
Karl Schwarz: Eine kultusrechtliche Quadratur des Kreises?

Eine kultusrechtliche Quadratur des Kreises?

Anmerkungen zur gesetzlichen Anerkennung der Herrnhuter Brüderkirche im Jahre 1880.

Karl Schwarz, Wien

[ke stažení zde](#)

Der Jubilar Richard Potz, dem dieser Beitrag in freundschaftlicher Verbundenheit gewidmet ist, hat in mehreren kritischen Bemerkungen zum Bundesgesetz über die Rechtspersönlichkeit von religiösen Bekenntnisgemeinschaften (1998)¹ auf den Vorgang der gesetzlichen Anerkennung der Herrnhuter Brüderkirche 1880² hingewiesen. Dabei wurde die verhältnismäßig geringe Mitgliederzahl derselben ins Treffen geführt, um die Zweipromille-Lösung, die der Gesetzgeber 1998 festlegte, zu hinterfragen.³ Der Rückblick auf diesen Anerkennungsvorgang, der als zweiter nach der gesetzlichen Anerkennung der Altkatholischen Kirche (1877)⁴ erfolgte, wird ergänzt durch eine Schilderung des freikirchlichen Umfelds zumal in Böhmen und Mähren in der zweiten Hälfte des 19. Jh. Diese historische Miniatur möchte den Jubilar ehren, der sich so eingehend mit dem Religionsrecht der Habsburgermonarchie auseinandergesetzt hat,⁵ und vielleicht zu weiteren staatskirchenrechtlichen Schlussfolgerungen im Blick auf die thematisierten protestantischen Freikirchen Anlass geben.

I. Der Anerkennungsvorgang

Kaum war das Anerkennungsgesetz vom 20. 5. 1874 promulgiert worden, langte alsbald ein Ansuchen im Wiener Kultusministerium ein, das die gesetzliche Anerkennung der Herrnhuter Brüdergemeinde zum Inhalt hatte.⁶ Dieses Schreiben war mit 19.7. 1874 datiert, sein Absender war die Unitätsdirektion, die im Ausland ihren Sitz hatte, nämlich in Berthelsdorf bei Herrnhut in der sächsischen Lausitz.

Auf den Gütern des Nikolaus Ludwig Grafen von Zinzendorf (1700-1760) waren in der ersten Hälfte des 18. Jh. Exulanten aus Mähren angesiedelt worden, die aus der Tradition der 1467 gegründeten *Unitas fratrum* stammten und diese erneuerten.⁷ 1727 kam es zur Konstituierung ihrer Gemeinde als "erneuerte Brüderkirche oder Brüderunität",⁸ deren Gemeindeverfassung an das Philadelphia der Offenbarung (Apk 3, 7 fl) erinnerte. Wirkungsgeschichtlich bedeutsam wurde die Verschmelzung mit dem Pietismus, wie er durch Zinzendorf, der originellsten Persönlichkeit dieser Frömmigkeitsgeschichtlichen Epoche, verkörpert wurde. Er, der Nachkomme eines aus Niederösterreich vertriebenen Geschlechts und Schüler der bedeutendsten pietistischen Pflanzstätte, dem von August Hermann Francke (1663-1727) gestifteten Pädagogium in Halle, Zinzendorf überwand den engen konfessionellen Geist der lutherischen Orthodoxie, indem er eine "Herzensreligion" propagierte, welche in der Hingabe an den Heiland Christus bestand und darin, nicht in dogmatischen und konfessionellen Festlegungen, das Wesen des Christentums erblickte. Die Brüderunität anerkannte zwar 1748 offiziell die Confessio Augustana als Ausdruck eines gemeinchristlichen Glaubens, aber nicht im Sinne eines konfessionellen Exklusivismus. Sie vereinigte drei gleichberechtigte "Tropen", böhmisch-mährische Brüder, Lutheraner und Reformierte.⁹ Mit besonderem Eifer und Erfolg nahm sich die Brüdergemeinde der Heidenmission an, für die Missionsprediger ausgebildet und ordiniert wurden, die stets auch Kolporteure der Erweckungsbewegung waren. Sie trug zur Entstehung des Methodismus bei, John Wesley (1703-1791) startete Herrnhut einen folgenreichen Besuch ab.¹⁰ Zinzendorf, der in Tübingen das Examen für das Predigtamt abgelegt hatte, wurde ordiniert und bereiste in der Folge Amerika. 1742 erlangte die Brüdergemeinde die staatliche Anerkennung als selbständige Freikirche durch Friedrich den Grossen für Preußen, Sachsen folgte 1746, wobei die Herrnhuter Brüdergemeinde als Religionsverwandte der Augsbürgischen Confession galt.

Es gehört zu den Traumata des tschechischen Protestantismus, dass Joseph II. 1781 die *Unitas fratrum* in sein Toleranzkonzept nicht aufgenommen hat,¹¹ obwohl er selbst 1766 in Herrnhut das Aufbauwerk der böhmisch-mährischen Brüder studiert, ja sogar deren Rücksiedlung in Erwägung gezogen hatte.¹² Doch die Hofkanzlei verhinderte diese Erweiterung des engen josephinischen Toleranzrahmens¹³ und so hatten sich die Kryptoprotestanten auch in den Ländern der böhmischen Krone zwischen der Confessio Augustana (AB) und der Confessio Helvetica posterior (RB) zu entscheiden. Die dadurch ausgelösten Irritationen unter der tschechischen Bevölkerung dauerten bis ins 20. Jh an¹⁴ und waren wohl auch mitverantwortlich für das Entstehen unterschiedlicher Erweckungsbewegungen, die mitunter sehr deutlich bei den historischen Traumata anknüpften.

Die Brüder-Unität nahm nach der Erlassung des Protestantentpatents von 1861 ihre Missionstätigkeit in der ursprünglichen Heimat wieder auf.¹⁵ Man beschränkte sich darauf, Reiseprediger nach Böhmen und Mähren zu entsenden, die unter der katholischen Bevölkerung tschechischer und deutscher Zunge wirken sollten. Es war nicht an die Etablierung einer Kirchenorganisation gedacht, ja man war bemüht, die Tätigkeit der Evangelischen Kirche nicht zu stören, sondern zu ergänzen und zu intensivieren. 1870 entschlossen sich die Verantwortlichen in Berthelsdorf,¹⁶ zwei Stationen einzurichten, in Pottenstein/PotstYn (1870) und in Dauba/Dube (1872). Da es sich bei diesen beiden "Religionsgemeinden" um keine Kirchengemeinden der Evangelischen Kirche handelte, weder der mehrheitlich deutschsprachigen Kirche AB noch der tschechischsprachigen Kirche HB, waren die staatskirchenrechtlichen Rahmenbedingungen äußerst bescheiden und beschränkten sich auf die häusliche Religionsübung, wobei aber die Beiziehung eines Geistlichen gestattet wurde. Diese niederste Stufe der Religionsübung (*devotio domestica*, die der Reiseprediger der Brüder-Unität zur *devotio domestica qualificata* erweiterte¹⁷ wurde 1867 den Anhängern eines gesetzlich nicht anerkannten Bekenntnisses durch Art 16 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger garantiert.¹⁸ Und im Jahr darauf legte das Reichsgesetz über interkonfessionelle Verhältnisse¹⁹ den Rahmen für den Austritt aus einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft fest. Davon machten in den nächsten beiden Jahren ca. zweihundert Personen Gebrauch, ein denkbar bescheidener Ertrag der Missionstätigkeit der Brüder-Unität. Kinder im schulpflichtigen Alter blieben von dieser Praxis des Konfessionswechsels ausgeschlossen. Diese Konstellation veranlasste die Unitätsdirektion in Berthelsdorf, sofort nach Bekanntwerden des Anerkennungsgesetzes einen entsprechenden Antrag an das kk Ministerium des Cultus und Unterrichtes zu richten, um den labilen kultusrechtlichen Zustand zu beenden.

