

DER MENNONITENDICHTER ARNOLD DYCK IN SEINEN WERKEN

A Thesis

Presented to

the Faculty of Graduate Studies

and Research

The University of Manitoba

In Partial Fulfillment

of the Requirements for the Degree

Master of Arts

by

Elisabeth Peters

March, 1968



Inhaltsverzeichnis

	Seite
Acknowledgements	ii
Abstract	iii
1. Einführung	
I. Geschichte der Mennoniten im Überblick	1
II. Sitten und Gebräuche der Rußlandmennoniten.	14
2. Arnold Dyck: Leben und Schaffen	
III. Biographisches	26
IV. Arnold Dycks Beitrag und Leistung	42
V. Die Sprache Arnold Dycks	67
3. Arnold Dycks Werke: Versuch einer Interpretation	
VI. Hochdeutsche Werke	81
VII. Plattdeutsche Werke	111
Bibliographie	151

Acknowledgements

I would like to express my gratitude to Arnold Dyck for very generously giving me of his time in connection with this thesis.

My sincere thanks go also to Professor K. W. Maurer whose lectures and seminars dealing with German literature and Dialect Literature were a source of inspiration and abiding interest to me, and who has given me much assistance during the years when I was privileged to study under him.

Abstract

This thesis attempts to evaluate the role of the Low-German dialect as a medium for poetic expression, and to assess the achievements of Arnold Dyck as the most representative of Mennonite writers through interpretative consideration of his main works. Since all of Dyck's writings are concerned with Mennonite themes and most of them are in Low-German, the opening chapters of this thesis deal briefly with the history, the customs and the language of this ethno-religious group.

The first Mennonite colonists from the Danzig area settled in the southern steppes of the Ukraine in the latter part of the eighteenth century. They were farmers, artisans and craftsmen. As a result of their toil and perseverance their colonies developed into thriving communities of farm villages. In time the colonies diversified their agricultural enterprises by developing farm-orientated industries.

The pioneer years of economic and cultural austerity made way for a greater prosperity and kindled an interest in higher education and culture. To the greatly improved elementary schools, in a large measure the work of Johann Cornies, were added the secondary schools, or Zentralschulen. Moreover, talented young Mennonite men and women continued with their education in universities in Russia, Germany and Switzerland. Most of these students studied theology, pedagogy or engineering, but a few

also studied art in Germany, among them Arnold Dyck, who studied at a Munich Kunstschule. Almost all the students returned to their community in Russia, loyal to its customs, traditions and language.

While High-German was used in schools and in church services, the vernacular of the Mennonites remained Low-German, which they had brought with them from Danzig. As a result of the Mennonite transmigration loan words of Polish, Ukrainian and Russian origin found their way into their Mundart. The consequence was a unique dialect which effectively separated the Mennonites linguistically, not only from their Russian and Ukrainian neighbors but also from other German colonists. This development contributed to the cultural inbreeding of the Mennonites in Russia (and later also in Canada), but at the same time also served to strengthen their identification with their own cultural environment.

A few Mennonite writers such as J.H. Janzen and Gerhard Wiens recognized the potential of the common native Mundart as a medium of communication with Mennonite readers, and wrote in the Low-German dialect. Being himself a product of the same ethnocentric culture environment as his reader, the Mennonite Mundart-writer willingly submitted to all the positive and negative attributes this entailed. The most gifted Mennonite writer to emerge was Arnold Dyck. He was born in the Jasykowo Kolonie in Russia in 1889, and has lived in Canada since 1923. His narrative prose, plays and short stories are written mainly in the Low-

German dialect. Aside from their literary significance, Dyck's works constitute an important source for linguistic and folkloristic studies. Furthermore, in his writing, he has fused the dialect peculiarities of two Mennonite groups, the Molotschnaer and the Altkolonier, into the language which is commonly used by most Low-German-speaking Mennonites in Canada today.

Despite the increased cultural interests many Mennonites looked with suspicion on the inroads higher education made on the community. This suspicion was based on the fear that outside influences would alienate the members of the educated young generation and estrange them from their community. Arnold Dyck concerns himself with this problem in his most significant work, Verloren in der Steppe, which is autobiographical. Because of its preoccupation with the growth and development of the individual, it may be assigned to the genre of the German Bildungsroman.

An evaluation of Arnold Dyck's literary significance can be attempted by a comparison of his themes, his style and his language to such German Mundartdichter as Klaus Groth, Fritz Reuter and Moritz Jahn, and to his Mennonite contemporaries Jakob H. Janzen, Gerhard Friesen (Fritz Senn), Abram Johann Friesen and Peter Epp. In Dyck's Low-German works the recurring characteristics are his buoyant humour, his Mennonite characters in a Mennonite setting, and his effective use of the dialect.

As an author Dyck remains deeply rooted in his Mennonite past, and represents in his person as well as in his writings a duality of loyalty of a people forced by choice and destiny into a struggle for identity.

1. Einfuehrung

I. Geschichte der Mennoniten im Überblick

II. Sitten und Gebräuche der Rußlandmennoniten

I. Geschichte der Mennoniten im Überblick

Arnold Dycks Schrifttum bewegt sich ganz auf mennonitischer Ebene. Es ist dem Mennonitentum entsprossen, denn bei Dyck kommt keine Begebenheit vor, die sich nicht im mennonitischen Raum abspielt. Er erzählt von mennonitischen Bauern, ob sich die Handlung nun in Rußland oder Kanada vollzieht; die Namen seiner Charaktere sind mennonitische Namen - Hauns, Mitsch, Auntji und Jasch, und ihre Sitten und Gebräuche, die dem Nichtmennoniten so eigentümlich scheinen, entspringen dem jahrhundertelangen, engen, geistigen Zusammenleben der Mennoniten. Es ist daher unumgänglich, eine Übersicht über die Geschichte dieser religiösen Volksgruppe zu gewinnen, um Dycks Werke einzuschätzen und zu beurteilen.

Die Mennoniten entstammen jener radikalen Gruppe aus dem Reformationszeitalter, der die kirchliche Reformation Luthers und Zwinglis nicht weit genug ging. Man nannte sie "Wiedertäufer", da sie die Kindtaufe verwarfen und die Erwachsenentaufe einführten. Sie betrachteten die Reformation als unvollständig, und die neuen protestantischen Staatskirchen in Wittenberg, Zürich und Genf schienen ihnen fast ebenso unzulänglich und unbefriedigend wie die römische Kirche.

Die Bewegung hatte ihren Ursprung in Zürich, doch verbreitete sie sich schnell und fand viele Anhänger in Nord- und Süddeutschland, in Tirol, Österreich und in den Niederlanden. Bis 1556, als sie vom Calvinismus verdrängt wurde, waren die Wiedertäufer die führende Faktion der Reformation.

Die Gruppe teilte sich früh in zwei Teile. Die revolutionären, mystischen, spiritualistischen Anhänger der Bewegung, die mit Gewalt ihre Reformen durchführen wollten, trennten sich von den friedlicheren Elementen, die sich still aus der Welt zurückzogen, um ihr Glaubensleben nach ihrer inneren Überzeugung auszuleben. Da diese friedliche Gruppe die Kindtaufe überhaupt nicht anerkannte, nannte sie sich statt "Wiedertäufer" nur "Täufer" oder, wie in den Niederlanden, "Taufgesinnte".¹

Die Taufgesinnten strebten eine selbständige, freiwillige Gemeinschaft (Kirche) an, die sich aus Erwachsenen zusammensetzte, welche erst nach der Taufe in die Gemeinde aufgenommen wurden. Die Gemeinde übte ihren Einfluß auf ihr persönliches Leben wie auf das Verhältnis zur Umwelt, zur Welt im Ganzen, aus.

¹ Vgl. P. M. Friesen, Die Alt-Evangelische Mennonitische Bruderschaft in Rußland, 1789-1910, Halbstadt, Rußland, 1911, S 11 ff.

Der Staat wurde als von Gott eingesetzt betrachtet, und man schuldete ihm Gehorsam, obwohl er als "außerhalb der Kirche" stehend angesehen wurde. Die Staatsoberhäupter, die Polizei und das Militär, sah man nur für Sünder als notwendig an, die "außerhalb der Gemeinde der Heiligen" lebten. Die Täufer lehnten es ab, öffentliche Ämter oder Regierungsposten zu bekleiden; auch verweigerten sie den Eid und Militärdienst.

Die Gemeindeordnung der Täufer hielt sich streng an demokratische und kirchliche Grundsätze. Die Prediger wurden aus der Gemeinde gewählt, oder auch durch das Los bestimmt. Als Oberhaupt der Gemeinde wählte man einen "Ältesten".

Ein überragender Führer der Täuferbewegung in den Niederlanden war der ehemalige katholische Priester Menno Simons, der 1496 in Witmarsum, Friesland, geboren, im Jahre 1536 sich den Gemeinden der Taufgesinnten in Leeuwarden und Groningen anschloß, und später zum Ältesten ernannt wurde. Die Gegenreformation unter Alba (1544 - 1572) zwang ihn und viele seiner Anhänger, aus den Niederlanden in die toleranteren Fürstentümer im nordwestlichen Deutschland zu fliehen. Besonders in Ostfriesland wurden die Flüchtlinge unter der Gräfin Anna von Oldenburg geduldet, bis Karl V. ihrer toleranten Einstellung ein Ende machte.

In Norddeutschland wuchsen Mennos Gemeinden und verbreiteten sich rasch. Durch die protestantische Bewegung begün-

stigt, fanden die Täufer Anhänger aus der Bevölkerung, die sich ihren Gemeinden anschlossen. Viele unter ihnen stammten also nicht aus dem niederländischen Raum. Man bezeichnete die Nachfolger Mennos, ebenso wie die Täufergemeinden, die keine direkte Verbindung mit ihm hatten, als "Mennonisten", "Mennisten", oder am häufigsten als "Mennoniten" - ein Gattungsname, der heute oft irrtümlicherweise als gleichbedeutend mit "Wiedertäufer" gebraucht wird.

Um 1530 hatte in den Niederlanden eine Verfolgung der Ketzer (Evangelischen) eingesetzt, welche zur Folge hatte, daß ein Strom von Flüchtlingen, hauptsächlich aus den Niederlanden, nach Ost- und Westpreußen auswanderte. Sie waren zum größten Teil Taufgesinnte, und ließen sich bei der Stadt Danzig und auf den Niederungen (Werthern) der Weichsel und Nogat nieder. Aus Süd- und Westdeutschland, aus Tirol und Österreich, flüchteten viele Taufgesinnte nach Preußen. Man nahm die Flüchtlinge nicht ungern auf, denn sie brachten Kenntnisse von neuen Gewerben und Interesse für Handel, Ackerbau und Handwerk mit. Besonders willkommen waren die Landwirte, die durch ihre Geschicklichkeit im Graben-, Damm- und Mühlenbau die versumpften Ländereien in wenigen Jahren ertragsfähig machten.

Der Zusammenschluß dieser so verschiedenen Ansiedler in Mennonitengemeinden war, trotz ihrer Zusammengehörigkeit im Glauben, recht schwierig, da Sitten und kirchliche Gewohnheiten oft beträchtlich voneinander abwichen. Jede Gruppe hielt

solange wie möglich an den Besonderheiten der eigenen Sprache fest. In den ersten zwei Jahrhunderten wurde noch in vielen Mennonitengemeinden in Preußen holländisch gepredigt. Erst in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts ging man allmählich aufs Hochdeutsche über. Doch ist anzunehmen, daß die breite Masse der Mitgliederschaft jener früheren Mennonitengemeinden, die aus den Niederlanden stammten, volksmässig und kulturell weniger einheitlich war, als es heute den Anschein hat.

Die Taufgesinnten aus dem niederländischen Raum bildeten zwei Gruppen: die Flamminger und die Friesen. Die flammische Gemeinde war zahlenmäßig größer, und in der Einstellung zum Glauben strenger als die friesische.

Die in Preußen eingewanderten Mennoniten waren stille, nüchterne und fleißige Leute, die sich in manchem schon wesentlich von den frühen Gemeinden unterschieden. Auf Grund ihrer Leistungen gelang es ihnen im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts, trotz vieler Widerwärtigkeiten und Angriffe, staatliche Anerkennung zu erlangen. Sie sollten ihren Landbesitz unangefochten behalten, und ihre alten Gewohnheiten als Landwirte und als religiöse Gemeinschaft weiterhin pflegen dürfen. Die Regierung billigte also die eigenartigen kirchlichen Einrichtungen der Mennoniten und ihre Stellungnahme zu der Frage der Wehrpflicht.

Obwohl die Mennoniten anfänglich in Preußen nur in Privathäusern zusammenkommen durften, wurde ihnen später gestattet, Kirchen zu bauen. Da diese jedoch ganz einfach und ohne jeglichen auffallenden Schmuck sein mußten, unterschieden sie sich äußerlich kaum von einem Wohnhaus. Da es bei den Mennoniten keine Obdachlosen geben durfte, errichtete man immer ein Armenhaus neben dem Bethaus, wo man Arbeitsunfähige aufnahm. Die Armenpflege unterstand der besonderen Obliegenheit der Diakone (Armenpfleger). Waisenkinder brachte man in Familien unter.

Das Lehren und Predigen stand nur den Ältesten und den Lehrern zu. Der Älteste war das Oberhaupt der Gemeinde und nahm eine einflußreiche Stellung ein. Die Prediger wurden noch immer aus der Gemeinde mit Stimmenmehrheit gewählt; sie erhielten kein Gehalt.

In den sonntäglichen Andachten folgte die Predigt nach einem von den Vorsängern geleiteten Gemeindegesang. Eine Kanzel gab es nicht, aber an der Längsseite des Hauses stand für den Lehrdienst eine Reihe von Stühlen auf einem Podium. Der mittlere Stuhl, der für den Prediger bestimmt war, stand etwas erhöht. Sitzend, ohne Buch oder Notizen, hielt er seine Predigt. Erst Ende des achtzehnten Jahrhunderts bediente der Prediger sich schriftlicher Aufzeichnungen und predigte stehend

von einer Kanzel.²

Friedrich der Große hatte den Mennoniten in einem Privilegium volle Glaubensfreiheit zugestanden. Nach seinem Tode begann die Regierung zu befürchten, daß die Wehrkraft des Landes durch den raschen Zuwachs der Mennoniten gefährdet werden könnte. Man verfügte, daß die Mennoniten keinen neuen Landbesitz erwerben durften, ja, ihn sogar verringern mußten.

Die Verfügung beunruhigte die Gemeinden. Im Hinblick auf die kriegerischen Entwicklungen der westeuropäischen Völker Ende des achtzehnten Jahrhunderts sahen sie sich in ihrer staatlichen Sonderstellung bedroht. Unter diesen Umständen begrüßten viele Mennoniten die Aufforderung der Kaiserin Katharina von Rußland, nach Südrußland zu kommen. Rußland benötigte tüchtige und erfahrene Landwirte zur Urbarmachung des Bodens großer, der Türkei abgewonnenen Gebiete entlang des Schwarzen und Asowschen Meeres, wie auch der umfangreichen Ländereien an den großen Flüssen, Don, Dnieper und Wolga, die der Landwirtschaft noch nicht erschlossen waren.

Das Manifest, das Katharina II. an die Mennoniten in Preußen ergehen ließ, fand bei ihnen großen Anklang. Es ver-

²In den Altkolonier- und Sommerfelder Gemeinden Südmanitobas werden bis auf den heutigen Tag die Predigten aus überlieferten Predigtbüchern in hochdeutscher Sprache vorgelesen. Wenn der Prediger frei spricht, muß er sich der plattdeutschen Mundart bedienen.

sprach ihnen ungehinderte Einwanderung in Rußland; Wahl des Wohnortes; Reiseunterstützung und in den Ansiedlungsjahren Zuschuß aus der Staatskasse; Mithilfe bei der Errichtung von Fabriken; Erlassung von Abgaben für längere Zeit; besonders aber uneingeschränkte Religionsfreiheit und das Recht, sich in geschlossenen Gruppen auf eigenen Landstrichen niederzulassen, Kirchen und Schulen zu bauen und eigene Prediger einzusetzen. Die innere Verwaltung einer solchen Ansiedlung sollte von eigenen Beamten gehandhabt werden, die Kolonien sollten vom Kriegsdienst befreit sein und sich der besonderen Gunst der Regierung erfreuen.

Man sandte aus den Gemeinden zwei Abgeordnete nach Rußland, um die Möglichkeiten einer dortigen Ansiedlung zu untersuchen. Der Bericht, den sie nach ihrer Rückkehr erstatteten, war günstig, und bald darauf schickte sich die erste Auswanderergruppe an, in den russischen Osten zu ziehen. Im Frühling 1789 erreichte sie den Ort der neuen Ansiedlung: die baum- und strauchlose Gegend im langen, breiten Tal des Flusses Chortitza, das in den Dnieper fließt.

Es war ein sehr schwerer Anfang bei schlechtem Wetter, ungenügender Ernährung und Krankheit. Acht Dörfer, meistens mit deutschen Namen, wurden gegründet. Weil diese Siedlung die erste Mennonitensiedlung in der Ukraine war, nannte man sie die "Alte Kolonie" und ihre Bewohner "Altkolonier".

Nach dem Tode der Kaiserin Katharina II. waren die Chortitzaer Ansiedler sich über das Fortbestehen der ihnen zugesprochenen Religionsfreiheit nicht mehr so ganz sicher. Man schickte wiederum Abgesandte an die Regierung, die von dem Nachfolger der Zarin, Paul I., ein Privilegium erwirkten, das ihnen ihre Sonderstellung in Rußland nochmals schriftlich bestätigte.

Daraufhin wanderten im Jahre 1803 dreihundert Familien von Preußen nach Rußland aus, von denen viele schon bemittelt waren. Diese neuen Ansiedler erhielten zur Besiedlung ein großes Gebiet im Gouvernement Taurien, am linken Ufer des Flüsßchens Molotschna gelegen, ein sehr fruchtbares, ebenes Landstück, auf dem sie 1804 achtzehn Dörfer gründeten. Die Kunde von der günstigen Entwicklung der Molotschna-Kolonie zog immer neue Gruppen aus Preußen an. 1824 waren es schon 40 Dörfer, und 1860 war die Zahl auf 50 gestiegen, mit insgesamt 18000 Menschen.

Die sich mehr verbreitenden militärischen Aufrüstungen in Rußland und Westeuropa beunruhigten die Mennonitengemeinden in den sechziger Jahren tief. Im Winter 1871 sandte man von neuem Abgeordnete nach Petersburg. Die Nachrichten, die sie zurückbrachten, ließen deutlich erkennen, daß es mit der Sonderstellung der Mennoniten in Rußland zu Ende gehe. Die einzige Rettung schien in einer abermaligen Auswanderung zu

liegen, in ein Land, wo ihnen Religionsfreiheit zugesichert würde. Als ein solches Land kam Nordamerika an erster Stelle in Betracht, und Abgeordnete fuhren nach Kanada, um dortige Siedlungsmöglichkeiten zu erkunden. Das weite Land, das für den Weizenbau wie geschaffen schien, sagte ihnen zu. Nach ihrer Rückkehr begann die Auswanderung nach Amerika (1874).

Es waren meistens Siedler aus den Tochterkolonien, die wirtschaftlich noch nicht den Wohlstand der Mutterkolonien erreicht hatten, und daher die Mühen und Strapazen der Pioniere nicht scheuten. Ungefähr die Hälfte der Gruppe entschied sich für Manitoba im kanadischen Westen, die andere ging in die Vereinigten Staaten; im ganzen verließen damals 15000 Mennoniten Rußland.

Die höheren russischen Kreise, der Kaiser nicht ausgenommen, waren auf die Auswanderung aufmerksam geworden. Da die Mennoniten als ehrlich, tüchtig und strebsam galten, bedauerte man ihren Verlust. Der Kaiser schickte seinen Vertrauten, General von Todleben, in die mennonitischen Kolonien, um nach Möglichkeit weitere Auswanderungen zu verhindern. Todleben hielt Versammlungen in Chortitza und Halbstadt ab und versprach den Mennoniten ihre kirchliche Freiheit, allerdings unter der Bedingung, daß sie dem Monarchen solche Staatsdienste zu leisten hätten, die sich mit der religiösen Überzeugung der Siedler vereinbaren ließen.

Drei Arten der Ableistung des Staatsdienstes wurden ihnen angeboten:

1. in den Werkstätten der Marine
2. bei der Feuerwehr in den Städten, und
3. im Forstbau.

Man nahm den Forstdienst in den Wäldern an, da er abgeschlossenen Gruppendienst und kirchliche Verpflegung möglich machte. Durch diese Lösung der Staatsdienstfrage stellte man die Auswanderung vorläufig ein.

In wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht blühten die mennonitischen Siedlungen auf. Der Ackerbau war zum Haupterwerbszweig geworden, insbesondere der Weizenbau, da die dazu benötigten Arbeitskräfte sich leicht in der benachbarten Russenbevölkerung finden ließen. Durch den Getreidebau gelangten viele Mennoniten zu Wohlstand, aber auch ein bedeutendes Industriegewesen hatte sich entwickelt, besonders in Chortitza in der alten Kolonie und Neuhalbstadt in der Molotschna. Einrichtungen, wie das Waisenamt, die Feuerversicherung, Krankenhäuser, Altersheime und Nervenheilanstalten, trugen zur sozialen Unabhängigkeit der Dörfer bei.

Im neunzehnten Jahrhundert hatte Johann Cornies³ im Bildungswesen reformierend gewirkt und den Grund zu dem

³Johann Cornies (1789 - 1848), der unter den Rußlandmennoniten eine führende Rolle spielte, erwarb sich um die wirtschaftliche und geistige Entwicklung seiner Gemeinschaft unvergängliche Verdienste.

Schulwesen der Mennonitenkolonien gelegt. Am Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts richtete man außer den Elementarschulen zur Fortbildung mennonitischer Jugend in vielen Dörfern Zentralschulen und Mädchenschulen ein. Es gab in beiden Kolonien höhere Schulen, Kommerzschulen⁴ und Lehrerseminare, in denen mennonitische Lehrer ihre Ausbildung erhielten.

Durch den ersten Weltkrieg und die darauffolgende Revolution verwandelte sich das Schicksal der blühenden Mennonitendörfer in der kurzen Zeitspanne von 1914 - 1920 in ein Schicksal des Schreckens. Der Revolution folgte die Hungersnot. Dann kam die Ausbeutung und Verwüstung unter der Terrorherrschaft der Bolschewisten und danach folgten die furchtbaren mörderischen Banden unter der Führerschaft des Anarchisten Nestor Machno. Alle raubten, plünderten, mordeten, und setzten Landgüter und Dörfer in Brand. Viele Mennoniten fielen dem Typhus, den die Machnowzy⁵ mitgebracht und über alle Kolonien verbreitet hatten, zum Opfer.

Die unbeschreiblich drückenden religiösen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Rußlandmennoniten in den zwanziger Jahren veranlaßten sie, nochmals den Wanderstab zu ergreifen. Die nordamerikanischen Mennoniten halfen ihren Brüdern

⁴Handelsschulen, welche die Mennoniten "Kommerzschulen" nannten.

⁵Man nannte die Anhänger Machnos "Machnowzy".

in der Not: mennonitische Vertreter erwirkten in Ottawa die Einreiseerlaubnis der Mennoniten nach Kanada. Da die meisten völlig mittellos waren, erhielten sie von der Canadian Pacific Railway Gesellschaft Kredit für die Reise von der russischen Grenze bis nach Kanada. In den Jahren 1923 - 1928 erfolgte die größte Aus- und Einwanderung der Mennoniten: in fünf Jahren belief sich die Zahl auf 23000. Verarmt, verschüchtert durch die Schrecknisse des Geschehens in Rußland, bauten sie im fremden Land ihre Existenzen auf. Vielen war die Möglichkeit gegeben, wieder aufs Land zu gehen und durch Fleiß und harte Arbeit ihr Brot zu verdienen. Andere gingen in die Städte und fanden in Fabriken oder Geschäften Beschäftigung.

II. Sitten und Gebräuche der Rußlandmennoniten in Rußland

Die mennonitischen Kolonien in Südrußland bildeten eigentlich einen Staat im Staat, d.h., es war ihnen die Selbstverwaltung ihrer Dörfer gestattet, doch waren sie gleichzeitig der russischen Regierung unterstellt.

An der Spitze der Kolonie stand das Gebietsamt, welches aus angestellten "Schreibern" und einem von den Vertretern der Dörfer gewählten Oberschulzen bestand. Der eigentliche Sachverwalter war der vom Wolost-szchod (Dorfvertretungsausschuß) angestellte "Wolostschreiber", der maßgebende Berater des Oberschulzen und vielfach auch sein Sprecher im Verkehr mit den "höheren Gewalten": den Vertretern der russischen Regierung aus den Kreis- und Gouvernementsstädten.

Jedes Dorf wählte einen "Schulzen", der die Autorität eines Bürgermeisters und öffentlichen Beamten hatte. Er nahm die Steuern der Landwirte entgegen und hatte nach der Ordnung im Dorfe zu sehen. Die Anstellung der Lehrer und Hirten, die Versorgung der Armen, und das Verteilen von Ackerland fiel der Dorfsversammlung zu, die weitgehend die Verantwortung für das wirtschaftliche, soziale und kulturelle Leben der Dorfbewohner trug.

Wenn man von mennonitischen Siedlern in Rußland spricht, meint man einen Bauerntyp, der noch heute in Mitteleuropa zu

finden ist. Der mennonitische Bauer bestellte seinen Acker nicht nur, um sein Brot zu gewinnen - bei der Bodenverwachsenheit des Mennoniten war das Arbeiten auf seiner Scholle ihm inneres Bedürfnis. Während die benachbarten russischen Bauern durch ihre Fahrlässigkeit den Boden herunterwirtschafteten und ausbeuteten, bestellten die Mennoniten den Acker sorgfältig, so daß er sich verbesserte. Sie massen ihren Wohlstand nicht so sehr an Bargeld und Profit; ihre Befriedigung im Leben, ihr sturer Bauernstolz, entsprang vielmehr dem Bewußtsein, durch rechtschaffene Arbeit und unermüdlichen Fleiß ihren Besitz verbessert und vermehrt zu haben. Seine Besitztümer so zu verwalten, daß noch die folgenden Generationen davon zehren konnten, war Anliegen jedes echten mennonitischen Bauern. Die Umgebung, die er sich geschaffen, strömte eine Atmosphäre biederer Gedicgenheit und gefestigten Lebens aus - man baute nicht für die kurze Lebensspanne des Einzelnen, sondern für Kind und Kindeskind.

So erblühten in den beiden Kolonien in der weiten ukrainischen Steppe schöne, große Dörfer. Ein Dorf bestand aus 20 bis 30 "Wirtschaften" (Bauernhöfe), die zu beiden Seiten der Dorfstraße lagen. Die breit angelegten, geräumigen Bauernhäuser, die älteren aus Holz, die neueren aus Ziegeln oder Backsteinen mit roten Pfannen- oder grauen Schindeldächern, lagen in einiger Entfernung von der Straße, umgeben von Blumen-, Gemüse- und Obstgärten.

Wohnhaus und Stallungen befanden sich unter einem Dach. Der Strohhaufen, der als Brennmaterial und "Streu" fürs Vieh diente, fehlte auf keinem richtigen Bauernhof.

Saubere Staketen- oder Bretterzäune umfriedeten die Höfe nach der Straße zu. Auf diesen Zäunen saßen am Feierabend die kleinrussischen Mädchen und Knechte, die bei den Mennoniten in Diensten standen, und sangen ihre melancholischen Weisen zu den Klängen der Ziehharmonika. Entlang der Innenseite der Zäune waren meistens lange Reihen von "Kruschkebäumen" (Holzbirnen) angepflanzt. An der Straßenseite führten aufgeschüttete Fußsteige durch das Dorf, die sich bei Regenwetter in tiefen Morast verwandelten. In der Mitte des Dorfes lag die Schule, die oft als Kirche diente. Um das Dorf waren Hecken und Wälder angelegt, und bei dem üppigen Baumwuchs erfreuten sich die Dörfer eines schönen Aussehens. Behäbig breiteten sich die weiten Dächer, von den Ästen der hohen Bäume beschattet, schützend über die Häuser.

Auch in der Inneneinrichtung unterschied sich ein Bauernhaus wenig vom andern. Jedes Haus hatte eine "Große Stube", in der man Besuch empfing, eine "Eckstube", den Schlafraum der Eltern, der auch als Wohnzimmer diente, eine "Kleine Stube", wo die Kinder schliefen, ein großes "Veatüs" (Vorderhaus), aus dem die "Veadea" (Vordertür) auf den Hof führte, eine "Sommerstube", die an der Stallwand lag und von den erwachsenen Söhnen bewohnt wurde,

ein großes "Hinjatüs", wo man die Mahlzeiten einnahm, und eine kleine dunkle Küche zwischen Veatüs und "Kleine Stube", die den großen, aufgemauerten "Sparherd" und den ebenfalls eingemauerten großen "Miagropen" (Waschkessel) enthielt.

Die Ausstattung der nüchternen, schmucklosen, mit "weißer Erde" angekalkten Räume war in allen Häusern größtenteils die gleiche. Jede "Kleine Stube" hatte ihre "Milchbank", eine vielstufige Holzetagere, auf der die "Milchkummen" mit dem dazugehörigen "Milchstock" standen, eine hölzerne "Schlafbank", die ein mennonitisches Möbelstück darstellte, welches man zum Schlafen auszog, um Platz für zwei Personen zu gewinnen, und die Ofenbank vor dem Ziegelofen, die zum gemütlichen Sitzen einlud.

