

fürsten Max IV. Joseph, nachdem dieser bei seinem Regierungsantritt den Prälatenklöstern den ungeschmälernten Fortbestand garantiert hatte (11. März 1799), mit Rücksicht auf die finanzielle Notlage des Landes einen „freiwilligen“ Beitrag von 500.000 Gulden. In Wirklichkeit entsprang die kurfürstliche Garantieerklärung lediglich vorläufiger Beschwichtigungstaktik vor dem Sturm. Die Säkularisation der Klöster – im Zuge der von Montgelas eingeleiteten tiefgreifenden staatlichen Reformen, die für privilegierte geistliche Korporationen und ständische Sondergewalten keinen Raum mehr ließen – war längst beschlossene Sache, auch wenn von den entsprechenden Plänen kaum etwas an die Öffentlichkeit drang und der kurfürstliche Hof Prälaten und Landschaft in Sicherheit zu wiegen bemüht war, bis Anfang 1802 durch die Aufhebung der nichtständischen Klöster und durch die Einsetzung von Untersuchungskommissionen zur Feststellung der Personal- und Vermögensverhältnisse der ständischen Klöster die wahren Absichten der Regierung offenbar wurden.

Mit der vorliegenden Briefedition wird der Versuch unternommen, in Abhebung vom vielfach (allerdings längst nicht vollständig) durchforschten Aktenmaterial der mit der Säkularisation befaßten staatlichen Behörden und sonstigen Institutionen bzw. in Ergänzung dieses Materials Stellungnahmen der eigentlichen Betroffenen, nämlich der Mönche, zu Wort kommen zu lassen und so ein Bild von der Stimmung in den Klöstern, „eine Innenansicht der Klöster im unmittelbaren Vorfeld der Säkularisation, in der letzten Phase ihrer Existenz“ zu vermitteln (S. 12). Zu diesem Zweck wurden aus einem erfaßten Bestand von rund 1400 Briefen 214 Briefe ausgewählt, allesamt verfaßt von Äbten, Präpsten und Mönchen und wiederum an dieselbe Personengruppe adressiert. Es handelt sich also um ausschließlich klosterinterne Korrespondenzen. Sie geben Auskunft über die innere Verfassung der bayerischen Prälatenklöster, auch z. B. über die zwischen verschiedenen Orden bis zuletzt herrschende Konkurrenz; sie beleuchten die Rolle der Prälatenklöster im bayerischen Bildungswesen und die damit zusammenhängenden Personalprobleme; sie schildern die militärischen und politischen Ereignisse der Zeit und ihre oft schwerwiegenden Folgen für die Klöster (Truppendurchmärsche, Einquartierungen usw.); vor allem dokumentieren sie die zunehmenden Konflikte des bayerischen Prälatenstandes mit der auf die Säkularisation zuarbeitenden Regierung – unter ausführlicher Berücksichtigung des 15-Millionen-Projekts – sowie das bedrückende Schicksal der Konvente nach der Säkularisation. Unter den 75 Ausstellern und Empfängern der Briefe kommt auf Grund ihrer Stellung besondere Bedeutung zu P. Placidus Scharl (1731–1814) aus Kloster Andechs, 1794–1803 Sekretär beim Generalstudiendirektorium, Abt Joseph Maria Hiendl von Oberaltaich (1772–1796), seit 1782 Präses der Bayerischen Benediktinerkongregation, Abt Carl Klocker von Benediktbeuern (Wahl 1796, † 1805), seit 1797 Präses der Bayerischen Benediktinerkongregation, Abt Rupert Kornmann von Prüfening (Wahl 1790, † 1817), die beiden letzteren die aktivsten Vertreter des Prälatenstandes im Kampf gegen die staatlichen Säkularisationsbestrebungen.

Die Briefe sind sorgfältig kommentiert. Die Einleitung zeichnet ebenso knapp wie präzise die politischen und geistesgeschichtlichen Voraussetzungen des Säkularisationssturms und macht im übrigen aufmerksam auf die problematische Überlieferungslage des klösterlichen Briefmaterials und deren Ursachen. Der Band enthält ferner ein Korrespondentenverzeichnis mit Biogrammen der Briefverfasser und -empfänger. Ein Quellen- und Literaturverzeichnis sowie ein Personen- und Ortsregister schließen das Werk ab.