Der Antrag ist aus mehreren Gründen bemerkenswert: Er weist einmal darauf hin, dass die Brüder-Unität, was ihre Glaubenslehre betrifft, einen Standpunkt einnahm, der sich mit der Lehre der beiden (sic!) anerkannten evangelischen Kirchen²⁰ vereinbaren ließ, dass sie sich lediglich kirchenverfassungsrechtlich und durch strengere Disziplinarvorschriften und individuellere Formen des Gottesdienstes von diesen unterschied. Zum anderen betonte das Schreiben die wirtschaftliche Autarkie der Brüder-Unität, ja es ließ die Selbstverpflichtung erkennen, zu den materiellen Erfordernissen der beiden "Gemeinden", insbesondere zum Unterhalt von deren Geistlichen solange beizutragen, bis sie finanziell selbständig wären und die Voraussetzungen des § 1 Abs 2 AnerkG erfüllen könnten. Schließlich ersuchte die Unitätsdirektion, die beiden Gemeinden nicht der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche AuHB zu unterstellen, sondern der Direktion in Berthelsdorf, die sich ihrerseits verpflichtete, gegenüber dem kk Ministerium des Cultus und Unterrichtes in Wien die Verantwortung zu übernehmen.

Anders als die Altkatholische Kirche, die eine gesetzliche Anerkennung als Teil der bestehenden und gesetzlich anerkannten Römisch-Katholischen Kirche und in deren Rahmen anstrebte, lag dem Berthelsdorfer Antrag die klare Trennung von der (hinsichtlich ihrer Glaubenslehre zugegebenermaßen sehr eng verwandten) Evangelischen Kirche zugrunde. Er ließ weiters feikirchliche Ambitionen erkennen, insofern er auch auf eine (fteilich nicht ganz vorbehaltlose) Trennung vom Staat abzielte.

Die Kultusabteilung unternahm vorerst nichts; allzusehr war sie in den Jahren nach dem Ersten Vatikanischen Konzil durch die schwierige Konstellation zweier konkurrierender Katholischer Kirchen in Anspruch genommen,²¹ die erst mit der Anerkennung der Altkatholischen Kirche (1877),²² bezeichnenderweise als altkatholische "*Religionsgesellschaft*", eine erste Entspannung gefunden hat. Die Unitätsdirektion in Berthelsdorf wiederholte am 5. 2. 1876 ihren Antrag, wobei sie darauf hinwies, dass durch die fortgesetzte Nichtanerkennung ihrer kleinen kirchlichen Organisation der Untergang drohe. Nun erst nahmen sich die beiden zuständigen Beamten, Ministerialrat Karl von Lemayer (1841-1906) und Ministerial-Secretär Rudolf Franz (1842-1909)²³ der Brüder-Unität an und prüften, ob diese überhaupt den Anerkennungsvoraussetzungen entsprach. Sie konnten oder wollten im Namen, in der Glaubenslehre, Verfassung und im Gottesdienst der Anerkennungswerber nichts Gesetzwidriges oder Sittlich Anstößiges (§ 1 Abs 1 AnerkG) entdecken, forderten gleichwohl noch zusätzliche Informationen an, weil sie der Meinung waren, dass die Anerkennungswerber nicht die positiven Bedingungen des § 1 Abs 2 AnerkG (gesicherter Bestand einer Cultusgemeinde) und des § 5 AnerkG (Nachweis der hinreichenden Mittel für die *Sicherung der gottesdienstlichen Anstalten, der Erhaltung des ordentlichen Seelsorgers und der Erteilung eines geregelten Religionsunterrichts*) erfüllten. Sie gingen aber davon aus, dass die Gemeinden der Brüder-Unität jedwede Verbindung zur Evangelischen Kirche abbrechen würden, obwohl einzelne Mitglieder der Brüder-Unität, um nicht als konfessionslos zu gelten, die Mitgliedschaft in der Evangelischen Kirche der alternativen Konfessionslosigkeit vorzogen.²⁴

Was die wirtschaftliche Sicherstellung mindestens einer Cultusgemeinde betrifft, so gaben sich die Beamten des Kultusamtes mit der allgemeinen Zusicherung der Unitätsdirektion in Berthelsdorf, zu den Erfordernissen beizutragen, nicht zufrieden, wie sie auch an dem gesicherten Bestand jener Gemeinden aufgrund der niedrigen Zahl der Mitglieder Zweifel äußerten. Denn im Jahre 1875 wurden zweihundert Mitglieder (146 in Pottenstein, 54 in Dauba), im darauffolgenden Jahr 212 Mitglieder gezählt.²⁵ Das Ministerium forderte daher ein Verzeichnis der Mitglieder ein, um solcherart die finanziellen Ressourcen zu prüfen. Demgegenüber äußerte das mitbefasste Ministerium des Inneren die gegenläufige Rechtsmeinung, dass nur im Wege eigener amtswegiger Erhebungen die Überlebensfähigkeit festgestellt werden könne, dass also weder das Ersuchen einer ausländischen Kirchenobrigkeit noch die Zusicherung dieser ausländischen Stelle, zu den materiellen Erfordernissen beizutragen, die Grundlage für eine Anerkennung bilden könne.

Das Kultusministerium wandte sich sowohl an die Statthalterei in Prag als auch an zwei evangelische Institutionen, die Evangelisch-theologische Fakultät und den Evangelischen Oberkirchenrat AuHB in Wien,²⁶ mit der Bitte um Stellungnahmen zur in Aussicht genommenen Anerkennung. Nach Schätzung der Prager Statthalterei vermochten die Gemeindeglieder nur einen Bruchteil der Erfordernisse aufzutreiben, sodass die Überlebensfähigkeit wohl ausschließlich durch die Berthelsdorfer Unitätsdirektion zu sichern war.