In der Eckstube gab es ein ausgesprochen mennonitisches Möbelstück - das große, hölzerne "Ausziehbett" der Eltern, das wie die Schlafbank mit frischen Maisblättern und Gerstenstroh gefüllt und dann mit einem "Federunterbett" belegt wurde. Darüber breitete man den dicken "Zudeck", das große Deckbett. Unter dem Straßenfenster stand eine mit Roßhaaren ausgepolsterte Ruhbank, die immer recht hart geraten war, den zähen Bauern aber jedoch schon bequem und gemütlich dünkte. In keiner Eckstube fehlte die mit grellbunten Bildern bemalte "Tjist" oder Truhe, in der die Wäsche aufbewahrt wurde. Die "Tjist" war für Kinder immer anziehend, da zwischen den Wäschestapeln das im Sommer getrocknete Dörr Obst aufgehoben wurde. Tisch und Stühle, ein Eckbrett,

auf dem die Petroleumlampe stand, neben welcher Bibel, Gesangbücher und der Botschafter¹ lagen, bildeten einen Teil der Ausstattung.

Das Prunkzimmer jedes Hauses war die "Große Stube", die in den meisten Häusern einen glänzenden, gelbgestrichenen Fußboden hatte. In der Großen Stube stand an der Westwand ein großes "Kleiderschapp" (Schrank) an einer Seite der Tür, auf der anderen Seite stand das typische, eingebaute Glasschapp mit seinen buntbemalten Tellern, Schmantkännchen, Zuckerdingern, Kaffeetassen und sonstigen Schätzen an Porzellan, welche sich durch Jahrzehnte in jedem Hause angehäuft hatten. Über der Kommode hing der Spiegel, ins Zimmer geneigt. In allen Häusern waren die Kommoden mit behängten weißen Deckchen belegt; darauf prangten die zur Zierde aufgestellten Krüge, Terrinen und Karaffen, die man nie benutzte.

Das Gastbett fehlte in keiner Großen Stube. Den großen Bettschatz, den jede Braut mit in die Ehe brachte, "fleihte" man auf das Bett auf, bis sich das Ganze fast bis zur Decke türmte; dann deckte man eine behängte oder bestickte "Deckspreite" darüber, und legte obenauf vier "Auflegekissen", die die russischen Dienstmägde an langen

¹Der Botschafter war ein mennonitisches Wochenblatt, welches in vielen Heimen gelesen wurde. Das Blatt wurde ab 1905 unter der Schriftleitung von David H. Epp in Jekaterinoslaw herausgegeben.

Winterabenden ~~bunt~~ "ausgenäht" (bestickt) hatten. Vor diesem hohen Bett standen drei oder vier Stühle.²

Zwei wiederum unentbehrliche Gegenstände gehörten in die "Große Stube": das Eckschapp und die Krögeruhr. Ersteres barg die wichtigen Papiere und das Bargeld; die Krögeruhr, die ein äußerst geschickter mennonitischer Uhrmacher namens Kröger in Chortitza herstellte, hing in den meisten Heimen von Generation zu Generation neben dem Ziegelofen in der "Großen Stube". Zu allen großen Festen putzten die Töchter des Hauses oder die Mägde die Messingketten, Gewichte und Pendel sorgsam blank.

Es gab in manchen Häusern weder Vorhänge an den Fenstern, noch Bilder an den Wänden, mit Ausnahme der Kaiserbilder, die wohl in fast allen Großen Stuben einen Ehrenplatz beanspruchten. Auch "Rundbrenner" (Lampen) waren bei den wohlhabenden Bauern beliebt, doch meistens nicht benutzt. Sie verbrauchten zu viel Öl, und waren nur zum "Schönsehen" da.

Der gemauerte Ziegelofen, ein wichtiger Bestandteil jedes mennonitischen Bauernhauses, streckte sich zwischen

²In den mennonitischen Heimen in Rußland waren es öfters Rohrstühle, deren städtisches Aussehen in krassem Gegensatz zu den anderen Möbeln stand. Auch in den Dörfern in Südmanitoba standen bis vor dreißig Jahren immer noch die Stühle vor dem Bett.

"Veatüs" und "Kleine Stube", durch die "Atjstow" und "Grote Stow" und war in den Eck- und Kleinen Stuben mit einer kleinen Eisentür versehen, die zum Innern des Ofens führte, welches man "Rea" (Röhre) nannte. Die "Rea" war eine praktische Einrichtung, denn die heißen Steine eigneten sich zum langsamen Dämpfen von "Jrewen" (Grieben), Backäpfeln und Schinken, und besonders zum Rösten der Sonnenblumen- und Kürbissamen, die man gern am Feierabend "knackte". Man "weißte" den Ofen im Winter mehrere Mal mit "weißer Erde" (Kalk) an, da die auf der Ofenbank sitzenden Hausbewohner den weißen Kalk mit dem Rücken "blank scheuerten". Die Ofenheizung war sauber und kostenlos, denn das Feuerloch der Heizung ließ man in die "Hinjatüswand" ein, so daß Asche und Ruß nicht in die Wohnräume verflogen; in der "Glut" wurde das Brot auf langen Blechen gebacken. Das Brennmaterial bestand aus Stroh oder "Mestsoden" (Soden aus Dünger hergestellt), die den Bauer nichts kosteten. Nur die kleineren Jungen und Mädchen, denen gewöhnlich die Aufgabe des Herbeiholens der vielen "Kiepen" (großer Körbe) Stroh zufiel, hatten ihre eigenen Gründe, den Ofen zu verwünschen.

Die Dorfstraße führte zum Nachbardorf. Am Dorfrande befanden sich auch die "Tränken" (Teiche) für Weidevieh, die an Sonnabenden oder auch an heißen Tagen dem behenderten Teil der Dorfbewohner als Freibad dienten, oder Ver-

wendung als Badeort für die Pferde fanden. Wohlgepflegte Pferde waren der Stolz des mennonitischen Bauern.

Auf den Weidsteppen lagen auch die Rinder- und Schafherden der Dorfbewohner. Da jeder Hofbesitzer die Kühe bis zur Straße bringen mußte, wenn der Hirte morgens mit der Herde auf die Steppe zog, war es selbstverständlich, daß das ganze Dorf davon wußte, wenn sich einmal jemand verschlafen hatte und dann die Kühe "nojoagen" (hinterhertreiben) mußte. Das "Nojoagen" war für jeden Bauer, der etwas auf sich hielt, eine Schande.

Die Kleidung der mennonitischen Bäuerinnen hat auffallende Ähnlichkeit mit der Friesländertracht. Die "Mumtjis" trugen weite Faltenröcke, die die Knöchel bedeckten; darunter war ein "boajna" Zwischenrock, darüber eine schwarze Schürze; am Sonntag durfte es oftmals eine seidene sein. Die älteren Frauen trugen das Haar streng in der Mitte gescheitelt und banden darüber ein kleines, in den Ecken farbig gesticktes Tuch oder eine schwarze "Metz" (Spitzenhaube). Diese "Mützen" oder "Huwen" waren Wunder an Fältchen, Rüschen und Schleifenbändern, die eine geschickte Bäuerin aus dem Dorf anfertigte. Männer, Frauen und Kinder trugen an Wochentagen Holzpantoffel (Schlorren), die der Vater oder die älteren Söhne an der Hobelbank in der eigenen Sommerstube herstellten.

Nicht nach Vorschrift, wohl aber nach altem Brauch, betrachtete man den Dienstag, Donnerstag und Sonnabend als den Tag, an dem Freier auf die Brautschau gingen. Der Freier setzte bei dieser Gelegenheit seinen ganzen Stolz auf seinen blankgeputzten Federwagen und die gepflegten Pferde, die er zur Ehre des Tages mit einer farbigen Leine lenkte.

Bekanntmachungen gab man durch geschriebene Zettel oder auch mündlich weiter. Man schickte die Kinder zum Nachbar mit der knappen Anweisung: "Seowens tom Schultebott, enn wiederaunsajen!" (Heute abend zur Schulzensitzung (Schultebott) und weiter ansagen). Sollten wichtige Geschehnisse es erforderlich machen, daß das Schultebott gleich zusammenetrete, so hieß es: "Foats tom Schultebott enn wiederaunsajen!" Hochzeits-, Verlobungs- und Begräbniseinladungen mit einer Liste der Namen der Eingeladenen schrieb meistens der Lehrer. Nur die Gutsbesitzer benutzten gedruckte Karten.

Ausgeprägte Sitten und Gebräuche, die sich durch die Jahre bewährt hatten, trugen viel zu dem ruhigen, geordneten Leben der Mennoniten bei, und führten zu einer Gleichmäßigkeit, einem Lebensrhythmus, der die Dorfbewohner unwillkürlich in den gleichen Takt und das gleiche Tempo zwang. Sogar der Küchenzettel war nach althergebrachtem Brauch auf die Woche verteilt. Man konnte mit ziemlicher Genauigkeit voraus sagen, was an einem bestimmten Tage im Dorfe in vielen Häusern zu Mittag gekocht wurde. Am Montag gab es

"Tjieltji" (Klöße) mit "Zippelfat" (Zwiebelsoße); am Sonnabend Bohnen. Das traditionelle Festessen für Weihnachten und Ostern war "Plumimoos" (Obstsuppe) mit gekochtem "Schinkenfleisch"; am Neujahr gab es "Portzelki" (eine Art Krapfen aus Hefeteig mit Rosinen hergestellt), und zu Pfingsten aß man gern "Jrettimaltj" (Graupen).

Die Mennoniten machten sich außerhalb ihres Glaubenslebens keinerlei Vorschriften oder Regeln, doch folgten sie ihren alten Gepflogenheiten und Gebräuchen im alltäglichen Leben. So war es z.B. üblich, daß an Sonnabendnachmittagen die jüngeren Jungen und Mädchen den Hof fegten, die Gärten jäteten und harkten, und die Stege "kringelig" mit feuchtem Sand "bekleckerten". Die Frauen besorgten am Vormittag den sehr gründlichen wöchentlichen Hausputz, damit sie am Nachmittag Zeit genug hatten, die knusperigen "Zwiebäckchen" und leckeren "Obstpiraschki" für den Sonntag zu backen. Um das Haus kühl und sauber zu halten, benutzte man im Sommer zum Backen einen großen Backofen, der unter den Bäumen im Garten stand, Abends atmete das ganze Dorf Feierabendstimmung. Die Jugend "promenierte" auf den Fußstegen die Straße entlang, oder man saß in Gruppen in Gärten und Lauben und sang deutsche und russische Volkslieder. Auch die Alten, nach dem wöchentlichen Bad "klein sonntagsch" angezogen, gingen wohl beim Nachbarn auf der Haustreppe sitzen, um den stillen Frieden des Feierabends zu genießen.

Gesellschaftlich war das Dorf auf sich angewiesen. In den ersten Jahren mag es damit schlecht bestellt gewesen sein, doch später regte der Dorfschullehrer die Jugend zu gesellschaftlicher Betätigung an. Man vergnügte sich an Sonntagabenden mit dem Singen der vielen Lieder (auswendig!) oder mit Musizieren. Mandoline, Gitarre und Violine waren als Instrumente besonders beliebt. Die Dorfsjungen kamen an Winterabenden in den Sommerstuben zusammen und übten die Weisen, die der eine oder andere vielleicht bei einem Besuch in der Stadt gehört hatte und nun weitergab. Auch spielte man gerne Gesellschaftsspiele, die die Alten aus Deutschland mitgebracht hatten: Schlüsselbund, Grünes Gras, Dieser Taler - der soll wandern. Die vorhochzeitlichen Polterabende, die in der mit grünen Girlanden geschmückten Scheune stattfanden, boten oftmals den Anlaß zur Aufführung anspruchsloser Bühnenstücke.

Am Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts erhielten einige junge mennonitische Lehrer ihre Ausbildung in Deutschland oder in der Schweiz. Nach ihrer Rückkehr in die Heimat hob sich das gesellschaftliche Niveau durch Veranstaltungen, die unter ihrer Leitung als Dorfschullehrer standen. Literaturabende erfreuten sich großer Beliebtheit. In fortschrittlichen Dörfern führte man größere Dramen wie Minna von Barnhelm und Der Neffe als Onkel auf, und vermittelte den Dörflern, die meistens nur Dorfschulbildung hatten, einige Kenntnisse der

deutschen Literatur.

In den mennonitischen Ansiedlungen in Paraguay pflegt man noch heute manche der Sitten und Gebräuche, die man aus Rußland mitgebracht hatte. Auch in den Dörfern Südmanitobas spielte sich das Leben der Bauern im allgemeinen noch bis zum zweiten Weltkrieg nach dem hergebrachten Muster ab. Man kannte auf vielen Stellen noch dieselben Gesellschaftsspiele ("Spelltjis"), sang die alten Lieder, "stellte vor". Die Dörfer waren im gleichen Stil erbaut, sogar die Inneneinrichtung der Häuser hatte sich wenig verändert. Mit dem heutigen Andrang der mennonitischen Bevölkerung Manitobas in die Städte ist den Mennoniten, zusammen mit der Sprache, in der verhältnismäßig kurzen Zeit von fünfundzwanzig Jahren viel verloren gegangen.

2. Arnold Dyck: Leben und Schaffen

III. Biographisches

IV. Arnold Dycks Beitrag und Leistung

V. Die Sprache Arnold Dycks

III. Biographisches

Arnold Dyck wurde am 19. Januar 1889 in dem Steppendorf Hochfeld¹, fünfzig Kilometer südlich von Jekaterinoslaw², Südrußland, geboren.

Seine Eltern stammten aus der Chortitzzaer Kolonie. Der Vater, Bernhard Dyck, kam aus dem Dorfe Neuhorst, die Mutter, Helene Töws, aus Rosengart. Sie waren Bauersleute, und Dyck bezeugt von ihnen:

Sie waren es mit Leib und Seele, mit ihrem ganzen Wesen. Vater war Besitzer einer sogenannten Vollwirtschaft, plattdeutsch "Fiastäd", also Bauernhof, mit dem ihm im Dorfsplan zustehenden Landquantum und darüber hinaus noch zugekauftem Land, insgesamt 70 Deßjatinen. Was aber nicht da war, das war die für so einen Bauernhof notwendige und auch übliche Zahl von Kindern. Von den insgesamt neun Kindern aus Zwei Ehen (meine Mutter war nämlich Vaters zweite Frau) waren nur drei geblieben, meine beiden Brüder, Peter, 18 Jahre älter als ich, und Bernhard, 8 Jahre älter. Ich war erst sechs Jahre alt, als Bruder Peter heiratete und Hochfeld bald darauf verließ; und der um diese Zeit schon 14 jährige Bruder Bernhard hatte es bereits mit dem "Geschichtenlesen" bekommen, wurde mir also kein Spielgefährte. Ich blieb allein und war auf das zu meiner Beschäftigung, bezw. Unterhaltung angewiesen, worauf ich selber stieß oder verfiel. Ob sich das auf mein späteres Leben nachteilig oder vielleicht fördernd ausgewirkt hat, das bleibt dahingestellt.³

¹Man nannte die Dörfer meistens nach Nummern: Nikalaipol = No.1, Franzfeld = No.2, Adelsheim = No.3, Eichenfeld = No.4, und Hochfeld = No.5. Zusammen mit zwei Gutsbesitzer-Halbdörfern, Petersdorf und Reinfeld, bildeten sie die Jasykower Kolonie, besser bekannt als Nikolaipoler Wolost. Hochfeld, 1872 gegründet, war das jüngste der fünf Dörfer.

²Die Stadt Jekaterinoslaw, heute Dnjepropetrowsk, liegt in dem Gouvernement Jekaterinoslaw.

³Arnold Dyck, "Aus Meinem Leben", Manuskript, 1966, S.2

Mit sechs Jahren kam Dyck in die Dorfschule (Volkschule), die im ersten Jahr nur einen Lehrer hatte, im zweiten aber schon zwei, von denen der zweite ein Russe, bzw. eine Russin sein mußte. Dycks Urteil über seinen ersten Lehrer lautet:

Für uns war unser Lehrer so, wie ein Lehrer zu sein hatte: schulmeisterlich ernst, streng, ohne Humor, den Stock oder das Lineal stets in Bereitschaft haltend, die bei den Strafvollzügen oft genug in Anwendung kamen. Auch ich bekam meinen Teil von Prügel davon weg, wie sich das nach unserer Schülerauffassung anders auch nicht geziemt hätte.⁴

Obwohl Dyck sich mit seinen russischen Lehrern gut stand, empfand er doch das Wesensfremde, das sich zwischen ihn und sie schob. Die sozialen Probleme, die das Verhältnis der Mennoniten zu ihrer russischen Umgebung mitbrachte, beschäftigten ihn, als er noch auf der Dorfschule war, und führten zu einer starken Identifikation mit seiner mennonitischen Herkunft.

Einen großen Einfluß auf Dyck hatte sein zweiter deutscher Lehrer, namens Heinrich Dück, aus Osterwick, Chor-titzaer Kolonie. Dyck sagt von ihm, daß er ihm zum Verhängnis wurde.

Er war es, der in mir die Lust zum Malen in einer Weise anregte, daß ich davon schon nicht mehr los kam.

⁴Ibid., S. 3

Mein neuer Lehrer war auch Künstler, er war Sänger, Chorleiter, vor allem aber war er Maler. Richtige "Bilder" malte er. Eine farbige Stiftzeichnung aus dieser Zeit ist später einmal in meinen Besitz gekommen und ist es heute noch, ich habe sie herüberretten können. Später dann, nach einigen Schuljahren, ging Lehrer Dück nach Dresden, Deutschland, wo er in einem dreijährigen Kursus, wohl in der Kunstgewerbeschule, sich das Diplom als Zeichenlehrer erwarb, um als solcher dann seine Tätigkeit an der Chortitzaer Zentralschule aufzunehmen. Er war meines Wissens der erste fachmännisch ausgebildete Zeichenlehrer an mennonitischen Schulen in Rußland. Viel zu früh hat dann, 1919, der Typhus ihn weggerafft.⁵

Schon als kleiner Junge in den Unterstufen träumte Dyck davon, einmal nach Beendigung der Dorfschule sein Studium fortzusetzen. Im Herbst des Jahres 1903 machte er mit Erfolg sein Eintrittsexamen und begann sein Studium an der Zentralschule in Chortitza. Den Einfluß, den die Chortitzaer Studienzeit auf ihn ausübte, deutet Dyck an:

... Chortitza mit seiner Zentralschule wurde mir die zweite Station in meinem Werdegang.

... Chortitza mit seiner Umgebung gemahnte mich an die Bilder von Kleinstädten und Landschaften, wie sie mir in meinen deutschen Geschichtenbüchern entgegengetreten waren.⁶

Der Unterricht an der Schule kam mehr dem literarischen als dem Kunstinteresse Dycks entgegen:

Die von mir bevorzugten Fächer waren Deutsche und Russische Literatur, soweit sie in den Sprachstunden Raum fanden. Hier nun war es, daß mir durch unseren Sprachlehrer Heinrich Epp das russische schöngeistige

⁵Ibid., S. 7

⁶Ibid., S. 8

Schrifttum in den Werken seiner Klassiker - Puschkin, Lermontow, Gogol - nahe gebracht wurde. Ich ließ es mir nicht nehmen, mir ihre Gesamtwerke sofort auch zuzulegen, und zu lesen, verschiedenes immer wieder zu lesen. Und nicht nur damals, denn Gogols "Tote Seelen" lese ich auch heute noch immer wieder einmal, um mit Tschitschikow (so hieß Lehrer Epp unter den Schülern) in seinem wetterfesten Wagen durch das Rußland von dazumal spazieren zu fahren und seine Menschen immer mal wieder zu erleben. Gern schrieb ich Aufsätze zu den aus dieser Literatur entnommenen Themen, mit denen ich bei meinem Lehrer recht gut, gelegentlich auch mehr als recht gut abschnitt.⁷

Zeichnen, das Fach, welches bei Dyck unter seinem Lehrer in Hochfeld sein Lieblingsfach gewesen war, kam anfänglich unter einem wenig enthusiastischen Lehrer in der Zentralschule nicht zu seinem Recht, aber der Verkehr mit den anderen Studenten förderte sein Interesse an der Kunst. Durch die Studenten hörte er auch von einer besonders guten "Malschule" in Moskau, die Maler ausbildete. "Kunstschule für Malerei, Bildhauerei und Architektur" hieß sie, und sein Plan war gefaßt - er wollte Kunstmaler werden und sich in Moskau ausbilden lassen.

Doch bei den mennonitischen Bauern war kaum etwas verpönter als gerade die n u t z l o s e Malkunst. Dyck konnte, nachdem er mit Erfolg die vierte Klasse der Zentralschule absolviert hatte, zu Hause kein Verständnis für sein erwähltes Studium auftreiben. Moskau kam überhaupt nicht in Frage, höchstens konnte er auf eine weitere allgemeine Aus-

⁷Ibid., S. 8, 9

bildung hoffen. Es bedurfte aller Überredungskunst, von seinem Vater die Erlaubnis zum weiteren Studium überhaupt zu erlangen.

Im August 1906 ging Dyck nach Jekaterinoslaw, und nach bestandener Aufnahmeprüfung nahm man ihn in die Kommerzschnle auf. Seinen Zeichenlehrer an der Schule, namens Korenjew, nennt er einen begeisterten Jünger der Kunst, vor allem der Malkunst, aber auch sein Literaturlehrer, Charzjew, hatte großen Einfluß auf ihn. Er erschloß ihm die Weltliteratur und führte ihn in Dante, Cervantes, Shakespeare, Molierę, Goethe, Schiller, Dickens, Ibsen, Mark Twain, Hauptmann ein. Auch die Neueren der russischen Dichtung brachte er ihm näher - Turgenjew, Dostojewsky, Tolstoi, Tschechow. Tschechows S t j e p p liest Dyck auch heute immer wieder, wenn die Sehnsucht nach der Steppe ihn überkommt.

Der Einfluß dieser beiden von ihm so verehrten Lehrer verleitete Dyck in den Weihnachtsferien 1908, noch einmal an seinen Vater heranzutreten, mit der Bitte, ihn Kunst studieren zu lassen, und zwar in München. Für den Vater war es schwer, auf die Bitte seines Sohnes einzugehen - wäre es wenigstens Kaufmann, oder Arzt, oder Lehrer, aber Maler? Dyck gab nun vor, Zeichenlehrer an der Zentralschnle werden zu wollen, wie es der geachtete ehemalige Hochfelder Lehrer Heinrich Dück nach dreijährigem Kunststudium in Deutschland

nun in der Chortitzaer Zentralschule war. Der Plan sagte dem Vater zu und Dyck durfte nach München gehen.

Deutschland machte einen dauernden Eindruck auf ihn. Für ihn war Deutschland die Erfüllung seiner Träume, die die Geschichten aus dem Kinderfreund, dem Lesebuch, welches man damals in mennonitischen Schulen benutzte, schon in seinen frühen Kinderjahren in ihm erstehen ließen. Der Aufenthalt in München verstärkte noch seine Identifikation mit Deutschland, die auch heute noch hervortritt: Dyck ist erst Mennonit, dann Deutscher.

Er war in eine der besten und teuersten Malschulen des Kunstmalers Heinrich Knirr eingetreten, doch versäumte er es, den Anschluß an deutsche Kreise zu suchen. Er verkehrte sehr rege in einem russischen Kunstjüngerkreis, in dem er sich auffallend wohl fühlte.

Da er die Aussicht hatte, dort schneller vorwärts zu kommen, trat er im nächsten Herbst in die Kunstakademie bei Professor Pötzelburger in Stuttgart ein. Er machte gute Fortschritte, doch mußte er sein Studium unterbrechen, um nach Rußland zurückzukehren. Das russische Gesetz forderte von seinen männlichen Bürgern im Alter von einundzwanzig Jahren einen dreijährigen Militärdienst, den die Mennoniten durch Forstarbeiten ersetzten. Da Dyck das Dienstalder erreicht hatte, mußte er nach Hause, um sich der Aushebekom-

mission für den Forsteidienst zu stellen. Man ließ ihn ungern aus der Akademie scheiden, war doch seine Arbeit so vielversprechend gewesen.

Von diesem Jahr 1909 - 1910 im Süden Deutschlands bezeugt Dyck:

... es hat mir nicht nur gegeben, was ich mir aus den Ateliers der Malschule und der Akademie holte, es brachte mir auch weitgehend die Erfüllung meiner Kindheits- und Jugendträume ... Was dabei in die Zeichenblocks und auf die Leinwand kam, war nur ein schwacher Abglanz dessen, was mein Auge sah und mein Gemüt aufnahm.⁸

Das tägliche Zusammensein mit jungen mennonitischen Männern führte ihn auf der Forstei zu tieferem Verständnis seines Volkes. Er machte keinen Gebrauch von seinem Recht, als "Gebildeter" leichtere Arbeit zu beanspruchen, und verrichtete die schwere Arbeit des Baumfällens. Später wurde er dann, der Reihe nach, Gärtner, Nachtwächter, Krankenhelfer und Postbote.

Im Oktober 1912 wurde Dyck aus dem Forstdienst entlassen und ging dann nach Neujahr nach Petersburg. Wiederum lag es ganz in seinem Wesen, daß er nicht, wie er es so gern getan hätte, und diesmal wahrscheinlich auch mit der vollen Zustimmung seiner Eltern, nach Deutschland ging. Er blieb in Rußland, da es ihm nicht recht zu sein schien, ins Aus-

⁸Ibid., S. 15

land zu gehen, ohne sich mit dem Kunstschaffen und den Kunstwerken im Heimatland bekanntgemacht zu haben. Er besuchte das erste Halbjahr eine Schule für angewandte Kunst bei Baron Stieglitz; dann wechselte er über in die "Schule der Kaiserlichen Gesellschaft zur Förderung der Künste", um zuletzt an der privaten Malschule des Kunstmalers Goldblatt zu studieren. Dieses Jahr bei Goldblatt war für ihn reich an Erfahrung, nicht zuletzt durch den Umgang mit der recht diversen Gesellschaft, die dort beisammen war - ein Japaner, eine Türkin, die die Nichte des Paschas sein wollte; ein Serbe, mit dem Dyck sich näher befreundete. Der rege Verkehr trug viel dazu bei, seinen Gesichtskreis zu erweitern.

Im Juni 1914 trat Dyck in die Schule des Malers Meschkow ein, doch schon im Juli brach der Weltkrieg aus. Durch ein Telegramm seines Vaters nach Hause gerufen, fuhr er schon nach wenigen Wochen mit mehreren tausend anderer mennonitischer Reservisten nach Jekaterinoslaw und trat am 3. September als Sanitäter in die Reihen der Vaterlandsverteidiger ein. Vom Jahre 1914 bis 1917 arbeitete er als Schreiber in der Kanzlei der Gouvernementsverwaltung der Rote-Kreuz-Gesellschaft. Anfang 1917 stellte man ihn dann als Wirtschaftsleiter eines Lazaretts an und erhob ihn somit zum Offiziersstand mit entsprechender Uniform und Bezahlung.

Es erfolgte dann, 1917, die Februarrevolution, dann die Oktoberrevolution, und der Brester Friedensvertrag mit dem Roten Moskau, und im Mai 1918 entließ man Dyck ordnungsgemäß aus dem Dienst.

Im selben Monat noch heiratete er Katharina Vogt, Tochter des Predigers Andreas Vogt, aus Schönwiese bei Alexandrowsk (Saporoschje). Sie hatte in Jekaterinoslaw das Mädchengymnasium beendet und war bereits einige Jahre in dem Dorfe Kronsweide Lehrerin gewesen. Als junges Paar machten sie die Sommerstube im Hause von Dycks Eltern zu ihrem Wohnsitz und eröffneten im Herbst, 1918, auf das Ersuchen einer Gruppe Hochfelder Väter eine Fortbildungsschule. Die Stellung der Bauern zur Bildung hatte sich wesentlich geändert - es meldeten sich zwanzig Schüler, die im Frühling 1919 alle, bis auf einen, die staatlichen Prüfungen bestanden. Nach diesem Erfolg bereitete man sich vor, die Schule bis auf die vierte Zentralschulklasse zu erweitern.

Im November 1918 zog Deutschland seine Truppen aus der Ukraine heraus, und der Bürgerkrieg brach aus. Es bestand keine Regierung mehr, weil die Ukrainer unter Petljura, die Weißen unter Denikin, die Roten unter Trotzky und die Schwarzen unter Machno alle zu gleicher Zeit die Herrschaft an sich nehmen wollten. Die deutschen Kolonisten wußten wohl,

was ihnen in Gestalt der durch das Land strömenden Banden bevorstand, hatte doch die Deutschenhetze schon während des Krieges unter der Zarenregierung begonnen. Noch ehe das deutsche Militär abzog, organisierte man in der Molotschna einen "Selbstschutz", dem bald ein solcher in der Chortitzauer Kolonie folgte. Auch die Dörfer der Nikolai-poler Wolost bewaffneten ihre Männer mit Waffen, die ihnen die abziehenden deutschen Truppen bereitwillig zur Verfügung stellten.

