mennoniten. Die Begegnungen mit der Obrigkeit verstanden die Täufer vor dem Hintergrund ihrer jeweiligen theologischen Ansätze oder Besonderheiten. Die Schweizer Täufer waren durch die Lehre von der »Absonderung«, wie sie die »Brüderliche Vereinigung« auf der Grundlage von 2. Korinther 6,14 f. und Jesaja 48,20 f. vertrat, geprägt. Sie verstanden sich als Schafe unter Wölfen (Johannes 10,12) und glaubten, ein christgemäßes Leben nur in der Absonderung führen zu können. Die niederdeutschen Mennoniten unterschieden sich von den Schweizer Brüdern durch die Lehre von den »Sendboten« vor dem nahen Ende der Welt (Melchior Hoffman) und von der »Gemeinde ohne Flecken und Runzeln« (beim frühen Menno Simons nach Epheser 5,27). Die westpreußischen Mennoniten, die aus Flandern und Friesland eingewandert und von den dortigen Einstellungen geprägt waren, trafen im Weichseldelta auf andere Herrschaftsverhältnisse und mußten sich darauf einstellen. Die Obrigkeiten ihrerseits ließen kaum Zweifel daran, daß sie Abweichungen von der religiösen Norm mit Gewalt verfolgen würden, weil sie – wie auch die römisch-katholische Kirche oder die protestantischen Landeskirchen – davon

überzeugt waren, daß es in ihren Territorien nur einerlei Predigt geben dürfe. Etwas anderes hielten sie eigentlich nicht für möglich, dennoch gab es Obrigkeiten, die den Täufern Zuflucht und Schutz gewährten und von deren Arbeitskraft und wirtschaftlichen Aktivitäten profitierten. Insofern stehen die Täufer an der Schwelle zur pluralistischen Umgestaltung der Gesellschaft, wie wir sie heute kennen. Vor dieser grob skizzierten vormodernen Vergangenheit der Mennoniten müssen die Konsequenzen bedacht werden, die sich für die Mennoniten des 19. Jahrhunderts daraus ergaben.

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts lebten in der Pfalz, in Baden, Bayern und Württemberg etwa 3500 Nachkommen der »Schweizer Brüder«. Die Zahl der Mennoniten am Niederrhein und in Ostfriesland lag bei etwa 2000 getauften Gliedern; die größte Gruppe lebte in Westpreußen, wo etwa 10 000 getaufte Glieder gezählt wurden.

2. Niedergang der Ständegesellschaft und der aufkommende Nationalismus

Das Verhältnis der Mennoniten zu den jeweiligen Obrigkeiten änderte sich mit nachlassendem Druck und wachsender Anerkennung. Die Einführung von Verfassungen im Laufe des 19. Jahrhunderts machte die Mennoniten zu gleichberechtigten Bürgern. Viele Einschränkungen entfielen, und damit änderte sich auch ihre Einstellung zum Staat. Er wurde nicht mehr als feindselig, als Ordnung »außerhalb der Vollkommenheit Christi«¹⁰ empfunden, sondern als eine Institution aufgefaßt, die ihre Bürger schützt und für sie sorgt, ja, als eine Institution, in der es um ihre eigene Sache selbst geht. Mit dem Aufkommen der »bürgerlichen Gesellschaft« als Folge der Französischen Revolution hatten sich – trotz restaurativer Tendenzen – die politischen und wirtschaftlichen Voraussetzungen geändert. Mehr und mehr wurden die Mennoniten nun zu Staatsbürgern, und die neu gewonnene Freiheit ermöglichte es ihnen, zusätzliche Bildungs- und Berufschancen wahrzunehmen.

Die Französische Revolution und die auf sie folgenden Kriege veränderten das Gesicht der Mennoniten zunächst in Süddeutschland. Waren sie bisher noch beargwöhnte Außenseiter, so nahmen sie nun an der Entwicklung der Gesellschaft teil. Die rechtliche Gleichstellung aller Bürger – unabhängig von deren Rasse, Klasse Herkunft und Religion – wurde nun in den Verfassungen von Bayern, Württemberg und Baden (wie auch in anderen westeuropäischen Ländern) verankert. Damit wurden alte Benachteiligungen aufgehoben: Mennoniten durften sich niederlassen, wo sie wollten; ihre Gottesdienste wurden nicht mehr überwacht; sie konnten als Personen Eigentum an Grundstücken ohne die früher üblichen Einschränkungen erwerben und mußten nur noch dieselben Steuern wie ihre Mitbürger zahlen. Aus Geduldeten wurden gleich-

berechtigte Mitbürger, die sich wegen ihres Fleißes und Könnens große Anerkennung und Achtung erwarben. In dem Maße wie der äußere Druck nachließ, öffneten diese Mennoniten sich für Ansichten, die außerhalb ihres bisherigen Horizontes lagen. Das galt auch für die Wehrlosigkeit oder die Gemeindezucht, die nun einen anderen Stellenwert bekamen.

Diese Entwicklung wird auch durch die »Verbesserungsvorschläge« bestätigt, die Abraham Hunzinger dem Großherzog von Baden unterbreitete.¹¹ Es geht Hunzinger um das »Mangelhafte in unserem Kirchenwesen«, für dessen »Verbesserung« er die besondere Aufmerksamkeit und allerhöchste Unterstützung des Monarchen erbittet.¹² Dabei geht er davon aus, daß der Religionsunterricht »das vorzüglichste Mittel« sei, »den Menschen [...] zu einem wahren Christen und guten Staatsbürger zu bilden«¹³. Hunzinger, gebürtig aus Wimpfen, einer hessischen Exklave im Königreich Württemberg, und Beamter an einem hessisch-darmstädtischen Gericht, versuchte, mögliche Vorbehalte bezüglich der Kriegsdienstverweigerung auszuräumen, und verwies auf die Solidarität der Mennoniten mit ihren Nachbarn. Sie würden »ihre braven Mitbürger [nicht] der Wut des Feindes überlassen«, meinte er und behauptete abschließend ganz im Sinne Luthers: »daher halte ich dafür [...], die Waffen auf Befehl des Regenten zu ergreifen, sei auch ein Gebot der Nächstenliebe«¹⁴.

Er hält die bisherige Ablehnung von obrigkeitlichen Ämtern durch die Mennoniten für falsch und schreibt unter Hinweis auf Römer 13: »Jeder soll sich geehrt fühlen, wenn ihm von dem Regenten ein Staatsamt anvertraut wird«, und meint: »Mit solchen Gedanken sind jetzt viele Mennoniten, in Rheinhessen, Rheinbaiern und auch [...] Baden beseelt und tragen keine Bedenken mehr« [ergänze: gegen die Übernahme staatlicher Ämter]¹⁵ Zur Konkretisierung seiner Vorstellungen schlägt er die »Bestellung eines Landeskirchenraths«¹⁶ vor, also einer »öffentlichen Kirchenbehörde der Mennoniten des Landes«¹⁷ mit einem Direktor, der dem Staatsoberhaupt »teilweise« verantwortlich sein soll. Auch über die Finanzierung macht sich Hunzinger Gedanken. »Es wäre sehr zu wünschen, daß der Regent die höchste Gnade hätte, die Besoldung des Direktors zu bestimmen und aus der Staatskasse bestreiten zu lassen.«¹⁸ Das Buch Hunzingers fand zwar Subskribenten im Verbreitungsgebiet der Mennoniten bis nach Westpreußen. Seine Vorstellungen fanden aber keine Zustimmung, er war mit seiner Anbiederung an den Staat wohl zu weit vorgeprescht. Der Anpassungsprozeß, dem die Mennoniten nach den Freiheitskriegen ausgesetzt waren, spiegelt sich in seiner Argumentation. Seine Vorschläge, die sich auf eine Mischform aus monarchischer Herrschaft und bürgerrechtlicher Stellung der Untertanen bezog,

gingen aber über den allgemeinen Konsens weit hinaus und fanden deshalb keine Anhänger.