Was die theologische Seite der Fragestellung betrifft, so bestätigten die beiden evangelischen Institutionen die enge konfessionelle Verwandtschaft,²⁷ doch forderte der Oberkirchenrat,²⁸ um eine endgültige Stellungnahme abgeben zu können, die Unterlagen zum Anerkennungsansuchen an, um solcherart über die Absichten der Brüder-Unität in Kenntnis gesetzt zu werden. Nachdem dies erfolgt war und zu erkennen war, dass der Evangelischen Kirche keine Gefahr einer extremen Propagandaarbeit drohe, stimmte er der Anerkennung vollinhaltlich zu.²⁹ Der Frage, ob eine Unterordnung der zu gründenden Brüdergemeinden unter die Direktion einer im Ausland gelegenen Kirchenleitung mit den Bestimmungen des Staatsgrundgesetzes von 1867 und dem Anerkennungs-gesetz von 1874 "vereinbarlich sey", wich der Oberkirchenrat mit Bedacht aus und legte sie der Entscheidung des Kultusministeriums anheim. In diesem Sinne argumentierte der Präsident Konrad Schmidt von Altenheim (1810-1884), dem sich die Mehrzahl der Räte anschlossen. Lediglich der Referent Oberkirchenrat Dr. Hermann von Tardy (1832-1917) verschloss sich dieser Argumentation und stimmte gegen diesen redaktionellen Zusatz. Die übrigen Räte Dr. Eugen von Trauschenfels (1833-1903), Dr. Emil Franz (1839-1884), ein Bruder des oben genannten Ministerialsecretärs, der mit der Anerkennungsangelegenheit im Ministerium befasst war, folgten dem Präsidenten, Prof. Dr. Gustav Frank (1832-1904), der seit 1867 dem Kollegium angehörte und zugleich eine Professur für Systematische Theologie an der Evangelisch-theologischen Fakultät bekleidete, mit dem ausdrücklichen Votum und Wunsch, "dass die Brüderkirche das von ihr beanspruchte Zeugnis' fern von jeder Proselytenmacherei' sich auch hierzulande verdienen möge.

Es blieb wohl nur beim Wunsch, denn spätere Auseinandersetzungen belegen zur Genüge, dass die Herrnhuter Brüderkirche durchaus in konkurrierender Weise an Mitglieder der Evangelischen Kirche herangetreten ist.³⁰

Am 12. 6. 1878 hielt der Kultusminister Carl von Stremayr (1823-1904) den alleruntertänigsten Vortrag, in dem er den Kaiser um die Bevollmächtigung zur Anerkennung der Herrnhuter Brüderkirche ersuchte. Er stellte fest, dass alle Voraussetzungen für die Anerkennung als erfüllt zu erachten seien, auch wenn die positiven Bedingungen nur durch die Zusicherung der Unitätsdirektion in Berthelsdorf erfüllt würden. Rudolf Wierer konstatierte in seiner Untersuchung, dass durch diese Vorlage des Kultusministers ein der Unität sehr wohlwollender Geist wehte.³¹

Und dennoch kam es vorderhand nicht zu einem Abschluss des Verfahrens. Die politische Krise, die nach dem Berliner Kongress 1878 das Parlament und die Regierung erschütterte, ließ den Ministerpräsidenten Eduard Graf von Taaffe (1833- 1895), der zugleich das Innenressort wahrnahm, wieder an die früheren Zweifel anknüpfen: Die materielle Unterstützung der inländischen Brüdergemeinden durch Stellen im Ausland wären politisch bedenklich und ließen sich nicht mit den gesetzlichen Vorgaben vereinbaren. Dadurch wurde das Verfahren verzögert, aber nicht endgültig verhindert. Denn das Kultusministerium vermittelte zwischen den entgegengesetzten Positionen, indem es die Berthelsdorfer Unitätsdirektion sehr präzise aufforderte, zur materiellen Sicherstellung der beiden Brüdergemeinden Kapital in Österreich zu deponieren, um aus den Zinserträgen die ungedeckten Kosten zu tragen. Sollten die Gemeinden aufgelöst werden, würde das Kapital an die Leitung der Unität zurückfallen. Als diese Form der Sicherstellung unter Dach und Fach war und überdies verschiedene der Brüderunität gehörende Liegenschaften eine ausreichende materielle Sicherstellung boten, unternahm der nunmehrige Kultusminister Siegmund Conrad-Eybesfeld (1821-1898) erneut den Vorstoß beim Kaiser, die Bevollmächtigung zur Proklamierung der gesetzlichen Anerkennung der Herrnhuter Brüder-Unität zu erwirken. Das geschah am 18. März 1880, der Vortrag zeichnete ein sehr positives Bild der Brüder-Unität, unterstrich deren unpolitischen Charakter, weiters deren Loyalität und deren materielle Sicherstellung. Als modus procedendi wird angeregt, zuerst die gesetzliche Anerkennung vorzunehmen und erst in einem weiteren Schritt die Konstituierung der einzelnen Brüdergemeinden durchzuführen sowie die Berechtigung zur Matrikenführung auszusprechen. Der Kaiser resolvierte die EntschlieÙung am 29. 3. 1880, worauf am folgenden Tag die Anerkennung als Evangelische Brüderkirche (Herrnhuter Brüderkirche) proklamiert wurde, die Matrikenführung wurde erst geraume Zeit später durch eine Verordnung der Minister für Inneres, für Kultus- und für Justizangelegenheiten vom 26. 11. 1882³² geregelt -und zwar in dem Sinne, dass diese Matrikenführung den geistlichen Verwaltern beginnend mit der Konstituierung der Gemeinden übertragen wurde.

Nach dem Untergang der Habsburgermonarchie blieb die gesetzliche Anerkennung der Herrnhuter Brüderkirche aufrecht, auch wenn deren Schwerpunkt im böhmischen Raum lag und in dem kleiner gewordenen Österreich keine einzige Kultusgemeinde der Herrnhuter Brüderkirche bestand.³³ Die Fortgeltung ihrer gesetzlichen Anerkennung belegt nicht zuletzt auch deren ausdrückliche Ausdehnung auf das Burgenland.³⁴

II. Das historische Umfeld der Anerkennung

Die böhmischen Länder erlebten in den 60er-Jahren des 19. Jh eine religiöse Dynamik, die mit der nationalen Erweckung ("tschechischer Frühling") einhergegangen war. Es lässt sich eine wirkungsvolle Verschränkung von Konfessionalismus und Nationalismus beobachten.

In Nordostböhmen, an den Hängen des Adlergebirges, war es zu einer volkstümlichen Erweckungsbewegung gekommen, deren Exponent der römisch-katholische Laienprediger Johann Balcar (1835-1888) gewesen ist.³⁵ Dieser war auf der Suche nach dem ekklesiologischen Ideal der Böhmischen Brüder und wegen der bei diesen entdeckten Hochschätzung der Kirchenzucht aus der römisch-katholischen Kirche ausgetreten und zur reformierten Kirche