Räuberbanden zogen durch das Land und verwüsteten alles, was ihren Weg kreuzte. Auch Hochfeld erlitt zwei schwere Angriffe, bis dann der schreckliche Batjko Machno, der "größte Räuberhauptmann aller Zeiten" mit seinen Banden in die friedlichen Dörfer einfiel. Machno spannte Dyck in seine Dienste ein und zwang ihn als Fuhrmann, mit eigenem Gespann, mit schweren Granaten beladen, eine Woche lang den Feldzug gegen die Weißen mitzumachen. Plötzlich erfolgte dann die Einquartierung des 12. Reiterregiments Machnos: die Dorfsverwaltung unterstand nun nicht mehr dem Dorfschulzen, sondern dem Dorfsowjet. Man ernannte Dyck zum Sekretär, seinen Jugendfreund, Dietrich Pauls, zum Vorsitzenden, und setzte sie ohne ihre Zustimmung in ihr Amt ein. Dyck berichtet von dieser Zeit der Machnoherrschaft:

Tagsüber und oft auch abends bis spät in die Nacht hinein saßen wir beide in unserem Amtszimmer, der Großen

Stube des Paulsschen Hauses, um Befehle, Anordnungen, Forderungen unserer Gäste in Empfang zu nehmen und sie abzuwenden oder doch zu mildern zu versuchen.⁹

Als es Wrangels weißer Armee endlich gelang, das Abziehen der Machnowzy zu erzwingen, hinterließen sie die Typhusepidemie. In Dycks Hause blieb von sechzehn Bewohnern nur seine Mutter verschont. Dyck war einer der ersten, der erkrankte. Er genas, doch sein Vater, die Witwe seines in Kronsweide ermordeten Bruders Peter und ihr ältester Sohn Heinrich, erlagen der Krankheit. Als Dyck dann nach dem Abflauen der Seuche mit dem Sowjetvorsitzenden Pauls zusammen durch das Dorf ging, um die Bewohnerschaftliste zu revidieren, mußte er feststellen, daß ein Drittel der Bewohnerschaft von rund 300 Personen fehlte - ungefähr siebenzig waren an Typhus gestorben, sechsundzwanzig waren den Machnowzy zum Opfer gefallen.

Ende Januar, 1919, hatte die Rote Armee Neurußland (die Ukraine) fest in die Hände bekommen, man hatte die Banden überwunden, und in den deutschen Dörfern atmete man etwas freier. Dyck übernahm eine Stelle als Zeichenlehrer an der Nikolaipoler Zentralschule, die unter der Leitung seines Freundes, Gerhard Derksen, stand, und zog mit seiner Frau und dem inzwischen geborenen Töchterchen Hedwig, in

⁹Ibid., S. 22

eine der Lehrerwohnungen auf dem Schulhof. Da das Bildungsministerium der roten Regierung noch nicht im Zuge war, überließ man das Schulwesen einstweilen der Lehrerschaft.

Zwei befriedigende Jahre verbrachte Dyck hier als Lehrer. Noch immer begeistert für seine Kunst, erteilte er den Zentralschülern, wie auch den Schülern der nahegelegenen Dorfschulen in Nikolaipol und Franzfeld, Zeichenunterricht. Auch einen Kindergartenkursus zur Ausbildung für Kindergärtnerinnen, brachte er, zusammen mit Derksen, in Gang. Bald hatte jedes der vier Dörfer seinen eigenen Kindergarten.¹⁰

Das im Jahre darauf erfolgende kommunistische Volkserziehungsprogramm der höheren Schulbehörde machte es Dyck unmöglich, in seiner Tätigkeit fortzufahren, und er gab den Lehrerberuf auf.

Inzwischen war die Hungersnot ausgebrochen und hatte die amerikanische Mennonitenhilfe "Amra" in die Kolonien gebracht. Dyck wurde Sekretär des Wolostkomitees, welches für die Verteilung der "Küche" und der Kleidungsstücke verantwortlich war. Durch die amerikanische Hilfe kam die Erwägung einer Auswanderung nach Amerika in Gang, denn unter

¹⁰ Das fünfte, Eichenfeld, war von den Banden ausgeschlachtet worden und bestand nicht mehr. Vgl. "Aus meinem Leben".

dem kommunistischen Regime sah man für das Mennonitentum als Ganzes, wie auch für den Einzelnen, keine Zukunft. Zusammen mit seinem Kollegen Derksen wurde Dyck Leiter der Nikolaipoler Gruppe des dritten Auswandererzuges nach Amerika.

Mit seiner Frau und drei Kindern (ein Töchterchen, Else, und ein Sohn, Otto, waren inzwischen hinzugekommen) reiste er auf der "Bruton" nach Kanada aus. Am 23. August 1923 traf er 12 Uhr nachts mit seiner Familie auf einer Farm ein, die nahe an Grünthal bei Steinbach, in Manitoba, lag. "Aus meinem Leben" schildert seinen Anfang im neuen Land:

Um 12 Uhr nachts waren wir bei Funks eingetroffen, und gleich schon am nächsten Morgen, um 10 Uhr, war ich Arbeiter mit an der Dreschmaschine. ... Zuvor aber hatte ich mir von meinem Hauswirt richtige overalls, allerdings second hand, also schon gebrauchte, käuflich erworben (für \$1.50). Diese Ausrüstung hatte ein Viertel meines gesamten mitgebrachten Kapitals in Höhe von \$6.00 verschlungen. Den nächsten Morgen schon brachte Funk mich mit seinem Auto (ein Erlebnis eigener Art für einen Tagelöhner aus Rußland) nach dem nahegelegenen französischen Städtchen St. Pierre, suchte und fand dort eine Dreschmaschine, die noch einen Arbeiter brauchen konnte, lud mich da ab und überließ mich meinem kanadischen Schicksal ... Ich ging mit der Maschine mit, von Farm zu Farm, bis die Erntearbeit auf den Feldern von St. Pierre erledigt war, in Manitoba überhaupt. Mein Hauswirt, Peter Funk, bei dem meine Familie während meiner Abwesenheit Unterkunft gehabt hatte, erbot sich, für mich Arbeit auch im Winter zu finden. Ich aber hatte nun von der "Rippenarbeit" gerade genug.¹¹

¹¹Ibid., S. 25, 26

Dyck hatte anfänglich die Absicht gehegt, sich in Kanada sein Brot mit der Kunst zu verdienen, und zwar mit der Porträtmalerei. Er erkannte bald, daß die reichen kanadischen Mennoniten nicht viel für Familienporträts übrig hatten; daß einige von ihnen sogar einer religiösen Richtung angehörten, die über "Bildnisse machen" ganz anders urteilten als die inzwischen vorgeschrittenen Rußlandmennoniten.

Die ersten Jahre im neuen Land brachten Dyck schwere Enttäuschungen. Er bewarb sich um eine Anstellung als Zeichenlehrer an einer höheren Schule, fand aber, daß Zeichenlehrer nicht gefragt waren, ja, man kannte sie nicht. Durch den Rechtsanwalt Hugo Carstens, dem ehemaligen deutschen Konsul in Winnipeg, bemühte er sich bei verschiedenen Firmen in Winnipeg um den Dienst der Geschäftsreklame, doch scheiterte er an der englischen Sprache als unentbehrlicher Vorbedingung.

Sein noch in Rußland geplantes Vorhaben, für die neueingewanderten Mennoniten in Winnipeg ein Wochenblatt herauszubringen, kam nicht zur Ausführung, da er bei seiner Ankunft schon die Mennonitische Rundschau vorfand.

Als auch seine Bewerbung beim Nordwesten erfolglos blieb, übernahm Dyck zusammen mit seinem Schwager Peter Vogt am 1. März 1924 die Steinbach Post, das Wo-

chenblatt der eingesessenen Mennoniten (mit \$1.00 als Anzahlung) und siedelte mit seiner Familie nach Steinbach über.

Zu derselben Zeit kam es zu einer Auseinandersetzung zwischen Dyck und seinem ehemaligen Zentralschullehrer Dietrich Epp, der in Rosthern eine eigene Wochenzeitung "Der Immigrantenbote" herauszugeben beabsichtigte. Sie einigten sich in dem Sinne, daß Dyck seine Zeitung wie bisher weiterführen solle. Für Dyck wurde das ein harter Entschluß, da ihm der Stoff, den er seinen Lesern vorzulegen hatte (Leserbriefe), keineswegs das war, was er sich ursprünglich vorgestellt hatte.

Über seine finanzielle Lage berichtet Dyck:

Bald darauf kaufte ich meinem Geschäftspartner seinen Anteil ab und war nun Alleinbesitzer des Betriebes. Monatlich hatte ich \$35.00 für die Druckerei zu zahlen und weitere \$30.00 für das Gebäude, das ich gekauft hatte, um sie unterzubringen, das gleichzeitig aber auch die Räume für eine bescheidene Wohnung hergab. Außer diesen Monatsraten lastete noch die ganze Reiseschuld auf mir. Es wurde ein schwerer Anfang in den Jahren der wirtschaftlichen Stagnation, die nun noch dazu kam.¹²

Die inhaltliche Gestaltung der "Steinbach Post" bedeutete für Dyck ein bedrückendes, fast aussichtsloses Problem. Unzufrieden mit dem Niveau der Zeitung, durch

¹²Ibid., S. 27, 28

das Abkommen mit dem Redakteur des Immigrantenboten gezwungen, sich auf die mangelhaften Leserbeiträge zu beschränken, begann Dyck den zusätzlichen Raum in seinem Blatte mit seinen eigenen Beiträgen zu füllen.

Im Jahre 1935 begann er mit der Herausgabe der Mennonitischen Volkswarte, später Mennonitische Warte, und verkaufte seine Druckerei mitsamt der Steinbach Post, um sich der Zeitschrift ganz widmen zu können. Doch das Warte-Unternehmen scheiterte nach vier Jahren aus Mangel an Lesern. Die 1943 - 1944 erschienenen Warte-Jahrbücher und auch die 1951 herausgegebene "Auslese" erlitten ein ähnliches Schicksal. 1945 wurde Dyck dann Schriftführer des von ihm ins Leben gerufenen Echo-Verlages.

Nach 32jähriger Arbeit als Schriftleiter und Herausgeber, und mit dem Abebben des Interesses für das deutsche Buch und die deutsche Sprache, war Dyck mürbe und entmutigt. Auf seine fruchtlosen Bemühungen um einen Nachfolger erfolgte dann auch das Stillegen des Echo-Verlages.

Während der letzten zehn Jahre hat Dyck nichts mehr veröffentlicht, doch liegen zwei längere Arbeiten "Daut Jiburtsdach" und "Aus Meinem Leben" im Manuskript vor.

IV. Arnold Dycks Beitrag und Leistung

Dycks Stellung in der deutschen Literatur läßt sich am besten durch einen Vergleich mit anderen Mundartdichtern ermitteln. In Frage kommen, zeit- und sprachgemäß, die niederdeutschen Dichter: Fritz Reuter, Klaus Groth, und Moritz Jahn. Was Fritz Reuter seiner Mecklenburgischen Heimat, Klaus Groth den Dithmarschern, Moritz Jahn den Niedersachsen ist, das bedeutet Arnold Dyck den Deutsch-Mennoniten, die nach der Auswanderung aus Rußland in Kanada, Paraguay und Brasilien sich angesiedelt haben.

Reuter, Groth und Jahn haben Werke von nationaler literarischer Bedeutung geschaffen, wenn diese Werke auch dem begrenzten Raum, mit dem der Dichter verwurzelt war, entsprossen sind. Doch wird diese Verwurzelung keineswegs zur Beschränkung oder Einschränkung dichterischer Möglichkeiten, sondern zu einer Voraussetzung echter, zeitloser Dichtung. Jahn setzt beim Dichter diese feste Verwurzelung voraus: der Dichter muß sich einem bestimmten Volk, einer bestimmten Landschaft, und allem, was damit verbunden ist, zugehörig wissen: Mundart, Sitten, charakterlichen Veranlagungen, Lebenshaltung.

Dycks Schrifttum ist dem volksdeutschen Raum der Rußlandsiedlungen entsprungen. Trotz der Eigentümlichkeiten

der Sitten, Gebräuche und Sprache, die sich auf der 200jährigen Wanderung des Mennonitenvölkchens herausgebildet haben, muß man Dyck den deutschen Dichtern zuzählen, denn das Zugehörigkeitsgefühl des Mennoniten zum Deutschland zieht sich durch alle seine Werke und macht sie zu deutscher Dichtung.

In Verloren in der Steppe geht das Sehnen des kleinen Hänschen nach Deutschland, dem Land, das er nur aus seinen Lesebüchern kennt; Lerchengesang im Frühling, Glockenklang zu Weihnachten, gemahnen ihn an das Land seiner Vorfahren. In den plattdeutschen Erzählungen, wie auch in den Bühnenstücken Wellkaom op'e Forstei und Dee Opnaom wird die deutsche Herkunft vorausgesetzt und betont. In Twee Breew fühlt Mariechen sich erst sicher, als sie unter Deutsche kommt; sie vertraut sich einem fremden Soldaten an, weil er ein "kanadischer Deutscher" (Mennonit) ist.

Dyck schreibt das Plattdeutsch der Danziger Gegend - ein westpreußischer Dialekt, der sich aber während der Zeitspanne, in der die Mennoniten nicht in Deutschland lebten, einigermaßen verwandelt hat.

Seit Luther durch seine Bibelübersetzung die neuere hochdeutsche Sprache zur gültigen Schriftsprache erhob,

hatte die niederdeutsche Sprache an literarischer Geltung Einbuße erlitten, so daß sich nur Volksmärchen, Volkslieder und der unsterbliche *Reinicke de Vos* in die Literatur des neunzehnten Jahrhunderts hinübergerettet haben. Im übrigen schien die niederdeutsche Sprache gerade noch für Witze und Schwänke ausreichend und geeignet. Doch in der Mitte des Jahrhunderts schufen Fritz Reuter und Klaus Groth Werke in der plattdeutschen Sprache, die den Anspruch auf Dichtung erheben durften, und verhalfen ihr so zu einer Wiedergeburt, die ihr neues Ansehen und Bedeutung verlieh. Reuter und Groth haben den Beweis erbracht, daß die plattdeutsche Sprache von einer Stärke, einem Reichtum an Wohllaut ist, die ihr die Kraft und Fähigkeit verleiht, den tiefsten Tiefen menschlichen Erlebens künstlerischen Ausdruck zu verleihen. Groth bezeugt von dieser Sprache: "Sie ist nicht etwa naiv oder komisch oder derb oder schlicht, sie hat zum Lachen und Weinen die Gebärde, sie kann vornehm oder herablassend sein, und es steht ihr wohl an."¹

"Zum Lachen und Weinen" verwendet Fritz Reuter sein angestammtes Mecklenburger Platt, und Arnold Dyck sein ihm eigenes mennonitisches Platt. Damit wird eigentlich schon

¹Zitiert in Deutsche Literaturgeschichte, Alfred Biese, München, 1920, Band III, S. 145

ein bezeichnender Stilzug beider Dichter geprägt: die markante, urwüchsige und durch und durch volkstümliche Kraft ihrer Dichtung, die besonders im Humor hervortritt. Bei beiden kann sich der lachende Humor gelegentlich zum verzerrenden Ulk steigern, wobei aber Würde und Gehalt der Dichtung gewahrt bleiben.

Eine auffallende Ähnlichkeit im Stil Reuters und Dycks offenbart sich im Gebrauch der Sprache, die bei beiden der reinste Ausdruck ihrer Persönlichkeit ist. Der fröhliche Mecklenburger könnte uns kaum das Wesen seines Volkes in hochdeutscher Sprache kundtun; Arnold Dyck wäre es sicher nicht gelungen, die Erlebnisse der Buschsiedler bei Grünthal auf hochdeutsch glaubhaft zu machen. Nur in seinem Mecklenburger Dialekt kann Reuter die raumbedingten Gestalten seiner Dichtung getreu und lebensnah darstellen; und nur in seinem mennonitischen Platt gelingt es Dyck, die Charaktere seiner Koop enn Bua Geschichten wahr und naturgetreu zu gestalten.

Stoffwahl und Gehalt sind bei Reuter, dem Epiker, urwüchsiger und wuchtiger als bei Dyck. Der Schöpfer der lustigen Läuschen un Rimels wird in Kein Hüsung, Ut mine Festungstid und besonders in seinem umfangsreichsten und bestbekannten Prosawerk Ut mine Stromtid, zum Erzähler

erschütternd ernster Dichtungen mit sozialem Einschlag im Interesse der leidenden Menschheit.

Bei Dyck gründet sich der Gehalt vornehmlich auf das tägliche Erleben seiner Personen. Nur in drei kurzen Erzählungen wird das Geschehnis in den Mittelpunkt gestellt, und das Interesse durch den stofflichen Inhalt gefesselt: in Twée Breew, welches in ergreifender Weise das Schicksal der Opfer des letzten Krieges schildert, und in zwei humorvollen Erzählungen - Dee Millionäa von Kosefeld, und Runde Koake.

Eine andere gemeinsame Stilprägung dieser beiden Dichter liegt in ihrer Lebensbejahung und der sich wiederholenden Leitlinie der inneren Erfahrung. Es sind die Menschen und ihr Schicksal, die uns bei Reuter und Dyck auf der einen Seite tief bewegen, auf der anderen uns in ihrer erquickenden fröhlichen Urwüchsigkeit erfrischen. Diese Menschen wirken lebensnah und überzeugend, weil sie die ihnen gemäße Sprache sprechen: sie gibt sich gesund, natürlich und frisch, und vermittelt unwillkürlich das fröhliche Element der Dichtung. Diese bejahende Lebensanschauung beider Dichter verkörpern ihre stärksten Charaktere - Unkel Bräsig bei Reuter, Oomtji Bua bei Dyck - , die durch ihr urwüchsiges Wesen und ihre ausdrucksvolle Sprache die Prosa durch Farbe

und Klang bereichern. Selbst ihr Hochdeutsch wirkt volkstümlich, wenn auch auf Kosten der Fülle, wenn Bua sich schwungvoll vorstellt: "O, Ihr meint mir! Mir nennen sie mehrenteils Jasch - - - . Bitte, folgen Sie mich!", und Bräsig nahe vor seinem Tode sagt: "Frau Nüßlern, legen Sie mich die Hand auf den Kopf. Ich habe Ihnen immer geliebt."

Reuter und Dyck kehren ihre Lebenserfahrungen in ein positives Verhältnis zum Menschen. Sie klagen nie an; sie schildern nur, und lassen den Leser durch die klare Spiegelung der Geschehnisse und ihre menschlichen Bezüge ein eigenes Urteil bilden. Das Gute und Heitere tritt stärker hervor, als das Böse und Tragische. Beide verklären das Volksleben der kleineren Kreise, wo die Tage mit harter Arbeit angefüllt sind und die Kunst nur selten zur Geltung kommt. Sie erhalten dem Volkstum etwas von dessen Kindlichkeit, Treuherzigkeit und Herzensgüte, und verleihen dadurch ihren Dichtungen einen unwiderstehlichen Reiz.

In seinen ernsteren Schriften neigt Dyck eher zu dem feineren, gelehrteren Klaus Groth als zu Fritz Reuter. Ein Stilvergleich zwischen Groth und Dyck ist dadurch erschwert, daß Groth in Versform und Dyck in Prosa schreibt. Es bleiben aber zwei Ebenen, auf die sich ein Vergleich stützen könnte: die der Sprache und des Volkstums. Es ist einleuchtend, daß Groths dichterische Sprache Dycks plattdeutscher Prosa über-

legen ist, da der Rhythmus der Verse den Wohllaut fördert und steigert. Dennoch gemahnen lyrisch gehaltene Stellen in Dycks Erzählungen an Groths Lyrik. Wenn Dyck in Verloren in der Steppe den Jahrmarkt beschreibt, erinnert die Schilderung an den Jahrmarkt in Bredstedt in De Heisterkrog, und die düstere Steppe im Herbst hat in Ton und Stimmung viel mit der windzerwischten Landschaft im Heisterkrog gemeinsam.

In ihrer Auffassung der Sprache gehen Groth und Dyck auseinander. Groth arbeitete bewußt auf eine Erneuerung der niederdeutschen Sprache hin, und hoffte auf eine Gleichstellung der plattdeutschen Literatur mit der hochdeutschen. Er versuchte die verschütteten Formen des Niederdeutschen neu zu heben und eine Säuberung von hochdeutschen Einschlägen anzustreben. Dyck dagegen bereichert sein plattdeutsches Idiom, indem er die neu hinzugekommenen Wörter aus dem Hochdeutschen, Russischen und Englischen benutzt. Sein persönlichstes Werk, das Erlebnis seines Wachstums, seiner "Menschwerdung", Verloren in der Steppe, schrieb er in hochdeutscher Sprache. Wie Groth hat auch Dyck Ton, Sprache und Rechtschreibung für die Form seiner Dichtungen selbst finden müssen.

Das Schrifttum Groths und Dycks wurzelt im Volkstum. Beide haben ihrem Volk in ihren Dichtungen ein Spiegelbild

seiner inneren und äußeren Welt vorgehalten, und den Blick von außen nach innen gerichtet. Ein Vergleich der verschiedenen Werke Groths und Dycks wäre für den Bereich dieser Betrachtung zu umfangreich; er muß sich hier notwendigerweise auf zwei ebenbürtige Dichtungen beschränken: Groths Epos, De Heisterkrog und Dycks Erzählung, Twee Breew. Beide gewähren Einblick in das sprachliche Verfahren, welches durch Wortwahl, Rhythmus und Stimmung die lebendige, aber biedere und manchmal derbe Sprache zum kunstvollen Ausdruck ästhetischen Empfindens erhebt.

Die Gestalten im Heisterkrog und in Twee Breew sind aus dem Volksleben geboren - aber zugehörig sind sie ihm eigentlich nicht mehr, weil ihr höheres Streben, ihr ästhetisches Erlebnis, die Grenzen der ihnen gemäßen Lebensweise sprengen. In Twee Breew steigert sich die Sprache und Gestalt der Schilderung durch die Verbindung der menschlichen Stimmungen mit der Natur zu einer Schönheit der Form und des Ausdrucks, die man dem ungelenken Plattdeutsch nicht zugetraut hätte. Im Heisterkrog wird der Dithmarscher Dialekt zu einer weichen, klingenden Sprache, die in Form und Ton den Gehalt stützt. Die Szene, in der Jan Haarlem auf seinem schwarzen Rappen auf den Kirchhof sprengt, auf dem, eingefriedet von den Vogelbeersträuchern mit den grellroten

Beeren, die Gräber seiner Frau, der Selbstmörderin, und der schönen Maria nebeneinanderliegen, gewinnt lyrische Schönheit und Kraft. In der Sterbeszene in *T w e e B r e e w*, in der die einsame Frau ihren Tod auf der weiten Prairie sucht, gelingt Dyck eine Vollendung der Stimmung und Sprache, die das Erlebnis der menschlichen Vereinsamung in den Mittelpunkt rückt. Überraschend und überwältigend wirkt, wie Groth und Dyck zuletzt die Handlung vorwärts drängen und in atemloser Spannung zur Katastrophe hinführen. Beide Dichtungen sind überzeugende Belege für die dichterischen Möglichkeiten mundartlichen Schrifttums.

In der deutschen Literatur von heute läßt sich Dycks Stellung am leichtesten ermitteln, wenn man ihn mit Moritz Jahn, dem repräsentativsten Mundartdichter der Gegenwart, vergleicht. Dabei fallen zunächst gemeinsame Züge der beiden zeitgenössischen Schriftsteller auf. Der durchgehende Zug in Jahns Werken ist seine unwandelbare Treue zum Niederdeutschum. Auf niederdeutschem Boden wurde er geboren; im selben Raum bewegen sich seine Gestalten und spielen sich die Handlungen seiner Dichtungen ab. In engerem Rahmen zieht sich ein ähnliches niederdeutsches Element durch Dycks Prosa - sein Streben, seine schriftstellerische Tätigkeit überhaupt gilt dem volkhaften Mennonitentum.

Das Bewußtsein ihres Niederdeutschtums beschränkt bei Jahn und Dyck keineswegs das dichterische Schaffen. Es ist gerade das Einssein mit der niederdeutschen Tradition und Kultur, das Verwurzelte sein mit dem niederdeutschen Menschen, welches ihren Werken ihre Gültigkeit verleiht, denn der Dichter, der von einem bestimmten Volk ausgeht, bleibt weniger zeitbedingt als es der wurzellose, nicht mit dem Boden verwachsene ist. Die Menschen, die in ihrem heimatlichen Raum wurzeln, verändern sich durch Generationen so wenig wie dessen Landschaft - sie stehen deshalb über zeitlichen Bedingungen, weil sie sich der Zersetzung der großen Welt weniger ausgeliefert wissen.

Näher berühren sich die beiden Dichter in dem Konflikt zwischen Bürgertum und Künstlertum. Dycks Verloren in der Steppe befaßt sich durch fünf Bände mit diesem Problem; in Die Gleichen und Bolike Roleffs nimmt Jahn ebenfalls Stellung dazu.

Dyck schildert die allmähliche Entwicklung des künstlerisch veranlagten kleinen Hans Töws, dessen romantische Träume in Gegensatz zu seiner bürgerlich-nüchternen Umwelt stehen. Der innere Drang zu künstlerischem Ausdruck läßt ihn die ihm von einer hergebrachten Lebensweise angelegten Fesseln sprengen, trotz der strengen mennonitischen Lebenshaltung, die jede Regung zur individuellen Entfaltung

schon im Keime erstickt. In Twee Breew kann die einsame Frau den Anschluß an das Leben nicht wiederfinden, weil ihr künstlerisches Temperament den Verkehr mit ihrer bürgerlichen Umgebung ausschließt. Nach dem Tode der ihr Zugehörigen kann sie das Leben nicht ertragen und sucht den freien Tod.

Mit verhaltener Leidenschaft zeichnet Jahn in Die Gleichen die Gestalt von Gottfried August Bürger, der die Voraussetzungen zu seinem Untergang in sich selbst trägt: überempfindlich und übersinnlich, im Netze seines eigenen Wesensgesetzes gefangen, ist er zu schwach, dieses innere Gesetz zu ändern. Sein Traum, ein großer Dichter seines Volkes zu werden, scheitert an seiner dichterischen Unfruchtbarkeit, der sein Schuldgefühl und sein Versagen im bürgerlichen Leben zugrunde liegen.

In Bolike Roleffs beleuchtet Jahn den Narzissus-Aspekt des Künstlers: bei Bolike ist die Selbstliebe vorherrschend. Sein Untergang ist unvermeidlich, da die bürgerliche Gesellschaft das Doppelhafte, das Edle und zugleich Diabolische in seiner Wesensart nicht begreifen kann.

In den Schilderungen der Dorfgeschichten macht sich ein wesentlicher Unterschied bemerkbar. Dyck schildert breit und beschaulich das jeweilige Milieu, weil er sich an täg-

liches Erleben und nicht an Geschehnisse hält; Jahn kommt es weniger auf Milieuschilderung an, weil sein Stoff gedrängter ist. Auch findet sich bei Jahn oft ein Einschlag ins Mystische, der bei Dyck ganz fehlt.

Durch das Einschieben von niedersächsischen Ausdrücken erhält Jahns hochdeutsche Sprache eine eigene Färbung, die sie ganz zu s e i n e r Sprache macht. Auch Dyck hat sich in seinen hochdeutschen Werken seine eigene Sprache geschaffen - eine Sprache, die durch plattdeutsche Nuancen bereichert wird. Wenn er vom "Banger" spricht, der im Frühling über ihn kommt, deckt sich der Sinn des Wortes mit dem hochdeutschen Wort "Sehnsucht"; aber es bedeutet mehr. Es kommt das nagende Weh des "Bangens" dazu, etwas, was im plattdeutschen wie "Heimweh" wirkt, sich aber nicht nur auf Heimat bezieht, sondern auf menschliche Bezüge überhaupt. Er spricht vom "blanken Sonntag" und meint dabei nicht nur einen strahlenden Tag, sondern er verbindet damit die glänzende Sauberkeit, die überall am Sonntag in deutschen Dörfern herrscht - also Sonntagsstimmung. Wenn Hans Toews auf dem Acker arbeitet, "kriegt" er einen "Spicker" - einen Dorn, oder auch einen Holzsplitter. Das Wort ist aus dem plattdeutschen "Spetja" übersetzt und ist viel ausdrucksvoller als Dorn oder Splitter: der "Spicker" spickt, und man "kriegt" oder bekommt ihn unfreiwillig, ohne etwas dazu zu tun. Oder die Schuljungen "stüsen" auseinander - schon der

Klang des Wortes verschärft seine Bedeutung: sie "stoben" auseinander.

Jahn und Dyck kommen sich in ihrer zurückhaltenden Einstellung dem Leser gegenüber entgegen. Beide schreiben zunächst nur für sich, dann für einen kleinen Leserkreis, der sich bei Jahn erst spät durch das Erscheinen seiner gesammelten Werke zu einer größeren Leserschaft erweitert hat. Dyck ist in deutschen literarischen Kreisen noch so gut wie unbekannt.

Daß man den literarischen Beitrag der Mennoniten bisher kaum beachtet hat, liegt in zwei Ursachen begründet: die Dürftigkeit der Dichtungen und die bis vor kurzem weltfremde Einstellung des mennonitischen Dichters, dem es darum ging, von seinem Volk gelesen zu werden und nicht um eine allgemeine Leserschaft anzusprechen. Dennoch erschienen in den letzten Jahren auch von Nicht-Mennoniten Aufsätze über das Thema in deutsch-kanadischen Monatschriften und Wochenzeitungen.

Hermann Boeschenstein beurteilt das mennonitische Schrifttum in Zusammenhang mit der Anthologie Ahornblätter, aus dem Jahre 1961:

You will guess its title: Ahornblätter

Kloss^{1a} has cut the Gordian knot by setting up a generous number of mansions, even one for translation of Canadian verse into German. Nor are such blatantly dilettante verses as those produced by the Mennonites of a generation or two ago left out.²

Nach dieser Beobachtung über die mennonitischen Dichter bringt Boeschenstein die Erwiderung des Herausgebers der Ahornblätter, in der dieser sich seinen Gegnern gegenüber verteidigt und sein Verfahren in Bezug auf die deutsch-kanadische Dichtung rechtfertigt:

An anthology of this nature, he (Kloss) justifiably maintains, must not be read with an eye or an ear for aesthetic satisfaction alone, no more than a collection of Minstrel or Meistersinger Lieder. Its documentary significance, the light it throws on social and political conditions, on the precarious existence of art among the ethnic minorities, suffice to justify our interest. To keep this interest alive every piece of writing deserves to be filed away, and from here to the occasional publication of an anthology appears to be an unavoidable step. If these documents will not tickle artistic sensitiveness, they may yet grow into a store of material for research, and young Germanists in Canada could do worse than investigate

^{1a}Dr. Heinz Kloss, Leiter der Forschungsstelle für Nationalitäten- und Sprachenfragen in Marburg, ständiger Mitarbeiter an der Vierteljahresschrift für Nationalitätenfragen "Europa Ethnica", wurde eingeladen, in Kanada vor der Royal Commission on Bilingualism and Biculturalism in Ottawa über Regelung der Zweisprachigkeit in Kanada zu referieren. 1961 brachte er in Zusammenarbeit mit Arnold Dyck "Ahornblätter - Deutsche Dichtung aus Kanada" heraus.