Die Ausgangssituation bei den nordwestdeutschen Gemeinden in Krefeld und Ostfriesland, die schon seit Generationen preußische Untertanen waren, war weniger belastet. Dort und auch in Altona/Hamburg waren die Mennoniten gewohnt, am öffentlichen Leben in den Städten teilzunehmen. Sie standen als Kaufleute und Handwerker in ständigem Austausch mit Nachbarn und Geschäftsfreunden; auch waren sie in der Regel als Bürger weder rechtlich diskriminiert noch in ihrer wirtschaftlichen Tätigkeit beeinträchtigt. Sie waren einmal ins Land gerufen worden, um Handel und Wandel voranzutreiben, und waren deshalb mit Privilegien ausgestattet. Es liegt auf der Hand, daß sich ihre Einstellung zum Staat von derjenigen der bäuerlich geprägten Mennoniten in Westpreußen oder Süddeutschland unterschied.

Die meisten Mennoniten in Westpreußen waren etwa 250 Jahre lang Untertanen der polnischen Krone gewesen. Ihr Verhältnis zur Obrigkeit, die sich im Laufe des 18. Jahrhunderts immer mehr auflöste, war mehr von Gleichgültigkeit als von Respekt oder Zuneigung geprägt. Im Zuge der polnischen Teilungen ab 1772 waren sie nach und nach in den preußischen Staat eingegliedert worden, dessen zentralistische Verwaltung sie schätzten. Auf vielen Gebieten setzte ein Modernisierungsschub ein. Die Akzeptanz der neuen Verhältnisse wurde durch die Übernahme der deutschen Hochsprache erleichtert (neben der allerdings Plattdeutsch als Umgangssprache noch lange erhalten blieb). Die Verbindungen zu den Niederlanden wurden schwächer. Die letzte Predigt in holländischer Sprache war wohl um 1780 in der Danziger Gemeinde gehalten worden.

Der von Aufklärung und Französischer Revolution propagierte Gedanke der Volkssouveränität führte auch viele Mennoniten zu einem hohen Maß an Identifikation mit Staat und Nation. Die teilweise romantische Suche nach den nationalen Wurzeln in Liedern und Märchen, die Verklärung der eigenen Geschichte, der eigenen Sprache und des eigenen Volkes ließen einen Nationalismus entstehen, der die meisten Mennoniten beeindruckte. Der Nationalismus wurde angetrieben durch die Niederlage gegen Napoleon und die sich anschließenden Freiheitskriege. Dazu kam der Reformdruck, der in politischer, rechtlicher und wirtschaftlicher Hinsicht einen Neuanfang notwendig machte. Die Anpassung erfolgte bei den städtischen Mennoniten bereitwilliger als bei denen auf dem Lande. Das hing auch damit zusammen, daß sich die Mehrheit der bäuerlichen Mennoniten als »die Stillen im Lande« (Psalm 35,20) verstanden und sich bewußt von Neuerungen fernhielten. Sie waren unpolitisch und vermieden, politisch Stellung zu beziehen. Dennoch regte die

rechtliche Gleichstellung die Teilnahme an der öffentlichen Meinungsbildung an und leitete bei vielen Mennoniten einen Mentalitätswechsel ein. So teilten zahlreiche Mennoniten die vaterländische Begeisterung und zogen voller Idealismus in verschiedene Kriege.

Die bürgerliche Gleichberechtigung, der Wechsel also vom privilegierten Untertan zum engagierten Bürger, bei dem es in den öffentlichen Angelegenheiten um seine eigene Sache ging, wurde in den deutschen Staaten nach den Freiheitskriegen weitgehend durch die Verfassungen verwirklicht und galt auch für Mennoniten. Die daraus erwachsenden Verpflichtungen wurden akzeptiert (wer nicht wollte, wanderte aus). Die Mennoniten paßten sich nun in vielem ihrer Umgebung an und unterschieden sich auch in Kleidung und Sprache nicht mehr von den Mitbürgern. Auch wurden sie selbst von ihren Nachbarn nicht mehr als Zugewanderte betrachtet. Sie begannen, ihrerseits auf ihre berufliche Leistung stolz zu werden, und empfanden Genugtuung in der Anerkennung ihrer Mitbürger, die ihre berufliche Tüchtigkeit, ihre umsichtige Rechtschaffenheit und ihren zurückgezogenen Lebensstil lobten. Das Bewußtsein, als Fremdlinge und Pilger durch diese Welt zu wandern (1. Petrus 2,11), das sie vor Generationen erfüllt hatte, wurde nur noch in einem vergeistigten, abstrakten Sinn verstanden. Sie wollten jetzt den Verpflichtungen, die sie als Bürger übernommen hatten, nachkommen.

Ausgehend von diesen Voraussetzungen wird die Begegnung der Mennoniten mit dem Staat des 19. Jahrhunderts durch Themen bestimmt, die aufs engste mit ihrer Theologie, Geschichte und sozialen Situation verknüpft waren. Dazu zählen vor allem die Fragen der Wehrlosigkeit und des Eides sowie die Bemühungen um die Körperschaftsrechte für die Gemeinden und die aktive Teilnahme einzelner an der Politik, schließlich einige Beispiele, die von der Anpassung der Mennoniten an das gesamtgesellschaftliche Geschehen Zeugnis ablegen.

3. Das Ringen um die Wehrlosigkeit

Bei der Wehrlosigkeit¹⁹ handelte es sich nicht so sehr um eine Wehrlosigkeit im Sinne der Bergpredigt, sondern eher um die Befreiung vom Kriegsdienst. Was wir heute »Friedenszeugnis«²⁰ nennen, war damals nicht in Sicht. Es wurde versucht, ein altes Privileg in die modernen Verhältnisse hinüberzu retten, von dem die Mehrheit wußte, daß es sich um ein Merkmal handelte, das Mennoniten von anderen Christen unterschied, das aber weder theologisch mit dem Neuen Testament noch politisch mit dem Naturrecht der Gewissensfreiheit zu begründen war. Die Berufung auf die Tradition mochte für den damaligen Staat als Begründung genügen; für die Mennoniten selbst

war sie aber nicht mehr ausreichend, wie die Entwicklung bis hin ins Dritte Reich zeigt.