(Evangelischen Kirche RB) konvertiert, er kehrte sich aber, enttäuscht über den dort vor- herrschenden rationalistischen Geist, wieder ab und fand Zugang zur Schottischen Freikirche, einer evangelistisch-evangelikalen Sezession von der Reformierten Staatskirche ([1843] *Free Presbyterian Church of Scotland*),³⁶ die in Breslau über eine Missionsstation für Ost- und Südostmitteleuropa verfügte und von dort auf den böhmisch-mährischen Raum ausstrahlte.³⁷ Die Impulse, die Balcars Wege bestimmten, stammten nachweislich aus der Breslauer Gemeinde; der in Breslau wirkende schottische Pastor Daniel Edwards begleitete und examinierte den böhmischen Laienprediger,³⁸ welcher in seinem Zivilberuf Weber gewesen war. 1868 gründete er eine selbständige Gemeinde in Bystre und entfaltete dort unter der katholischen und reformierten Bevölkerung eine rege Missionstätigkeit, die bei den staatlichen Behörden auf großes Misstrauen stieß. Wiederholt vor die Behörde geladen,³⁹ gab Balcar die "*Regeln der freien evangelischen böhmischen Kirche*" bekannt und berief sich auf das Interkonfessionelle Gesetz von 1868, aufgrund dessen bisher 32 "Anmeldungen" zur Freien Reformierten Böhmischen Kirche erfolgt seien, weitere zehn stünden bevor. Zu diesen Übertritten hätte sie allein ihr Gewissen veranlasst, aus der Überzeugung, "dass weder die katholische noch die helvetische Religion den Anordnungen Jesu Christi entsprechen". Immer wieder wird der Mangel an Kirchenzucht als Ursache für die gegenwärtige Krise der Volkskirche genannt.⁴⁰ Auch in diesem Fall wandte sich das Ministerium für Cultus und Unterricht an den Oberkirchenrat, um die konfessionelle Differenz zwischen der Freien reformierten Kirche und der Evangelischen Kirche RB abzuklären.⁴¹ Balcars Anliegen war von der Behörde zunächst abgewiesen worden, weil nach Aussage des böhmischen Superintendenten RB Johann Vesely die vorgelegten Grundsätze der Freikirche "von den Dogmen, dem Cultus und der Verfassung der Evangelischen Kirche RB durchaus nicht abweichen und somit zur Genehmigung einer besonderen evangelischen Religionsgenossenschaft nicht das geringste Motiv darbieten".⁴² Balcar legte Beschwerde gegen die erstinstanzliche Erledigung ein, weshalb nun der Oberkirchenrat zu erklären hatte, "ob Mitglieder der fraglichen Religionsgesellschaft als vom evangelisch-helvetischen Glaubensbekenntnisse losgesagt, resp. aus der evangelischen Kirche RB ausgeschieden zu erachten seien oder nicht". Der Oberkirchenrat (als Referent fungierte wiederum der Tscheche Hermann von Tardy) hielt der Aussage des Superintendenten entgegen, dass sehr wohl ein Unterschied zu beobachten sei, denn sonst würden Balcar und Genossen nicht austreten wollen. Er ortete vielmehr in der Stellung gegenüber dem Staat den entscheidenden Unterschied. Balcar wolle eine "vollständig autonome Kirchengemeinschaft" bilden, "ohne jegliche wie immer geartete Abhängigkeit vom Staat". Weiters empfanden diese Proponenten der Freikirche in der Kirche RB große Defizite im Blick auf die Kirchenzucht ("keine Ausübung der Kirchenzucht, des Bannes, der Ausscheidung der Gottlosen und Unbußfertigen") und glauben dies nur in einer neuen Gemeinschaft zu erreichen, die sich zum Staat in keinerlei Abhängigkeit befindet.

Seit der ersten Besuchsreise eines Schotten nach Böhmen 1862 wurden engere Verbindungen zwischen dem College der Freien Presbyterianischen Kirche in Edinburgh, das von Thomas Chalmers (1780-1847) gegründet und geleitet worden war,⁴³ und den reformierten Kirchen in Böhmen und Mähren geknüpft und durch Stipendien vertieft. In diesem Kontext mag es etwas verwirren, dass die Schottische Freikirche sowohl die reformierte Kirche in Böhmen unterstützte als auch die sich formierende Freikirche. Ludwig B. Kašpar (1837-1901) war der erste Student aus Böhmen, der von Edinburgh das moderne religiöse Lied aus den evangelikalen Kreisen in seine Heimat mitbrachte -er wurde Pfarrer der Evangelischen Kirche.⁴⁴

Amerikanische, vom Board of Commissioners for Foreign Mission in Boston betriebene Missionsarbeit im kongregationalistischen Sinn wurde in Prag (1872) zunächst als Unterstützung der bestehenden evangelischen Kirchen empfunden und dankbar angenommen. Doch letztlich führte diese Tätigkeit zur Neugründung der Reformierten Freikirche in Böhmen am 3.6. 1880,⁴⁵ der sich die Gemeinden des Predigers Balcar anschlossen, von der sich andererseits eine baptistische Splittergruppe 1885 trennte. Der bedeutendste Proponent der Reformierten Freikirche (Svobodna cirkev reformovana) war der akademisch gebildete Theologe Alois Adlof (1861-1927), der in Basel und Edinburgh srodiert hatte und die Erfahrungen der schottischen Freikirche (schottische Disruption 1843) in Böhmen fruchtbar zu machen versuchte. Heftige Kontroversen zwischen der Reformierten Freikirche und der Evangelischen Kirche RB standen auf der Tagesordnung, insbesondere als sich ein ordiniertes Geistlicher der Kirche RB der Freikirche anschloss. Der Großteil der Prediger hatte nicht an einer Theologischen Fakultät srodiert, vielmehr an Bibelschulen (St. Chrischona bei Basel; Schottland) seine Ausbildung genommen. Kernpunkte der Auseinandersetzungen waren die gesetzliche Anerkennung, die von der Freikirche als Ablenkung von dem vom Herrn der Kirche gewiesenen Pilgerweg a limine abgelehnt wurde,⁴⁶ die staatliche Instrumentalisierung und Korrumpierung der als Staatskirche denunzierten Evangelischen Kirche RB, die mangelnde Ausübung der Kirchenzucht durch die im Rationalismus verfangenen reformierten Geistlichen, der Aspekt der persönlichen Bekehrung der Gemeindeglieder, das mangelnde missionarische Engagement der Volkskirche.

Einen noch größeren Einfluss auf die reformierten Gemeinden in Böhmen und Mähren übte aber seit einer Besuchsreise 1864 Hermann Friedrich Kohlbrügge (1803-1875), der Pastor einer freikirchlichen Gemeinde niederländisch-reformierter Prägung in Elberfeld aus -und dies in doppelter Hinsicht: Einerseits lud er regelmäßig tschechische Theologiesrodenten in das Wuppertal ein, wo sie in einem sehr bewussten unionsfeindlichen neocalvinistischen Klima ein Vikariat absolvieren konnten;⁴⁷ Elberfeld fungierte auch als Drehscheibe nach Holland, wo der Neocalvinismus sogar unmittelbar politische Züge angenommen hatte -unter dem Theologieprofessor der Freien Universität Amsterdam und Politiker der Anti-revolutionären Partei Abraham Kuyper (1837 -1920), 1901-1905 niederländischer Ministerpräsident,

der 1886 aus Protest gegen die liberale Theologie eine zweite Abspaltung von der Reformierten Volkskirche (Doleantie) initiierte.⁴⁸

Zum anderen wurde dieser Einfluss durch den Professor für reformierte Theologie an der Wiener Evangelisch-theologischen Fakultät Eduard Böhl (1836-1903) vermittelt, der ein Schwiegersohn Kohlbrügges war und der durch regelmäßige Arbeitskonferenzen mit seinen ehemaligen Schülern diese Verbindung verstärkte.⁴⁹ Im Jahr 1867 wurde der reformierte Pfarrer Dr. Hermann von Tardy, einer der böhmischen Adepten des Elberfelder Propheten, als geistlicher Oberkirchenrat RB nach Wien berufen und entfaltete hier eine ersprießliche Tätigkeit im Interesse des reformierten Konfessionalismus.⁵⁰

Der böhmisch-mährische Raum war aufgrund der restriktiven josephinischen Toleranz ein fruchtbarer Boden für Erweckungsbewegungen, mochten diese eher ins konfessionell-reformierte Spektrum (Reformierte Freikirche) reichen oder den Konfessionalismus überwinden (Herrnhuter Brüderkirche), ihre Impulse aus Amerika beziehen (Baptisten, Methodisten, Adventisten), freikirchliche Ambitionen entfalten oder den bewussten Anschluss an das österreichische Staatskirchenrecht suchen.