München

Manfred Weitlauff

James Urry: None but Saints. The Transformation of Mennonite Life in Russia 1798–1898, Winnipeg (Hyperion Press Ltd.) 1989, 322 S.

Die Geschichte der Mennoniten beginnt nicht erst mit Menno Simons (davon abgeleitet der Name *Mennoniten*) – dieser hatte den Wiedertäufern, den Anabaptisten, nach der Katastrophe des Wiedertäuferreiches von Münster 1533 zur sie charakterisierenden Erwachsenentaufe lediglich einen weiteren markanten Zug hinzugefügt: Auf daß es nie wieder zu einem von Täufern ausgelösten Blutvergießen wie dem in Münster komme, empfahl er – der frühere katholische Priester – die absolute Ablehnung jeglichen Gebrauchs einer Waffe: Mennoniten also als frühe neuzeitliche pazifistische Bewegung.



Die Täufer waren bereits aus dem südwestdeutschen Sprachraum – Schweiz, Elsaß, Baden – gekommen, vor der Verfolgung durch die Zwingli'sche Reformation den Rhein entlang geflohen nach Flandern und Friesland, wo sie unter maßgeblicher Beteiligung von *Menno Simons* ihre Lehre formulierten und die Wehrlosigkeit zu einem Grundprinzip erhoben.

Aus dem nordwestdeutsch-holländischen Raum zogen sie noch im 16. Jahrhundert, dem Druck der Reformation in Holland weichend, an der Ostseeküste und der Nordseeküste entlang bis nach Westpreußen, wo sie das Weichseldelta (zwischen Danzig und Elbing – „Marienwerder“) kultivierten und sich so einen neuen Lebensraum schufen. Im weitestgehend deutsch besiedelten, aber unter polnischer Lehnshoheit stehenden Herzogtum Preußen hielten die Mennoniten die Verbindung zu Flandern und Friesland sehr eng, doch trat im Lauf des 18. Jahrhunderts eine Anpassung an die deutsche Umwelt ein in dem Sinne, daß man von der niederdeutsch-holländischen Schrift- und Predigtsprache zu hochdeutscher Bibel und zu hochdeutschem Gesangbuch überging. Der Übergang Westpreußens an Preußen im Zuge der Ersten Teilung Polens 1773 brachte für die Mennoniten erhebliche Veränderungen mit sich. Zwar wurden sie nicht, wie oft behauptet, von den Preußenkönigen zum Waffendienst gezwungen. Aber sie mußten beträchtliche Sondersteuern aufbringen, um – wie in der polnischen Zeit – vom Wehrdienst verschont zu bleiben. Soziale Differenzierung unter den Mennoniten, die schon vorher erkennbar gewesen war, verschärfte sich nun. Vielen wurden aber die Überlebenschancen genommen, als ihnen wegen ihrer Ablehnung des Militärdienstes unter Friedrich Wilhelm II. 1786 der Erwerb von Land untersagt wurde. Bei der jeweils großen Kinderzahl der Mennoniten war die Aussiedlung auf Neuland überlebensnotwendig. In dieser verzweifelten Lage erfuhr man in Westpreußen von jenem Manifest der russischen Kaiserin Katharina II., einer geborenen Sophie Auguste Prinzessin von Anhalt-Zerbst, worin sie zur Besiedlung neu gewonnener Ländereien an der mittleren Wolga insbesondere in deutschen Landen um Siedler warb (1762), die die steppenähnlichen Landstriche südlich des heutigen Saratow kultivieren sollten. Die preußischen Mennoniten schickten Gesandte zu der der russischen Kaiserin, welche für die Mennoniten noch weitergehende Privilegien erlangten, als sie die deutschen Siedler erhalten hatten: Landzuweisung, Steuerfreiheit für eine Reihe von Jahren, Garantie deutscher Verwaltung und Amtssprache und vor allem: absolute Religionsfreiheit und – für die Mennoniten eben so wichtig – Befreiung vom Militärdienst „auf ewig“.

1789 setzte die Einwanderung der Mennoniten aus Westpreußen nach Rußland ein – zunächst an den südlichen Dnepr in die Nähe des heutigen Zaporozhje (die „Alte Kolonie“ bei der Insel Chortitza); nach 1800 folgte eine noch größere Einwanderungswelle. Ihnen wurde Land nördlich der Krim am Flüßchen Molotschna zugewiesen, in unmittelbarer Nachbarschaft lutherischer deutscher, aber auch jüdischer Neusiedlungen und in der Nähe von Dörfern, die russischen Sekten zugewiesen worden waren (Molokanen, Duchoborcy u. a.); dazwischen lebten nomadisierend die bisherigen Herren des Landes – die Nogaier Tataren.