Ablösung der Wehrpflicht durch Steuern und Auswanderung

Unter den polnischen Königen war die Wehrlosigkeit der westpreußischen Mennoniten aus vielen Gründen kein Problem. Nach der Annexion des westlichen Polens durch Preußen ab 1772 änderten sich die Verhältnisse nicht grundlegend, vielmehr gewährte der preußische Staat gegen Zahlung weiterhin die Befreiung vom Kriegsdienst: Als die Mennoniten auf eine Regelung für ihre Gemeinden drängten, erließ die Regierung 1780 ein »Gnadenprivileg«, danach wurde den Mennoniten in Westpreußen die Befreiung vom Wehrdienst gegen Zahlung von 5000 Talern zugunsten der Kadettenanstalt in Kulm zugestanden.²¹ Gravierender als diese Belastung erwiesen sich ab 1789 die Einschränkungen beim Landerwerb und die Diskriminierung der Mennoniten in gemischtkonfessionellen Ehen. Dies verstärkte den Trend zur Auswanderung. Zwischen 1788 und 1805 wanderte etwa ein Drittel der westpreußischen Mennoniten in die Ukraine aus.²²

Die Ibersheimer Beschlüsse – ein vergeblicher Versuch

Die Kriege zwischen 1792 und 1815 lösten eine große Begeisterung für das Vaterland aus, die jeden einzelnen mit seiner ganzen Person in Anspruch nahm und zum Kampf für gemeinsame Ideale einsetzte. So kam es, daß sich auch die eher konservativen und zurückgezogen lebenden Mennoniten in Süddeutschland ansprechen ließen und nicht wenige dem Ruf zu den Waffen folgten. Der wachsende Nationalismus veranlaßte Älteste, Prediger und Diakone, sich 1803 und 1805 in Ibersheim bei Worms zu Gebet und Beratung zu treffen. Die Ergebnisse ihrer Versammlung wurden den Gemeinden links und rechts des Rheins bekannt gegeben und sind unter der Bezeichnung »Ibersheimer Beschlüsse«²³ in Erinnerung geblieben. Sie befaßten sich mit der Gemeindezucht angesichts der damaligen Herausforderungen. Der Soldatendienst wurde abgelehnt, und es wurde versucht, diese Ablehnung zur allgemeinen Norm in den Gemeinden zu erheben. »Wegen der allgemeinen Drangsal und Not des Soldatenstandes soll ein allgemeiner Buß-, Fast- und Betttag in allen Gemeinden diesseits [links]des Rheins und am Neckar gehalten werden, damit das allgemeine Übel abgewendet werden kann.« Doch erwies sich dieser Versuch als untauglich und hielt viele junge Leute nicht davon ab, am Freiheitskrieg 1813–1815 teilzunehmen. Nach dem Krieg wurde die Teilnahme einzelner eher vertuscht, als daß die Betroffenen aus den Gemeinden ausgeschlossen worden wären.

Verfassung und Gewissenspflicht

Die Wehrlosigkeit blieb aber weiterhin ein Thema. Als die Nationalversammlung in der Frankfurter Paulskirche 1848 darüber diskutierte, daß gleiche Rechte im Staat auch gleiche Pflichten bei dessen Verteidigung nach sich zögen, meldete sich die Versammlung der Prediger, Ältesten und Diakone (insgesamt 45 Personen, die 12 Gemeinden in Baden und Württemberg vertraten) von ihrem Treffen im September 1848 in Rappenaу (bei Heilbronn) mit einer Eingabe an die Nationalversammlung zu Wort: »Die Bestimmung der allgemeinen Wehrpflicht ruft unsere Söhne und Brüder, die ihre Bürgerpflicht zu erfüllen haben, gleich unseren übrigen Mitbrüdern zum Waffendienst auf. Diese unsere Bürgerpflicht tritt aber mit unserer religiösen Verpflichtung in Widerstreit. Denn unsere religiösen Grundsätze, die Reinheit und Einfachheit des apostolischen Urchristentums in Lehre und Leben erstrebend und bewahrend, fordern uns auf, in Geduld zu tragen und nur als wehrlose Christen uns zu verteidigen, [...] wir fühlen uns [...] in unserem Gewissen beschwert [...] und bitten, uns [...] unsere Glaubensfreiheit [...] zu wahren.«²⁴ Als Ersatz boten sie eine Steuer an, wie sie auch von anderen Staaten erhoben wurde. Diese Argumentation beruft sich auf das Herkommen und auf das, was anderswo üblich ist, und verzichtet auf theologische Argumente.

Während der Verfassungsdiskussionen in der Frankfurter Paulskirche 1848 beantragte ein Danziger Abgeordneter, der nicht Mennonit war, aber das Anliegen der Mennoniten wohl kannte, die Verweigerung des Kriegsdienstes aus Gewissensgründen zuzulassen. Dem widersprach der Mennonit und liberale Krefelder Abgeordnete Hermann von Beckerath²⁵ mit dem Hinweis auf die notwendige Ausgewogenheit von Rechten und Pflichten.

Die »Allerhöchste Kabinettsordre«

Der Norddeutsche Bund verfügte 1867, daß die Mennoniten sich nicht mehr wie bisher durch eine Zahlung von der Wehrpflicht freistellen lassen konnten. Die westpreußischen Mennoniten, die sich betroffen sahen, drangen bei der preußischen Regierung in Berlin vergeblich auf eine Wiederherstellung des alten Zustandes. Sie gaben sich schließlich mit der »Allerhöchsten Kabinettsordre« vom 3. März 1868 zufrieden. Diese sah vor, daß die Mennoniten zum Heer eingezogen wurden und dienen mußten, jedoch nicht mit der Waffe in der Hand. Die mennonitischen Rekruten wurden hinfort als Sanitäter und im »Train« (Nachschubwesen) eingesetzt. An der grundsätzlichen militärischen Dienstverpflichtung für den Kriegsdienst blieb aber kein Zweifel. Ähnliche Regelungen galten damals in den Niederlanden, der Schweiz und Frankreich. Eine dem späteren Forsteidienst in Rußland ähnliche Lösung

– frei von der Militärbürokratie – wurde nie angestrebt. In vielen westpreussischen Gemeinden kam es zu jahrelangen Auseinandersetzungen zwischen Befürwortern und Gegnern dieser Regelung, so daß in manchen Gemeinden wegen der Uneinigkeit kein Abendmahl gefeiert werden konnte. In der Folge wanderten 55 Familien und 29 einzelne Gemeindeglieder unter der Führung des Ältesten Gerhard Penner²⁶ nach Kansas und Nebraska aus. Nach der Reichsgründung verließen auch einzelne mennonitische Auswanderer aus Süddeutschland wegen der Wehrpflicht das Land.

Viele der jungen Mennoniten wollten sich aber von ihren Kameraden nicht als Feiglinge ansehen lassen und dienten in der Infanterie, Kavallerie oder Artillerie. Die Gemeinde Danzig zog aus dieser Entwicklung 1886 die Konsequenz und stellte in ihrer neuen Satzung den Kriegsdienst jedem einzelnen frei: »Wo daher das Vaterland die Pflicht des Militärdienstes fordert, da geben wir es dem Gewissen eines jeden einzelnen anheim, in welcher staatlich genehmigten Form er dieser Pflicht genügen will.«²⁷

Die Wehrlosigkeit wurde zur Sache des einzelnen, die Verantwortung der Gemeinde für das Verhalten ihrer Mitglieder trat in den Hintergrund. Die Verweigerung des Waffendienstes wurde wohl mehrheitlich als überholt angesehen, sie genügte nach Meinung vieler nicht mehr den Anforderungen der Zeit und verlor an Plausibilität. Heer und Marine wurden zur »Schule der Nation.« Die Wehrlosigkeit wurde nicht mehr als Konsequenz der Nachfolge Christi verstanden und hörte auf, das die mennonitische Identität nach innen wie nach außen bestimmende Merkmal zu sein. Das wurde oft als Folge und Ausdruck der mennonitischen Anpassung an Gesellschaft und Staat interpretiert. Dieser Einstellungswandel könnte aber auch als ein Versuch verstanden werden, sich in den eigenen ethischen Überlegungen fortan an den Veränderungen im Gesellschafts- und Staatsverständnis zu orientieren.