III. Freikirchen versus Volkskirche

Als kultusrechtliche Quadratur des Kreises habe ich in der Überschrift die gesetzliche Anerkennung einer Freikirche in den Blick genommen. Der Begriff "Freikirche", meist den Gegensatz zu etablierten Staats- oder Volkskirchen bezeichnend, ist dem österreichischen Staatskirchenrecht fremd, das sich ausschließlich an der gesetzlichen Anerkennung orientiert und deshalb zwischen gesetzlich anerkannten und gesetzlich nicht anerkannten Religionsgemeinschaften unterscheidet, jenen aber die öffentliche Religionsübung vorbehält (Art 15 StGG), während diese sich mit der häuslichen Religionsübung (Art 16 StGG) bescheiden mussten. Aus der Geschichte der Freikirchen wissen wir, wie sich dieser Unterschied in der Praxis auswirkte,⁵¹ wie die etablierten Kirchen die freikirchliche Konkurrenz oft genug mit polizeilicher Hilfe in die Schranken wiesen, wenn der Zustrom zu angemeldeten häuslichen Bibel- und Gebetsstunden überhand nahm. Erst der Staatsvertrag von St Germain 1919 hat dem Art 16 StGG derogiert und allen Einwohnern das Recht zum öffentlichen Religionsexerzizium als Ausfluss ihrer individuellen Religionsfreiheit eingeräumt, nichtjedoch als Korporationsrecht gemäß Art 15 StGG, das weiterhin den gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften vorbehalten blieb.

Die Freikirchen stehen dem konstantinischen Bündnis von Staat und Kirche kritisch gegenüber, betrachten die Verbindung von Thron und Altar als verhängnisvolle Fehlentwicklung. Gerade unter den Nachfahren der Unitas Fratrum wurde die Erinnerung an den letzten Bischof der Brüderunität Jan Amos Comenius (1592-1670) gepflegt, der nach 1642 in seiner großen Reformschrift "*De emendatione rerum humanarum consultatio catholica*" (Allgemeine Beratung über die Verbesserung aller Dinge) gegen die konstantinische Symbiose von Macht und Glauben Stellung genommen hat⁵² und der letztlich auch ein Opfer dieser Symbiose in der Gegenreformation der Habsburger geworden ist.

Ohne auf Comenius direkt Bezug zu nehmen, hat Alois Adlof, der Prediger der freien reformierten Kirche in Prag, auf einer gemeinsam mit den Baptisten und Methodisten veranstalteten Allianzkonferenz in Wien (15. 3. 1900)⁵³ die freikirchlichen Vorbehalte gegen die gesetzliche Anerkennung vorgetragen und die Rechtslage der Anhänger eines nicht anerkannten Religionsbekenntnisses analysiert. In seiner Interpretation des Artikels 16 StGG und der häuslichen Religionsübung⁵⁴ verzeichnet er allerdings ein Stück weit die religionsrechtliche Lage in der Habsburgermonarchie, indem er den Freiheitsraum als ausreichend für die religiösen Anliegen der Freikirche ausgab ("Recht gemeinsamer Religionsübung im Hause"; öffentliche Vortragsversammlungen mit eingeladenen Gästen zu religiösen Fragen, jedoch ohne "häusliche Religionsübung"; selbständige Ordnung der gemeindlichen Angelegenheiten, "so lange wir nicht Schritte thun, die in den Bereich des öffentlichen Rechtes gehören"; Möglichkeit der Zivilehe für Angehörige der Freikirche [seit 1870]). Immerhin wusste er fortgesetzte Schwierigkeiten bei der religiösen Kindererziehung zu beklagen, auch wenn ein Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes (20. 6. 1881) die nachgewiesene freikirchliche Kindererziehung im Blick auf § 139 ABGB als gesetzeskonform akzeptierte.

Adlof sah vor allem keinen Handlungsbedarf im Blick auf die gesetzliche Anerkennung. Diese zu suchen bedeutete für ihn "das Pilgerkleid ablegen und sich auf dieser Erde heimisch machen wollen", keine erstrebenswerte Alternative. Und dann zeichnete er ein Bild der anerkannten Religionsgesellschaften als privilegierte Korporationen des öffentlichen Rechts,⁵⁵ von dem er sich deutlich distanzierte. An die Adresse seiner Gegner gerichtet, nannte er die Kirchen "Staatskirchen" und deren geistliche Amtsträger hochwürdige Beamte des Staates, dem sie mehr Treue und Eifer zeigen müssten als dem, dessen alleinige Diener zu sein sie vorgeben: Jesus Christus. Und so richtig in Fahrt gekommen, griff er dann zum geistlichen Schwert eines Rudolph Sohm (1841-1917): Es ergebe sich

"[...] mit eiserner Logik die Erkenntnis, daß, wenn eine Kirche eine Staatskirche oder ... eine weltlich geartete, wenn auch meinetwegen fromm redende Vereinigung geworden ist, kann sie eben kaum eine Kirche Christi genannt werden". Die wörtlichen Zitate der Schlussausführungen des Leipziger Juristen (1892) über den Widerspruch zwischen dem Wesen der Kirche und dem Wesen des Kirchenrechts folgten auf dem Fuß. "Mit der staatlichen Anerkennung" verliere eine Kirche "alles, was ihr Kraft verleiht" oder, um noch einen Spitzensatz des streitbaren Predigers zu zitieren: "Einer Kirche Christi sei es unwürdig, staatliche Anerkennung nachzusuchen." Und er schließt mit dem temperamentvollen Appell:

"Also lasset uns Gott treu sein in der verachteten, von der Welt nicht anerkannten Stellung. Wir wollen einen freien Staat und eine freie Kirche. Wir wollen eine Trennung beider [...]"