Im Gegensatz zu den deutschen Dörfern an der Wolga, später in der heutigen Ukraine, im Kaukasus, in Wolhynien und dann auch in Sibirien, ist die mennonitische Ansiedlung von Anfang an recht erfolgreich verlaufen. Ursache dafür war das funktionierende Gemeinwesen der Mennoniten – es darf nicht übersehen werden, daß dieser Erfolg nicht unbedingt zu erwarten war, denn von Westpreußen nach Rußland ausgewandert waren im allgemeinen die Ärmsten, die oft landlos und mit der Landwirtschaft nicht mehr sehr vertraut gewesen waren. Den eigentlichen Aufschwung verdankten die Mennoniten Johann Cornies (1789–1856), dessen Innovationen ihre „Kolonien“ zu großem Wohlstand führten und ihren Dörfern kaiserliche Anerkennung als Musterkolonien bescherte.

Der Wohlstand führte allerdings zur Verflachung des Glaubenslebens, infolgedessen zu geistlichen Erneuerungsversuchen und zum Bruch 1861, als ein Teil der Gemeindeglieder – oft die sozial schwächeren – sich in Brüder-Gemeinden zusammenschloß, in denen die „Mennoniten-Brüder“ das erkannte, wie sie behaupteten, Glaubensleben wieder zu neuem Leben erwecken wollten. Nicht unerheblich an dieser Entwicklung war die deutsche Erweckungsbewegung, die aus Deutschland über die lutherischen Dörfer auch bei den Mennoniten Eingang fand. Pietismus, Verinnerlichung, soziale



Engagement waren für die Bewegung charakteristisch. Aber es gab auch wesentliche äußere Merkmale: Wie in den lutherischen Brüdergemeinschaften, die sich in Rußland aus der „Stunde“, von württembergischen Auswanderern nach Rußland mitgebracht, entwickelt hatten, wurden Erweckungserlebnis und geistliche Wiedergeburt zu den über die Gliedschaft in den Mennoniten-Brüdergemeinden entscheidenden Kriterien. Vor diesem Hintergrund wird es verständlich, daß die Mennonitenbrüder die Aufnahme von jungen Gemeindegliedern, wie sie in den alten Mennonitengemeinden gepflogen wurde, entschieden ablehnten: Wie bei der lutherischen Konfirmation legten die Mennoniten-Kinder im Alter von 13–14 Jahren eine Prüfung über wesentliche Glaubensinhalte ab, wurden danach getauft und so als neue Glieder der Gemeinde zum Abendmahl zugelassen. Die Mennonitenbrüder forderten im Gegensatz zu dieser glaubensfernen „Zeremonie“ eine Glaubensaufe, die sich auch in der Form von der alt-mennonitischen unterscheiden sollte: Während die Mennoniten die Besprengungs- und auch die Begießungstaufe übten, führten die Mennonitenbrüder nach biblischem Vorbild die Untertauchtaufe im fließenden Gewässer durch.