4. Der Eid als Versicherung mit Handschlag²⁸

Die Verweigerung des Eides gehörte zu den Grundsätzen des frühen Täufer-tums. Die Verweigerung galt zunächst dem promissorischen Bürgereid²⁹, weil dieser den Schwörenden in seinem zukünftigen Verhalten festlegte und Gott in seiner Freiheit beschränkte. So kam es zur Verweigerung dieses Eides, der in den Reichsstädten jährlich am »Schwurtag« von der versammelten Bürgerschaft vor dem Bürgermeister und dem Rat abgelegt werden mußte. Zur Begründung zitierten die Täufer zumeist die Bergpredigt (Matthäus 5,36; Jakobus 5,12). Hinzu kam die Auffassung, daß Christus der einzige Herr sei, der einen Menschen zum Gehorsam verpflichten könne. Dazu wurde auch die clausula Petri (Apostelgeschichte 5,29) herangezogen. Aber auch der

assertorische Eid, bei dem Gott als Zeuge für die Wahrheit einer Aussage vor Gericht angerufen wurde, kam bald ins Blickfeld. Nach Auffassung der Täufer waren Christen zur Wahrhaftigkeit und damit auf zutreffende, eindeutige Aussagen verpflichtet (Matthäus 5,33–37). Das »Ja, ja und nein, nein« mußten genügen.

Im 19. Jahrhundert blieb der promissorische Eid für die Mennoniten weitgehend ohne Bedeutung, da nur wenige Mennoniten Beamte werden wollten. Wer dem Heer angehörte – freiwillig oder gezogen – mußte den Eid allerdings auf Fahne und König leisten. Schon um 1800 wurde er für Mennoniten durch eine Versicherung an Eidesstatt ersetzt. Im Zuge der bürgerlichen Gleichberechtigung wurde der assertorische Eid, der zuvor kaum eine Rolle gespielt hatte, immer wichtiger. Da es an einer korporativen Vertretung der Mennoniten weitgehend fehlte, forderten nach Einführung der verschiedenen Verfassungen einzelne Mennonitengemeinden oder deren Prediger- und Ältestenversammlungen von den zuständigen Ministerien eine Ausnahmeregelung für die Mennoniten. Bei den zahlreichen Regelungen, die in den verschiedenen deutschen Ländern³⁰ ohne großen Aufwand auch dann eingeräumt wurden, wenn die Zahl der Mennoniten, die sie in Anspruch nehmen konnten, sehr gering war, und in Preußen auch für die Herrenhuter galten, wurde der Eid gegen einen Handschlag ausgetauscht und an Stelle der Eidesformel mit Gottesbezug eine Beteuerung ohne religiösen Anspruch gesetzt. Vor der Beteuerung mußte der Betreffende darüber belehrt werden, daß eine Falschaussage mit denselben Strafen wie ein Meineid geahndet würde. Ähnliche Kompromisse gab es schon im 18. Jahrhundert (Kurpfalz, Grafschaft Holstein). Der Staat ging also beim Verzicht auf die Formel »[...] so wahr mir Gott helfe« davon aus, daß die Mennoniten sich in jedem Falle an die Wahrheit hielten, auch wenn sie sich bei ihren Aussagen nicht zusätzlich auf Gott beriefen.

Spätere Kritiker³¹ urteilten im Hinblick auf das Verhalten der Mennoniten im Dritten Reich³², daß sie mit einem solchen Formelkompromiß ihren ursprünglichen Überzeugungen untreu geworden seien. Auch in der Frage des Eides kann für das 19. Jahrhundert von einem Wandel gesprochen werden und von einer Anpassung, die einerseits am Grundsatz festhält, andererseits in Kauf nimmt, daß der Charakter der Eidesverweigerung unter der Hand ein anderer wird.

5. Korporationsrechte³³

Auch wenn die Mennoniten als einzelne den anderen Bürgern formell gleichgestellt und damit gleichberechtigt waren, blieben doch ihre Gemeinden

gegenüber den evangelischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche benachteiligt. So war es an vielen Orten bis zum Ende des 19. Jahrhunderts für die alteingesessenen Gemeinden nicht möglich, Eigentümer von Versammlungshäusern oder anderen kirchlichen Einrichtungen zu sein. Es mußten immer aushilfsweise einzelne Gemeindeglieder als Eigentümer einspringen. Auch wenn eine Gemeinde Verpflichtungen – zur Predigerbesoldung etwa – einging, konnte sie rechtlich nicht wirksam verpflichtet werden. Rechtlich waren die Gemeinden nicht in der Lage, Vermächtnisse, die ihnen im Erbfall häufig zufielen, anzunehmen und zu nutzen. Da dies die Arbeitsfähigkeit einer Gemeinde behinderte, beantragte die Mennonitengemeinde Danzig 1844, »sie mit den Rechten einer privilegierten Gesellschaft zu begnadigen«. Diesem Antrag wurde entsprochen, das Privileg galt aber nur der Danziger Gemeinde, nicht den anderen Mennonitengemeinden in Preußen. Da diese Regelung von Einzelfällen nicht befriedigend war, erließ Preußen 1874 ein Gesetz, das den einzelnen Gemeinden grundsätzlich ermöglichte, auf Antrag öffentlich-rechtliche Körperschaften zu werden. Die Bewerber mußten folgende Bedingungen erfüllen: (1.) klar definierte, stabile Gemeindestrukturen; (2.) einen Finanzierungsnachweis. Außerdem durfte die Satzung nicht gegen staatliche Auflagen und Gesetze verstoßen (das bedeutete also, daß die Gemeinde ihre Glieder nicht bei der Kriegsdienstverweigerung unterstützen durfte).

Die Gemeinden aber, die Körperschaften des öffentlichen Rechts waren, konnten Eigentum an ihren Gemeindehäusern erwerben, Hilfswerke für Mission und Diakonie einrichten und Beiträge erheben. Von Bedeutung war auch, daß ihre Kasualien nun als rechtmäßig und gültig auch von den Kirchen der Altpreußischen Union anerkannt werden mußten.

6. Das Engagement einzelner Mennoniten in der »Politik«³⁴

Die Mennoniten in Nordwestdeutschland und Westpreußen hatten schon im 16. Jahrhundert Anteil an öffentlichen Belangen genommen und sich auch für Ämter (Deichgrafen, Ratsherren) zur Verfügung gestellt. Die Unternehmer aus ihren Reihen waren es gewohnt, mit Beamten zusammenzuarbeiten und Einfluß auszuüben. Als im Zuge der Konstitutionalisierung zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Bürger an der Gestaltung der politischen Verhältnisse mitzuwirken begannen, war dies für viele Mennoniten kein Neuland. Zwei Mennoniten erreichten im Zusammenhang mit dem Parlament in der Paulskirche 1848 politische Bedeutung:

(1) Der Bankier Hermann von Beckerath³⁵ (1801–1870) war in den 1840er Jahren liberales Mitglied mehrerer vereinigter preußischer Landtage und

1848 der Nationalversammlung, die in der Frankfurter Paulskirche zusammenkam. In der Paulskirchenregierung amtierte er als Finanzminister. Das Angebot des preußischen Königs, preußischer Ministerpräsident zu werden, lehnte er ab, da der König nicht bereit war, einer Verfassung zuzustimmen und Beckeraths Forderungen nach Abschaffung der Todesstrafe und der Adelstitel nicht entsprechen wollte.