²Hermann Boeschenstein, "Is there a Canadian Image in German Literature?" Seminar, Volume III, Number 1, Spring, 1967, S. 13

its folkloristic and linguistic features, its sociological function, and psychological implication. Nor is the challenge to critical evaluation to be overlooked - even now the battle of wits is in full progress, and the clash of different tastes can be noticed.³

Kloss bringt dem mennonitischen Schriftsteller Einsicht und Verständnis entgegen, wenn er hervorhebt, daß es dem Dichter nicht so sehr auf ästhetische Rücksichten ankommt, wohl aber darauf, in seiner Sprache die sozialen und politischen Ereignisse im Leben seines Volkes zum Ausdruck zu bringen. In Hinsicht auf die bewegte Vergangenheit der wandernden Mennoniten ist es verständlich, daß der mennonitische Dichter Gefühlswerte betont und diese seiner Umwelt mitzuteilen versucht. Er stellt sich dabei unvermeidlich auf das geistige Niveau der Mennoniten ein, was zur Folge hat, daß Stil und Form gegenüber dem Inhaltlichen und Stofflichen zurücktreten. Als Ausnahmen sind die Gedichte von Fritz Senn (Gerhard Friesen) und die Prosaschriften von Arnold Dyck zu betrachten, die in Form und Inhalt über das übliche Schrifttum der Mennoniten hinausragen.

Es ist nicht Absicht dieser Arbeit, Arnold Dycks Werke im Rahmen des gesamten mennonitischen Schrifttums

³Ibid., S. 13-14

zu bewerten. Vielmehr stellt sie einen Versuch dar, an Hand von Vergleichen mit mennonitischen Schriftstellern und der Beurteilung von Dycks Schaffen in mennonitisch-literarischen Kreisen, die Bedeutung seiner Werke zu er-messen.

In "Aus meinem Leben" äußert sich Dyck über das Ziel seines Schaffens: "... daß es in allen meinen Pub-likationen um unser Volk ging, und daß es für dieses Volk ging." Daß er dieses Ziel erreicht hat, bezeugt Victor Peters in einer Abhandlung über Dyck:

It is Dyck's singular gift that as his pen touches the paper, the background contours, whether the subject is placed in Russia or in Canada ... are transformed into most familiar Mennonite settings ...⁴

In einer Buchbesprechung weist Heinrich Dyck auf Dycks dichterische Sprache hin: "Daß Dyck die verborgensten Seiten unseres Herzens berühren kann, gibt ihm das Zeugnis eines wahren Dichters ... Die feine, sensitive Sprache dieses Werkes (Twee Breew) erinnert mich an Turgeniew."⁵

Anläßlich des siebzigsten Geburtstages des Dichters brachte Mennonite Life⁶ Beiträge über

⁴Mennonite Life, April 1959, S. 88.

⁵Der Bote, 2. Juli 1947.

⁶Mennonite Life, April, 1959.

Arnold Dycks Schriften, die hier erwähnt werden sollen. Sie sind sich einig in dem Ansehen, welches man Dycks Werken in mennonitischen Kreisen entgegenbringt.

Kurt Kauenhoven erkennt Dyck als den bemerkenswertesten Schriftsteller, den das Mennonitentum in den letzten 50 Jahren hervorgebracht hat:

Als Herausgeber, Verleger, Erzähler und Bühnenschriftsteller, als Maler und Graphiker hat er sich um Geschichte, Sprache, Volkskunde und Literatur der rußländischen Mennoniten Verdienste erworben, die erst spätere Generationen ganz würdigen können werden.⁷

Daß Dyck außerhalb der mennonitischen Kreise noch immer unbekannt ist, sucht Warren Kliwer zu begründen: "Perhaps one reason for the neglect of his skilful writing is that even scholars writing about him have not paid careful enough attention to his stories as literary art."⁸

An Hand von Verloren in der Steppe geht Kliwer auf die Voraussetzungen künstlerischen Schaffens ein:

I should like to deal with only one aspect of Dyck's fiction, his handling of the difficult and subtle problem of point of view ... The writer is faced with a series of choices to be made before the narrative can become finished art. If the story is to have a narrator, the speaker must be rich enough to carry the readers to the last page ... Arnold Dyck has chosen his narrators brilliantly...

⁷Kurt Kauenhoven, "Arnold Dyck, ein Blick auf sein Schaffen", Mennonite Life, XIV, 2, S. 89

⁸Warren Kliwer, "Arnold Dyck as a Literary Artist", Ibid., S. 85

In derselben Nummer von Mennonite Life stellt Gerhard Wiens fest:

Throughout all his creative work Dyck has remained content to portray our simple life and our plain people. But he knows it so well that to him his subject is not simple at all but quite complex and immensely rich in possibilities. ... With "Verloren in der Steppe" Dyck joined the ranks of our writers in High German. It is his only creative work in that language, his largest and most ambitious. This story ... would not have gone unnoticed in the larger world of High German letters if only it had been given a chance to be seen there.⁹

P.J. Klassen (Der Peet, Ohm Klaas) sieht Dycks Stärke in seiner Gabe, die Mennoniten in ihrem eigenartigen Milieu so zu beschreiben, wie sie *w i r k l i c h* sind: "Es ist das größte Lob, das einem Schriftsteller gegeben werden kann."¹⁰

"Der Dichter", erklärt Gerhard Bärg, der Amerikaner mennonitischer Abstammung ist, "soll der Hüter der Kulturwerte seines Volkes sein." Die Berufung des Dichters erläuternd, fährt er fort:

Er soll die Schätze der Vergangenheit dem Volk in solcher Gestalt vorführen, daß sie von neuem mit Ehrfurcht anerkannt werden. Dadurch, daß der Dichter dem Volk seine eigenen Errungenschaften und Werte vorführt und ihm seine eigene Seele zeigt, soll er zur

⁹Gerhard Wiens, "Arnold Dyck at Seventy", Mennonite Life, April 1959, S. 82, 83

¹⁰P.J. Klassen, "Das Neue Buch," Der Bote, 1946

bewußten Willenseinheit anregen ... Er soll die Gefühle und Hoffnungen, die im Volke schlummern, wachrufen und sie ihm klar vorführen.¹¹

Diesen hohen Auftrag haben Arnold Dyck und Fritz Senn auf sich genommen. Die Erfüllung ihrer Aufgabe und Verantwortung als Mahner und Hüter ihres Volkes in einer Zeit des Übergangs und der Umwertung kann für das heutige Mennonitentum von richtungsgebender Bedeutung sein. Schon der Inhalt ihrer Dichtungen bringt dies trotz der Verschiedenheit der Gestaltung eindeutig zum Ausdruck. Bei beiden bildet die Heimat den Hintergrund des Dichtens, und die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft, das Verhältnis von Mensch zu Mensch im mennonitischen Leben, die Thematik. Mit ihren plastischen Schilderungen der Wirklichkeit halten sie die Bilder der Vergangenheit für Gegenwart und Zukunft fest.

Senn bevorzugt die Versform und sie ist ihm am gemäßesten; Rhythmus und Form kommen dem Gehalt klanglich entgegen, so daß Vergleiche wie bei Groth an Themenstellung, Ton und Stimmung anknüpfen müssen. Zur Veranschaulichung sollen folgende Beispiele dienen.

Senns "Stimmungen Hinterm Pflug" klingen an Dycks

¹¹Zitiert in Mennonitische Welt (Sept. 1950), S. 2

Schilderung Verloren in der Steppe an. Sein Gedicht Wir ist ein ähnliches Bekenntnis der Zugehörigkeit zur Scholle, der Liebe zur Steppe, zum Bauernleben.

Wir¹²

Wir tragen Schollenduft am Wanderkleide,
Den Kräuterduft einsamer Steppenweide;

Wir sehn die Herden wandern, grasen, rasten,
Den Pflüger abends dorfwärts, heimwärts hasten.

Und möchten mit ... Wenn sich die Schatten dehnen,
Mit Bauern in die alten Bänke lehnen;

Wenn Schatten der Akazien sich verdichten
und Grillenchöre alle Welt beschwichten ...

Wir tragen Schollenduft am Wanderkleide,
Den Kräuterduft einsamer Steppenweide.

Man vergleiche Thema, Ton und Stimmung des Gedichtes mit folgendem Auszug aus Dycks Verloren in der Steppe:

Hans zeigt auf das Stoppelfeld zur Rechten, auf dem ein breiter schwarzer Streifen neben dem Wege herläuft, sich scharf von dem Gelb der Stoppel abhebend. Die harten Schollen, die der schwere Einscharpflug aus dem ausgetrockneten Boden gebrochen hat, gleißen in der Mittagssonne, und ein Flimmern liegt über dem Feld, das immer wieder den Blick auf sich zieht. Hans ist mitunter ganz in seinem Banne. Blitzartig treten ihm die großen Augenblicke in Erinnerung, die das Ackerfeld ihn durch die Jahre und im Wechsel der Jahreszeiten hat erleben lassen ... das Duften des Rain-

¹²Abgedruckt in Ahornblätter, Heinz Kloss, Hrsgbr.: Holzner-Verlag (Würzburg, 1961), S. 76

heus, das Rauschen und den Wellengang der grünen Saaten, das Singen und Tönen der reifenden Ernte und im Spätherbst dann das Glitzern der Herbstfäden über der goldgelben Stoppel. Vergessen hat er alle Not, die ihm der Acker doch auch gebracht hat. Ach, der Hans weiß eigentlich gar nicht, wie sehr er in den vierzehn Jahren seiner Kindheit mit der Scholle verwachsen ist. Ganz dumpf nur empfindet er etwas davon in dem Moment des Scheidens.¹³

Dycks einfache Prosa ist im Grunde Volkspoesie, bei der es nicht in erster Linie auf Form und künstlerische Vollendung ankommt, so wie es ein Volkslied nicht auf das Versmaß, oder auf Silben und metrische Genauigkeit anlegt - es wirkt durch seine Echtheit und Unmittelbarkeit.

Außer der Gleichartigkeit in Stimmung und Thema lassen sich stilistische Ähnlichkeiten in den Prosaschriften Dycks und Senns feststellen. In Dycks Werken tritt das dramatische Element zurück: vielmehr beschreibt er aus dem täglichen Leben gestaltete Episoden, aber seine Schilderungen haben mit Senns Schriften die anspruchslose, anschauliche, gelassene Erzählweise gemeinsam, die nicht durch Spannungskurven, sondern durch gemütvolle, warme Darstellung menschlicher Erlebnisse Teilnahme erregt.

¹³Verloren in der Steppe, 5. Teil, S. 99-100

Für einen weiteren Vergleich dürfen wir Abraham Johann Friesen (Karlo) heranziehen. In den Aufsatzreihen "Tante Tin strickt einen Strumpf" und "Bekenntnisse eines Holzfällers"¹⁴, wie in seiner Satire Prost Mahlzeit, gemahnt sein ruhig dahinfließender Stil und sein Humor an Dycks Koop enn Bua Geschichten. Auch bei ihm liegt der Nachdruck auf der Darstellung des Menschen im Verhältnis zum Mitmenschen. Aber Friesen verwendet die Waffe der Ironie, um sein Volk auf die Gefahren des Weges, den es eingeschlagen hat, aufmerksam zu machen, auf die Entfremdung von ererbter Überlieferung unter pseudo-pietistischer Fahne. Wie Dyck, urteilt und verurteilt er nicht, aber er deckt mit unerbittlicher Herbe die Gefahren der heutigen mennonitischen Einstellung auf, indem er die engherzigen Ansichten des Einzelnen in ein grelles Licht rückt und dadurch die allgemeine geistige Einengung und Starre widerspiegelt.

Dyck und Friesen befassen sich beide mit dem Künstlerproblem, wie es in mennonitischen Kreisen in Erscheinung tritt. In Dycks Schriften ist es der Bauernstolz der Rußlandmennoniten, der dem Künstlertum verständnislos gegenübersteht. Friesen erkennt den Niedergang mennonitischer künstlerischer Haltung und Einstellung in der Verflachung religiösen Denkens.

¹⁴In Mennonitische Welt in Fortsetzungen, 3. Jahrgang

Ein Vergleich von Arnold Dycks Werken mit den Schriften des mennonitischen Schriftstellers Jakob H. Janzen muß sich zwangsläufig auf die plattdeutschen Bühnenstücke beziehen. In seinen humorvollen Einaktern De Bildung und De Enbildung, welche sich im Rahmen der Familie bewegen, schildert Janzen das Leben der Rußlandmennoniten. Dyck stellt in seinem Lustspiel De Fria ein lustiges Erlebnis in einer mennonitischen Familie dar. De Fria wurde geschrieben, um der heutigen Generation einen Einblick in das Leben "von damals" zu geben; das Volkstümliche wird besonders bekräftigt und unterstrichen, die Personen sind überscharf gezeichnet, so daß die Handlung stellenweise gespreizt und die Charakterdarstellung starr wirkt.

Janzen hat seine beiden Stücke zur Unterhaltung geschrieben; den Anlaß gab eine Weihnachtsfeier in einer Mädchenschule, an der er unterrichtete.¹⁵ Er schildert einen Heiligen Abend in einem Bauernhause und eine Kaffeegesellschaft bei Mumtji Wiensche, wobei die Bildung, die nun auch schon die Mennonitendörfer bedroht, vom Standpunkt der "Mumtjes" erörtert wird. Aufbau und Entwicklung

¹⁵Es leben heute noch in Winnipeg ehemalige Schülerinnen der Mädchenschule, die damals bei der ersten Aufführung von De Bildung und De Enbildung (in Rußland, vor dem 1. Weltkrieg) mitspielten.

der Handlung sind straff und steigern das Interesse des Zuhörers bis zum Höhepunkt am Ende. Die Stärke beider Lustspiele liegt in der volkstümlichen und humorvollen Zeichnung der Charaktere, die in ihrer Treuherzigkeit, Kindlichkeit und warmen Menschlichkeit die Zuhörer überzeugen. Unbewußt hat Janzen seinem Volk eine Dichtung geschenkt, die nicht nur zur guten Unterhaltung dient, sondern auch geschichtlichen Wert verbürgt.

Es wäre noch ein Vergleich zwischen Arnold Dycks Verloren in der Steppe und Peter Epps Eine Mutter anzustellen. Auch Epp behandelt das mennonitische Dorfleben, doch legt er das Schwergewicht auf die Bedeutung des Geschehnisses und die Reaktion der Beteiligten. Die Erzählung erleidet stellenweise Einbuße an Frische, da der Verfasser dem Hang zu moralisierenden Betrachtungen nachgibt. Dyck schildert die mennonitische Welt, wie sie der feinbesaitete, künstlerisch veranlagte kleine Bauernjunge erlebt. Eine Mutter dagegen befaßt sich mit menschlichen Geschicken. Die Erzählung ist von dokumentarischem Wert, da sie wahrheitsgetreu Umstände und Verhältnisse aus dem Leben der Mennoniten wiedergibt, aber sie bleibt hinter Dycks Verloren in der Steppe zurück, wo das Gewicht auf die innere Entwicklung des Menschen gelegt wird.

Die beachtlichen Leistungen von Georg de Brecht (Gerhard Toews) und Peter J. Klassen dürfen in unserem Zusammenhang übergangen werden, insofern sie sich auf anderer Ebene als Dycks Schriften bewegen.

V. Die Sprache Arnold Dycks

Um die Bedeutung von Dycks Schriften für die mennonitisch-plattdeutsche Mundart zu ermessen, muß man zwangsläufig eine Übersicht der sprachlichen Entwicklung der Mennoniten in Rußland und Kanada gewinnen. Es handelt sich um eine wesentlich niedersächsische, genauer niederpreußische Mundart, mit einem niederländischen Erbe, das einige friesische Reste enthält, und mit polnischen, russischen, ukrainischen und altpreußischen Lehnwörtern durchsetzt ist.¹

Die Zueignung dieser Lehnwörter läßt sich durch die Wanderungen der Mennoniten erklären. Im neuen Lande stießen sie oft auf neue Gegenstände, die sie in der Heimat nicht gekannt und für die sie noch keine Benennung hatten. Man nahm zur Bezeichnung des Neuen, Unbekannten die Benennung des Gastlandes an, die bald dem Spracheigentum zugezählt wurde.

Die Mennoniten hielten von jeher in sprachlicher und soziologischer Hinsicht an ihren Traditionen fest. Auch in

¹Vgl.: Jakob Quiring, Die Mundart von Chortitza in Süd-Rußland, Universität München 1928;

John Thiessen, Studien zum Wortschatz der kanadischen Mennoniten, Marburg 1963.

den Rußlandansiedlungen blieb das mitgebrachte Niederpreußisch, oder "Plattdeutsch" die allgemeine Umgangssprache, obwohl sie der Herkunft der Siedler nach Unterschiede aufwies. Diese Unterschiede sind eine Folge der sich schon früh vollzogenen Spaltung der Mennoniten in Flamen und Friesen, die ursprünglich eine Gemeinde bildeten. Nach der Trennung, die 1568 zu Franecker in der niederländischen Provinz Friesland erfolgte², lebte jede Gruppe in den folgenden Jahrhunderten in zurückhaltender Abgeschlossenheit, was viel zur Erhaltung jeder besonderen Mundart beitrug und ein Vermischen der Dialekte verhinderte. Es ist zum Beispiel anzunehmen, daß der 250 jahrelange Aufenthalt in Polen zur Erhaltung der Mundart beigetragen hat, weil die Nachbarn der Mennoniten oft nicht Deutsche, sondern Polen waren.

In ähnlicher Weise hat sich die Verschiedenheit der Dialekte in Rußland erhalten. Die Begründer der Alten Kolonie (Chortitza Ansiedlung), ebenso wie die Siedler der Molotschna waren zum großen Teil flämischer Abstammung, obwohl sich einige friesische Dörfer zu ihnen gesiedelt hatten. Henry Dietrich Dyck untersuchte den sprachlichen Unterschied der beiden Gruppen in Kanada:

²J. Quiring, Die Mundart von Chortitza, Süd-Rußland, (Universität München, 1928), S. 42.

They brought with them the Eastern Low German of the Vistula lowlands. However, although the people of the Old Colony and of the Molotschna Colony could communicate without any difficulty, their Low German differed. The explanation is to be found in the fact that toward the end of the eighteenth century a tendency toward an "Allgemeinsprache" amongst the wealthier population of the Vistula lowland became noticeable. The Molotschna settlers, leaving for Russia after 1800, and coming from the higher social level, showed this influence in their Low German.³

Im allgemeinen genügt die Einteilung der Sprache in zwei Mundartzweige: die Chortitzaer Mundart der Alten Kolonie und die Molotschnaer Mundart der neueren Ansiedlungen. Die lautlichen Unterschiede zeigen sich in der Aussprache einiger Vokale: das lange u der Molotschnaer gegenüber dem palatisierenden ü der Chortitzaer - z.B.

du ---- dü
tus ---- tüs

der Diphtong au gegenüber dem Diphtong ei ----

blau ---- bleiw
genau ---- jeneiw

dann oa und öa koake (kochen) köaken
roake (rauchen) röaken

Das unverkennbare Merkmal der Chortitzaer Mundart ist das auslautende n, welches sich in der Molotschna nur in den Dörfern Muntau und Tiegenhagen gehalten hat⁴, während

³Henry Dietrich Dyck, "Language Differentiation in Two Low German Groups in Canada", unveröff. Ph.D. Diss., University of Pennsylvania, 1964, S. 8

⁴J. Quiring, Die Mundart von Chortitza, Süd-Rußland, S. 44.

es sich in der Alten Kolonie in allen Dörfern, mit Ausnahme der drei oder vier friesischen, durchsetzt.

Da die Träger der Mundarten beider Kolonien oft auf gemischten Siedlungen wohnten, und in den höheren Schulen und im Forstdienst täglich miteinander in Berührung kamen, erfolgte ein natürlicher Ausgleich der Sprache. Dabei trug die Molotschnaer Mundart entschieden den Sieg davon. Die Chortitzaer selbst empfanden ihre Sprache als derber und breiter - "platter" - und hielten die Molotschnaer Mundart für vornehmer. Sie bemühten sich um eine Verfeinerung, ersetzten das ei durch au, das öa durch oa, und ließen das auslautende n weg. An den neueren gemischten Siedlungen in Sibirien kann man das Ergebnis dieses Verfahrens leicht feststellen.

Beide, die Chortitzaer und die Molotschnaer Mundart, bereicherten sich durch Lehnwörter aus den Sprachen der jeweiligen Aufenthaltsländer, vor allem durch Lehnwörter polnischer, russischer und ukrainischer Abstammung. Später kamen einige jüdische Entlehnungen dazu, denn 1874 unternahm die russische Regierung im Chersoner Gouvernement die Gründung einer jüdischen Ackerbaukolonie und siedelte unter ihnen als Musterlandwirte Mennonitendeutsche an. Diese jüdisch-deutsche Ansiedlung, die in der Chortitzaer Muttergemeinde

den Namen "Judenplan"⁵ erhielt, führte zum täglichen Verkehr mit den Juden und zu der Aneignung einiger jüdischer Wörter, wie z.B. "Jankel", "meschugge", "Boxat", die sich später bei den Mennoniten eingebürgert haben.

Die Erhaltung der Mundart, der mennonitischen Sprache überhaupt, ist durch die Wanderungen der Mennoniten, und die schweren Ansiedlungsjahre im fremden Land gefördert worden. In Westpreußen, dem Ausgangslande der rußlandmennonitischen Kolonisten, war schon am Ende des achtzehnten Jahrhunderts eine starke Neigung zum Hochdeutschen erkennbar. Heute ist das Plattdeutsch der Westpreußen fast ganz vom Hochdeutschen verdrängt worden.⁶ In den Rußlandsiedlungen wurden die plattdeutschen Mundarten von allen Schichten der Mennoniten gesprochen. Nur einige Familien pflegten das Hochdeutsche, und Kirche und Schule übten in dieser Hinsicht nur einen geringen Einfluß aus.

Wie teuer den Mennoniten ihr sprachliches Erbe war, ersieht man an der Auswanderung von ungefähr 6000 alteingesessenen Mennoniten nach Mexiko und Paraguay, die 1923 er-

⁵Mennonitisches Lexikon, Bd. II, S. 439.

⁶Die Danziger Mennoniten, die nach dem zweiten Weltkrieg nach Winnipeg kamen und sich der Ersten Mennoniten Kirche anschlossen, sprechen kein Platt.

In Deutschland, wo ich verschiedene westpreußische Mennoniten kennenlernte, machte ich die Beobachtung, daß höchstens die Großeltern, oder der Vater, noch Plattdeutsch sprachen. Die Jüngeren verstanden es nicht einmal mehr.

folgte, nachdem im Jahre 1919 in den mennonitischen Schulen Manitobas Deutsch als Unterrichtssprache verboten wurde. Zum größten Teil der Erhaltung ihrer Sprache wegen verließen sie Wohlstand und eine gesicherte Existenz in dem Lande, welches ihren Eltern schon vor fünfzig Jahren zur Heimat geworden war, um das ungewisse Los des Siedlers in einem fremden, südlichen Klima auf sich zu nehmen. 1948 folgten weitere 2000 Mennoniten diesem Beispiel, doch wanderten sie diesmal nach Paraguay aus.

Die Mennoniten Kanadas bilden einen beachtlichen Teil des kanadischen Volksdeutschtums;⁷ im Gegensatz zu den amerikanischen Mennoniten kann man sie nicht einfach nur als religiöse Gruppe bezeichnen. Allerdings heißt es bei J.W. Goerzen: "The term 'Mennonite' as used in Canada today can apply to the Pennsylvania Dutch. Yet they speak a south German dialect ... the common bond is not the ethnic but the religious one."⁸ Wer mit den kanadischen Mennoniten, mit ihren Sitten und Gebräuchen und vor allem mit ihrer

⁷Die Zahl der Mennoniten, welche über die ganze Welt verstreut sind, ist inzwischen auf fast eine halbe Million gestiegen. Unter den 130 000 Mennoniten Kanadas siedeln ungefähr 55 000 in der kanadischen Provinz Manitoba. Sie sind in gesellschaftlicher, religiöser und sprachlicher Hinsicht ihren Traditionen treuer geblieben als viele andere Gruppen.

⁸J.W. Goerzen, "Low German in Canada: a Study of Ploutdits as spoken by Mennonite Immigrants from Russia", unveröff. Ph.D. Diss., University of Toronto, 1952, S. 7.

Sprache vertraut ist, wird sie jedoch ohne weiteres dem Volksdeutschtum angliedern.

Werner Entz berichtet:

Über zwei Drittel der deutschsprachigen Einwanderer, die sich seit 1874 auf der kanadischen Prärie niedergelassen haben, kamen aus den volksdeutschen Siedlungsgebieten Ost- und Südosteuropas: aus Polen, Rumänien, Rußland, usw. Sie verließen also sprachliche Diasporagebiete, um in der neuen Heimat eine neue Diaspora zu bilden. Da sie sich hier meist wieder gruppenweise ansiedelten, hielten sich zunächst die sprachlichen Eigenheiten der einzelnen Gruppen, deren stärkste und kulturell wohl aktivste die Mennoniten bilden. Diesem volksdeutschen Element gegenüber war das binnendeutsche relativ schwach vertreten. Die aus Deutschland, Österreich und den deutschsprachigen Gebieten der Schweiz kommenden Einwanderer gehörten in der Mehrzahl bäuerlichen oder handwerklichen Berufen an und waren oft auch einfache Arbeiter: ihr sprachlicher Bildungsstand war also vielfach recht bescheiden.⁹

An Entz Beobachtung ersieht man, daß das Hochdeutsch der Einwanderer kaum den Anforderungen einer gebildeten Elite genügen konnte. Die sprachliche Elite bildete der Teil der Einwanderer, der über überdurchschnittliche Schulbildung verfügte, und dem nicht nur Binnendeutsche, sondern auch durchaus Volksdeutsche angehörten. Die seit 1923 eingewanderten Mennoniten, unter denen es viele Lehrer gab, haben vielfach zu der Erhaltung des Hochdeutschen in Kanada beigetragen, was man noch heute besonders in Südmanitoba wahrnehmen kann.

⁹W. Entz, "Die deutschsprachige Presse Westkanadas: Ihr Inhalt und ihre Sprache", Seminar, Vol. 3, Number 1, Spring 1967, S. 46.

In den mennonitischen Dörfern, zum großen Teil Einwanderer nach 1923, gibt es kaum ein Heim, wo die Kinder nicht Hochdeutsch sprechen, oder es zumindest verstehen. In den Siedlungen anderer volksdeutscher Gruppen, in einzelnen Heimen in den kleineren Ortschaften, und sogar auf Farmen, ist das längst nicht mehr der Fall.

Die neueingewanderten Mennoniten der zwanziger Jahre bemühten sich, ihren Kindern die deutsche Sprache zu erhalten. Viele Eltern sprachen statt Plattdeutsch mit den Kindern nun Hochdeutsch, da sie befürchteten, das hochdeutsche Sprachgut zu verlieren. Untereinander sprachen die Eltern weiter Plattdeutsch, das in den Dörfern und Ortschaften Südmanitobas die Umgangssprache blieb und es zum Teil noch heute ist.

Die in den 70er Jahren eingewanderten "Kanadier"¹⁰ sprachen nur in der Kirche oder bei offiziellen Gelegenheiten Hochdeutsch. Ihre Nachkommen beherrschen heute als Schriftsprache Englisch besser als Hochdeutsch. Plattdeutsch dagegen ist bei dieser Gruppe in der Familie und im nachbarlichen Verkehr die gebräuchliche Umgangssprache.

Die Mennoniten in Kanada lassen sich in zwei Gruppen einteilen. Die eine hat ihre Sprache bewußt aufgegeben, oder

¹⁰In mennonitischen Kreisen spricht man von den Einwanderern der 70er Jahre als "Kanadier", die in den 20er Jahren Eingewanderten heißen "Rußländer", und die, welche nach dem zweiten Weltkrieg einwanderten, nennt man DPs oder "Neueingewanderte".

sie durch den allgemeinen Assimilierungsprozeß verloren. Die andere, deren Glieder meistens rußlandmennonitischen Familien entstammen, kämpfen um die Erhaltung der Sprache und überlieferter Kulturgüter.¹¹

In den mennonitischen Schulen Südmanitobas wird das Studium der deutschen Sprache nach einem sorgfältig geprüften und von einem eigens dazu angestellten Inspektor überwachten Plan durchgeführt. Kindergärten und Sonabendschulen sind bestrebt, den kleineren Kindern die Sprache zu übermitteln; Privatschulen wie zum Beispiel das Mennonite Collegiate Institute in Gretna, Manitoba, Westgate Mennonite Collegiate in Winnipeg, und die Privatschulen in Leamington, Ontario, und Abbotsford, British Columbien, sehen ihre Aufgabe darin, den Jugendlichen gründliche Sprachkenntnisse beizubringen.

In den letzten Jahren ist man in Kanada auf die Spracheigenheiten und die literarischen Versuche der Mennoniten aufmerksam geworden und hat verhältnismäßig zahlreiche Untersuchungen auf sprachlichem Gebiet durchgeführt. Auch nichtmennonitische Wissenschaftler finden philologisches

¹¹In diesem Zusammenhang wäre der in Winnipeg gegründete "Verein zur Pflege der deutschen Sprache" zu erwähnen, durch dessen Bestrebungen Leihbibliotheken, Lesezirkel, Gesangsvereine und kulturelle Veranstaltungen verschiedener Art ins Leben gerufen worden sind.