Fast zeitgleich fand baptistisches Gedankengut, teilweise ebenfalls über die deutschen Dörfer, seinen Weg nach Rußland. In Rußland war und ist ein ganz wichtiges Merkmal des Baptismus' gerade jene Untertauchtaufe im fließenden Gewässer. Und so ist es nicht verwunderlich, daß gerade die Brüdermennoniten für die Entstehung des Baptismus in Rußland eine wichtige Rolle spielten. Dieser hatte verschiedene Quellen, und eine seiner wichtigsten Quellen stellen unbestritten die deutschen Dörfer in Südrußland dar. Nicht ohne Grund wurde der Baptismus von russischer Seite vor der Jahrhundertwende, als die russische Öffentlichkeit von großrussisch-antideutschen Ressentiments geprägt war, als „Stundismus“ (russ.: shtundism – von der deutschen Gebets-„Stunde“ abgeleitet) diffamiert – als eine deutsche Erfindung, dazu auserseren, die orthodoxe Glaubensgrundlagen Rußlands zu erschüttern. So stehen am Anfang des Baptismus in Rußland zahlreiche mennonitische Namen – Mennoniten aus den Brüderrkreisen. Daß Mennonitenbrüder und russische bzw. ukrainische „Stundisten“ nicht zusammengegangen sind, lag nicht nur an den nationalen bzw. ethnischen Unterschieden (z. B. das mennonitische Streben nach geordnetem Aufbau und Verlauf des kirchlichen Lebens war den slawischen Glaubensverwandten unbegreiflich, fremd), sondern vor allem daran, daß die Mennoniten als Teil der deutschen Kolonisten das Privileg der absoluten Glaubensfreiheit besaßen, also sich als Brüdermennoniten etablieren konnten oder eben auch als Baptisten, was viele auch taten. Hingegen war es ihnen strengstens verboten, sich unter Russen und Ukrainern missionierend zu betätigen. Umgekehrt war es durch Reichsgesetz einem russischen Staatsbürger (bis 1905) bei Strafe langjähriger Verbannung nach Sibirien verboten, die orthodoxe Staatskirche zu verlassen. Das bedeutete, daß baptistische, d. h. „stundistische“ Gruppierungen unter Russen und Ukrainern nur im Untergrund entstehen und agieren konnten. Und an derartigen Gesetzwidrigkeiten wollten sich im allgemeinen auch die Brüdermennoniten nicht beteiligen. Daher hat es eigentlich erst nach dem Ersten Weltkrieg ein engeres Zusammengehen von deutschen und slawischen Baptisten in Rußland gegeben.

Als nach 1871 die Privilegien der deutschen Siedler (vor allem die Freistellung vom Militärdienst) aufgehoben wurden, sind ca. 20.000 Mennoniten vor allem nach Nordamerika ausgewandert. Unter diesem Eindruck hat die russische Regierung dann den zurückgebliebenen 80.000–100.000 Mennoniten eine besondere Form des Dienstes gewährt: statt Militärdienst – kasernierten Forsteidienst, den die Mennoniten aber selbst finanzieren mußten.

Nach der Revolution gelang es vielen Mennoniten, aus Rußland herauszukommen – insgesamt vielleicht 25.000. Vor dem Krieg hatten sie unter den Deutschen in Rußland (1,6 Mio.) etwa 7 % ausgemacht (etwa 120.000). Die Drangsale nach der Revolution und dann die Verschleppung der Rußlanddeutschen nach dem Überfall Hitlers auf die Sowjetunion am 22. Juni 1941 banden die Mennoniten stärker in die deutsche Volksgruppe in Rußland ein – hatten sie sich doch bis dahin von ihrem Selbstverständnis her nur bedingt zu den Deutschen zählen lassen. Die Gesetzgebung nach 1871 und mehr noch die bolschewistische Revolution sah in den Mennoniten nur noch Deutsche.

So etwa stellt sich uns die Geschichte der Mennoniten in Rußland dar. Sieht man einmal von der Abspaltung der Brüdermennoniten 1861 ab, erschienen die Mennoniten in Rußland bisher als ziemlich homogener Block und ihre Geschichte als hinrei-



chend geklärt, zumal das historische Bewußtsein der Mennoniten eine beinahe unübersehbare Memoirliteratur und zu allen Zeiten zahlreiche zeitgenössische Darstellungen geschaffen hat. Das anzuzeigende Buch ändert diese Vorstellung gründlich. Der Autor behandelt ausschließlich das erste Jahrhundert mennonitischen Siedelns in Rußland (1789–1889). Gerade dieses zeigt das Ringen um das Weiterleben alter Traditionen in einer Zeit, da die wirtschaftliche Entwicklung neue Produktionsprozesse, aber auch ein Umdenken in vielen Bereichen erforderlich machten. Hinzu kommt, daß die Mennoniten in Rußland keineswegs jene Einheit darstellten, als die sie oft erscheinen: als kulturell hochstehende und weitblickende Elite, als hochqualifiziertes wirtschaftliches Potential – Eigenschaften, die sie zu dem machten, als was sie in der rußlanddeutschen Geschichte stehen: Musterwirte, die anderen Kolonisten und vor allem den russischen Bauern als Beispiel hätten dienen können und sollen – an ehrenvollen Besuchen von Mitgliedern des russischen Kaiserhauses hat es denn auch nicht gefehlt.