Diese Ausführungen haben Wirkung gezeigt -zumal in der Haupt- und Residenzstadt Wien, wo es die Freikirchen wesentlich schwerer hatten, Fuß zu fassen und wo freikirchliche Aktivitäten mit besonderem Misstrauen beobachtet wurden. Immerhin war es um die Wende zum 20. Jh auch der Böhmisches Reformierten Freikirche gelungen, zwei Stützpunkte in Wien zu gründen.⁵⁶

Wie sehr namentlich die evangelischen Geistlichen durch diese Anwürfe irritiert und verunsichert waren, beweist die Reaktion des reformierten Superintendenten Ferdinand Cisař (1850-1932) in Mähren.⁵⁷ Sie erschien noch in demselben Jahr in der böhmischen Kirchenzeitung "Hus" und wurde für die Erlanger Reformierte Kirchenzeitung ins Deutsche übertragen. Die Entgegnung richtete sich vor allem gegen die zahlreichen Unterstellungen, die mit dem Epitheton Staatskirche verbunden wurden, die aber auf die Evangelische Kirche in Österreich überhaupt nicht zutreffen, weil diese keine Staatskirche sei. Mit besonderer Entrüstung schildert der Superintendent, wie die amerikanischen Kongregationalisten in ihrer Missionsarbeit in Böhmen und Mähren von den Geistlichen Amtsträgern der Evangelischen Kirche HB unterstützt wurden, gerade auch im Falle behördlicher Beanstandungen. Wie oft hätten Senioratsämter oder Superintendenten freikirchliche Aktivitäten legitimiert, wofür sie jetzt als Büttel des Staates denunziert würden.⁵⁸ Einen weiteren ganz gravierenden Fehler der Ausführungen erblickt die Entgegnung in der unhistorischen Methode, die Umstände, die 1843 Thomas Chalmer zur Sezession der schottisch-presbyterianischen Freikirche veranlassten, mit der Situation in Böhmen und Mähren zur Jahrhundertwende zu vergleichen.⁵⁹

Die schottische Disruption war in Schottland am Platze, uns aber dieselbe als anzustrebendes Muster und Vorbild [...] vorzuhalten, wie es die "Freien" [...] so gerne thun, vennag im Grunde doch nur Einer, der entweder die Geschichte der schottischen Disruption oder unsre österreichisch-evangelische Kirchengeschichte [...] gar nicht oder alle beide nur mangelhaft und sehr oberflächlich kennt."

Der Konflikt zwischen der reformierten Volkskirche und der Freikirche in Böhmen und Mähren ist Geschichte; zu einer Erweckungsbewegung größeren Stils hat das Wirken der amerikanischen Kongregationalisten nicht geführt. Superintendent Cisař rechnete vor, dass die Evangelische Kirche RB in Böhmen, Mähren und Schlesien 1899 eine Seelenzahl von 119.000 Mitgliedern aufwies, während die Reformierte Freikirche in dem Zeitraum des letzten Vierteljahrhunderts kaum 1.400 Seelen gesammelt hätte (ihre Anhänger in Wien mit eingerechnet).⁶⁰

Die staatliche Anerkennung, die seitens der Freikirchen so perhorresziert wurde (und dafür liefert Adlof ein plastisches Beispiel), macht aus einer Kirche keineswegs eine Staatskirche. Diese irrigen Vorstellungen wurden aber von den Missionaren aus Amerika gepflegt. Dabei hätte das Beispiel der Herrnhuter Brüdergemeinde eine Korrektur veranlassen können. Denn diese vom 1. Oktober 1880 die erste gesetzliche Anerkennung einer Freikirche zu erreichen. Das war ein bemerkenswerter Vorgang, der die Liberalität unterstreicht, mit der das Kultusamt unter ganz bestimmten historischen Bedingungen dem Anliegen einer kleinen Minderheit entsprochen hat. Wenn damit fteilich der Zweck erreicht werden sollte, die verfehlte kultusrechtliche Entscheidung hundert Jahre zuvor, die unterlassene Toleranz gegenüber der Unitas fratrum, zu korrigieren, so muss ein großes Fragezeichen angefügt werden. Diese Quadratur des Kreises ist misslungen. 1 BGBl I 1998/19, dazu H. Kalb, R. Potz & B. Schinkele, Religionsgemeinschaftenrecht. Anerkennung und Eintragung, Wien 1998.

2 RGBl 1880/40, abgedruckt in I. Gampl, R. Potz & B. Schinkele, Österreichisches Staatskirchenrecht I, Wien 1990, 392: Die gesetzliche Anerkennung wurde im Wege einer Verordnung des Ministers für Cultus und Unterricht Conrad-Eybesfeld am 30. März 1880 ausgesprochen. Der Verordnungstext lautet: "In Gemaßheit des von der Unitätsdirection zu Berthelsdorf bei Herrnhut im Königreich Sachsen, als der obersten kirchlichen Behörde der evangelischen Brüderkirche (Herrnhuter-Brüderkirche) gestellten Begehrens wird, nachdem die beigebrachten Nachweise den Anforderungen des § 1 des Gesetzes vom 20. Mai 1874 (R.G.Bl. Nr. 68), betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften, Genüge leisten, auf Grund des § 2 dieses Gesetzes die Anerkennung der evangelischen Brüderkirche (Herrnhuter-Brüderkirche) hiemit ausgesprochen. Diese Verordnung tritt sofort in Kraft."

3 Kathpress 280, 4.12.1997, 3; "Wie geht der Staat mit Religionen um", Furche 49 (4.12.1997); "Religion im Recht", Furche 36 (5.9.2002); H. Kalb, R. Potz & B. Schinkele, Die Anerkennung von Kirchen und Religionsgemeinschaften in Österreich, ThpQ 146 (1998) 173-186 (181).

4 RGBl 1877/99, abgedr in Gampl, Potz & Schinkele (FN 2) 384; dazu K. Anderle, Staatskirchenrechtliche Bemerkungen zur Stellung der Altkatholischen Kirche Österreichs, ÖAKR 1980, 455-469.

5 R. Potz, Die Donaumonarchie als multikonfessioneller Staat, Kanon XII (1994) 49-65.

6 R. Wierer, Uznání náboženské společnosti Jednoty bratrské roku 1880, in T. Saturník, J. Tureček, V. Vochoč & L. Vosta (Hrsg), Pocta k šedesátým narozeninám univ.prof. Dr. Ant. Hobzy, Praha 1936, 58-71. Eine deutsche Übersetzung des Festschriftartikels verdanke ich Frau Mag. Michaela Löff vom Institut für Strafrecht an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien.

7 D. Meyer, "Brüderunität/Brüdergemeine", TRE VII, 225-233.

8 G. Burkhardt, Die Brüdergemeine, Gnadau 1893, 38; F. Petr & A. Ulrich, Die Brüder-Unität in Böhmen und Mähren und in Ost-Europa, in H. Renkwitz (Hrsg), Die Brüder-Unität, Stuttgart 1967, 176-188, 181; W R. Ward, The Renewed Unity of the Brethren: Ancient Church, New Sect or Interconfessional Movement?, Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester 70 (1988) 3, 77-92.

9 D. Meyer, Zinzendorf und Herrnhut, in M. Brecht, K. Deppermann, U. Gäbler & H. Lehmann (Hrsg), Geschichte des Pietismus II, Göttingen 1995, 3-106; J. Halama, The doctrinal development of the unity of Czech Brethren in the light of their confessions, Communio Viatorum 44 (2002), 128-144.