Interesse an dieser mennonitischen Mundart, die heute als sprachliches Kuriosum dasteht. Der 1928 in München erschienenen Dissertation Jakob Quirings, "Die Mundart von Chor-titza in Süd-Rußland", folgten Dissertationen kanadischer, amerikanischer und deutscher Universitäten über dieses Thema (siehe Quellennachweis und Bibliographie).

Als Quelle zum Studium der mennonitischen Mundart eignen sich besonders Arnold Dycks plattdeutsche Erzählungen, denn nach einem Vergleich mit anderen mennonitischen Schriften muß man sie als bestes Beispiel der plattdeutschen Mundart, wie sie heute in Kanada gesprochen wird, gelten lassen. Janzens Platt ist reiner Molotschnaer Dialekt; da seine Lustspiele in Rußland verfaßt wurden, fehlen ihm die Lehnwörter aus dem Englischen. Umgekehrt fehlen bei Jakob Goerzen, dessen plattdeutsche Gedichte in Kanada geschrieben wurden, die Entlehnungen aus dem Russischen, Ukrainischen und Polnischen.

In Dycks Werken findet man eine Sprache, die Lehnwörter aus allen Gastländern der Mennoniten, ausgenommen Süd-Amerika, enthält. Zum Beispiel:

"Wi woare aul jenoch Klapott habe, ut onsem Ruß'n dietschen Mensch to moake -" (Wellkaom op'e Forstei, S.21)

Klapott, subst. m., - Kummer, Sorge oder Unruhe, nach dem polnischen kłopot.

In "Onsi Lied", S. 4, kommt der Ausdruck "Wrucke-Hiebatsche" vor - Vruck, subst. f., - Futterrübe, polnisch brukiew.

Lehnwörter aus dem Jüdischen sind seltener, doch gebraucht Dyck z.B. "Jankel" - (männlicher Rufname), und "meschugge" (Adjektiv - wahnsinnig, verrückt).

Von den vielen Wörtern russischen und ukrainischen Ursprungs, die heute noch bei allen Mennoniten gebräuchlich sind und in Dycks Erzählungen immer wieder vorkommen, folgen nur einige Beispiele:

Arbuz	(Wassermelone)
Baschtan	(Melonenfeld)
Boz'oa	(Markt)
Bultji	(Weißbrot)
Plemenik	(Neffe)
Wereniki	(Vareniki - kleine, gekochte, gefüllte Pasteten)

Dyck verwendet die Entlehnungen mit der Selbstverständlichkeit, mit der sie die Mennoniten in Kanada heute noch gebrauchen.

Entlehnungen aus dem Englischen kommen in den Koop enn Bua Geschichten sehr häufig vor, dem kanadischen Milieu entsprechend. Oomtji Bua spricht von "Schentelmenns", "Heiwäs", "Betschlasch" und "Jenkis", wie es bei kanadischen Mennoniten üblich ist.

Dyck sprach von Kindheit auf die Chortitzaer Mundart, doch in den zwei Jahren seiner Dienstzeit auf der Forstei eignete er sich die Molotschnaer Mundart an, da die Mehrheit der Kameraden seiner Abteilung in der Molotschna beheimatet waren. In Kanada hielt er in seinen Schriften die angelernte Form bei, da sie größtenteils die Sprechweise der Leser darstellte.

Obwohl manche Ausdrücke und Redewendungen dem Chortitzaer Dialekt entstammen, weist Dycks Sprache allgemein die Grundzüge der Molotschnaer Sprache auf:

Er läßt das auslautende n weg: "Se bruckte (Chortitzaer bruckten) uck nich lang to seatje (Chortitzaer seatjen).

Er setzt au anstatt ei und ersetzt öa durch oa.
 "De Himmel wea blaua --" (Chortitzaer bleiwa).
 "Koop foa, Wiens moak (Chortitzaer möak) daut Äte."

Dyck stellt u für ü: "Oomtji Toews naum nu (Chortitzaer nü) dee Piep ut'm Mul --" (Chortitzaer üt'm Mül).

Es gibt noch einige wesentliche Unterschiede der beiden Mundarten, die bei Dyck stark hervortreten, weil sie dem Molotschnaer Dialekt eine Chortitzaer Färbung geben. Bei bestimmten Wörtern, z.B., verwenden die Molotschnaer im Anlaut nie das stimmlose S (ß), sondern Z. Dyck gebraucht

die Chortitzaer Form: "Lot Beowens (Molotschnaer zeowens)
haude se am jebrocht, enn Bemorjens (Molotschnaer zemorjes)
wull wi ons dän betjitje gone."

Die Molotschnaer benutzen als Partizip das hoch-
deutsche "gewesen"; die Chortitzaer sagen "jewast".
Dyck schreibt immer "jewast": "Daut mott'n besonda lestja
Foß jewast senne."

Im Gegensatz zu den Molotschnaern, fügen die Chor-
titzaer dem Dativ im Fall eines Personennamens die en
Endung an. Dyck bleibt der Chortitzaer Eigenart treu, doch
läßt er auch hier das auslautende n weg: "Hee säd Goondach,
reatjt Niedarpe de Haund --- "

Die feminine Dativform "ihr" ist bei den Molotschnaern
"ar", bei den Chortitzaern "ea". Dyck gebraucht stets das
Molotschnaer "ar": "En ar wea eeni Welt toop jebroake."

Bei den Molotschnaern ist das verhochdeutsche "wurd"
für "wurde" allgemein gebräuchlich, während die Chortitzaer
"wud" sprechen. Dyck schreibt "wurd": "Mama wurd hinjaraun
kome."

Doch sagen die Molotschnaer "Onkost" (Abendkost),
Dyck spricht wie die Chortitzaer "Owendkost".

Diese Erscheinungen in Dycks Plattdeutsch stehen
nicht einzeln da. In Kanada, wo die Einwanderer aus Rußland

nicht geschlossen siedelten und Molotschnaer und Altkolonier nebeneinander wohnten, haben die beiden Mundarten sich beeinflusst, während die alteingesessenen Mennoniten (Kanadier) ihre Eigenart bewahrt haben. So hört man den Einwohnern der Dörfer Südmanitobas deutlich ihre Chortitzaer Abstammung ab, während die Sprache der Mennoniten in und um Steinbach ihre Molotschnaer Herkunft verrät.

Da die Mennoniten bis zum zwanzigsten Jahrhundert keine Sprachstudien getrieben haben, und da auch keine Grammatik, Wörterbücher, oder sonstige Sprachfäden existieren, bleiben Dycks Schriften nicht nur in volkstümlicher, sondern auch in sprachlicher Hinsicht von Bedeutung.

3. Arnold Dycks Werke: Versuch einer Interpretation

VI. Hochdeutsche Werke

VII. Plattdeutsche Werke

VI. Verloren in der Steppe

In den Jahren zwischen 1944 - 1948 erschien in fünf kleinen Bänden Dycks *Verloren in der Steppe*, ein Werk, welches für das rußländische Mennonitentum eine weitgehende Bedeutung angenommen hat. Es darf als Dycks anspruchsvollstes Werk und als Beitrag zur deutschen Literatur verstanden und gewürdigt werden.

Verloren in der Steppe erschien im Selbstverlag und die Besprechungen blieben dank der zurückhaltenden Einstellung des Autors in der Hauptsache auf mennonitische Journale und Wochenzeitungen beschränkt. So ist es nicht verwunderlich, daß das Werk auf dem deutschen Büchermarkt kaum nennenswerte Beachtung gefunden hat.

Um dieses Hauptwerk im Schaffen Dycks zu verstehen und zu beurteilen, ist es notwendig, das Verhältnis der Bewohner zur Steppe zu verstehen. Wie in Thomas Hardy's The Return of the Native die ganze Handlung durch das Verhältnis der Siedler zu Egdon Heath vorwärts gedrängt wird, so spielt sich bei Dyck jede Episode und jede Entwicklung im Rahmen der ukrainischen Steppe ab. Dyck schildert sein Heimatdorf "verloren" in Der Steppe. "Verloren" hat hier eine zweifache Bedeutung, einmal im Sinne des Wesensfremden,

des Verlassenseins, oder daß die Siedlung im Verhältnis zu der Steppe klein, kaum zu finden ist; dann deutet das Wort aber auch auf das Vergangene, nicht mehr Daseiende.¹ Durch seine Stellung im Titel gewinnt das "verloren" an Kraft und Betonung; das "o" in der zweiten Silbe dehnt sich, ebenso wie das darauf folgende "in der Steppe" mit seiner unbetonten Endsilbe sich dehnt, und ergibt den Begriff der Weite. Erst am Horizont verliert sich die Steppe, und trennt die Menschen, die in ihren Dörfern leben, von der Welt, die außerhalb der Steppe liegt. Doch trennt sie nicht nur. Sie breitet auch schützend ihre Weite um die Bewohner und bewahrt sie vor der Fremde, dem Elend, denn wohl nirgends ist die Bedeutung des Wortes "Fremde" als "Elend" zutreffender als bei den weltfernen Mennoniten, wenn sie aus ihrer gewohnten Umgebung gerissen werden. Anderthalb Jahrhunderte haben sie die ungehemmte Freiheit der Steppe in sich aufgesogen, und sind als Volk zum Teil von ihr geformt worden.

Meistens waren die Bauern sich dieses starken Einflusses gar nicht bewußt, wenige, wie der Dichter, merkten es wohl, wenn sie aus der Reihe traten. Dann streckte die Steppe gebieterisch verlangend ihre Hände nach ihnen aus,

¹Gespräch mit dem Autor

bis ein namenloses Sehnen sie aus der Fremde zurück in die Steppe trieb.

Für Arnold Dyck wird die Steppe zum Symbol der Sehnsucht - hinaus aus der eintönigen Steppe in die weite, verlockende Ferne; und umgekehrt, aus der Ferne zurück in die heimatliche Steppe. Es ist diese "fernende Erinnerung", die zugleich ferner rückt was ist, und näher bringt was einst war- jene vergangene Welt, von der man in Verloren in der Steppe spürt, daß der Dichter sie liebt und ihr zugehört.

Dyck schrieb seinen Steppenroman aus dem inneren Bedürfnis heraus, seine Kindheit und Jugend, und damit das Leben in den rußlandmennonitischen Siedlungen aus der Zeit vor dem ersten Weltkrieg festzuhalten. Künstlerische Gestaltungsfähigkeit gepaart mit bewußt volkstümlichen Tatsachenberichten, verbinden sich hier zu einem Gesamtbild, dessen Züge Anschaulichkeit und Frische der Darstellung sind. Zutreffend ist Holthusens Aussage: "Was den wahren Künstler auszeichnet, ... (ist), außer einem begeisterten Liebesverhältnis zu der Sprache, in der er sich auszudrücken hat, vor allem ein starker Wirklichkeitssinn, eine glühende Phantasie für das Wirkliche ..."² Es ist diese

²Hans E. Holthusen, Der unbehauste Mensch (München, 1964) S. 141.

künstlerische Wahrhaftigkeit, die nie durch inhaltliche Phantasieerize nach Spannung heischt, die Verloren in der Steppe die gefestigte Form und überzeugende Echtheit verleiht. Die Erzählung verfügt über keinen dramatischen Stoff als solchen, und entspringt dem Milieu der durchaus ausgeglichenen Lebensweise der Mennoniten. Wenn sie dennoch ihren eigenen Reiz ausübt, verdankt sie das der Einfachheit des Erzählens, und der schlichten Sprache, die diesem "Wirklichkeitssinn" entspricht. Bei keinem anderen mennonitischen Dichter sind die Kontouren des Mennoniten so scharf geschnitten, die Gestalten so warm und lebensnah geschildert.

Verloren in der Steppe ist das einzige größere Werk, welches Arnold Dyck in hochdeutscher Sprache schrieb. Wie bei den meisten Mundartdichtern ist das Hochdeutsch dialektisch gefärbt. Dyck selbst bezeugt, daß er sich seine eigene Sprache, ein mennonitisches Hochdeutsch, gebildet habe, welches die Eigenart des Plattdeutschen zur Geltung bringt.³ So benutzt er "Tanten" für "Frauen", "klunjen" für "treten" oder "waten", und "bucheln" für "anstoßen". Schon auf der ersten Seite fällt das mennonitische Idiom der Sprache und Begriffe auf. Hänschen steht in "der dunklen Küche", wo die Mutter Stroh aus der "Kiep" in den "Sparherd" steckt und

³Gespräch mit dem Autor

"Rollkuchen" bäckt.

Aber auch ohne den plattdeutschen Einschlag bleibt Dycks Sprache natürlich und bildhaft und bezieht sich auf Gefühl, Klang, Form und Farbe der behandelten Themen. Durch die Sprache gelingt es ihm, das Eigenartige und das Unerklärbare des mennonitischen Wesens in seinen Erzählungen zu durchleuchten und verständlich zu machen. Daß auch russische Wörter ihren Weg in das Plattdeutsche gefunden haben, betont die Zeitepoche der Mennoniten in Rußland.

An gewissen Stellen bekommt Dycks Prosa einen lyrischen Einschlag; ein Beispiel wäre die Schilderung der Abenddämmerung. Durch den Gebrauch von zwei- und dreisilbigen Wörtern, die das Tempo merklich verlangsamen und ein Gefühl der Ruhe auslösen, wird die abgestimmte Stille jener Stunde zwischen Tag und Abend getroffen.

Die Erde war warm. Im Grase zirpten die Grillen, Schwalben strichen über den Graben hin, und vom nahen Ackerfeld brachte ein leiser Wind den Duft reifender Saaten. -

Als Hans aufwachte, war die Sonne bereits verschwunden, und die Abenddämmerung hatte die einschlummernde Steppe leise zugedeckt.⁴

Für Arnold Dycks Sprache darf die von Gerhard Jakob geprägte Aussage über die Macht des Wortes in Anspruch ge-

⁴Verloren in der Steppe, Bd. IV, S. 50

nommen werden. Jakob erklärt, daß die Literaturwerke, die durch die Jahrhunderte hindurch lebensgestaltend fortwirken, solche Werke sind,

in denen wir das sichere Gefühl haben, daß uns der Autor persönlich anspricht, daß er sich selbst gibt, wie er leibt und lebt, daß seine Sprache wirklich sein Ich mit Fleisch und Blut ist, daß diese Sprache, obwohl sie gedruckt vor uns liegt, wie gesprochen klingt und daher noch lange in uns nachklingt.⁵

Verloren in der Steppe ist autobiographisch verankert. Der Dichter läßt seine Welt, die Welt des kleinen Hänschen Toews⁶ erstehen: da ist die väterliche Bauernwirtschaft, das Haus und seine Bewohner, Schule und Lehrer, das dörfliche Leben mit seinen harten Arbeiten und seinen Festen, die Räume des Hauses mit ihrem Hausgerät - die Große Stube, Eckstube, Vorhaus und Kleine Stube, mit Gastbetten, Wanduhren und Ziegelöfen, mit "Glasschapp" und Milchkummen und Milchstöcken. Wir werden Zeuge gesellschaftlicher Ereignisse, der Vorgänge bei den Bauernarbeiten, der Gemeinschaftsunternehmungen. Es sind Geschehnisse, die sich während des Jahreszyklos wiederholen, wie Schweineschlachten, Hochzeiten, Beerdigungen, Jahrmarkt, Schul-

⁵Gerhard Jakob, "Die Lebenskraft der Sprache", Muttersprache, Heft I, Jahrgang 1952, S. 14

⁶"Toews" war der Mädchenname von Arnold Dycks Mutter

prüfung. Über alles breitet sich der Glanz liebevoller Erinnerung, doch die Beschreibung bleibt schlicht und wahrheitsgetreu. Die verlässliche, aufschlußreiche, genaue Schilderung aus Brauch und Sitte, vom Leben überhaupt, macht Verloren in der Steppe zu einem volkskundlichen Quellenwerk, welches für die Chronik des Rußland-deutschums genau so entsteht wie für die bauerliche Soziologie.

Zu erwähnen sind die Federzeichnungen des Verfassers, die die ersten drei Teile der Erzählung illustrieren, und eine unentbehrliche Begleitung bilden. Auch sie zeugen von Dycks scharfer Beobachtungsgabe, seiner sensiblen Wiedergabe von Gesehenem und Erlebtem, und von seinem gesunden Humor, die Stilzüge seiner literarischen und graphischen Leistungen. Seine Zeichenfeder gibt uns eine deutliche Vorstellung von dem Aussehen und der Anlage eines typischen rußländischen Bauernhofs und allem Zubehör. Somit hat er den Teil seines Auftrages, den er sich mit der Darstellung der mennonitischen Lebensweise stellte, verdienstlich erfüllt.

Gleich am Anfang im ersten Band begegnen wir der dem Wirklichen zugewandten Lebenshaltung der Mennoniten und ihrer Einstellung zu Tod und Ewigkeit. Hänschens Mutter ist damit beschäftigt, in der dunklen Küche "Rollkuchen" zum

Mittagessen zu backen, während die dahinsiechende kleine dreijährige Lena todmüde in der kleinen Stube in der Schlafbankecke lehnt. Stille Pflichterfüllung der Familie gegenüber ist die erste Aufgabe der Mutter. Sie klagt nicht - nur in ihren geröteten Augen, über die sie mit dem Schürzenzipfel wischt, schimmert es feucht, doch könnte das auch vom Rauch verursacht worden sein.

In der Nacht stirbt Lena. Es kommen viele "Tanten" (die Frauen des Dorfes), um ihr Beileid kund zu tun, indem sie Kannen mit Milch und Schmant fuer die Zwieback⁷ mitbringen, die zum Begräbnismahl gebacken werden müssen und um die kleine Leiche, die in der Großen Stube aufgebahrt liegt, zu besichtigen. So sieht der Leser durch Hänschens Augen die Gepflogenheiten der Mennoniten bei einem Sterbefall im Dorfe.

Mehr als die Sitte, ein Begräbnismahl mit den Begräbniszwiebäckchen auszurichten, interessiert die Gewohnheit, Kinder mit zur Beerdigung mitzubringen, so daß sie eigentlich von klein auf mit Tod und Begräbnis vertraut werden. Die "Tanten" sagen auch, Lena hätte sterben müssen, da sie zu klug fuer ihr Alter gewesen, und lassen

⁷ Eine Art Brötchen oder Wecken aus Hefeteig hergestellt. Ein Zwieback wird auf den anderen gesetzt, bevor er gebacken wird.

es sich nicht nehmen, Hänschen zu fragen, ob er denn nicht auch sterben wolle. Dabei steht ihnen das Wasser in den Augen, und Hänschens frommer Glaube an den schönen Himmel wird dadurch geknickt. Er weiß aber, welche Antwort man von ihm erwartet; so jung schon fügt er sich den Forderungen der Dorfbewohner, und bejaht die Himmelsfrage, aber mit der Bedingung, erst nach Weihnachten!

In den angeführten Szenen tritt die künstlerische Gestaltung des Stoffes hervor. Die gedrückte Stimmung in der dunklen, räucherigen Küche steigert sich und steht zu den unschuldigen Fragen Hänschens und den knusprigen Rollkuchen in scharfem Gegensatz. Gespannt folgt man dem Verlauf der Handlung, die durch Hänschens kindliche Unwissenheit allmählich aufgebaut wird. Er kann das Kranksein seines Schwesterchens nicht begreifen, und dem Tod steht er verständnislos gegenüber.

Was überhaupt mit dem Mädel ist! Wenn sie krank wäre, wie Mutter sagt, so müßte sie doch in der Schlafbank liegen, unter der Federdecke. Ja, und Mutter müßte bei ihr sitzen, ihr nasse Tücher auf den Kopf legen und ihr etwas aus der Medizindose eingeben! Lena liegt aber nicht unter der Decke, sie ist angekleidet wie immer, sitzt in der Schlafbankecke mit hochgezogenen Knien, an ein Kissen gelehnt und sieht immer so teilnahmslos vor sich hin.⁸

⁸Verloren in der Steppe, Bd. I, S. 5.

Mit künstlerischem Geschick entwickelt Dyck sodann die Widersinnigkeit zwischen Lenas Tod und Hänschens lebensbejahender Reaktion. Mit dem hoffnungsvollen "erst nach Weihnachten" wird die düstere Stimmung gehoben. Zwei parallele Stimmungen laufen nebeneinander; der Dichter läßt uns aus Hänschens Sicht das Leid der Familie mitempfinden, aber zu gleicher Zeit lenkt Hänschens Interesse an dem zierlichen kleinen Hammer, mit dem Lenas Sarg ausgeschlagen wird, die Stimmung in leichtere Bahnen.

Nein, was das für ein zierliches Hämmerlein ist, das da bei den anderen Sachen im Kästchen liegt. Das wäre etwas für seine kleine Hand. Die Hämmer aus Peters Werkstatt sind alle so schwer ... Und durch das Hämmerlein werden seine Gedanken auch wieder mehr auf irdische Dinge und Wünsche gelenkt.⁹

Es überrascht, wenn Dyck sich zu einer unbewußten Schaffensweise bekennt.¹⁰ Er macht darauf aufmerksam, daß in seiner Ausgabe des ersten Bändchens ein von ihm in gothischer Schrift hinzugefügter Untertitel lautet: Ein rußlanddeutscher Bauernbub und seine kleine Welt, und erklärt dann, daß Verloren in der Steppe dem Bedürfnis entsprang, dem Erleben dieses Bauernbuben Gestaltung zu geben, um im Mikrokosmos die Entwicklung des gesamten Menno- nitentums widerzuspiegeln; die künstlerische Handhabung des Stoffes erfolgte rein gefühlsmäßig. Daß der Dichter,

⁹Ibid., S. 15

¹⁰Gespräch mit dem Autor

also ohne festgelegte Handlung oder bestimmten Plan, ein Werk wie Verloren in der Steppe geschaffen hat, zeugt von der dichterischen Eingebung Arnold Dycks. Seine Dichtung ist über die Erfüllung seines Auftrags, den er sich gestellt hatte, hinaus gewachsen. Der Inhalt, der ihm am nächsten liegt und ihn tief bewegt, hat ihn über die Grenzen einer geschichtlichen Erzählung geführt. Nach Michael Hadley sprengt Verloren in der Steppe den enggezogenen Kreis der mennonitischen Literatur und ist mehr als ein Beispiel mennonitischen Schrifttums. In seinem Aufsatz "A Mennonite 'Bildungsroman'" erklärt er:

What must be recognized is that while this work has its own distinctive character and 'mystique', it takes its rightful place in a genre peculiar to German literature, namely that of the Bildungsroman.

Verloren in der Steppe ist eine reflektierende Prosadichtung, die der Gattung des Bildungsromans zugerechnet werden darf, die den ganzen Prozeß der Entwicklung im Leben des kleinen Hans Töws aus Hochfeld an uns vorüberziehen läßt. Man könnte sie ebenso gut "Die Menschwerdung Hänschen Töws" umnennen, denn in ihr enthüllt uns Dyck die geistige und seelische Entfaltung des kleinen Bauernbuben. Ohne die Form eines Bekenntnisses anzunehmen, schildert er Gemüts- und Seelenzustände, die an verwandte Saiten anklingen.

Hänschen wächst in einer Siedlung auf, die ihm mit ihren eingewurzelten Traditionen, ihrem sicheren Schutz, heimisch und vertraut ist, und doch mitunter fremd, ja entfremdet zu sein scheint. Das ihm angeborene ästhetische Empfinden drängt sich ihm immer mehr auf und läßt ihn über die strenge Tradition des Steppendorfes hinauswachsen in eine Welt, die ihm schöner erscheint als es die Welt in Hochfeld ist.

Am Ende des ersten Bandes gibt Dyck uns eine eindrucksvolle Schilderung einer mennonitischen Hochzeit, die in dem malerisch gelegenen Kronsweide stattfindet. Empfänglich für alles Schöne, steht Hänschen im Anblick des Dorfes versunken und ist dabei bewußt unzufrieden mit seinem Los.

Und Hänschen hadert hier zum ersten Mal mit seinem Schicksal, das ihm, indem es ihn in ein so gar nüchternes Steppendorf gesetzt, so viel Schönheit vorenthält.¹¹

Auftrag, Wille und Not könnte man als Grundmotive der Dichtung bezeichnen, die durchwirkt ist von dem sich immer wiederholenden Leitmotiv: Hänschens sehnüchziges Tasten und Suchen nach dem Schönen in einer eintönigen, nüchternen Welt, einer Welt, die von der Steppe bedingt

¹¹Verloren in der Steppe, Bd. I, S. 122

ist, die er innig liebt, und manchmal haßt. Es überkommt ihn ein Fernweh, ein Drängen nach Erfüllung seiner unbewußten, dunklen Ahnungen, die seinem künstlerischen Temperament entspringen:

Es hilft wenig, daß Hans größer und älter wird, daß er auch verständiger wird, und daß er seine Bücher zweimal, dreimal liest. Es bleibt dabei: er will teilhaben an dem, was die Welt dort draußen an Schöner, Großem und Abenteuerlichem bietet. Er will einer der vielen sein, die da in dem großen Spiel mitmachen, und sei es als letzter Troßjunge. Das will er, das muß er ...¹²

Hänschens kindliches Gemüt steht in einem inneren Zwiespalt, der ihn von der starren Nüchternheit des Dorfes wegführt, und ihn doch gleichzeitig an seine Heimat fesselt durch seine festgewurzelte Liebe zur Familie, zur Scholle. Schon seine ererbten Veranlagungen bestimmen ihn dazu.

Er ist der Sohn seiner Mutter, der weichen, stillen Frau, die ihn so gut versteht, und doch nicht ganz dem Fluge seiner Phantasie folgen kann. Sie ist eben eine "Erwachsene" - sie ist "groß". Wenn er in den Dämmerstunden allein in der kleinen Stube auf der Schlafbank sitzt, wird es lebendig um ihn her:

¹²Ibid., Bd. II, S. 78

Am Tischbein, wo die gelbe Farbe anfängt abzuschälen ... überall hockt es voll von den wunderlichsten Dingen und Gestalten. Für einen, der sie sieht, einen, der mit Hänschens Augen in die Welt schaut. Dort das Haus am Ofen ... selbst der Schornstein ist da, und auch Rauch, es qualmt nur so.¹³

Hänschen hätte über diese seine bunte Welt gerne gesprochen; er erzählt daher der Mutter davon und zeigt ihr die Figuren. Sie hat so verständnisvoll mit dem Kopf genickt. Aber den nächsten Tag konnte sie schon nicht einmal den Hund mit den drei Beinen mehr finden. Da hat er auch zu Mutter nicht mehr davon gesprochen.¹⁴

Hänschen hat erkannt, daß es Dinge gibt, die ihn bewegen, die andere aber nicht sehen, nicht verstehen. Er hat den einsamen Weg des Künstlers angetreten.

Wie Tonio Kröger ist Hänschen aber nicht nur der Sohn seiner empfindsamen Mutter, sondern auch seines tüchtigen, klugen Vaters, des aufrechten Bauern, dem das "Wirtschaften", das Wohlergehen seiner Familie und das Fortbestehen seines Besitztums das wichtigste Anliegen ist. Bei seiner Veranlagung ist ein Zusammenstoß Hänschens mit dem Vater unumgänglich, obwohl er ihn liebt und verehrt, und ihm nach mennonitischer Art Hochachtung und Respekt entgegenbringt. Sobald Hänschen alt genug ist, unter des Vaters Anleitung bei der Arbeit in Hof und Feld zu

¹³Ibid., Bd. I, S. 22

¹⁴Ibid., S. 23

helfen, muß es zu Spannungen kommen, denn mit dem äußeren Wachstum hat sich in Hänschen auch allmählich eine innere Wandlung vollzogen. Der dreibeinige Köter und die anderen Figuren, die sich ihm sonst aus der Welt des Unwirklichen aufgedrängt hatten, verblassen und geben anderen Raum, denn "Er ist zu einem zweiten Leben erwacht, einem Leben in einer unkörperlichen Welt, die in der eigenen Brust liegt und weder an Raum noch an Zeit gebunden ist - der Welt der Träume."¹⁵

Im zweiten Band unternimmt Hänschen den ersten Schritt zum Großwerden: er darf zur Schule gehen und ist nun den Einflüssen außerhalb der Familie ausgesetzt. Der Name "Hänschen" gilt nicht mehr - "Hans" heißt er, und hat damit eine wichtige Stufe in seiner Entwicklung erreicht. Durch den Gedankengang der Mutter weist Dyck auf die Entfremdung hin, die hier die Schule, später die Bildung, unvermeidlich mit sich bringt:

Und wieder empfindet die Mutter einen Stich. Es ist ja eigentlich nicht der Name. Sein Vater und auch die Brüder haben den Jungen schon immer einfach Hans gerufen, und sie ist daran gewöhnt. Aber für sie beide, sie selber und den Jungen, war er das Hänschen. Und nun kommt die Schule, die Kalte - was weiß die, was alles für eine Mutter in einem Namen liegt! - läßt ein einziges kurzes Wort fallen - und nimmt ihr den Namen und dann - auch bald den Jungen.¹⁶

¹⁵Ibid., Bd. I, S. 127

¹⁶Ibid., Bd. II, S. 22

Das Erscheinen der schönen russischen Lehrerin fördert den Entfremdungsprozeß, den die Schule bewirkt. Die Lehrerin verkörpert Hans die Welt außerhalb der Steppe, und das Wesensfremde, das ihr anhaftet, und das Hans dunkel empfindet, verblaßt gegenüber ihrer Schönheit.