Die Mennoniten sind bereits unterschiedlich geprägt nach Rußland gekommen – die Gegensätze, die sich in Friesland und Flandern herausgebildet hatten, lebten fort und vertieften sich in Westpreußen sogar: Friesen, Flamen und Deutsche, „Strenge“ und „Milde“, „alte“ und „neue Gemeinde“ waren keineswegs zusammengeschmolzen. Und erst recht in Rußland, wo jede Ansiedlung eine autonome Insel darstellte, setzten sich nach verschiedenen Richtungskämpfen bestimmte Traditionen durch, wobei es sich seltener um den Gegensatz liberal-konservativ handelte, sondern eher um die Variante konservativ-ultrakonservativ (z. B. die „Kleine Gemeinde“ oder die „Alt-Kolonier“ von Chortitza).

James Urry, ein britischer Anthropologe, dessen Oxforder Dissertation (1978) diese Studie darstellt, hat in sowjetischen Archiven arbeiten können. Abgesehen von der unübersehbaren mennonitischen historischen Literatur, vor allem in Rußland, Deutschland und in Kanada erschienen, hat er also auch Quellen benutzen können, die mennonitischen Autoren in Rußland nicht zugänglich waren bzw. die sie nicht interessierten – jener Behörden in Rußland, die mit den deutschen Kolonisten, darunter auch mit den Mennoniten, befaßt waren. Daraus ergibt sich ein differenziertes, teilweise durchaus auch – bei aller Sympathie des Autors für den Gegenstand seiner Studie – distanzierendes Bild. Es handelt sich also keineswegs um ein „Jubelbüchlein“ des Mennonitentums in Rußland, sondern um eine kritische Auseinandersetzung mit dem, was in der mennonitischen Literatur im wesentlichen als ein grandioses Jahrhundert ihrer Geschichte, ihrer Wirtschaft und ihrer Leistungsfähigkeit gefeiert wird.

Beispielsweise erstet vor uns ein ungewohntes Bild des Mannes, der die Öffnung der Mennoniten zu modernem wirtschaftlichen Denken und damit zu ihrem wirtschaftlichen Aufschwung vollzogen hat: Johann Cornies. Sein Kampf um die ökonomische Entwicklung der mennonitischen Dörfer war im Grunde auch – sicherlich unbewußt – ein Kampf gegen die Mennonitengemeinden als Gemeinschaften, deren soziales Leben von ihren Glaubensgrundsätzen geordnet war. Urry zeigt auf, daß durch das immer stärker wirtschaftlich orientierte Denken soziale Differenzierungen, soziale Gegensätze beschleunigt auftraten, die jene Rückbesinnung auf die mennonitischen Glaubensgrundsätze, wie sie die Brüderbewegung seit Ende der 50er Jahre forderte, tiefe Gründe hatte – ein Aspekt, der (abgesehen natürlich von der Literatur aus brüdermennonitischem Umfeld) im mennonitischen Schrifttum sonst eher gelegnet wird. Cornies war es, der das russische Mennonitentum aus seiner selbstgewählten Isolierung herausgeführt hat – gegen den Widerstand seiner Glaubensgenossen. Das aus zeitgenössischen Quellen gearbeitete Bild des großen Reformers des Mennonitentums, Johann Cornies, gerät eher dunkel, fast düster – das Bild eines beinahe rücksichtslosen Menschen, der oft genug allein mit jenen Machtmitteln, die ihm die russische Administration an die Hand gab, seine Vorstellungen gegen den Willen der Betroffenen durchsetzte.

Vor dem Leser tut sich ein Mosaik auf, ein Bild, das sich aus zahllosen größeren und kleineren Steinchen zusammensetzt. Die Mennoniten im ersten Jahrhundert ihrer Existenz in Rußland – in diesem Zeitraum vollzog sich die geistige Umorientierung: von einer Gemeinschaft, die streng nach ihren Glaubensgrundsätzen lebte, zu einer Gemeinschaft, die wirtschaftlich-kommerzielle Gesichtspunkte mit den ererbten Glaubensformen – oft genug vergeblich (obwohl man dies meist nicht zuzugeben bereit war) – in Einklang zu bringen suchte.