10 W. R. Ward, Methodistische Kirchen, TRE XXII, 666-680, 666; T. A. Campbell, Close encounters of the pietistic kind: The Moravian-Methodist connection, *Communio Viatorum* 45 (2003) 1,67-80; S.-D. Lee, Der deutsche Pietismus und John Wesley, Gießen 2003.

11. J. P. Bartak, The Protestant Struggle in Bohemia, *The Methodist Review* 63 (1914) 3, 500-510,505; J. Halama sen., Die Anfänge der Erneueren Brüderunität in Böhmen, *Unitas Fratrum* 1996 H 39, 77-89 (78).

12 Petr & Ulrich (FN 8) 182.

13 G. Loesche, Von der Duldung zur Gleichberechtigung, Wien-Leipzig 1911, 84-86.

14 Nichts drückt dies besser aus als der Umstand, dass nach dem Zusammenbruch der Habsburgermonarchie alle evangelischen Kirchen tschechischer Zunge das Erbe der alten Brüder-Unität für sich reklamierten: Die aus der Vereinigung der altösterreichischen Evangelischen Gemeinden AB und HB entstandene Kirche der Böhmisches Brüder (Českobratrská církev evangelická), die Freie Reformierte Kirche (Jednota českobratrská), die Baptisten nannten sich Brüder-Unität Chelčickýs (Bratrská Jednota Chelčického), schließlich die hier im Mittelpunkt stehende Brüder-Unität (Jednota bratrská), deren deutscher Zweig den Namen "Evangelische Brüderkirche" beibehielt. - Zur "tschechischen Union" (AuHB) vgl A. Molnár, Zur konfessionsunionistischen Tradition der Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder, in Antwort: Karl Barth zum 70. Geburtstag am 10. Mai 1956, *Zolikon-Zürich* 1956, 647-660; R. Řičan, Die Kirchenunion der tschechischen Evangelischen im Jahre 1918, *Communio Viatorum* 11 (1968), 265-276.

15 A. Vacovský, Geschichte der Brüdergemeinde in Herzogwald, *Unitas Fratrum* 1983/H 13, 76-92.

16 Burkhardt (FN 8), 191.

17 Wierer (FN 6) 61.

18 RGBI 1867/142- dazu S. Schima, Die Rechtsgeschichte der "Konfessionslosen": der steinige Weg zur umfassenden Garantie von Religionsfreiheit in Österreich, in J.C.N. Raadschelders (Hrsg), Staat und Kirche in Westeuropa in verwaltungshistorischer Perspektive (Jahrbuch für Europäische Verwaltungsgeschichte 14), Baden-Baden 2002, 97-124 (99f).

19 RGBI 1868/49.

20 Streng genommen war durch das Protestantenpatent 1861 nur eine evangelische Kirche anerkannt worden, nämlich die Evangelische Kirche A.u.H.B. in Österreich - dazu K. Schwarz, Ein Briefwechsel zur Trias evangelischer Kirchen in Österreich (§ 1 Abs. 1 Protestantengesetz 1961), *ÖAKR* 1992, 129-140.

21 H. Hoyer, Die Altkatholische Kirche, in A. Wandruszka & P. Urbanitsch (Hrsg), Die Habsburgermonarchie 1848-1918 Bd IV: Die Konfessionen, Wien 1985, 616-632.

22 RGBI 1877/99 - Anerkennung der altkatholischen Religionsgesellschaft.

23 K Schwarz, "Für die evangelischen ... Kultusangelegenheiten eine eigene ... Abtheilung", in H. Paarhammer & A. Rinnerthaler (Hrsg), Österreich und der Heilige Stuhl im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt am Main ua 2001, 545-572, 556 f.

24 Das geht aus dem Motivenbericht zum Gesetz vom 20. Mai 1874 betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften RGBI 68, hervor: siehe M. Burckhard, Gesetze und Verordnungen in Cultussachen, Wien 1895, 8.

25 So die von Wierer (FN 6) mitgeteilten Zahlen. Bei den Volkszählungen - It Wandruszka & Urbanitsch (FN 21) Tabelle 3 nach Seite 88 - wurden 1890: 368 Mitglieder gezählt, 1900: 556, 1910: 1059 Mitglieder. G. Burkhardt, Die Brüdergemeinde II: Die Brüdergemeinde in ihrer gegenwärtigen Gestalt, Gnadau 1893, 80, weist für die tschechische Gemeinde Pottenstein-Landskron 361 Mitglieder, für die deutschsprachige Gemeinde Dauba 144 Mitglieder nach.

26 Archiv des Evangelischen Oberkirchenrates [AEvOKR], Neuere Allgemeine Reihe, Faszike1 443 ("Pietisten, Herrnhuter, freie ref. Kirche"), Nr 2425/1877: Erlasse vom 8.12.1876, 28.3.1877, 16.11.1877.

27 Irrig daher die Kennzeichnung der Herrnhuter Brüderkirche als "Wiedertätuferkirche nach Art der Mennoniten" durch J. Rieger & J. Schima, "Kleinere Religionsgemeinschaften", Rechtslexikon. Handbuch des österr. Rechtes für die Praxis, 59. Lfg (April 1970), B1 21.

28 AEvOKR (FN 26) Nr 2141/1876.

29 AEvOKR (FN 26) Nr 2425/1877.

30 AEvOKR (FN 26) Nr 1692/1892: Die Mährisch-schlesische Superintendentenz AB Z1 686/8.9.1892 bringt dem Oberkirchenrat einen Erlass zur Kenntnis, der sich mit der propagandistischen Tätigkeit der Brüdergemeinde in den lutherischen Gemeinden befasst. Unter Nr 1618/1892 findet sich ein Ersuchen jener Superintendentur AB an das kk Ministerium für Cultus und Unterricht, "den organisierten Gemeinden in Mähren und Schlesien gegen die Zerstörung und Zerreißung durch die Eindringlinge der Brüdergemeinde den Schutz angedeihen zu lassen, welchen von ihren heimischen Behörden gegen fremde Emmissäre anzusprechen, sie ein gutes Recht haben". - Schon unter den Nr 525/1873 und 1650/1873 war die Amtsentsetzung eines Lehrers an einer evangelischen Schule verlangt worden, weil er sich als Proselytenmacher zugunsten der Brüdergemeinde betätigte.

31 Wierer (FN 6) 67.

32 RGBI 1882/167.

33 Da in Österreich keine einzige Kultusgemeinde der Herrnhuter Brüderkirche bestand wurde gelegentlich das Außerkrafttreten der Anerkennung angenommen (Hussarek, Köstler). Das Bundesrechtsbereinigungsgesetz 1999 hat

jedwedem Zweifel beseitigt: S. Schima, Die religions-rechtlichen Aspekte des Ersten Bundesrechtsbereinigungsgesetzes 1999. Teil II, öarr 2002, 190-229 (213f); Schima (FN 18) 101.
34 Verordnung der Bundesregierung, BGBl 1924/176.

35 R. Říčan, Das Reich Gottes in den böhmischen Ländern, Stuttgart 1957, 173; P. Filipi, Die Jahre 1848 bis 1938, in Ökumenischer Rat der Kirchen in der ČSSR (Hrsg), Tschechischer Ökumenismus, Praha 1977, 199-243 (214); Bartak (FN 11), 508 ff.