(2) Der Kaufmann Isaak Brons (1802–1886) war lange Jahre Ratsherr in Emden und vertrat den Wahlkreis Ostfriesland 1849 in der Paulskirche. 1867 wurde er in den konstituierenden Reichstag des Norddeutschen Bundes gewählt. Brons war Vorsitzender des Flottenvereins für Ostfriesland und darüber hinaus in vielen berufsständischen Gremien tätig.

Der Grundsatz politischer Enthaltensamkeit wurde von den Nachkommen der Schweizer Täufer zwar nie aufgegeben, aber nur noch von wenigen beachtet. Viele Mennoniten fühlten sich verpflichtet, sich für das öffentliche Wohl zu interessieren und zu engagieren. Sie begannen nun, sich für die Politik zunächst im kommunalen Bereich zu interessieren und ihr Wahlrecht wahrzunehmen. Nur wenig ist darüber bekannt, ob der eine oder andere Mitglied in einer politischen Partei war; dagegen wirkten sie häufig und gerne in berufsständischen, meist landwirtschaftlichen Verbänden mit. Als Beispiele für politische Betätigung möchte ich drei Beispiele³⁶ nennen:

(1) Peter Eymann (1788–1853) wurde 1833 zum Bürgermeister von Frankenstein/Pfalz berufen. Als erklärter Republikaner wurde er 1848 in den Bayerischen Landtag gewählt. Als im Mai 1849 preußische Truppen die in der Pfalz ausgerufene Republik beendeten, wurde der Landtag aufgelöst. Eymanns politische Laufbahn war damit erledigt.

(2) Jacob Finger (1825–1904), Rechtsanwalt aus Alzey, war zunächst Mitglied des Landtages von Hessen-Darmstadt und wurde dann mit der Reorganisation der Rechtspflege im Großherzogtum betraut. Ab 1884 war er 14 Jahre lang Justizminister.

(3) Der Landwirt Christian Hege (1840–1907), Gutspächter in der Nähe von Heilbronn, wurde 1904 in den württembergischen Landtag gewählt und vertrat dort vornehmlich landwirtschaftliche Interessen.

7. Verwahrung in eigener Sache – das Wildenbruch-Theater³⁷

Die Mennoniten wollten sich in ihrer Vaterlandsliebe von niemandem übertreffen lassen und sahen sich deshalb angegriffen, als das Theaterstück »Der Menonit« von Ernst von Wildenbruch sie der Feigheit und nationalen Unzuverlässigkeit bezichtigte. Der Autor, der einen Stoff aus den Befreiungskriegen auf die Bühne stellte, griff dabei auf einen Prozeßbericht

zurück, der schilderte, wie David van Riesen die Mennonitengemeinde Elbing-Ellerwald 1818 verklagte, weil diese ihn – angeblich wegen seiner Kriegsteilnahme – aus der Gemeinde ausgeschlossen habe. Die Klage wurde vom Königlichen Kammergericht in Berlin abgewiesen. Wildenbruch stellte Wehrwillen und Patriotismus als Merkmale aufrechter Gesinnung heraus. Wer sich wie die mennonitische Gemeinde des Stückes dem Kampf gegen den französischen Angreifer Napoleon entziehe, sei ein »vaterlandsloser Geselle«. Dagegen wandten sich die Mennoniten in Erklärungen des Kuratoriums der eben erst gegründeten Vereinigung Deutscher Mennonitengemeinden³⁸ in Zeitungsartikeln³⁹ und Briefen einzelner an den Autor⁴⁰. Das Kuratorium erklärte: »Eine solche Gemeinde (wie sie bei Wildenbruch geschildert wurde) hat es in unserem deutschen Vaterlande noch nie gegeben [...] deren wesentliches Kennzeichen in der kläglichen Verleugnung alles dessen besteht, was wir Ehre, Mannesmut und Liebe zum Vaterlande nennen!«⁴¹ Als Beleg für die nationale Einstellung der Mennoniten führt das Kuratorium die freiwillige Kriegssteuer von 1806 an und weist auf »jahrhundertelange« Verdienste für das Deutschtum in Westpreußen hin: Die Vorfahren haben »im Verein mit den übrigen deutsch redenden Bewohnern das Ihrige dazu beigetragen, daß deutsche Sitte, deutsche Arbeit, deutsches Familienleben dem herrschenden Polonismus gegenüber treu gepflegt und bewahrt wurde!«⁴²

Die nationale Gesinnung, wie sie bei den Mennoniten – vor allem auch in Westpreußen – eine Rolle spielte und die auch in den Gemeinden eine hohe Bedeutung hatte, bestimmte auf vielen Ebenen das Verhältnis zum Staat. Der preußisch-deutsche Nationalismus, der sich vor allem militärisch gebärdete, überlagerte und veränderte die traditionelle Wehrlosigkeit. Der Staat wurde mit dem Kaiser identifiziert, der als »unser erhabener Kaiserlicher Kriegsherr sein Heer [...] führt.«⁴³ Das Kuratorium verwahrte sich gegen die Unterstellung, die Mennoniten seien keine »aufrechten« Deutschen, und hielt ihre vaterländischen Verdienste dagegen. Die Mennoniten wollten sich von niemandem in ihrem Nationalstolz übertreffen lassen und verwahrten sich gegen die Angriffe – wenn auch spät –, weil sie ihre Loyalität gegenüber dem Staat in der Öffentlichkeit angezweifelt sahen. Ihre Apologetik kann vor dem Hintergrund der Erfahrungen als Vertriebene und Außenseiter gesehen werden. Doch der tatsächliche Zustand der Gemeinden deutet an, daß der Einspruch der Mennoniten gegen Wildenbruchs Theaterstück, wie Harry Loewen kürzlich meinte, überzogen gewesen sei.⁴⁴

8. Zwei Denkmale

An zwei Beispielen wurde der Patriotismus vieler Mennoniten sichtbar:

Die Glocken von Preußisch-Rosengart

Der Turm, der um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert gebaut wurde, stellte eine bezeichnende Neuerung dar. Hatten sich die Mennoniten nach ihrer Einwanderung im 16. und 17. Jahrhundert in Wohnhäusern und Scheunen zum Gottesdienst versammelt, so begannen sie im 18. Jahrhundert, Versammlungshäuser zu bauen, die aber nach außen nicht besonders auffielen oder als Gotteshäuser gekennzeichnet waren. Nun gingen die Mennoniten in Preußisch-Rosengart (heute Rozgart) noch einen Schritt weiter. Sie errichteten nicht nur einen freistehenden Turm neben ihrem Versammlungshaus, sondern ließen sich durch großzügige Spender dazu überreden, im Turm drei Glocken aufzuhängen, die die Zeit schlagen und den Gottesdienst einläuten sollten. Die Glocken, die auf die Moll-Tonika a - c - e gestimmt waren, trugen jeweils Widmungen, einmal »Menno Simonis 1. Cor 3 V 11«, zum anderen »Kaiser Wilhelm II.«, und auf der dritten verewigten sich die Stifter »Geschwister Görtzen«. Die Verbindung des Täufervaters aus dem 16. Jahrhundert, der als Flüchtling mehrfach nur knapp dem Martyrium entkommen war, mit dem herrschenden deutschen Kaiser macht das Maß der Beeinflussung durch den Zeitgeist deutlich. Die Vermischung religiöser, nationaler und privater Bezüge läßt auf Naivität und einen unreflektierten Nationalismus schließen, dessen religiöse Verbrämung nicht einen Vorbehalt, sondern das Maß der Unterordnung des Glaubens unter die nationale Begeisterung sichtbar macht. Gegenüber dem Staat und seinen Repräsentanten gab es keine Vorbehalte mehr. Die Mennoniten unterschieden sich nicht mehr, wie etwa einhundert Jahre zuvor, von der Gesellschaft, in der sie lebten.