Auf ihr liegt der Reiz nicht nur des absolut Neuen, sondern auch des vollkommen Fremden, das seinen Sitz in den großen Städten - weit hinter den Grenzen der Koloniedörfer hat, und von denen Hans nur eine verschwommene Vorstellung besitzt. Aber schön ist die Lehrerin auch.¹⁷

Hat die Schönheit der Lehrerin und ihrer Welt unbewußt Hans' aesthetisches Empfinden berührt, wird es von seinem neuen Lehrer bewußt angeregt und gefördert. Der Lehrer, der sicher nicht zufällig Dyck heißt, ist auch Künstler, und erteilt Hans Zeichen- und Malunterricht.

Es ist da etwas in seinem deutschen Lehrer, das in Hans eine verwandte Saite anschlagen läßt, eine Saite, von deren Vorhandensein er kaum etwas geahnt. Lehrer Dyck ist eine Künstlernatur, und das drückt seinem ganzen Unterricht einen besonderen Stempel auf. Für Hans Töws wird das mit lebensbestimmend.¹⁸

Ein typisches, nüchternes Weihnachtsfest eröffnet den dritten Band. Wundersam berührt die verhaltene Innigkeit des Dichters: Rückerinnerung an Kindheit, Sorglosigkeit

¹⁷Ibid., S. 35

¹⁸Ibid., S. 73

keit und Glück, Das große, schwerfällige Bauernhaus strahlt auf einmal in milder Freundlichkeit und Wärme. Das Gespräch gibt Einblick in das nahe Verhältnis der Familienglieder zueinander, und die Schilderung gewinnt den überzeugenden Ton wirklichen Geschehens.

Nach dem feierlichen Wunschaufsagen in der Frühe des Weihnachtsmorgens tut sich die weiche Seite der Töwsenfamilie kund - "Und dann bekommen beide, Vater und Mutter, einen Kuß. So ist es Tradition, und es ist der einzige Kuß des langen Jahres."¹⁹

Hans "lebt sein Leben in wachsenden Ringen". Sein inneres Erleben steigert sich, es treten neue Hoffnungen und Wünsche in Erscheinung. Die Berührung mit der Stadt versetzt Hans in einen Gemütszustand, den er nicht zu verstehen vermag. Sie zieht ihn an, doch gleichzeitig stößt sie ihn ab, und hinterläßt gerade durch diese Polarität einen tiefen Eindruck auf ihn. Trotz seiner Bewunderung für das Ungewöhnliche, Schöne, das sie bietet, erkennt er, daß er nicht dazu gehört - die Stadt betont sein "Anderssein."

Aus Hänschens Sicht deutet Dyck das Verhältnis der russischen Bevölkerung zu den mennonitischen Siedlern an.

¹⁹Ibid., Bd. III, S. 27

Gegen Ende seiner Dorfschuljahre wird die Spannung für Hans zu seinem persönlichen Problem, welches in dem leidenschaftlichen Gefühlsausbruch der Warwara Paulowna seinen Höhepunkt erreicht. Auf der mondbeglänzten Fahrt durch die nächtliche Steppe erfühlt er, worum es bei seiner Lehrerin geht - um die Schwächen ihres russischen und seines mennonitischen Volkes. Dyck nähert sich hier der Polemik, die weder zum Inhalt noch zu seinem Stil passt. Sie fällt aus dem Rahmen, und bleibt die schwächste Stelle der Schilderung. Es liegt weit mehr in seinem Wesen, wenn er die Schwächen der russischen Arbeiter mildert und entschuldigt.

Gott, wo haben diese einfachen Menschen nur diese Sangesfreude und dieses Stimmgut her! Wuchs es ihnen wirklich nur in Mondnächten am Straßengraben? Oder hat die Natur sie für etwas anderes, das sie ihnen vorenthielt, entschädigen wollen!²⁰

Das wichtigste Anliegen Hans Töws, das ihn in den Jahren der Entwicklung vom Kindes- zum Jünglingsalter, in denen er innerlich allein auf sich gestellt ist, in einsamen Stunden beunruhigt und peinigt, ist die Einstellung seines Volkes zur Bildung. Er steht in einem inneren Konflikt, der sich auf drei Ebenen bewegt: der persönlichen, der Familie, und der Dorfgemeinschaft. Seine Gedanken

²⁰Ibid., Bd. IV, S. 56

drängen aus der geistigen Enge hinaus in die Freiheit und folgen voller Sehnsucht dem Flug der Lerche, die er betrachtet.

Ein andermal ist es auch so, daß die Lerche seine Gedanken hochnimmt und dann über die Erde hin, über Berge und Täler, über Wälder und Felder ... trägt. In das Land seiner Bücher. Wie könnte das auch anders sein, denn durch seine Bücher hat er die Lerche doch erst eigentlich richtig entdeckt. Gekannt hat er sie auch früher, immer schon, aber sie hat ihm dann noch nicht viel sagen können. Jetzt aber ... jetzt ist sie ihm der Mittler geworden, der die unsichtbaren Fäden spinnt, an denen er in die lichte Ferne gleitet.²¹

Die ablehnende Stellung seiner Familie der Bildung gegenüber läßt ihn oftmals an seinen Hoffnungen für die Zukunft verzweifeln, und setzt ihn schutzlos den Feindseligkeiten der Dorfgemeinschaft aus. Bis zum Ende der Erzählung wird er in den Fäden dieser Dorfgemeinschaft verwickelt, die sich alle auf den Kernpunkt des Problems der Mennoniten jener Zeit richten: das Problem der Bildung in einer Gemeinschaft, die traditionell auf Weltabgeschiedenheit und einer schlichten Lebensweise aufgebaut war.

Unter dem Titel "Schulprüfung" schildert Dyck das Verhalten der Bauern zu Schulwesen und Bildung. Die Schilderung darf zu seinen besten gezählt werden - sie verdankt ihre Stärke dem erhebenden Humor und der mennonitisch-

²¹Ibid., Bd. III, S. 62

hochdeutschen Sprache. Isaak Harms "Dummerjan!" oder "Hotz Schinder!" sind eigenstes mennonitisches Sprachgut, und dem Mennoniten so vertraut, wie seine Bemerkung über die Mädchen in seiner Klasse, die sich "immer dumm haben."²² Durch das Gespräch zwischen Hänschen und Isaak betont Dyck den Gegensatz der praktischen "Bildung", die Isaak vertritt, zu der künstlerischen Ausbildung, die Hänschen so sehnlichst erwünscht.

"Noch ein Jahr", Hans belebt sich, "und dann komme ich vielleicht in die Zentralschule."
 "Nach Chortitza also. - Da werden sie solz."
 "Warum gehst du nicht in die Zentralschule, Isaak?"
 "Das ist nichts für mich, das Lernen geht mir nicht gut. Und dann, unser Alte sagt, ein Bauer braucht das nicht. 'Je gelehrter je verkehrter' sagt er."²³

Im "Gelehrtsein" liegt die Gefahr des Entfremdens, und als das Dorf erfährt, daß Hans Töws an der höheren Schule in Chortitza studieren will, kann ihn nichts von dem Urteil der Dorfgemeinschaft retten.

... 'Hochmut kommt vor den Fall', und auch der Töwsen Hans wird vor den Fall kommen, das ist ganz sicher, und das wird dann auch nicht schade sein.

So setzt sich das Dorfgeschwätz mit dem Fall auseinander und nimmt Stellung dazu, ohne Leidenschaft, sehr ruhig, und ganz in den Gedankengängen einer hundert Jahre alten Bauerntradition, die sich gegen jede Neuerung wehrt, insonderheit gegen solche, die die

²²Ibid., Bd. IV, S. 13

²³Ibid., Bd. IV, S. 17 u. 18

Dorfleute der Scholle abwendig machen könnte. Und das grade tut die 'Hohe Schule' in Chortitza.²⁴

Dyck stößt auf die konventionellen Überzeugungen seines Volkes, doch kommt es nie zu einer Auseinandersetzung der Ansichten. Sie verstehen ihn nicht, seine Mitmenntenen, doch rechnet er es ihnen nie als Willkür an: so muß es eben bei den Dörflern sein. Seine Aufgabe ist es nicht, ihre Lebensauffassung zu beurteilen, sondern viel mehr ist es seine Pflicht, sie zu interpretieren und zu erläutern, und dadurch ihre Schwächen aufzudecken. Er verurteilt ihre Enge, die sie in einen kleinen Kreis bannt, aber ihre Seelen spricht er frei.

Hans innerer Zwiespalt steigert sich im Verhältnis zu den schweren Feldarbeiten, die er als Bauernsohn in den Ferien zu verrichten hat. Sie vergällen ihm jeden aesthetischen Genuß, und in einer Stunde der Erbitterung läuft er hinaus, um in der Steppe, die doch eigentlich die Ursache seines Leidens ist, Trost zu suchen. In der Abenddämmerung überkommt ihn ein Gefühl der Beruhigung im Bewußtsein seiner Zugehörigkeit zu diesem harten, sicheren Bauernleben auf der duftenden Steppe.

... und als Bernd ihn dann rief ... hatte er den Anschluß an das Leben wieder, dieses gute, ruhige Leben auf diesem alten schönen Hof mit seinen lieben Menschen ...²⁵

²⁴Ibid., Bd. V, S. 17

²⁵Ibid., Bd. IV, S. 51

In seiner geistigen Entwicklung hat Hans eine gewisse Reife erlangt, die ihn einsehen läßt, daß es eine sinnvolle Arbeit ist, die der Bauer verrichtet. Am Ende eines mühevollen Tages beurteilt er die Arbeit des Landmanns gerechter als bisher.

Aber dieser Gang über das nun gesäuberte Stoppelfeld war, trotz der Müdigkeit, die einem in allen Gliedern saß, ein wahrer Genuß. Der Genuß, die Freude an einer vollbrachten schweren, sinnvollen Arbeit. Das war etwas, das Hans auch richtig empfand, und das ihn doch immer wieder mit allem überstandenen Leiden versöhnte und ihn das seelische Gleichgewicht wieder finden ließ.²⁶

Nur einmal, an dieser Stelle, steht der Dichter in Gefahr, den dornigen Weg des Künstlers zu verlassen und das Geborgensein und den Frieden des Steppenlebens zu erwählen.

Hans Töws verläßt Hochfeld und geht nach Chortitza auf die Zentralschule. Es ist vorauszusehen, daß seine Haltung so sein wird, wie die der "gebildeten" Mennoniten jener Zeit - Hans Töws wird zurückkehren in die heimatliche Siedlung. Doch hier, so nah an der Erfüllung seiner Träume, bricht die Erzählung ab.

Daß der weitere Verlauf seines Lebens unter dem inneren Zwiespalt zwischen seiner Gemeinschaft und seinem

²⁶Ibid., S. 56

Künstlertum stehen wird, geht aus seinem Verkehr mit den Sternen hervor. Fast seherisch ist sein Wissen um Glück und Leid, das denen zufällt, die den Blick auf die Sterne richten.

In solchen Stunden wird auch der Mensch der Steppe stille, er vergißt den Alltag, seine Erdgebundenheit fällt von ihm ab, und Augen und Seele richten sich sternwärts. Auch Hansens empfängliche Seele strebt dann in die Himmelswelt und holt sich von den Sternen Glück und - Unruhe.²⁷

²⁷Ibid., Bd. V, S. 35

Die Warte

Das Hauptanliegen seines Lebens, Bewahrer und Erhalter der heimatlichen Werte des Mennonitentums zu sein, hat Arnold Dyck auch in seinem Wirkungskreis als Journalist und Herausgeber gefördert. Zwei Unternehmen, die wir zur Kenntnis nehmen müssen, sind die Herausgabe der Menno-nitischen Volkswarte und die Gründung des Echo-Verlags.

Den beiden Jahrgängen der Mennonitischen Volkswarte (1935-1936), die erst vierteljährlich, dann monatlich erschien, folgten die Mennonitische Warte (1937-1938) und die Warte-Jahrbücher (1943-1944). Dyck hatte sich die Aufgabe gestellt, eine Zeitschrift, ein Organ zu gründen, welches geistig interessierten Mitarbeitern die Möglichkeit bot, ihrem inneren Erleben Ausdruck zu verleihen. Durch die Sammlung und Veröffentlichung solcher Beiträge in der Form von Gedichten, Erzählungen, Aufsätzen, und Berichten aus dem Leben der zerstreut wohnenden Rußland-mennoniten aus allen Erdteilen hat Dyck seinem Volk eine reiche Quelle zu geschichtlichen, volkskundlichen und literaturkritischen Forschungen geschaffen und sie zu literarischer Tätigkeit angeregt.

Schon der Name Volkswarte zeigt an, daß Dycks Bemühungen immer den Belangen seines Volkes galten. "Mennonitisch, deutschmennonitisch, will die Volkswarte sein,"

sagt Dyck im Vorwort und fährt dann fort, "Als Warte will sie von allem Geschehen auf geistig kulturellem und wirtschaftlichem Gebiet unter unserm Volke Kenntnis nehmen und Kenntnis vermitteln... Die Volkswarte will schlechtweg mennonitisch, alltäglich mennonitisch sein; denn sie hat es auf das Ganze abgesehen."¹

Die zahlreichen Beiträge in der Warte zeugen von dem Erwachen einer neuen Volksliteratur der Rußlandmennoniten in Kanada und den Vereinigten Staaten. Als Anreger und Förderer mennonitischen Schrifttums kommen Arnold Dyck besondere Verdienste zu. Daß dieses Schrifttum Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts weltfern und veraltet anmutet, wird seinen Wert nicht vermindern, zumal hier eine Volksgruppe erst beginnt, in wenigen Jahrzehnten die geistige Entwicklung des deutschen Kernvolkes nachzuholen. Auch daß die bäuerliche Außengruppe der Mennoniten aus Rußland an literarischer Ausdrucksfähigkeit als mangelhaft bezeichnet werden muß, überrascht nicht, ist ihre Entwicklung auf diesem Gebiet doch ihrer wiederholten Entwurzelung wegen rückständig geblieben. Man muß Heinz Kloss beipflichten, wenn er über die mennonitische Dichtung aussagt:

¹Mennonitische Volkswarte, I, 1 (Januar 1935), S. 1.

Man kann den Dichtungen dieser (mennonitischen) Männer nicht gerecht werden, wenn man sie mit den Maßstäben mißt, die für die heutige Dichtung in Deutschland gelten. Man muß sie als Etappen einer Reifwerdung betrachten, durch die eine vorher literarisch mundlose, un-"mündige" Volksgruppe lernt, sich auszudrücken.²

Daß die Themenstellung immer wieder in den rußländischen Raum hineingreift, ist verständlich, denn der dichtende Mensch bevorzugt von jeher die Themen, die mit Kindheit und Jugend, oder der glücklichen Vergangenheit überhaupt zusammenhängen.

Dycks freie schriftstellerische Gestaltungen nahmen ihren Ursprung in den Warte Ausgaben. Seine Belauschten Gespräche, die er unter dem Decknamen Hans Ennen schrieb, wuchsen sich später zu den Koop enn Bua Erzählungen aus. In hochdeutscher Sprache erschienen in der Warte unter dem Pseudonym Fritz Walden unter dem Titel Ernstes und Heiteres Stimmungsbilder und auch Aufsätze, die sich mit mennonitischen Themen und ihren Bezügen zur Umwelt befaßten.

Man darf Dycks Verdienste nicht abschwächen, indem man die Leser-Beiträge schlechthin als zufällige Sammlung einstuft. Die meisten Beiträge wurden als Antwort auf

²Heinz Kloss, Ahornblätter, S. 25.

Aufforderungen des Herausgebers eigens für die Warte geschrieben. Es ist zu bedauern, daß auch diese literarischen Versuche nur dem Leserkreise der Mennoniten dienten.

An erster Stelle stehen die Märchen von Tante Marie³, die aufschlußreichen Aufsätze des Dichters Gerhard Loewen⁴ über Poesie und Kunstform, und literarische Beiträge von Peter Quiddam (Peter Klassen)⁵, Walter Quiring und Georg de Brecht (Gerhard Toews). Auch die Gedichte von Fritz Senn (Gerhard Friesen), Karlo (Abram Johann Friesen) und J.H. Janzen sind den Lesern durch die Warte zugänglich geworden, da sie in Kanada sonst kaum veröffentlicht worden wären. Von bleibendem Quellenwert sind Aufsätze, deren geschichtlicher Inhalt dem mennonitischen Geschichtsforscher manchen Hinweis leisten können: Themen wie Johann Cornies, Die Mennoniten in Holland, Gestern und Morgen (Alte Chronik).

Unter dem Titel Mennoniten in aller Welt sorgte Dyck für Nachrichten aus allen Erdteilen, in denen Rußlandmennoniten sich angesiedelt hatten, und hielt dadurch die Verbindung der verschiedenen Gruppen zueinander aufrecht.

³Frau Marie Penner, Luseland, Saskatchewan, Absolventin der Mädchenschule Chortitza, Südrußland.

⁴Stuartburn, Manitoba, früher Lehrer in Rußland. Seine Gedichte wurden in einem Band, Feldblumen, (Steinbach, 1946) veröffentlicht.

⁵Superb, Sask.

Die Bebilderung führte zum Verständnis der verschiedenen Länder, und brachte die räumlich entfernten Gruppen⁶ einander näher. Ein großer Dienst war der Abdruck alter Aufnahmen aus der rußländischen Vergangenheit, da nach der völligen Vernichtung jedes Eigentums in den Revolutionsjahren Photographien nur spärlich vorhanden sind. Dyck hat es verstanden, das Interesse anzuregen, denn auf seine Aufforderung hin stellte man ihm zahlreiche Bilder zu, die volkskundlichen und dokumentarischen Wert besitzen.

Obwohl früher bei den alten Mennoniten die Zeichen- und Malkunst, wie auch die plastische Kunst wenig Beachtung fand, machte Dyck es sich zur Aufgabe, auch dem mennonitischen Künstler Rechnung zu tragen. In guten Abdrücken führte er seinem Leserkreis mennonitische Kunstmalerei vor und gewann auch das Interesse und die Mitarbeit einiger mennonitischen Künstler, z.B. des Bildhauers Johann Peter Klassen. Auch enthielt die Warte Abbildungen einiger von Arnold Dyck stammenden Ölstudien wie Am Dnjepr und Landweg in Manitoba.

⁶Größtenteils wohnhaft in Kanada, Paraguay, Brasilien, U.S.A. und Mexiko, z.T. aber auch in Deutschland, Holland und später sogar in Australien (Vergl. Heinrich Sawatzky, Templer mennonitischer Herkunft, Echo-Verlag 1955).

Von Bedeutung sind die plattdeutschen Reime, deren Erhaltung man zum großen Teil der Warte verdankt. Ohne die in der Warte abgedruckte Sammlung ist es wahrscheinlich, daß die Reime teilweise schon mit dem Absterben der gegenwärtigen Generation verloren gegangen wären. Diese Verse⁷, die an die englischen limericks erinnern, dürften für den Sprachforscher von Interesse sein und dem Volkskundler und Geschichtler manche Auskunft über die Gepflogenheiten der Mennoniten vermitteln.

Der von den ehemaligen Schülern der Chortitzaer Zentralschule (Südrußland) gegründete Echo-Verlag, setzte sich die alljährliche Veröffentlichung einer Historischen Schriftenreihe zur Geschichte der rußländischen Mennoniten zum Ziel. Der Verlag hat unter Arnold Dycks Leitung eine Arbeit geleistet, die über den Kreis des Mennonitentums hinaus einen wichtigen Beitrag zur Siedlungs- und Erschließungsgeschichte des europäischen Ostens, asiatischen Rußlands, und des paraguayischen Chacos darstellt und ein

⁷Beim Kinderwiegen:

Holt soagi, Woata droagi, Speena läse, Fia moaki,
Tjiltji koaki, Tjinja, nü kaomt äti,
Wan jie njih foats äti kaomi
Woa wie met jü Plumssak schloani.

Quellenwerk von einzigartigem Wert ist.⁸

Dycks journalistische Unternehmen scheiterten, weil die geistige Elite der angesprochenen Gruppe zu klein und das Niveau der Zeitschrift für den Durchschnittsmennoniten zu hoch war. Dazu kam der allgemeine wirtschaftliche Tiefstand der dreissiger Jahre, der die Einwanderer besonders schwer traf. Die Jahrgänge der Volkswarte, Warte, die Warte-Jahrbücher, sowie die 1951 erschienene broschürte Ausgabe der Auslese bleiben nicht nur für das Mennonitentum, sondern auch für soziologische und literarische Studien von Bedeutung.

⁸ Bücher des Echo-Verlags: C.P. Toews, Die Tereker Ansiedlung; A. Loewen und Abram Friesen, Die Flucht über den Amur; David H. Epp, Johann Cornies; Gerhard Lohrenz, Sagradowka; Franz Bartsch, Unser Auszug nach Mittelasien; W.E. Surukin und Johann J. Dyck, Am Trakt, Eine mennonitische Kolonie im mittleren Wolgagebiet; Heinrich Goerz, Die Molotschnaer Ansiedlung; David H. Epp und N. Regehr, Heinrich Heese / Johann Philipp Wiebe; Nach den Aufzeichnungen von Isaak Wiebe, Die Kubaner Ansiedlung; Heinrich Sawatzky, Templer mennonitischer Herkunft; Heinrich Goerz, Memrik; Peter Wiens und Peter Klassen, Jubiläumsschrift der Kolonie Fernheim; Heinrich Goerz, Die mennonitischen Siedlungen der Krim; P. Klassen, Bei uns im alten Rußland; Victor Peters, Zwei Dokumente.

VII. Plattdeutsche Werke

Dycks Beliebtheit in mennonitischen Kreisen ist auf seine plattdeutschen Erzählungen und Bühnenstücke zurückzuführen. Verloren in der Steppe und die Warte-Ausgaben werden von der zahlenmässig kleinen geistigen Elite unter den Mennoniten hoch geschätzt, doch die plattdeutschen Schriften sind allgemein beliebt, weil sie meistens humoristischen Inhalts sind, weil die Handlung sich leicht und zwanglos vorwärts bewegt auf einem Niveau, welches dem Durchschnittsmennoniten zusagt, und weil er die plattdeutsche Sprache kann.

In einem Aufsatz erklärt Moritz Jahn, dass das Wesen des niederdeutschen plattdeutschen Menschen durchaus vielgestaltig sei, und dass seine einander widerstrebenden Anlagen einen Ausgleich nicht ohne Schwierigkeiten finden lassen. Weiter erläutert Jahn:

... auch im dichterischen Bezirk überwiegt die Freude an der Fülle des "fremden" Lebens, an menschlichen Entscheidungen ... das Selbsthafte empfindet sich bei allem starken Gefühl seiner Eigengültigkeit durchaus als eingebettet in das Allgemeine. Die Wahrhaftigkeit dieser inneren Beziehung ist für niederdeutsches Gefühl das höchste Kriterium der Kunst; sie hat zu keiner Zeit das Unschöne, Unbedeutende, Unbürgerliche vermieden; sie leugnete keinerlei Verwandtschaft und wusste um die Offenbarung heimlicher Ordnungen in allem Seienden.¹

¹Moritz Jahn, Sämtliche Werke, Bd. III, S. 9

Auch Arnold Dyck weiß um diese heimlichen Ordnungen. Seine plattdeutschen Werke sprechen an, weil er das niederdeutsche Wesen richtig einzuschätzen weiß, und weil seine Dichtungen dem Leser im Grunde doch nur die Züge seines Selbst enthüllen. Daß es im heimischen Plattdeutsch geschieht, verleiht dem geschriebenen Wort eine Vitalität, die belebt und anregt, denn man hört hinter dem gleichmütigen Wort den erregten Herzenston, man hört selbst den Gedanken, den der Dichter hineindenkt. Dazu ist die plattdeutsche Mundart äußerst kräftig und das vollkommene Mittel für den prägnanten Ausdruck, der dem mennonitischen plattdeutschen Wesen entspricht. Daher überrascht es nicht, daß der Durchschnittsmennonit wahrscheinlich nicht Verloren in der Steppe gelesen hat, hingegen aber oft aus Dycks plattdeutschen Werken frei zitieren kann.

Dyck vermittelt seinen heiteren Erzählungen durch Charakterschilderung, Situationskomik, feine Satire, ausgelassene Fröhlichkeit oder lustige Schnurren ihren breiten, behäbigen Humor, dem die Mundart an sich schon entgegenkommt. Da sie meistens einem volkhafte Hintergrund entsprangen, ist eine gewisse ungehemmte Ausdrucksweise, die manchmal an Derbheit grenzt, zu erwarten. Biedere Diesseitigkeit, Tiefsinn, Pathos, und schlichte Frömmigkeit finden in Dycks Dichtung ihren Platz und verhelfen ihr zu einer Vielfalt des Ausdrucks. An diesen Dichtungen wird der platt-

deutsche Mensch mit Freude und Stolz erkennen, welche Kraft und welcher Rang dem plattdeutschen Wort noch, und immer wieder eigen ist.

Das sprachliche Erbe der Mennoniten zu hüten und zu pflegen hat Dyck zu seinem Anliegen gemacht. Seine überzeugende Hingabe an seine Sprache bringt er in einem Zitat von Josef Weinheber zum Ausdruck:²

In der Sprache liegt Schicksal, Vergangenheit, und jeglicher geistiger Besitz eines Volkes aufbewahrt und beschlossen. Ein Volk verliert seine Würde nicht durch verlorene Kriege, sondern durch den Verfall seiner Sprache, und der eigentliche Hochverräter ist der Sprachverderber.

Zur interpretativen Betrachtung liegen vor

- a) Prosa: Twee Breew, Dee Millionäa von Kosefeld, und die Koop enn Bua Reihen;
- b) Bühnenstücke: Dee Opnaom und Wellkaom op'e Forstei, und Onse Lied.

²In einem Gespräch bekannte der Autor sich zu Übereinstimmung mit dem Weinheber Zitat, welches er eben gelesen hatte.

Twée Breew¹

Twée Breew liefert den Beweis, daß die plattdeutsche Sprache sich nicht nur zu humorvollen Schilderungen eignet, sondern als dichterischer Ausdruck tiefsten Erlebnisses, des Tragischen, dienen kann.

Die Erzählung bewegt sich auf zwei Ebenen. Auf der einen steht das Problem der Auswanderung aus Rußland und der Einwanderung nach Kanada, auf der anderen die Schrecknisse und Greuel des zweiten Weltkriegs und der Flucht aus dem Lande des eisernen Vorhangs. Twée Breew ist eine Rahmenerzählung, deren Handlung sich in den Nachkriegsjahren auf der kanadischen Prärie abspielt. Die monotone Einöde der Manitoba Steppe bildet die Umrahmung: ein einsames Farmhaus, wie hingeweht auf die große, weite Fläche - ein Schneesturm, wie ihn nur die Bewohner des kanadischen Mittelwestens kennen - und eine einsame, müdegewordene Frau. Diese prägen die Erzählung von Anfang an.

Die Frau ist vor ihrer Zeit alt geworden. Als man Franz, ihren Gatten, den jungen idealistischen Lehrer aus Chortitza, in den Terrorjahren erschossen hatte, blieb ihr noch ein Lebensinhalt in ihrem Kinde, dem kleinen Mariechen.

¹Zwei Briefe

In Moskau bei der Auswanderung nach Kanada trennte ein grausamer Zufall sie von Mariechen, die zurück ins innere Rußland verschickt wurde. Ihr angeborener Frohsinn erstarb in der Frau, sie schleppte sich durch die Tage hin, doch in der toten Starre ihres vereisten Herzens lebte immer noch eine schwache Hoffnung auf ein Wiedersehen mit Mariechen. Diese Hoffnung war ihr Lebensbedingung, an die sie sich in den Höllentagen auf dem Meer klammerte. Die langen, eintönigen Jahre in Kanada mit ihrer harten Arbeit gingen dann an ihr vorüber, ohne daß sie sie gelebt hätte.

Die Ankunft eines fremden Briefes einige Jahre nach dem zweiten Weltkrieg bricht die unheimliche Starre der Frau. Der Brief mit der ausländischen Marke löst in ihr einen Gefühlsausbruch aus, der seltsam in Einklang mit dem draußen heulenden Sturm steht:

Bute tobt een Blizzard.
 Dee Wind jult em Schornsteen enn rätat met Fenstre
 enn Däre, enn en'e Wenj knackt 'et enn knôat 'et.
 Daut gaunze Hus zettat enn reat sitj, enn et es, aus
 wann dee Storm 'et nu - nu losriete enn äwre wiede
 Prârie rolle woat
 Doa sett, tridjjelânt em Schockelstool, eene eller-
 achtje Fru
 Nu es 'et aul wada ruhig en disem Hôat. Ver 'ne korte
 Stund ôba tobd doabenne een Storm, yäl jewaultja
 noch aus dee Storm bute en'e Natua.²

²Twee Breew, S. 55

Mariechen lebt! Mit den abziehenden deutschen Truppen ist sie aus Rußland nach Deutschland entflohen, als junge Witwe - Bruno, ihr Mann, ist gefallen -. Doch Mariechen ist lebensbejahend wie einst ihr Vater; ihr Brief ist voller Zuversicht auf ein Wiedersehen mit der Mutter in Kanada.

Wie ein Glückstaumel ist es über die Frau gekommen. Mit verklärten Zügen steigt sie zu ihrer Dachkammer hinauf und kehrt mit Mascha, einer verstümmelten Holzpuppe im Arm zurück. Wohl in Angst, daß man ihr das Mitnehmen der Holzpuppe verbieten könnte, hatte Mariechen sie damals vor der Abreise nach Moskau heimlich in das Reiseköfferchen der Mutter gepackt. Mascha, der zerküßte Überrest einer Puppe, die Franz einmal für Mariechen geschnitzt hatte, stellt die einzige greifbare Verbindung mit ihr dar.