36 U. Gäbler, Auferstehungszeit. Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts, München 1991, 29 ff (zu Thomas Chalmers), 51 f.

37 P. Filipi, Verspätete Erweckung im böhmisch-mährischen Raum, in U. Gäbler & P. Schramm (Hrsg), Erweckung am Beginn des 19. Jahrhunderts, Amsterdam 1985, 299-309 (304).

38 A. Schwarzer, Evangelisch reformierte Freikirche, Geschichte der Gemeinde Breslau 1860-1940, Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte NF 79 (2000) 130-160, 157f.

39 Protokoll aufgenommen bei der kk Bezirkshauptmannschaft in Neustadt am 17.12.1868 - AEvOKR (FN 26) Nr 864/1869.

40 H. A. J. Lütge, Der Aufschwung der Böhmischo-mährischen Kirche unter Kaiser Franz Josef I., Amsterdam 1888, 22.108.

41 AEvOKR Wien, Fasz 443 Nr 823/1870 - Erlass des MCU 21 600/7.5.1870.

42 Ebda - Bericht der böhmischen Superintendentur HB ZI 444/12.8.1868.

43 Gäbler (FN 36) 51.

44 P. Filipi, Theologische Strömungen des tschechischen Protestantismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 110/111 (1995) 201-214, 207 bemerkt dazu, dass auf die Spiritualität des evangelischen Volkes am stärksten das geistliche Lied eingewirkt habe, insbesondere das von Kašpar zusammengestellte Gesangbuch (1873), das viele Neuauflagen erlebte.

45 F. Zdychynec, Die Tschechische Brüder-Unität (Kongregationalisten), in F. Siegmund-Schultze (Hrsg), Ekklesia V/20: Die Kirchen der Tschechoslowakei, Leipzig 1937, 213-222, 214.

46 Diese Einstellung änderte sich erst nach dem Zusammenbruch des Habsburgerreiches, als sie sich vom neuen Tschechoslowakischen Staat 1919 als Tschechische Brüder-Unität registrieren ließ: J. R. Tretera, Stát a církev v České republice, Koste1ni Vydí 2002, 37.

47 R. Říčan, Die Beziehungen zwischen den tschechischen und rheinischen Evangelischen im 19. Jahrhundert, Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 12 (1963) 33-39.

48 U. H. J. Körtner, Reformiert und ökumenisch. Brennpunkte reformierter Theologie in Geschichte und Gegenwart, Innsbruck-Wien 1998, 44f.

49 P. Filipi, Die Schüler Eduard Böhls in Böhmen und Mähren, in K. Schwarz & F. Wagner (Hrsg), Zeitenwechsel und Beständigkeit. Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien 1821-1996, Wien 1997, 453-466.- Eduard Böhl propagierte hierzulande die Elberfelder Kirchenordnung: Skizze von der Verfassung der niederländisch-reformierten Gemeinde in Elberfeld, Evangelischer Sonntagsbote 4 (1864) 413ff, 432ff.

50 H v. Tardy, Österreich-Ungarn, in A. Zahn, Abriss einer Geschichte der evangelischen Kirche auf dem europäischen Festlande im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1893, 184-232; E. Böhl, Recent dogmatic thought among the Protestants in Austria-Hungary, The Presbyterian and Reformed Review 5 (1891) January 1-29, 13; B. Nagy, Geschichte und Bedeutung des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses in den osteuropäischen Ländern, in J. Staedtke (Hrsg), Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre Confessio Helvetica Posterior, Zürich 1966, 109-202, 194-196.

51 F. Rösch, Erinnerungen an Wien. Aus dem Leben eines Methodistenpredigers, Bremen 1931; H. Bargmann, Die Freikirchen in Österreich, in F. Siegmund-Schultze (Hrsg), Ekklesia IV/14: Die Evangelische Kirche in Österreich, Gotha 1935, 144-157; G. Rabenau, Österreichischer Baptismus, Hamburg 1981; D. Heinz, Church, State and Religious Dissent, Frankfurt am Main ua 1993; D. Heinz, Church, Sect and Governmental Control: Seventh-day Adventists in the Habsburg Monarchy, East European Quarterly 23 (1989) 1, 109-115; P. E. Hammer, Baronin Amelie von Langenau, Wien 2001.

52 J. Smolík, Die Überwindung des Konstantinismus als Aufgabe der Kirchen Europas, in J. Smolík, Erbe im heute, Berlin/DDR 1982, 138-143, 139.

53 A. Adlof, Gesetzliche Stellung der staatlich nicht anerkannten Religionsgesellschaften in Österreich, Budapest 1900.

54 Burckhardt (FN 24) 5 FN 7 und 8.

55 Er kritisierte im einzelnen, dass die Seelsorger Staatsfunktionäre seien, die als Matrikenführer die Geschäfte eines Standesbeamten des Staates wahrnehmen, als Trauungsorgane öffentliche Funktionäre und Urkundsbeamte seien, weiters kritisierte er die staatliche Beteiligung an der Verleihung kirchlicher Ämter, den besonderen Vermögensschutz der Kirche, die Steuer-, Gebühren- und Lastenfreiheit für kirchliche Gebäude und Amtswohnungen, die Portofreiheit

der kirchlichen Ämter, schließlich den staatlichen Beistand zur Einbringung der mit staatlicher Zustimmung ausgeschriebenen Umlagen und zuletzt den besonderen strafrechtlichen Schutz der anerkannten Kirchen, deren Dogmen, Einrichtungen, Amtspersonen, Geratschaften etc.

56 Bargmann (FN 51), 154 verzeichnete noch in den 30er Jahren zwei vitale Gemeinden der Jednota Česko-bratřská (Tschechischen Brüderunität), in denen Missionsarbeit unter den Wiener Tschechen geleistet wurde. - Zum 1. 1. 1937 gab es nur mehr eine Gemeinde: so Zdychynec (FN 43), 221; auch der Journalist Felix Hilke, der in derselben Zeit eine Artikelserie zum Thema "Sekten in Wien" veröffentlichte und sich dabei auch der "Tschechische[n] Brüderunität" (Wiener Zeitung Nr. 59/28.2.1937, 5) widmete, zahlte nur mehr eine Gemeinde, zu der sich 1937 38 tschechische und 150 deutschsprachige Mitglieder hielten. Diese Gemeinde wird als kongregationalistisch bezeichnet und auf die Missionsarbeit amerikanischer Kongregationalisten zurückgeführt. In Prag war deren Wirken erfolgreicher und führte zu Gemeindegründungen, von denen die Wiener Gemeinde, deren Prediger am Bible Training Institut der Schottischen Evangelischen Allianz in Glasgow ausgebildet worden war, einen Ableger bildete.

57 F. Císař, Das nicht! - Das ja! Ein auf der "Allianz-Konferenz" ... erstattetes Referat beleuchtet und widerlegt (übersetzt von J. G. A. v. Szalatnay), Erlangen 1901.

58 Císař (FN 57) 19.

59 Císař (FN 57) 25.

60 Císař (FN 57) 29.