Der Nickelstein⁴⁵ – Denkmal der Treue?

Neben dem ehemaligen Versammlungshaus der Mennonitengemeinde Schönsee (jetzt Sosnowka) an der Weichsel (Graudener Niederung), das heute als katholisches Gotteshaus dient, steht auf einem Sockel ein schwarzer Gedenkstein (kurz »Nickelstein«) mit folgendem Text: »Abraham Nickel aus Jamrau, Diakon der Gemeinde Schönsee, überreichte in schwerer Zeit im Auftrage der Mennonitengemeinden Ost- und Westpreußens dem König Friedrich Wilhelm III. am 8. November 1806 in Graudenz eine Anerbietungsurkunde über einen freiwilligen Betrag von 30 000 Talern. Schönsee am 8. Juni 1911.« Auf der Rückseite ist zu lesen: »Meine Augen sehen nach den



Der Nickelstein von 1811

Abbildung von Horst Gerlach

Treuen im Lande! Ps. 101,6 – Unseren Vorvätern zur Ehre, unseren Nachkommen zum Vorbild.

Der Nickelstein erinnert kurz vor dem Ersten Weltkrieg an einen Vorgang, der sich zu Beginn des Befreiungskrieges ereignete. Nach der Niederlage von Jena und Auerstedt 1806 besetzte Napoleon große Teile Preußens und die Hauptstadt Berlin. Der König und seine Regierung flohen nach Ostpreußen und kamen dabei durch Westpreußen. Niederlage und Flucht des Königs riefen die Hilfsbereitschaft der Mennoniten hervor, die daraufhin in den Gemeinden insgesamt 30 000 Taler sammelten. Dies ist um so bemerkenswerter, als die Mennoniten offiziell immer noch an der Befreiung vom Kriegsdienst festhielten und dafür jährlich 5000 Taler an die Kadettenanstalt Kulm zahlten. Die Höhe des Betrages läßt sowohl auf den Wohlstand der Mennoniten als auch auf ihre Einschätzung der Lage Preußens und auf die Tiefe ihrer Anteilnahme schließen. Ohne Zweifel lag ihnen daran, daß die – noch gar nicht so alte – Herrschaft Preußens erhalten blieb.

Die Gabe von 1806 sollte nicht die einzige bleiben: Vier Jahre später zahlten die ost- und westpreußischen Mennoniten aus freien Stücken mehr als die von den Bürgern geforderte »Kriegscontribution«. Als 1813 Friedrich Wilhelm III. seinen berühmten Aufruf »An mein Volk« erließ, spendeten sie erneut zusätzlich 60 000 Gulden und 6000 Ellen Leinwand. Zuvor hatten sie

für die Befreiung vom Wehrdienst schon 25 000 Taler und 500 Pferde für das Heer bezahlen müssen. Zur Begründung teilten sie mit: »So wir auch geneigt sind, für Erhaltung des Staates, der uns schützt und duldet, alles beizutragen, was möglich ist, so ist doch für uns auf keine Art möglich, irgendeinen Anteil am Militärdienst zu nehmen, solange wir Mennoniten sein und bleiben wollen.« Auch hier wird die Tradition als Begründung herangezogen, und weder ein psychologisches (Gewissen) noch ein theologisches (Nachfolge Christi) Argument genannt. So gelang es den Mennoniten zunächst, die Wehrpflicht (ab 1814) durch zusätzliche Zahlungen abzulösen.

Das vaterländische Geschenk von 1806 erfüllte die Mennoniten noch im Nachhinein mit so großer Befriedigung, daß sie die Erinnerung daran pflegten und 100 Jahre später zur Erinnerung den »Nickelstein« aufstellten. Bei der Einweihung führte der Danziger Pastor Hermann Gottlieb Mannhardt aus: »darum wollen wir, die wir heute dem Staate auch mit der Waffe dienen, wenn es sein muß, uns freuen, daß unsere Vorfahren trotz ihrer Wehrlosigkeit sich bewiesen haben als treue und opferwillige Kinder des Vaterlandes [...] [das Denkmal] sei ein Stein der Mahnung für uns und unsere Kinder, mit unseren Volksgenossen gemeinsam Ehrfurcht vor Gott, Treue gegen den König, Liebe zum Vaterlande zu pflegen!«⁴⁶

9. Von der Absonderung zur Anpassung – ein brauchbares Deutungsmodell?

Die Mennoniten hatten zunächst ein zwiespältiges, von Skepsis geprägtes Verhältnis gegenüber den verschiedenen Obrigkeiten, die sie noch lange nach ihren Anfängen verfolgt, vertrieben und diskriminiert, einige aber auch geduldet und privilegiert hatten. Der Übergang von der »Adelswelt« zur »Bürgerwelt« zu Beginn des 19. Jahrhunderts beseitigte viele, wenn auch nicht alle Diskriminierungen. Diese Situation wirkte auf die Mennoniten wie eine Befreiung. Doch wie ist diese Entwicklung einzuschätzen: als Niedergang täuferischen Selbstverständnisses oder als Chance, das täuferische Selbstverständnis in einer veränderten Situation theologisch neu zu überdenken? So eröffnet sich für die in diesem Aufsatz dargestellte Problematik eine kontroverse zu diskutierende Einschätzung.

Die gewöhnliche Beurteilung dieser konfessionellen Entwicklung bedient sich meistens des Deutungskonzepts vom Niedergang. Die Mennoniten seien den Anfechtungen der Gleichberechtigung und des Nationalismus erlegen und hätten begonnen, sich in der Gesellschaft wohl zu fühlen. Sie hätten teilhaben wollen an den kulturellen, politischen und dann auch an den militärischen Errungenschaften der Nation. Die Konzeption der Schweizer Täufer von der »Absonderung« habe ebenso an Bedeutung verloren, wie die täuferische

Theologie an Überzeugungskraft eingebüßt habe. Im Laufe des 19. Jahrhunderts habe die nationalstaatliche Identität den Vorrang über das mennonitische Selbstverständnis gewonnen. Mennoniten hätten sich in erster Linie als Deutsche und dann erst als Mennoniten gefühlt. Dazu habe beigetragen, daß viele Mennoniten sich immer mehr als Teil des Protestantismus begriffen und die Unterschiede zu den benachbarten Kirchen der Altpreußischen Union weniger betonten hätten als die Differenzen zu dem ultramontanen, römischen Katholizismus. Die wachsende Zahl der Ehen mit meist protestantischen Partnern seien als ein Indiz für die Anpassung an die umgebende Gesellschaft zu verstehen. Das täuferische Selbstverständnis der Mennoniten sei verflacht und habe sich dem allgemeinen, eher protestantisch gefärbten Zeitgeist angepaßt; teilweise sei nach 1870 so etwas wie ein Kultur-Mennonitentum entstanden, das sich zwar den täuferisch-mennonitischen Traditionen verpflichtet gefühlt habe, das aber vielfach Zeichen der Verkrustung und der Abkehr von den überkommenen Überzeugungen aufweise. Die frühere Zurückhaltung, ja sogar Furcht vor der Obrigkeit, sei einer freudigen Zustimmung gewichen; die Erfahrungen aus der Märtyrerzeit seien zwar sorgfältig gepflegt worden, hätten aber im Denken und Verhalten ihre die Gegenwart prägende Bedeutung verloren.