Dycks Stil passt sich dem Inhalt an. In seinen anderen Schriften gebraucht er meistens die direkte dichterische Aussprache, doch in Twee Breew gewinnt die Dichtung Ausdruck und Bildhaftigkeit durch das Symbol. In ihrem bunten Kleidchen ist Mascha der Frau zum Symbol ihrer glücklichen Vergangenheit geworden, wie der Sturm draussen ein Symbol ihres inneren Aufruhrs ist. Im Gegensatz zu dem ruhig erzählendem Ton, der Dycks Stil prägt, geht aus Twee Breew eine Erregtheit, eine verhaltene Leidenschaft hervor,

die die Bande der strengen mennonitischen Erziehung durchbricht - dieser Erziehung, die immer auf das Sich-Ergeben, auf "sich in die Zeit schicken" gerichtet ist. Mennoniten sind nicht demonstrativ, weder in Glück noch in Trauer, doch hier wird eine abgelebte, müde Frau so bewegt, daß die Wucht der Gefühle sie umzuwerfen droht.

In Twee Breew gibt es kein bewußtes Herausheben von geschichtlichen oder volkstümlichen Bezügen, einzig auf Gemütsbewegungen und Seelenzustände kommt es dem Dichter an. Durch die Gedankengänge der Frau zeichnet Dyck den Prozeß der seelischen und geistigen Abkapselung von den "Anderen", den Fremden, die mit ihr in einem Hause wohnen, oder auch weiter draußen - die Entfernung spielt hier keine Rolle. Innerlich hat sie sich ihre Welt der Erinnerungen aufrecht erhalten, aber äußerlich friert sie in der toten Leere, mit der sie sich umgeben hat. Das Knöcherne, Unnahbare an ihr hat sie ihren Mitmenschen, mit denen sie in Berührung kommt, entfremdet; sie vermag nicht mehr im Rhythmus ihrer Umwelt mitzuschwingen. Die Einsamkeit, das Nicht-verstandensein, haben zu einer Verinnerung geführt, die sie zwingt, den Blick nach innen in die Vergangenheit zu kehren.

In dem Tumult ihrer leidenschaftlichen Gefühle richtet sie ihre Gedanken auf das, was einst war, und geht den Weg zurück, an den Ort, wo ihre Wiege stand:

See sitt sitj wada aus tjleenet Mäatjstje op äre bunte Wäs aum stellen Fluß. Dise Wäs, daut wea emma daut laschte, waut see sach, wann see en jane Tiet tjitjt. Dise Wäs wea ar daut Sennbild von äre Tjindheit enn uck von äre Jugend.³

In den Schilderungen der Wiese, der Prärie, des Blizzards, vor allem in den letzten drei längeren Absätzen am Schluß der Erzählung, kehren die Betonungen in nahezu regelmäßiger Abfolge wieder, so daß die Prosazeile stellenweise als metrisch geregelte Verszeile wirkt. Einige in diesem Kapitel angeführte Zitate ließen sich an Hand dieses regelmäßigen Rhythmus in freie Verse umwandeln durch Berücksichtigung des Zeilensprungs und der starken Pausen in der inneren Zeile. Doch bedeutet der ausgeprägte Rhythmus hier keinen Realitätsverlust, da der Inhalt in den Rückerinnerungen die Phantasie anspricht und von der Wirklichkeit der Gegenwart abrücken will. Die Schilderung der Vorgänge während des Blizzards am Schluß beziehen die Gefühle mit ein, so daß das metrische Element hier der Prosa entgegenkommt.⁴

In der Beschreibung der Wiese, die das Symbol der Kindheit darstellt, wirkt Dycks Prosa lyrisch:

³Ibid., S. 59

⁴Dyck bezeugt, daß die metrische Regelmäßigkeit der Prosa rein zufällig war.

Wiet äwrem Mäa, em grooten Russelaund, medden en
 dee stelle Stapp en eenem dietschen Darp haud äre
 Weaj jestone. Een tjleena Fluß trock aum Darp vebi.
 Aun sine Eewasch stunde hia enn dôa een pôa Beem
 Daut wea äre Wäs jewast. Vom Farjoa aun bat deep em
 Hôawst 'enen bleajde dôa dee Bloome. Bunte Bottaväjel
 daunzte von Bloom to Bloom. Blanke Bieje flitzte han
 enn hää. Daut sommd dôa en'ne Loft, daut sung dôa
 tweschne Graushalma enn mank dee Bloome, enn daut wea
 dôa op'e Wäs eene gaunze groote Welt em Tjleene.⁵

Das Leitmotiv aus Verloren in der Steppe, die Suche
 nach dem Wahren und Schönen, zieht sich durch die platt-
 deutschen Erzählungen. In Twee Breew sucht das junge Mäd-
 chen in ihrer ersten Liebe "was groß und gut und schön
 ist." Ihr inneres Erleben gewinnt überzeugende Wirklich-
 keit in der aesthetischen Gestaltung - Dycks sprachliches
 Eingefühl verwandelt das derbe Platt durch kunstvolles
 Zusammenschmelzen von Stimmung und Wortklang zu einem Wort-
 gefüge, welches weich und melodisch erklingt:

Daut wea dee Oagenbletj jiwast aus ar de Nachtigalle
 aunjefonge haude Dach enn Nacht tô sinje.

En dän Somma dann, wann see op äre Wäs unja ärem
 Boom jisäte haud, dee Henj en'e Schoot, dän Kopp aum
 Boom jilänt, enn daut dann wea Owind jeworde, met
 däm rooden Mônd aum Himmel, rundom daut Nachtigalle-
 Juchze, dann haud äre Seel sitj rutjeschwunge, wiet
 hinja Mônd enn Steerns, enn ar wea so jewast, aus haud
 see waut von däm jefunge, waut groot enn goot enn
 scheen wea.⁶

⁵Twee Breew, S. 60

⁶Ibid., S. 62

Fraunz⁷ ist dem Künstler-Lehrer in Verloren in der Steppe ähnlich. Auch er empfindet die Berufung des Künstlers zum Vermittler zwischen der abgestumpften Menschheit und dem wahren Leben, das dieser Menschheit nur durch eine innere Neubelebung zugänglich werden kann.

Hee säd, de Mensche mußte väl mea Mensch wôare. See wurde daut oba man, wann see dolla dôarop horjhte, waut Gott tô an räd derjh dee Jesatze, dee hee enn sine gaunze Schöpfung, besonda ôba en jieda eenzelnen von an jelajht haud. Hee säd, dee Mensche horjht gôanijh om sitj, enn noch väl weinja horjhte see en sitj, enn dôarom wißte see uck so weinij von Gott enn waut dee von an wull. So säd Fraunz, enn hee wull dee Mensche daut Horjhe leare. Daut wull hee, enn dann, säd hee, wurde dee Mensche tô Mensche wôare, enn see wurde dann goot wôare, enn dann eascht erfôare, waut Jletj wea.⁸

Die Wirksamkeit des schaffenden Künstlers erkennt die Frau an der Kraft des Einflusses, den Fraunz auf sie ausgeübt hat:

Aus wann daut Groote, Goode, Scheene, waut see dann enn sitj drenje enn tratje späad, sitj enn Krauft waundle enn derjh ar wirtjsaum wôare wull. Aus wann dee deepre Senn dôavon nijh daut Sitj - Opleese wea, sonda daut Waut - doone.⁹

Auch Mariechen, das Kind ihrer Eltern, sucht "was groß, was gut und schön ist." In Brunos Kind, das sie unter ihrem Herzen trägt, wird alles Gute der Verstorbenen -

⁷Plattddeutsch für Franz.

⁸Twee Breew, S. 65

⁹Ibid., S. 88

ihres Vaters, ihres Mannes, ihres Lehrers - alles Große und Schöne wieder aufleben. In Mariechens Satz "En minem Tjind läwe dee wada op ..." offenbart der Dichter seine Auffassung von der Unsterblichkeit des Menschen, die er in dem Weiterbestehen der Werke und Einflüsse des Einzelnen in seinen Nachkommen im Diesseits erkennt.

Wie eng Dyck den Lehrerberuf mit dem Bildungs- und Entwicklungsgang der Mennoniten verbindet, ist auch in Twee Breew in der Wahl seiner Charaktere zu ersehen. Fraunz war Lehrer, dessen künstlerischer Auftrag wiederholt zur Sprache kommt. Mariechens Pflegevater ist ihr alter Lehrer, den sie pflegt, liebt und verehrt, und den sie einen "Heiligen" nennt.

Der Aufbau der Handlung, die unheimliche Schnelligkeit der Geschehnisse am Schluß, zeugen von Dycks Talent in der Handhabung der erzählenden Dichtung. Es bedarf nur eines kurzen, inhaltsschweren zweiten Briefes mit der Nachricht von Mariechens Tod, um die Wucht des Ereignisses zum Tragischen zu steigern. Die Wiederholung des Blizzard-symbols und der Steppe, das "Mitsterben" der Puppe Mascha, Sinnbild jugendlichen Glückes, in der unendlichen Weite der winterlichen Prärie, das Zudecken der Unglücklichen mit dem reinen Weiß des glänzenden, frischen Schnees, steigern den künstlerischen Ausdruck und erheben Twee Breew zu wahrer Dichtung.

De Millionäa von Kosefeld

In De Millionäa von Kosefeld handelt es sich um eine anekdotenhafte Geschichte, äußerst humorvoll und unterhaltend, doch mit einem philosophischen Unterton. Der Name Kosefeld im Titel prägt die Erzählung als Dorfgeschichte. Das dörfliche Element wird nicht durch direkte Schilderung, sondern durch Inhalt und Aussage vermittelt, und die Eigenarten des mennonitischen Dorfes von Ausdrücken wie Dorfschulze, Cholodne¹, Peadsaufladra², Tjleene Stow, Darpshead³ betont.

Nur in dem Dorfsmilieu ist die Hauptperson, Oomtji Koschinj, glaubhaft. Er ist der Held der Erzählung - Nachtwächter⁴, Dorfskaiser, Totengräber, Millionär. Sein Schicksal wird plötzlich in den Vordergrund des Dorfschwätzes gerückt, als er mitsamt seiner erst vor kurzem

¹Bretterbude, in der Diebe kurzfristig eingesperrt wurden.

²Jemand, der toten Pferden die Haut abzieht.

³Dorfshirte

⁴Die Nachtwächter der mennonitischen Dörfer waren meistens einfache Leute, die oft aus entlegenen deutschen Siedlungen kamen und von den Mennoniten "Kolonisten" genannt wurden. Gewöhnlich übernahmen sie die plattdeutsche Mundart, doch verrieten Namen und Gebräuche ihre nicht-mennonitische Abstammung.

angetrauten Koschinjsche⁵ brieflich nach Odessa vorgeladen wird, um dort eine halbe Million abzuholen, die Mumtje Koschinjsche von einem entfernten Verwandten aus Amerika geerbt hat.

Das Mitbestimmende der Dorfgemeinschaft im Leben des Einzelnen tritt hier schärfer hervor als in Verloren in der Steppe: der Nachtwächter und seine Frau sind einfache, primitive Leute, die nicht dem Bauernstand angehören und deshalb von der Dorfgemeinde betreut und auch bevormundet werden. Das Dorf verfällt in Aufregung, als der Brief mit der Nachricht von Mumtje Koschinjs Erbe ankommt. Dorfschreiber, Dorfschulze, die ganze Gemeinde macht Koschinjs Angelegenheit zur ihren. Obwohl Oomtji Koschinj sich gegen die Reise in die Großstadt sträubt, lassen es sich die Dorfbewohner, denen die Million viel schwerer in die Augen fällt als dem Nachtwächter, nicht nehmen, die beiden Koschinjs nach Odessa abzutransportieren:

Oomtji Koschinj stiepad sitj enn deed, hee wull
nijn nô Odaß. He wißt nijn, wôa Odaß wea, säd 'a, he
wurd vebiestre, enn dee Isabôn kunn meteens omstelpe,

⁵Auf Plattdeutsch trägt die verheiratete Frau den Namen ihres Mannes mit einer sche Endung. Man sagt nicht "Frau Koschinj", sondern "Koschinjsche". Auch nach des Mannes Beruf setzt man das sche im Titel der verheirateten Frau: der Lehrer, die Lehrasche, der Schult (Schulze), die Schultsche.

enn Jerje Pannasch äre Koo lach doch op Tjrepiere,
wää dee dann aufladre wurd, enn aul dee Spetzbube
rund om Kosefeld, enn etj weet aul nijh, waut dōa
noch aulis wea, jenōag hee wull nijh, enn dōamet
basta. Oba hee muß. Daut Schulteaunt säd hee muß,
dee Leara säd he muß, enn uck dee Betjse-Hiebatsche
säd, hee muß, enn dee wurd'et je woll weete. Enn
dee aulatoop tjreaaje däm wadaspanstjen Millionäa
schließlich marood.⁶

In Odessa fällt das Ehepaar Hochstaplern zum Opfer,
denen es gelingt, die halbe Million Rubel an sich zu
bringen, da die Koschinjs des Lesens und Schreibens un-
kundig sind. Die beiden kehren aus Odessa zurück, ohne
Million, doch froh, dem Prunk und Luxus der Großstadt ent-
ronnen zu sein.

Wie in Verloren in der Steppe erzählt Dyck die Ge-
schichte in der persönlichen Ich-Form, aus der Sicht eines
kleinen Jungen, der hier Peter Friesen heißt. Durch die
direkte Anrede wird der Leser besonders mit einbezogen,
denn der Erzähler beginnt oder beendet einen Abschnitt oft
mit: "Seet mau!" (Seht nur!) oder "Heat mau wieda." (Hört
nur weiter).

Die hervorragendste Leistung in der Erzählung ist
die Charakterisierung, nicht nur der Hauptperson, sondern
auch der Nebengestalten und der Dorfgemeinschaft. Die

⁶Dee Millionäa von Kosefeld, S. 21

außergewöhnliche Figur der Schilderung ist der Nachtwächter, schon wegen der vielen Ämter, die er bekleidet.

Warum Oomtji Koschinj für Peter Friesen und die Dorfs-
jungen so etwas wie Kaiser ist, geht aus seiner philoso-
phischen Betrachtung über Koschinjs Stellung im Dorfe
hervor:

Je dolla etj mi Oomtji Koschinj besach ..., je
dolla word hee fe mi een butajeweenelja Maun. Daut
haulwe Schock Bures em Darp weere fe mi jeweenelje
Mensche, wiels biem haulwe Schock wôat billawaa
jeweentlich. Wôa ôba von eena Sort mau eena es, dann
es dee aul fôats een bät waut, enn wann't dee Nacht-
wajhta es.⁷

Aber auch der Nachtwächter "hält" auf den Erzähler.
Das Wesensverwandte in dem kleinen Jungen und dem alten
Mann beruht auf Peters Kleinsein und auf Oomtji Koschinjs
kindlicher Einfalt. Im Verkehr mit Peter und den Dorfjun-
gen fühlt Oomtji Koschinj sich als Held; in Gesellschaft
Erwachsener ist er der schüchtern-bescheidene Nachtwächter.
Peter erklärt das Verhältnis in dem einfachen Satz: "Un-
jajeklunjt hab wi ons sindôag nijn, wiels hee een bät
schuchta von Natua wea, enn etj een bät kort von Been"⁸

Die Unvoreingenommenheit des kindlichen Gemüts geht
aus Peters Schilderung des "äußerlichen" Koschinj hervor:

⁷Ibid., S. 6

⁸Ibid., S. 5

Woo 'et Oomtji Koschinje sest noch sach?
 Schmock - mi sach hee schmock; ... sin Jesejht ...
 lag gaunz unja Struck - ... Bôat enn Oagebrône enn
 aulahaund aundre Hoa, dee am ut Näs enn Oare 'rut-
 wasse.
 Een Mul wôat dôa mank'em Struck uck woll jewast senne.
 Weens von unjre Näs woa räd hee
 enn uck de Piep fädemd hee en dee Jäajend wôa 'nen
 wann hee schmeatjt.⁹

Peter fügt hinzu, daß Oomtji Koschinj einen kahlen Kopf hat, der dort weiß ist, wo er nicht "jries" (schmutzig) ist, und faßt dann zusammen:

... fe mi oba wea hee een bät Tjaisa ...
 wiels hee ^{hi} de Cholodne wônd enn een Kurrpiepdings-
 haud¹⁰

Den Reiz, den das Ungewöhnliche, Romantische auf die Phantasie des Kindes ausübt, geht aus dem letzten Satz des obigen Zitats hervor: Oomtji Koschinjs Stellung als Kaiser beruht nicht auf Verdienst oder auf Heldentaten, sondern auf dem Ungewöhnlichen seiner Behausung in der Cholodne, und auf seinem lauten Horn.

Die Bescheidenheit des Nachtwächters liegt teils seiner Veranlagung, teils dem Bewußtsein seiner untergeordneten Stellung in der Dorfgemeinschaft zu Grunde. Obwohl er in den Bauernhäusern freundlich empfangen wird,

⁹Ibid., S. 7

¹⁰Ibid., S. 6

nimmt er gleich beim Eintreten respektvoll die Pelzmütze vom Kopf, zieht die Stiefel aus, wenn es draußen geregnet hat, und nimmt auf dem unteren Ende der Bank, nahe der Tür, Platz. Oomtji Koschinjs Verhältnis zu den halberwachsenen Bauernsöhnen, deren Väter Vollwirtschaften besitzen, deutet auf den Standesunterschied im Bauernstand, der hauptsächlich im Landbesitz begründet liegt. Die Jungen sind für ihn eine Autorität, deren Urteil er achtet; selbst wenn sie ihn seiner späten Liebe und Heirat wegen verulken, gibt er ihnen recht.

Dee Junges wurde woll rajht habe: Met some Leew, daut es eenjemol ne ätjelje Sach, haude dee jesajt, enn dee wurde daut woll weete, wiels eare Foadasch doch Vollwirtschafte haude.¹¹

Die ehrerbietige Einstellung zur Obrigkeit war ein ausgeprägter Zug der niederen Stände in Rußland und auch bei einigen Mennoniten. Mit viel Humor schildert Dyck Oomtji Koschinjs heiligen Respekt vor amtlichen Schriftstücken und vor dem Beamten selbst.

Em Schnepeldoak enjewetjellt brocht hee dän Brief met de fiew roode Säajels nôm Schultenaumt, daut dee Darpschriewa dän opmôake enn am vâaläse sull Met dee Säajels jing he (der Schreiber) om, daut dee Lack mau so spretzt enn daut Oomtji Koschinj rajht enjstlich nôm Tjaisabild aun'e Waund tjitjt, auf daut mau jroad so jing. Oba daut jing woll jroad so, dee

¹¹Ibid., S. 17

Tjaisa säd weens nuscht.¹²

Die Frau des Nachtwächters spielt keine aktive Rolle, doch ihre Gestalt durchdringt die Erzählung. Peter, dessen Sympathien ganz bei Oomtji Koschinj liegen, weil er sich unter Muntji Koschinjs Herrschaft täglich waschen muß, schildert sie aus seiner Sicht, die offensichtlich von des Nachtwächters Meinung beeinträchtigt ist.

Dee junge Fru selwst lag benne em Bad enn wea schaubig enn muckrig enn haulfblind. Jôa, enn met däm Jungsenne, daut wea bi ar uck mau so afens: see wea nu 'ne junge Fru, daut jô, ôba ver eene Wäatj wea see 'ne ellerachtje Merjall jewast, so meddwäajs tweschen zastig enn zäwentig ... jefriet haud Oomtji Koschinj ar fe fieweveatig.....
oba Muntji Koschinjsche haud met eenmôl dee Betjse aun. Lach em Bad, wea muckrig enn blind - enn haud dee Betje aun. Ons Junges fung 'et äwa onsem Nachtwajhta eenfach aun to jaumre¹³

In einigen kurzen Sätzen charakterisiert Dyck die Nebengestalten: der überhebliche Dorfschreiber übersieht in seinem Amtstolz Oomtji Koschinj, bis er von der Million hört. Der Dorfschulze erhält sein Gepräge durch den Gegensatz, den er zur Schultsche bildet. Der Erzähler sagt von ihm nur, daß er kommt, als er gerufen wird - die Schultsche aber kommt ungerufen, so wie sie ist, die Hände noch voll

¹²Ibid., S. 18

¹³Ibid., S. 17

"Tjieltjideaj" (Klößeteig), denn sie zählt sich auch immer ein wenig zur Dorfsobrigkeit. In den wenigen Worten eines einzigen Satzes erstehen die Figuren des Schulzen und seiner Schulzin, sowie ihr Verhältnis zueinander und zur Gemeinschaft.

Dyck steht von einer direkten Beschreibung der Dorfjungen ab, doch tauchen sie wiederholt in der Erzählung auf. Die Charakterisierung dieser Altersgruppe, nicht Erwachsene, nicht Kinder, halb gut, halb böse, erfolgt durch ihre Rolle in der Geschichte. Mit dem Spürsinn der Neugier wittern sie das Ungewöhnliche und erscheinen als erste in der Cholodne, um die "junge Fru" des Nachtwächters anzusehen. Sie wissen auch sofort um die Millionenerbschaft und fragen Koschinj nach seiner Rückkehr aus Odessa ungehemmt aus; aber sie sind es, die ihm Beachtung schenken und ihn bewundern, und ihnen vertraut er sich an. Auf die Frage der Bauern nach der Erbschaft grinst Oomtji Koschinj vielsagend schlau und erwidert nichts. Den Jungen berichtet er ausführlich über den Odessaaufenthalt und über den Verbleib der halben Million:

Dee Million? - Oomtji Koschinj glupt een bät no aule Siede, auf doa uck tjeena von dee Odasche Lied dichtbie wea, enn säd donn gaunz stelltjes: Dee Million, von dee haude dee Harrschofte vejäte.

Waut! Vejäte!? - säde dee Junges, - vejäte?! Oba donn trumpft Ji doch op!

Hia mußt Oomtji Koschinj jrodento enn bät schmustre äwa dee domme Junges, daut dee nuscht von Millione vestunde, enn nuscht von Odaß, enn wo daut aulis nuscht jaaße Kosefeld es. Nä, muckstell wea hee jewast von de Million.¹⁴

Weil der Erzähler ein Kind ist, werden die Welt und ihre Probleme auf das Maß des kindlichen Begriffsvermögens beschränkt und mit kindlicher Einfalt und unkümmerter Zuversicht beurteilt. Dadurch gewinnt die Erzählung den leichten, heiteren Ton, der sie so ansprechend macht. Der Nachtwächter ist Kind unter den Kindern, aber er hat länger gelebt und ist deshalb weise geworden. Er kann über die dummen Jungen, die nichts von Millionen verstehen, wissend lächeln, weil sie noch nicht begriffen haben, wie schön das Leben in Kosefeld ist.

Es bleibt dem Leser überlassen, auf welcher Ebene er sich mit dem Problem des Millionenerbes auseinandersetzt, auf der komplizierten der Erwachsenenwertbeurteilung, oder auf der einfachen der Kinder. Koschinj selbst löst sein Problem in kindlicher Weise und bleibt glücklich.

Die Erzählung ist reich an Beispielen dörflichen Humors. Das mundartliche Element befürwortet die gedrängte Form, die den Humor stützt, denn der plattdeutsche Ausdruck

¹⁴Ibid., S. 28

ist prägnanter als der hochdeutsche. Es gibt in der Erzählung kaum einen Abschnitt, in dem nicht der fröhliche Humor entweder durch Aussage oder Situation zu Worte kommt.

So erzählt Peter, wie er mit den anderen Jungen in Verehrung vor der schmutzigen Tür der Koschinjs stand:

Dee nije Millionäasche lag em Bad enn wees sitj
nijn däm Voltj, enn bloß de Prinzmillionäa kaum auf
enn to bott en'e Däa
tjwiöld een bät ut en Jedanke enn trock sitj dann
wadda tridj en Jedanke.¹⁵

Hier liegt der Humor im Gegensatz der schmutzigen Koschinjschen Cholodnetür zu der "Millionäarin", und im Titel "Prinzmillionäa" zu dem struppigen Nachtwächter.

An anderer Stelle läßt Peters starke Anlehnung an Oomtji Koschinj ihn treuherzig die Kümernisse des vielgeprüften nachtdienstlichen Ehemannes wiedergeben:

... enn dôabi meend 'a (Koschinj) dann, wann see
dann weens soväl wea, daut daut Bad een bät aunje-
wôamt wea, wann hee Bemorjens vetjlämt nô Hus kaum.¹⁶

Es bleibt dahingestellt, ob die Anspielung auf den Aberglauben, den die Mennoniten stets ableugneten, am Anfang der Erzählung Absicht des Verfassers war. Der Aberglaube, der bei den nüchternen Mennoniten nicht geduldet

¹⁵Ibid., S. 20

¹⁶Ibid., S. 14

wurde, führte durch die Gruselgeschichten der kleinrussischen Dienstboten oft zu heimlicher Furcht der Kinder. Auch Oomtji Koschinj haftet der Geisterglaube an, und da er für Peter und seine Freunde der Inbegriff alles Heldenhaften ist, werden Oomtji Koschinjs Geister ihm zum Verhängnis:

Fe mi wea daut noch uschend schlemm, wiels Oomtji
Koschinj säd, aule Kosefeldsche Jeista vom bowaschten
Enj haude sitj daut aunjewannt, bi ons äwrem Hof tô
gône.¹⁷

Es gelingt Dyck, der Schilderung, die anfangs plan- und ziellos zu verlaufen scheint, einen spannenden Höhepunkt zu schaffen, der am Ende der Erzählung niedriger gestimmt wird und doch durch ein Gemisch von Humor und Pathos der Situation ein befriedigendes Ende verleiht.

Diese humorvollste Erzählung Arnold Dycks hat kaum etwas Belehrendes oder Moralisierendes an sich. Dennoch ist des Dichters Absicht mehr als Unterhaltung: das auf gegenseitiges Vertrauen gegründete Einverständnis des Alten mit dem kleinen Jungen weist auf die Möglichkeit des warmen Verhältnisses von Mensch zu Mensch hin. Peters Einstellung zu Oomtji Koschinj beleuchtet die Absicht des Dichters, wenn er wie beiläufig bemerkt:

¹⁷Ibid., S. 18

Ji mäaje ju unja eenen tootjinfthjen Millionäa gaunz waut aundat väajestallt habe, mi oba wea ons Nachtwajhta so goot jengag aus'a wea, enn dee Spetzbube bi Kosefeld uck.¹⁸

Die "Anderen" im Dorfe mögen Oomtji Koschinj als Narren betrachten, der Dichter aber entfaltet, wie Peter, eine stille Bewunderung für den zufriedenen Alten, der glücklich ist, in seiner gewohnten Umgebung unter vertrauten Menschen zu leben, und seine für ihn so wichtigen Pflichten zu erfüllen: die Spitzbuben, wenn es welche geben sollte, zu vertreiben und Penners krepierete "Schecke abzuledern". Vielleicht ist Oomtji Koschinj der weiseste unter allen, wenn er sich durch den Schwur seiner Koschinjsche gegen ein nochmaliges Erbe sichert.

"... mine Ole ... hia tjitjt, ditt es äa Jebädboak. - Hee schloag dee easchte Sied op enn wees met'm Finja. Dee Junges tjitjte, enn doa stunde dann, met Tint jemolt, dree scheewe Tjrieza. See ji - säd Oomtji Koschinj - dit's äre Unjaschreft, mine Oole äre, op dit Boak muß see mi schweere enn unjaschriewe, daut see tjeene Millione-Ooms mea haud, njih en Rußlaund uck njih en Amerikau, njih läwendje uck njih doodje. Jo - hee kloppad sine Piep ut enn trock sitj dee Peltzmetz äwre¹⁹ Oore - enn woa lijt dann nu Jerje Paunasch äre Schatj?

¹⁸Ibid., S. 9

¹⁹Ibid., S.29

"Koop enn Bua" Geschichten

Die Werke, durch die Arnold Dyck bekannt und beliebt wurde, ist die "Koop enn Bua" Reihe¹, die unter dem Titel "Belauschte Gespräche" in der Mennonitischen Warte ihren Ursprung hatten. Die "Koop enn Bua" Bücher schildern die Reiseerlebnisse der vier Struckfarmer (Strauchfarmer), Jasch Bua, Isaak Koop, Oomtji Töws, und Rußlända Wiens, welche in Musdarp (Mausdorf) östlich des Red Rivers im südlichen Manitoba beheimatet sind. Die Reisenden bedienen sich ihrer kanadisch-plattdeutschen Mundart, und Bua verfällt zuweilen, wenn kirchliche Themen vorliegen, in sein biblisches Hochdeutsch, so daß die Reisebücher zu einer Quelle erfrischenden Humors werden. Hin und wieder blicken Dycks Lebensanschauungen durch die Reflektionen seiner Helden; an solchen Stellen wird der lustige Struckfarmer, Jasch Bua, zum Träger von Dycks Lebensphilosophie.

Die "Koop enn Bua" Gestalten stellen unleugbar einen mennonitisch-plattdeutschen "Typ" dar, den jeder Leser zu

¹Der Reihe gehören folgende broschürte Bücher an: Koop enn Bua op Reise, welches vom Verfasser illustriert, 1942 im Selbstverlag herausgebracht wurde; Koop enn Bua faore nao Toronto, (1948) und ein dazugehöriger zweiter Teil, der 1949 erschien; Koop enn Bua enn Dietschlaund, (1960) und ein 1961 herausgegebener zweiter Teil.

erkennen meint. Doch jede Figur behält, auch wenn sie "typisch" ist, ihr eigenes, individuelles Gepräge, dem sie durch die gesamte Reihe treu bleibt. Ihre Urwüchsigkeit erhalten die Gestalten zum Teil durch Dycks deutsch-kanadisch-mennonitischen Humor, der an den südstaatlich-amerikanischen Mark Twains erinnert. Obwohl Dyck schon in seiner Jugend Mark Twain verehrte, ist die Ähnlichkeit zufällig. Noch näher kommt Dyck dem kanadischen Humoristen Stephen Leacock, dessen Sunshine Sketches of a Little Town frisch und unbekümmert aus der Feder fließen, wie Dycks "Koop enn Bua" Geschichten.