Wenn die Mennoniten in Rußland auch bis 1941, als sie mit den übrigen Deutschen hinter den Ural deportiert wurden, in erster Linie Landwirtschaft betrieben, brachte das erste Jahrhundert in Rußland in gewisser Hinsicht doch auch den Übergang von agrarischer Lebensweise zu industrieller Ausrichtung. Dieses zeitweise dramatische Ringen, verbunden mit zahlreichen Brüchen und Revolten, kennzeichnet dieses erste Jahrhundert mennonitischen Siedelns in Rußland (1789–1889) – und die Darstellung dieses Ringens ist der Gegenstand dieses Buches. Daß es in manchen mennonitischen Kreisen auf Ablehnung stößt (allein schon deshalb, weil Urry selbst kein Mennonit ist), ist nicht verwunderlich. Die meisten Mennoniten jedoch begrüßen diese Studie eines Außenseiters. Es ist vielleicht nicht so sehr die Tatsache, daß Urry verschiedene bisher unerschlossene Quellen auswerten konnte, die sein Buch zu einer völlig neuen Erscheinung in der das Mennonitentum in Rußland betreffenden Literatur machen – die meisten von ihm benutzten Quellen haben auch andere ausgewertet. Es dürfte vermutlich die neue Schweise – eben die des Außenseiters, des Nichtmennoniten – sein, die diese Studie zu etwas völlig Neuem auf dem mennonitischen Feld werden ließ. Man kann mit Fug und Recht sagen und mit Dank an den Autor hervorheben, daß diese Arbeit das Umfassendste, Fundierteste und Differenzierteste darstellt, was bisher – ob in Deutsch oder Englisch, von Russisch ganz zu schweigen – über das erste Jahrhundert mennonitischen Lebens in Rußland geschrieben worden ist.

Zollikon/Zürich

Gerd Stricker

Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte. Band 5: Kirche im Umbruch. Herausgegeben vom Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte (= Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte I, 30) Neumünster (Wachholtz) 1989, 452 S., br.

Gesamtdarstellungen zur territorialen Kirchengeschichte – im evangelischen Bereich leider selten geworden – sind von allgemeinem Nutzen, weil sie die großen Linien der kirchlichen Entwicklung paradigmatisch spezifizieren. Das gilt zumal für das in vieler Hinsicht – von der Theologiegeschichte abgesehen – vernachlässigte 19. Jh. Das ältere, in seiner Informationsdichte klassische Lehrbuch von Hans von Schubert und Ernst Feddersen (Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins, 2 Bde., Kiel 1907–1938) wird durch das mit Bd. 1 seit 1977 vorliegende Werk abgelöst. Es handelt sich dabei um eine für die heutige Forschung typische Teamarbeit: eine Sammlung einzelner Beiträge, die zusammengenommen das Bild einer Periode mit epochalem „Umbruch“ nachzeichnen, der Zeit zwischen der Aufklärung seit ca. 1760 und der Herauslösung der drei Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg aus dem dänischen Staatsverband 1864 sowie der Eingliederung in Preußen 1866/67, mit der sich erstmals so etwas wie eine Landeskirche ergab.

Die Folgen der Aufklärung für das kirchliche Leben reichten über den Zeitraum von 1760–1815 hinaus, den der Beitrag von Jendris Alwast („Die Aufklärungszeit“, S. 13–51) in einer instruktiven, aber die landesgeschichtlichen Spezifika etwas zu knapp erörternden Übersicht behandelt. Die allmähliche Abkehr von der traditionellen Kirchlichkeit mit den durch die Orthodoxie bestimmten Denk- und Lebensformen machte sich in der Kieler Theologischen Fakultät, im Schulwesen und in der Predigt bemerkbar und fand ihre institutionelle Ausdrucksform in den Reformen von Gesangbuch, Agende und Katechismus. Die überragende Gestalt des seit 1754 als Kopenhagener Hofprediger und Professor, 1774–88 als Kieler Professor wirkenden Johann Andreas Cramer wird hier wie an verschiedenen anderen Stellen des Buches kurz gewürdigt, hätte aber wohl eine ausführlichere Darstellung verdient. Auch in der kargen Übersicht über die Kieler Theologische Fakultät von Walter Göbell (S. 53–75), die nicht mehr als eine etwas äußerliche Prosopographie bietet, vermißt man manches. Göbell konzentriert seine Darstellung auf die mittleren Dezennien des 19. Jahrhunderts und skizziert Leben und Werk der Professoren, ohne ein besonderes Profil der Fakultät herauszuarbeiten. Da der gesamte Band bis zum Ende des 19. Jahrhunderts reicht, wären Ausführungen über die Fakultät im letzten Jahrhundertdrittel angebracht gewesen. Stärkere Wirkung als die akademischen Theologen übte der über den schleswig-hol-