Dieses herkömmliche Deutungskonzept ist eigentlich nur unter der Prämisse überzeugend, daß die epochale Kluft zwischen Vormoderne und Moderne für die Beurteilung der Lage im 19. Jahrhundert übersehen oder absichtlich bestritten wurde. Wird diese Zäsur aber mit ihren Auswirkungen auf das Denken und Verhalten der Mennoniten im vorletzten Jahrhundert bedacht, könnte sich ein anderes Deutungsmodell nahelegen. Im reformatorischen Aufbruch sahen sich die Täufer mit ihrem Anspruch, die Gemeinde des Neuen Testaments in ihrer konkreten Situation als Modell für eine christliche Sozialisation anzusehen, in der die allseits bekannten Fehlentwicklungen der Kirche ihrer Zeit korrigiert würden, bald in eine nonkonformistische Situation bedrängt und vor die Aufgabe gestellt, diese Situation theologisch im Gespräch mit der Heiligen Schrift zu verarbeiten und eine eigene Vision von der Erneuerung der Christenheit zu entwickeln. Dabei stellte sich ihnen die weltliche Obrigkeit, die für sich das Attribut einer »christlichen« Obrigkeit in Anspruch nahm, als ein schweres, ja, in vielen Fällen sogar als ein antichristliches oder diabolisches Hindernis in den Weg. Die Täufer zogen daraus die Konsequenz der »Absonderung«, zwar nicht gleich, aber im Laufe eines ersten Lernprozesses schon zwei Jahre nach ihrem konsequenzenreichen Vollzug der ersten Bekenntnistaufe in Zürich mit der *Brüderlichen Vereinigung* von 1527. Sie wähten sich mit ihrem Gehorsam gegenüber dem Ruf in

die Nachfolge Christi in dem Herrschaftsbereich »innerhalb der Vollkommenheit Christi«, während alle Kräfte, die sich diesem Ruf entzogen oder widersetzten, im Herrschaftsbereich »außerhalb der Vollkommenheit Christi« gesehen wurden. Das hatte tiefgreifende Konsequenzen für das Verhalten der Täufer in ihrer konkreten Welt, das heißt vor allem gegenüber den Forderungen ihrer weltlichen Obrigkeit. Ihr Nonkonformismus mußte sich argumentativ aus ihrem Obrigkeitsverständnis begründen, und ihr theologisches Denken, soweit es ihnen möglich war, reagierte mit großer Sensibilität auf die Probleme des Alltags. So glaubten die Täufer ihre Botschaft zu Gehör bringen zu können, in der Welt, aber nicht von der Welt zu sein. Was nun den Täufern zugestanden wird, müßte auch den Mennoniten im 19. Jahrhundert zugestanden werden, nämlich sensibel auf die Probleme ihres alltäglichen Lebens zu reagieren. Angesichts der angedeuteten Zäsur zwischen Vormoderne und Moderne bedeutete das, daß sich der Nonkonformismus nicht mehr in der Einstellung zum Staat reflektierte, sondern anders begründet werden mußte. Offensichtlich haben diejenigen, die eine Gleichstellung in Rechten und Pflichten aller Staatsbürger forderten und mit diesem Argument das Privileg der Wehrdienstverweigerung für veraltet hielten, besonders auch daran gedacht, daß die täuferische Absonderung von der Obrigkeit kaum wiederholt werden könne, wenn deutlich geworden ist, daß jeder Staatsbürger im Souveränitätsgedanken des Staates mitgedacht ist, also man sich kaum nonkonformistisch gegenüber sich selbst verhalten könne. An dieser Stelle muß in der Forschung weitergedacht werden. Auch darüber, ob es den Mennoniten des vorletzten Jahrhunderts denn gelungen sei, den biblischen Auftrag des Nonkonformismus auf ihre Weise neu zu begründen und sichtbar zu machen. Auf jeden Fall haben die Mennoniten, vor allem im liberalen Mennonitentum des Nordwestens und des Nordens, versucht, die täuferische Betonung einer hohen Moralität mit den ethischen Prinzipien der Neuzeit zu vermitteln und sich durch ein hohes Maß an Humanität von der grauen Masse der Bevölkerung zu unterscheiden. Das war ihre Art, das täuferische Erbe in ihrer eigenen Zeit fruchtbar werden zu lassen, es nicht einfach zu kopieren, sondern mit seiner Hilfe Neues zu schaffen. Das Bild, das sich jetzt schon von den Mennoniten zeigt, die vom entstehenden Nationalismus stark ergriffen worden waren, ist jedoch alles andere als eindeutig. Es zeigt sich zwar das Bemühen, sich den Problemen einer neuen Zeit zu stellen, aber ebenso das Ringen darum, sich die hergebrachten Privilegien noch soweit wie möglich zu erhalten – im Norden anders als im Süden. Beides ist noch nicht so recht miteinander vermittelt worden. Vielleicht ist sogar dieses undeutliche Miteinander von Herkommen und Neuorientierung der Grund dafür,

daß den Mennoniten zu Beginn des Dritten Reichs die Klarsicht dafür fehlte, wo der nonkonformistische Differenzpunkt zum Totalitarismus des Nationalsozialismus zu suchen sei.