Am stärksten in der Reihe ist die erste Erzählung, Koop enn Bua op Reise. Sie ist so reich an ausgezeichneten humorvollen Situationen, daß man fast wahllos eine Episode als Beispiel herausgreifen kann, wie z.B. die folgende Begebenheit:

Das alte Auto, welches der Eigentümer, Omke Koop fährt, versagt, und Bua, Töws und Wiens schieben es nun den Berg hinauf. Bua schimpft über den schlechten Fahrer und seinen Wagen: sie könnten bald in Saskatchewan sein "wann wie dise Ul enn siene sakarmentsche Cōa nich bie ons haude." Plötzlich merkt Bua, daß Koop die Bremse gezogen hat, und das Gewitter bricht los:

"Daut heet, woo, Isaak, ..., so senn wie
gefoare?
Daut heet, Omke sakarmentscha Koop, wann wie nu
nich grôd op'm groote Wagj weare, eck hôld Ju nu
môl hinjrem Stiaraud vâa enn vesôld Ju"

Wann Bua wâm op doll utschult, säd hee Jie to
däm.

"Haft dee Schwienhund nich dee Bräks aun!"²

Im zweiten Teil Koop enn Bua faore nao Toronto be-
suchen die Struckfarmer die in Ontario abgehaltene jähr-
liche mennonitische Konferenz auf der das Problem der
Wehrlosigkeit behandelt wird. Bua meldet sich zum Wort,
beginnt mit "Ladies end Jentelmen", merkt dann aber, daß
er eine weltliche Anrede auf einer kirchlichen Konferenz
gebraucht hat, und fängt noch einmal an: "Liebe Brieder!"³

Weils mich daus so vorkommen tüt, dauß hier mit
der Wehrlosigkeit waus los ist ... dauß es nicht wie-
der so jeht wie im letzten Tjriejh, dauß unsre Junges
erst lange im Busch im Verborjenen sitzen müssen, wo
die Polis sie nicht finden kann, und wenn der Tjriejh
dann ieber ist dann kraufen sie hervor an die Offen-
barlichtjeit und werden dann in den Jails jestjetjt,
meist bis ein neier Welttjriejh anfangen tüt.⁴

²Koop enn Bua op Reise, S. 30

³Die Mennoniten, deren Vorfahren in den 1870er Jah-
ren nach Kanada eingewandert waren, sprachen "au" für "a",
"ie" für "ü" und "k" wie "tj". Heute hört man in den Dör-
fern in Südmanitoba dieselbe Aussprache, wenn einmal hoch-
deutsch gesprochen wird, was nur in kirchlicher Angelegen-
heit geschieht.

⁴Koop enn Bua faore nao Toronto, Zweiter Teil, S. 7

Als der Vorsitzende verwundert fragt "Wie ist Ihr Name, bitte?", da ist Bua verwundert, denn mit der Höflichkeitsform ist er nicht bekannt, und da "Ihr" weiblich ist, bezieht er die Frage auf seine abwesende Ehefrau. "Wie ihr Naume ist, meine Alte ihrer? Justina heißt die, die heißt Justina. Ich haub sie auher nicht mit auf diese Reise"⁵

Dycks Struckfarmer sind Bauern, die den im südöstlichen Manitobaer Wald-und Buschland vorkommenden Siedlertyp darstellen. Er lernte sie in seiner Tätigkeit an der Steinbach Post kennen und bringt ihnen Teilnahme und Verständnis entgegen. Die Zeichnungen in Koop enn Bua op Reise bekräftigen die Charakterisierung der Personen in der Erzählung und zeugen von Dycks Beobachtungskunst.

Ohne die Nebengestalten von Peeta Wiens, dem Rußländer mit der europäischen Bildung, und Oomtje Töws, mit der Pfeife im Mund, wäre die Erzählung nicht glaubhaft. Ihrem Charakter gemäß bewegen sie sich oft im Hintergrund: Wiens, weil er sich des gespannten Verhältnisses zwischen "Kanadiern" und "Rußländern" bewußt ist, und Töws aus Beschaulikeit, denn er ist ein "stella Mensch". Beide verkörpern Typen, ohne die nach den zwanziger Jahren eine

⁵Ibid., S. 8

kanadisch-mennonitische Siedlung undenkbar ist. Ihre Aufgabe besteht darin, die Handlung zu einem abgerundeten Ganzen zusammen zu fügen.

Frisch und lebensbejahend erscheint der korpulente Bua, kühl und gefühllos der hagere, griesgrämige Koop, der als Gegenstück zu Bua dessen gewinnendes Wesen betont.

Wie auch im Millionäa von Kosefeld, läßt sich in Koop enn Bua kaum ein Abschnitt finden, der nicht einen übermütigen Humor verrät, den Dyck durch Wortwahl, Wortstellung, oder Komik der Begebenheit frisch und lebendig erhält. Das Wort "walk" (welk) veranschaulicht z.B. die Müdigkeit Toews und Wiens in dem Satz "... an hunge von Bua sien Jebrell dee Ohre walk." Humorvoll wirkt die Sprache, wenn Bua in dem in der Jugend angelernten Katechismusten über Koop schimpft, weil er Zahnschmerzen hat:

Szum Schinder mit deine Szähne! Jleich kommt die große Wissenschaft und wird sich voraus hinsetzen und dü tüst von deine Szähne plaupern wie die Heiden!⁶

In Koop enn Bua faore nao Toronto verläuft die Handlung ungleich, weil Dyck hier unter die Naturmenschen plötzlich eine "Gebildete" stellt, dazu noch eine, die nur Hochdeutsch spricht. Trotz aller Tüchtigkeit stört Fräulein

⁶Ibid., S. 58

Ilse die Harmonie. Wäre es Bua seine Justina gewesen, die das Ewigweibliche in der Männergesellschaft zu verkörpern hatte, so hätte die Dichtung daran gewonnen, schon weil sie die gemäße Sprache spricht.

Auch in Koop enn Bua en Dietschland büßt die Schilderung zum Teil ihren Charakter ein, weil die Sprache sich dem Inhalt anpasste - und Koop enn Bua urteilen stellenweise aus der Sicht von Peeta Wiens und Schulz.

Es überrascht nicht, wenn die "Koop enn Bua" Bücher meistens als heitere Unterhaltungslektüre angesehen werden. Wenige merken, daß Buas Plaudereien Ausdruck einer Lebenseinstellung sind, und daß in Koop enn Bua en Dietschland Schulz' Aussagen die ernste Besorgnis des Dichters um das Mennonitentum widerspiegeln. Auf der Wanderung am Rhein weist Dyck durch das Gespräch mit Schulz darauf hin, daß der Mennonit, durch die in Amerika angenommenen religiösen Dogmen, sich selbst zu einer verkrampften Beschränkung verurteilt, die durch Überheblichkeit zu einer geistigen Unfruchtbarkeit führt, der Sprache und Tradition zum Opfer fallen müssen. Doch wie in Verloren in der Steppe schwächt die Polemik auch hier die Schilderung.

Das künstlerische Element kommt auch in "Koop enn Bua" zum Ausdruck. In Bua schlummert dieselbe Sehnsucht

nach allem Großen, Guten und Schönen, die sich durch Verloren in der Steppe und Twee Breew zieht. Fordert der Dichter in Twee Breew durch Franz den künstlerischen Menschen zur schöpferischen Tätigkeit auf, so deutet er in "Koop enn Bua" für den einfachen Bürger auf die Notwendigkeit hin, einmal die Hände müßig in den Schoß zu legen, um einen langen Blick um sich und in das Innere in sich zu tun.

Auf der Reise nach Saskatchewan führt der Weg am frühen Morgen durch das Städtchen La Riviere, eingebettet und umringt von lieblichen Tälern und Hügeln. Hier in den Stunden der Muße läßt Dyck seine Struckfarmer nach der Rousseauschen Prägung zurückkehren zur Natur: sie empfinden zum ersten Mal das Verbundensein mit ihr, in der sie doch als Landwirte ihr Leben verleben:

..... Enn soone Foat äwa Laund en freaja Morjestund es doato grod daut Rachte.
 Soone Lied woare dann met eenmol met Verwundrung en - daut heet, wann see nich grod von dee Sort senn, dee äwahaupt nuscht enwoare - woo erbarmlich weinig see doch von'e Welt enn vom Läwe en'e Welt weete. Eck meen de Welt enn daut Läwe, wiet auf von Hiesa enn Gedrush. Enn se woare uck met eenmol en, woo erbarmlich weinig see vom lewen Gott en'e Welt weete. Eck meen dan Gott, wietauf von Hiesa enn Gedrush. Waut see von am solang jewiBt, daut habe see aulis von aundre Mensche. Enn daut es uck aulis sea menschlich. Enn hia nu, en Sonneschien enn Kleedoft, bie Geschirk enn Gefleit, hia woare see met eenmol en, daut see uck 'mol waut ut easchta Haund von onsem Hargott habe kenne. Enn see senn gaunz vewundat enn äwarauscht, wooväl deepa daut packt. Soo deep, daut see daut goanich met Wead saje kenne.

Enn see begriepe nu, daut uck keen aundra an daut
haft met Weadsaje kunnt. -

Daut es goot fe irgendwäm, mol soo aun eenem
sonnjen Julimorje äwa Laund to foare.⁷

⁷Koop enn Bua op Reise, S. 33

Plattdeutsche Bühnenstücke

Trotz der beträchtlichen Anzahl ungedruckter Lustspiele, die zu verzeichnen sind, ist unter den Mennoniten nur eine beschränkte gedruckte Bühnenliteratur hervorgegangen, die bisher keinen Gipfel erreicht hat. Wegen Mangel an zeitlicher und räumlicher Kontinuität leidet das mennonitische Schrifttum an einer "Dünne" des Ausdrucks: es bedarf, besonders im Schauspiel, der Vertiefung und Verinnerlichung, bevor es zu einer Entfaltung der dramatischen Literatur kommt, die die höchsten Ansprüche an den Dichter stellt.

Immerhin ist das mennonitische Schrifttum im allgemeinen, und auch in der Bühnenliteratur, zur Stufe einer gewissen Selbstbetrachtung und Selbstbewertung aufgestiegen. Daß Watson Kirkconnell Arnold Dyck und J.H. Janzen als Verfasser deutsch-kanadischer Lustspiele genannt hat, läßt darauf schließen, daß Kirkconnell ihre Leistungen schätzte.¹

Wellkaom op'le Forstei! und De Opnaom, die eigentlich zusammen gehören und zwei Akte eines Schauspiels

¹Vgl.: a) Watson Kirkconnell in Encyclopedia Canadiana, Vol. 6 (1958), S. 179 - 182; b) Heinz Kloss: Ahornblätter, S. 9 - 10; c) Hermann Böschenstein, "Is there a Canadian Image in German Literature?" in Seminar, Vol. 3, No. 1 (1967), S. 1 - 20

bilden, De Fria, und Onsi Lied, folgen den Voraussetzungen der Prosaschriften: sie hängen mit der rußländischen Vergangenheit zusammen, sie sind äußerst humorvoll, und sie sind in der Mundart geschrieben. Auch sind sie bewußt als volkskundliche Nachweise für die damalige Lebensweise verfaßt worden.

Wellkaom op'e Forstei! und De Opnaom befaßt sich mit einem Querschnitt der rußländischen Epoche um die Zeit des ersten Weltkrieges, in der die militärpflichtigen Männer als Ersatzdienst die Forstarbeiten zu entrichten hatten.

Mit den Szenen aus dem Forsteileben der Rußlandmennoniten hat Dyck ein Quellenwerk von geschichtlichem Wert geschaffen, wenn man auch von einem absoluten literarischen Rang abstecken muß. Es lag ihm daran, das geschichtlich geprägte Schauspiel so authentisch wie möglich zu gestalten. Mit großer Genauigkeit hat er das Bühnenbild, welches eine Kaserne der Forstei darstellt, angeordnet, und selbst die Anfertigung der Dienstbettstellen, so wie das Möbelarrangement, angewiesen. Auch die Uniformen hat Dyck gezeichnet, und Farbe, Machart und Stoff angegeben.

Die Forstei Lustspiele dürften zu Dycks schwierigster Aufgabe gezählt haben, da kein eigentliches Geschehen in der Mitte der Handlung steht, und die einzelnen Per-

sonen oftmals seitenlange Reden halten. Doch sein hervorragender, hier realistisch derber Humor, trägt die schwache Handlung auch an die gefährlich langen Auseinandersetzungen vorbei. Durch die ausgezeichnete Personenwahl und die Verschiedenheit der Typen wirken die Szenen frisch und abwechslungsreich und halten fortgesetzt die gespannte Aufmerksamkeit des Zuhörers.

Die erforderliche Fabel verleiht Dyck dem Lustspiel in dem "Zurechtstutzen" des kleinen, eingebildeten Fabrikantensohns, der auf der Forstei seine gewohnte Rolle weiterspielen will. Der verwöhnte Wilhelm Krahn kommt mit seinem Größenwahn und seiner hochdeutschen Sprache auf der plattdeutschen Forstei nicht weit. Die "Olasch" (Alten), die schon ein Dienstjahr hinter sich haben, sehen streng danach, daß die "Scheefpanze" (Schiefbäuchige) die Neuen, in die Gepflogenheiten der Forstei eingeweiht werden.

Einen beachtlichen Beitrag zum Wortschatz der Rußlandmennoniten bilden die Namen der Forsteien, der Flügelabteilungen, der verschiedenen Ämter, die Ränge der Dienenden, und vor allem die "Forsteisprache" selbst, die sich im täglichen Verkehr entwickelte und darauf hinausging, einer ganzen Anzahl von Wörtern eine andere Bedeutung zu geben. Sie war bieder, derb, und bedeutend ausdrucksvoller als das gewöhnliche mennonitische Platt. Z.B. sprachen die

"Forsteier" von sich immer als "Tjeadils" (Kerle),² doch redeten sie sich mit "Schwoaga" (Schwager) an; der Prediger-Vorsteher hieß "Paupi", und zu einem "gebildeten Forsteier" wurde "Jegrommda" gesagt.

Mit den Forsteibüchern hat Dyck einen Beitrag zur Geschichte der Mennoniten gemacht. Die Genauigkeit der Aussage, das Forstei-Platt und der kräftige Humor sichern dem Lustspiel die dankbare Anerkennung des Geschichtlers, des Sprachenforschers und des mennonitischen Publikums zu.

Onsi Lied

"To'n Vertellen un to'n Vorlesen is dat Plattdüütsche man eenmol moi"³ Es ist zufällig, wenn die norddeutsche Dichterin, Alma Rogge, einen Gedanken ausspricht, der an Dycks Untertitel in der Sammlung Onsi Lied anknüpft; nur hat Dyck anstatt "Erzählen" das Wort "Vorstellen" gesetzt: "Waut tôm Vâalase - Waut tôm Vâastalle."

²Waldemar Günther, David P. Heidebrecht und Gerhard J. Peters, gaben 1966 eine Sammlung schriftlicher Erinnerungen an die Forstei unter dem Titel Onsi Tjedils heraus.

³Gisbert Keseling und Hans Joachim Mews, Gespräche mit plattdeutschen Autoren, Neuminster, 1964, S. 97

Die einzelnen Titel sind an sich schon aufschlußreich und bildhaft, wie es gleich die erste Anekdote erkennen läßt. "Ohmtje Stobb es tonijht" (ist "zunichte" - er hat eine Knochenverrenkung). Das Wort "tonijht" ist nicht übersetzbar; in seiner mennonitischen Bedeutung weist es auf den "Trajhtmoaka" hin ("Zurechtmacher"), der die Leute wieder "zurecht" macht. Der Begriff "Trajhtmoaka" aber kennzeichnet die Gepflogenheit des mennonitischen Bauern, mit seinen Beschwerden nicht zum Arzt, sondern zum Knochenarzt zu fahren.

Die Starrköpfigkeit der Bauern wird zum Thema der kurzen Skizze "Welm Bock enn sine Foatjel". Bock läßt lieber alle seine Ferkel umbringen, als dass er sein Wort zurücknimmt. In der Anekdote "Doft Niedarp enn de Bubu" zeichnet Dyck mit viel Humor den angeheiterten Zustand Niedarps, der sich beim Schweineschlachten im Dorfe zu eifrig am Speckmessen⁴ beteiligt hat, und sich nun auf dem Heimweg durch sein schlechtes Gewissen vom "Bubu" bedroht fühlt.

Abgesehen von dem Nachweisen der Sitten beim Schweineschlachten, interessiert die Sprache. Auf den drei kurzen Seiten lassen sich mehrere Wörter finden, die heute nicht

⁴"Speckmessen" wurde das Zutrinken auf Schweineschlachten genannt.

mehr gebräuchlich sind, wie z.B: Boxat, Spatjmäte, Ritsch.

Die kurze Erzählung "Däm waor etj wiese" schildert Peta Boatels auf einem Besuch beim Zahnarzt. Auch hier sind bewußt ungewöhnliche Ausdrücke eingeschlossen, damit sie dem plattdeutschen Sprachgut erhalten bleiben. Koeedsch, Arschin, Pud, drepsdrellje, Sockamezpon, Kollbäatja, sind Wörter, die heute kaum noch bekannt sind.

Glücklich gewählt sind die Bühnenintermezzi. "De bosje Hiebat en'e Soadeltiet" (Der eilige Hiebert in der Saatzeit) stellt einen phlegmatischen Bauern dar, der allerlei Ausreden ersinnt, um nicht zur Aussaat aufs Feld zu müssen. Die Mimik ist gelungen, die Übertragung der Ideen so stark, daß die unsichtbare Liestje, seine Frau, die überhaupt nicht auf der Bühne erscheint, zur wirklichen Person wird.

Einen ausgeprägten Wesenszug der Mennoniten erkennt man in ihrem Hang zum "Naofädmen", d.h., dem Nachforschen nach Verwandten. Das humoristische Element in "Naofädmasch" bildet das sehr verwickelte Aufspüren der Sippe. Es ist z.B. eine genaue Spur entdeckt, wenn Hilbrand sagt: "... hee wea oba Frindschaft met däm Hintje-Panna sinem Fada sine Fru äre Steefsesta." (Er war aber verwandt mit der Stiefschwester der Frau von Hinke-Penners Vetter.) Das "Naofädmen" erstreckt sich auch auf Amerika, und wenn

erst die Familiennachrichten in der Rundschau gelesen worden sind, weiß der Bauer Bescheid über entfernte Verwandte seiner verzweigten Sippe.

"Audee" ist eine Satire auf die Klatschsucht der Frauen im Dorfe. Sie lassen die Kartoffel anbrennen und den Säugling naß in der Wiege liegen, während sie am Straßenzaun stehen und Gerüchte verbreiten, die sie sich eigentlich nur "so gedacht" hatten.

Eine Studie zu Künstlernatur und Bauerncharakter ergibt das Intermezzo "De Schwoatbroak enn de Nachtigaul".

Das Gespräch wird von einem verlobten Paar geführt, und handelt sich um die Wahl eines Wohnorts nach der Vermählung. Die romantisch-veranlagte Marie plädiert für Kronsweide⁵; Hein, ihr Verlobter, ist für Neuhorst. Er enthüllt seine Zukunftspläne, die mit wirtschaftlichen Dingen und insbesondere mit der Schwarzbrache zusammenhängen.

In keiner anderen Dichtung hat Dyck die Kluft zwischen Künstlernatur und Bauerntyp so klar dargestellt wie hier. Die Gesprächsform, der Tonfall, sogar die Satzformulierung betonen den Gegensatz des zarten, träumerischen

⁵ Kronsweide ist das malerische Dorf, welches in Verloren in der Steppe geschildert wurde.

Mädchens zum derben, praktischen Manne. In Kronsweide singen die Nachtigallen, dort fließt ganz nah der Dnjeprstrom vorbei, der Mond leuchtet hell, Kinder rodeln im Winter an den Hängen; dort wohnt der Lehrer, der alles über Blumen und Sträucher und Bäume weiß - der mit dem Lehrer aus Einlage verkehrt, welcher ein wahrer Dichter ist.⁶

Auf jede romantische Eigenschaft, die Marie an Kronsweide bewundert, quittiert Hein mit praktischer Nüchternheit; in Neuhorst sind zwar keine Nachtigallen, aber Sperlinge gibt es leider genug; zu rodeln braucht man auf der flachen Steppe nicht, dafür kauft man ein gutes Gespann mit gelber Leine; den nutzlosen Dnjeprstrom gibt es in Neuhorst nicht, dafür aber guten Boden zur Schwarzbache. Dichterische Lehrer kann man in Neuhorst nicht gebrauchen - dort hat man einen richtigen Lehrer, der selber Vieh anhält und fast ein Bauer sein könnte.

Wie in Verloren in der Steppe und in Twee Breew, stellt Dyck den Lehrer neben den Künstler und betont damit seine hohe Berufung. Das Bildungsproblem ist für Dyck fast gleichbedeutend mit dem Problem des Künstlertums.

⁶Gemeint ist Gerhard Löwen, der in Einlage Lehrer war. Er ist der Verfasser der Gedichte in der Sammlung Feldblumen.

Dycks Schicksal ist identisch mit dem Schicksal des sensiblen Mädchens. Nach dem Gespräch mit Hein weiß Marie plötzlich, daß sie sich von ihm trennen muß, daß sie in Heins nüchterner Bürgerlichkeit verkümmern müßte, daß sie, um zu leben, in ihrer Welt bleiben muß, mit Mondlicht und Nachtigallen und dem Rauschen des Dnjeprs. Auch Dyck hat sich von der Bauernphilosophie, die er doch zum Teil bejaht, und von dem Volk, dem er zugehört, in gewisser Hinsicht trennen müssen, weil es den Künstler in ihm nicht verstand. Wie auch Marie bezahlt er den hohen Preis um seine Welt der Kunst und der Romantik mit seiner Vereinsamung. Bezeichnend ist, daß dieses letzte Intermezzo am Ende des anspruchslosen, schlichten Onsi Lied steht.

Bibliographie

Bibliographie: Arnold Dyck

a) Arnold Dyck als Schriftsteller

1. In Hochdeutsch:

Verloren in der Steppe, in 5 Bänden (1944-1948)
Meine Deutschlandfahrt (1950)

2. In Plattdeutsch:

Koop enn Bua op Reise, 1. und 2. Teil (1942-1943)
De Fria, Ein Lustspiel (1947)
Koop enn Bua foare no Toronto, 1. und 2. Teil (1948-1949)
Wellkoam op'e Forstei! (1950)
De Opnoam (1951)
Dee Millionaea von Kosefeld (n.d.)
Onse Lied en ola Tiet (1952)
Koop enn Bua en Dietschlaund, 1. und 2. Teil (1961-1962)

3. Beiträe in: Mennonitische Volkswarte, Mennonitische Warte,
Warte-Jahrbuch, Mennonite Life, Mennonitische Welt, Der Bote,
Die Post, u.a.

b) Arnold Dyck als Schriftleiter

Mennonitische Volkswarte und Mennonitische Warte, monatlich,
(1935-1938)
Warte-Jahrbuch fuer die mennonitische Gemeinschaft in Kanada
(1943, 1944)
Mennonitische Auslese (1951)

c) Arnold Dyck als Herausgeber, Historische Schriftenreihe des
Echo-Verlags (1945 - 1965):

C.P. Toews, Die Tereker Ansiedlung: Mennonitische Kolonie im
Vorderkaukasus (1945); Abram Friesen und Abram J. Loewen, Die
Flucht ueber den Amur (1945); David H. Epp, Johann Cornies (1946);
G. Lohrenz, Sagradowka (1947); Franz Bartsch, Unser Auszug nach
Mittelasien (1948); Johann J. Dyck, u.a., Am Trakt, Kolonie
im mittleren Wolgagebiet (1948); H. Goerz, Die Molotschnaer
Ansiedlung (1949); David H. Epp u. Nikolai Regehr, Heinrich Heese/
Johann Philipp Wiebe (1952); --- Die Kubaner Ansiedlung (1953);
H. Goerz, Memrik (1954); Heinrich Sawatzky, Templer mennonitischer
Herkunft (1955); --- Jubilaeumsschrift Kolonie Fernheim (1956);
H. Goerz, Die mennonitischen Siedlungen der Krim (1957); Peter
Klassen, Bei uns im alten Russland (1959); Victor Peters, Ed.,
Zwei Dokumente (1965).

Bibliographie

1. Historische Werke

J.H.Brucks u. H.Hooge, Neu-Samara am Tock (Clearbrook, British Columbia, 1964)

D.H.Epp, Johann Cornies, Zuege aus seinem Leben und Wirken (Jekaterinoslav-Berdjansk, Russland, 1909; reprinted Rosthern, Sask., 1946)

____ Die Chortitzer Mennoniten (Odessa, Russland, 1889)

E.K.Francis, In Search of Utopia (Altona, Manitoba, 1955)

P.M.Friesen, Die Alt-Evangelische Mennonitische Bruederschaft in Russland (1789-1910), (Halbstadt, Taurien, Russland, 1911)

Heinrich Goertz, Die Molotschnaer Mennoniten (Steinbach, Manitoba, 1950)

August Freiherr von Haxthausen, Studien ueber die inneren Zustaende, das Volksleben und insbesondere die laendlichen Einrichtungen Russlands (Hannover, 1847)

J.J.Hildebrand, Aus der Vorgeschichte der Einwanderung der Mennoniten aus Russland nach Manitoba (Winnipeg, 1949)

Alexander Klaus, Nashi Kolonii, Transl. into German by J. Toews, Unsere Kolonien, Studien und Materialien zur Geschichte und Statistik der auslaendischen Kolonisten in Russland (Odessa, Russland, 1887)

C. Krahn, Herausgeber, From the Steppes to the Prairies (Newton, Kansas, 1949)

Mennonitisches Lexikon (Karlsruhe), und Mennonite Encyclopedia (Scottdale-Newton-Hillsboro, USA)

Victor Peters, Herausgeber, Zwei Dokumente (Winnipeg, 1965)

David G. Rempel, "The Mennonite Colonies in New-Russia, A Study of Their Settlement and Economic Development from 1789 to 1914", Mimeographed Dissertation (Stanford University, California, 1933)

2. Sprachliche und literarische Werke

Alfred Biese, Deutsche Literaturgeschichte (Muenchen, 1920)

Hans Heinrich Borchardt, Geschichte des Romans und der Novelle in Deutschland (Leipzig, 1926)

- Heinrich Dietrich Dyck, "Language Differentiation in Two Low German Groups in Canada", unveroeffentlichte Ph.D. Dissertation (University of Pennsylvania, 1964)
- Peter Epp, Eine Mutter (Bluffton, Ohio, 1932)
- Karl Fissen, Plattduetsch Laewt! (Oldenburg, 1963)
- Abram Johann Friesen, Prost Mahlzeit (Winnipeg, 1949)
- J. W. Goerzen, "Low German in Canada: A Study of 'Ploutdits' as Spoken by Mennonite Immigrants from Russia", unveroeffentlichte Ph.D. Dissertation (University of Toronto, 1952)
- Klaus Groth, Briefe (Flensburg - Hamburg, 1963)
- _____ Ueber Sprache und Dichtung (Flensburg - Hamburg, 1963)
- Hans E. Holthusen, Der unbehauste Mensch (Muenchen, 1964)
- Moritz Jahn, Gesammelte Werke in 3 Baenden, Bd. III (Goettingen, 1964)
- G. Keseling und H. J. Mews, Herausgeber, Gespraech mit platt-deutschen Autoren (Neumuenster, 1964)
- Heinz Kloss, Ahornblaetter (Wuerzburg, 1961)
- Walter Isaak Lehn, "Rosenthal Low-German, Synchronic and Diachronic Phonology", unveroeffentlichte Ph.D. Dissertation (Cornell University, 1957)
- Rosmarin Peters, "Moritz Jahn in seinen Prosawerken: Versuch einer Interpretation", unveroeffentlichte M.A. These (University of Manitoba, 1966)
- Jakob Quiring, "Die Mundart von Chortitza in Suedrussland", Diss. (Universitaet Muenchen, 1929)
- Fritz Reuter, Gesammelte Werke in 15 Baenden (Wismar, 1888)
- John Thiessen, Studien zum Wortschatz der kanadischen Mennoniten Diss. (Marburg, 1963)
- Thora Thyselius, Tant van't Siel (Hamburg-Wellingsbuettel, 1962)

3. Zeitschriften und Journale

Mennonite Life (Newton, Kansas), IX, 1: Gerhard Wiens, "Mother Tongue Frustrations". XIV, 2: Kurt Kauenhoven, "Arnold Dyck, ein Blick auf sein Schaffen"; Warren Kliever, "Arnold Dyck as a Literary Artist"; Elisabeth Peters, "The Popularity of Dyck's Writings"; Gerhard Wiens, "Arnold Dyck at Seventy".

Mennonitische Welt (Horndean, Manitoba), Juli 1950: Abram Johann Friesen, "Tante Tin strickt einen Strumpf", "Bekenntnisse eines Holzfaellers"; Fritz Senn, "Wanderpass"; September 1950: "Der mennonitische Dichter (Fritz Senn)"; November, 1950: Abram Johann Friesen, "Zu spaet...".

Muttersprache (Lueneburg), 1952 Heft 1: Gerhard Jacobi, "Die Lebenskraft der Sprache".

Seminar, A Journal of Germanic Studies, III, 1 (1967): Hermann Boeschstein, "Is There a Canadian Image in German Literature?"; W. Entz, "Die deutschsprachige Presse Westkanadas: Ihr Inhalt und ihre Sprache"; Manfred Richter, "Die deutschen Mundarten in Kanada: Ein Forschungsbericht".