Anmerkungen

- 1 Ernst Crous, Hermann von Beckerath, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* (MGBI) 20, 1963, S. 12 ff.; Paul Schowalter, *Die Ibersheimer Beschlüsse von 1803 und 1805*, in: MGBI 20, 1963, S. 29 ff.; Horst Penner, *Das Verhältnis der westpreußischen Mennoniten zum Staat*, in: MGBI 30, 1973, S. 53; Rudolf Muhs, »Das schöne Erbe der Väter [...]«. Die Petition der badischen Mennoniten an die deutsche Nationalversammlung von 1848 um die Befreiung von Eid- und Wehrpflicht, in: MGBI 42, 1985, S. 85 ff., dazu noch Ernst Crous, *Mennoniten im alten Reich und Staat*, in: *Die Heimat*, Krefeld 1939.
- 2 Mark A. Jantzen, *Mennonite German Soldiers. Nation, Religion, and Family in the Prussian East, 1772–1880*, Notre Dame 2010.
- 3 *Mennonitisches Lexikon* (ML), hg. von Christian Neff, Christian Hege u. a., Karlsruhe 1913–1967.
- 4 James Urry, *Mennonites, Politics and Peoplehood, Europe – Russia – Canada, 1525–1980*, Winnipeg 2006; außerdem: Abe Dueck, *Moving beyond Secession. Russian Mennonite Brethren Mission and Identity*, Winnipeg 1997.
- 5 Diether Götz Lichdi, *Die Mennoniten in Geschichte und Gegenwart. Von der Täuferbewegung zur weltweiten Freikirche*, Weisenheim 2004; Cornelius J. Dyck, *An Introduction to Mennonite History*, Scottdale, Pa., 1993; Diether Götz Lichdi und J. Jakob Fehr, *Mennonites in Germany*, in: *Testing Faith and Tradition, A Global Mennonite History*, Intercourse, 2006.
- 6 Auswahl: Harold S. Bender, *The Anabaptist Vision*, in: *Mennonite Quarterly Review*, 1944, S. 67 ff.; Hans Joachim Hillerbrand, *Die politische Ethik des oberdeutschen Täuferturns*, Leiden und Köln 1962; James M. Stayer, *Anabaptists and the Sword*, 2. Aufl., Lawrence, Ks., 1976; Claus Peter Clasen, *The Anabaptists in South and Central Germany and Austria*, Goshen 1978.
- 7 Vgl. Werner Conze, Art. Sozialgeschichte, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 6, 3. Aufl., 1962, S. 169–176.
- 8 Vgl. *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. von Otto Brunner u. a., Stuttgart 1972 ff.
- 9 Astrid v. Schlachta, *Gefahr oder Segen? Die Täufer in der politischen Kommunikation*, Göttingen 2009.
- 10 Beatrice Jenny, *Das Schleitheimer Bekenntnis (1527)*, Thayngen 1951.
- 11 *Religion- Kirchen- und Schulwesen Der Mennoniten oder Taufgesinnten Wahr und unpartheilich dargestellt und mit besonderen Betrachtungen über einige Dogmen, und mit Verbesserungsvorschlägen versehen. Von einem Mennoniten, dem Abraham Hunzinger aus Wimpfen am Berge, dermalen Großherzoglich Hessischer Landgerichts-Aktuar in Zwingenberg an der Bergstraße*, Speyer 1830.
- 12 Ebd., Vorrede S. I, II und V.
- 13 Ebd., S. 101.
- 14 Ebd., S. 132.
- 15 Ebd., S. 137.

- 16 Ebd., S. 157.
- 17 Ebd., S. 159.
- 18 Ebd., S. 164.
- 19 Vgl. Wilhelm Mannhardt, Die Wehrlosigkeit der Altpreußischen Mennoniten, Marienburg 1863; James Urry, Mennonites, Politics and Peoplehood (wie Anm. 4), S. 51 ff.; Christoph Wiebe, Die Krefelder Mennoniten und die Wehrlosigkeit. Eine symbolische Abgrenzung im Wandel der Zeit, in: MGBI 65, 2008, S. 114–146.
- 20 Art. »peace«, in: The Mennonite Encyclopedia, Bd. V, Scottdale, Pa., 1990, S. 681 ff.
- 21 Johann Donner, Selbst-Biographie. Zum Andenken für meine lieben Kinder, Orlofferfelde 1825, in: Christlicher Gemeinde-Kalender 1932, S. 71 ff.
- 22 Peter M. Friesen, Die Alt-Evangelische Bruderschaft in Rußland 1789–1910, Halbstadt 1911; George K. Epp, Geschichte der Mennoniten in Rußland, 3 Bde., Lage 1997–2001.
- 23 Paul Schowalter, Ibersheimer Beschlüsse (wie Anm. 1); James Urry, Mennonites (wie Anm. 4), S. 65 ff.
- 24 Rudolf Muhs, »Das schöne Erbe der Väter ...« (wie Anm. 1).
- 25 Ernst Crous, Hermann von Beckerath (wie Anm. 1); vgl. neuerdings Ulrich Hettinger, Hermann von Beckerath, ein preußischer Patriot und rheinischer Liberaler, Krefeld 2010.
- 26 Art. Penner, Gerhard sr., in: ML III, S. 341.
- 27 Statut für die Danziger Mennonitengemeinde 1887, § 7 Von der Friedfertigkeit.
- 28 J. ten Doornkaat-Koolmann, Die Verpflichtung der Mennoniten an Eidesstatt, Berlin 1893; Elfriede Lichdi, Täufer in Heilbronn 1528–1559, Bürgereid gegen christliche Lebensführung, Kleine Schriftenreihe des Archives der Stadt Heilbronn 1978, und in: MGBI 35, 1978, S. 7 ff.; Hans Adolf Hertzler, Die Verweigerung des Eides, in: Die Mennoniten, hg. von Hans-Jürgen Goertz, Stuttgart 1971, S. 100–108; Heinold Fast, Die Eidesverweigerung bei den Mennoniten, in: MGBI 1965, S. 18 ff.
- 29 Beatrice Jenny, Das Schleithheimer Bekenntnis (wie Anm. 10), Artikel 7.
- 30 Jan ten Doornkaat-Koolman, Die Verpflichtung der Mennoniten (wie Anm. 28).
- 31 Heinold Fast, Die Eidesverweigerung (wie Anm. 28).
- 32 Diether Götz Lichdi, Mennoniten im Dritten Reich. Dokumentation und Deutung, Weierhof 1977.
- 33 Christian Hege, Art. Körperschaftsrechte, in: ML II, S. 549.
- 34 Diether Götz Lichdi, Zwischen Absonderung und Bürgersinn, in: Die Brücke. Menno-nitisches Gemeindeblatt 10/1994, S. 150 ff.
- 35 Christian Neff, Art. Beckerath, Hermann von, in: ML I, S. 150; Dieter Kastner, Der rheinische Provinziallandtag und die Emanzipation der Juden im Rheinland, 1989, Rede vom 19. Mai 1847. Ulrich Hettinger, Hermann von Beckerath, (wie Anm. 25).
- 36 Diether Götz Lichdi, Zwischen Absonderung und Bürgersinn, (wie Anm. 34); siehe auch ML IV, S. 539.
- 37 Art. Wildenbruch, in: ML IV, S. 539.
- 38 Curatorium [sic] der Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden. Unsere Ver-wahrung gegen den »Mennonit« in: Mennonitische Blätter 17/1888, S. 97.
- 39 Hinrich van der Smissen, Erfolg unserer Verwahrung gegen den »Menonit«, in: Menno-nitische Blätter 19/1888, S. 110 f.
- 40 Vorstand der Danziger Mennoniten-Gemeinde, in: Mennonitische Blätter 18/1888, S. 97.
- 41 Curatorium (wie Anm. 38).
- 42 Mennonitische Blätter 17/1888, S 98.

- 43 Ebd.
- 44 Harry Loewen, *Cities of Refuge. Stories from Anabaptist-Mennonite History and Life*, Kitchener, Ont., 2010, S. 277.
- 45 Zitiert nach Gustav E. Reimer, *Witmarsum Brasilien*, in: *Bibel und Pflug*, 10/1960, S. 4.
- 46 Hermann Gottlieb Mannhardt, Danzig, bei der Einweihung des Nickelsteins vor der Mennonitenkirche Schönsee bei Schöneich, Rede von Pastor Mannhardt am 8. Juni 1911 um 10 Uhr, in: *Mennonitische Blätter* 1911, S 50 ff.