

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG
Jahrbuch 2014

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

AISTHESIS VERLAG

AV

Kuratorium:

Olaf Briese (Berlin), Birgit Bublies-Godau (Dortmund), Claude Conter (Luxemburg), Norbert Otto Eke (Paderborn), Jürgen Fohrmann (Bonn), Gustav Frank (München), Bernd Füllner (Düsseldorf), Detlev Kopp (Bielefeld), Hans-Martin Kruckis (Bielefeld), Harro Müller (New York), Maria Pörrmann (Köln), Rainer Rosenberg (Berlin), Peter Stein (Lüneburg), Florian Vaßen (Hannover), Michael Vogt (Bielefeld), Fritz Wahrenburg (Paderborn), Renate Werner (Münster)

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG

Jahrbuch 2014
20. Jahrgang

Religion – Religionskritik –
Religiöse Transformation
im Vormärz

herausgegeben
von
Olaf Briese und Martin Friedrich

AISTHESIS VERLAG

Das FVF im Internet: www.vormaerz.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das FVF ist vom Finanzamt Bielefeld nach § 5 Abs. 1
mit Steuer-Nr. 305/0071/1500 als gemeinnützig anerkannt.
Spenden sind steuerlich absetzbar.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge müssen nicht
mit der Meinung der Redaktion übereinstimmen.

Redaktion: Detlev Kopp

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2015
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-8498-1112-9
www.aisthesis.de

Karl W. Schwarz (Wien)

Gustav Steinacker und die Emanzipation der „Akatholiken“ in der Habsburgermonarchie: ein Transformationsprozess mit Widerständen

Die josephinische Toleranz als Ausgangspunkt

Mit dem josephinischen Toleranzpatent von 1781 wurden „Akatholiken“ im Habsburgerreich rechtsfähig.¹ Unter dieser Bezeichnung wurden die Evangelischen Augsburgischer und Helvetischen Bekenntnisses (neben den mit Rom nicht unierten Griechen, also Griechisch-Orthodoxen) zusammengefasst, die auf der Grundlage einer schmalen Duldung und eingeschränkten individuellen Religionsfreiheit aus dem Untergrund ihres praktizierten Geheimprotestantismus hervortreten und im Wege des Dispens Bürger-, Meister- und akademische Rechte erwerben und unter limitierten Bedingungen eigene „Kultus“-Gemeinden bilden, d. h. Schulen, Bethäuser und Friedhöfe errichten sowie Pastoren und Lehrer berufen und einsetzen konnten. Der Schlüsselbegriff für diese josephinische Praxis „akatholischer Religionsübung“ lautete *exercitium religionis privatum*, d. h. den tolerierten Akatholiken blieben die Zeichen der Öffentlichkeit vorenthalten, ihre „Bethäuser“ durften kein kirchliches Gepräge aufweisen, nicht direkt von der Straße zugänglich und weder mit einem Kirchturm noch mit Geläute ausgestattet sein², sie mussten sich mit einem privaten Religionsexerzitium bescheiden und blieben nicht nur der römisch-katholischen Parochialstruktur unterworfen, sondern hatten an den römisch-katholischen *parochus ordinarius* die Stolgebühren abzuliefern, selbst wenn die Amtshandlungen (Taufe, Trauung, Begräbnis) von ihrem eigenen Pastor gestaltet wurden. Dieser war eben nicht Pfarrer; über solche Parochialrechte verfügten die Protestanten lediglich in Asch/Aš in Westböhmen, in Galizien und an der Gnadenkirche in Teschen in Österreichisch-Schlesien. Eine Sonderstellung beanspruchte schließlich die

1 Gustav Reingrabner. *Um Glaube und Freiheit. Eine kleine Rechtsgeschichte der Evangelischen in Österreich und ihrer Kirche*. Frankfurt/M.: Lang, 2007.

2 Reiner Sörries. *Von Kaisers Gnaden. Protestantische Kirchenbauten im Habsburgerreich*. Köln [u. a.]: Böhlau, 2008. S. 45f.

evangelische Gemeinde in Triest/Trieste/Trst, wo zeitgleich mit dem Toleranzpatent die öffentliche Religionsübung zugestanden wurde.

Mit dieser Stadt, dem österreichischen Tor zur Adria, wird sich der folgende Beitrag eingehender befassen, denn von Triest aus wurden entscheidende Schritte im Emanzipationsprozess der Akatholiken getan – freilich auch nicht vor dem März 1848.

März 1848 – eine neue Morgenröte

Als Morgenröte einer neuen Zeit wurde der März 1848 auch in Triest gepriesen. Der lutherische Pfarrer Gustav Wilhelm Steinacker (1809-1877) begrüßte den Anbruch der neuen Ära in Predigten³, die eher politische Zeitanlagen gewesen sein mochten und deshalb den Tadel eines homiletischen Rezensenten hervorriefen.⁴ Der als Übersetzer ungarischer Lyrik, als kirchenpolitischer Schriftsteller und Exponent des Protestantenvereins, aber auch als Reformpädagoge und Förderer der Kindergartenbewegung (Fröbelverein) in Erinnerung gebliebene Steinacker⁵ war in Wien geboren, verfügte über anhaltische und hugenottische Wurzeln, hatte in Pressburg/Pozsony/Bratislava, an der 1821 gegründeten Protestantisch-theologischen Lehranstalt in Wien und 1833-1835 bei Julius August Ludwig Wegscheider und Wilhelm Gesenius in Halle/Saale, der Metropole des preußischen Rationalismus, studiert, wirkte als Privatlehrer in Pest, als Leiter eines Mädchenpensionates in Debrecen, als der er einen einschlägigen Leitfaden publizierte⁶, und als Pfarrer in Göllnitz/Gölnicbánya/Gelnica im ehemaligen

3 Gustav Steinacker. *Stimmen der Zeit im Tempel des Herrn. Drei Kanzelreden* [...]. Triest: Favarger, 1848, hier S. 17 das nachfolgende Zitat.

4 *Theologisches Literaturblatt* Nr. 142. 26.11.1849. Sp. 1141-1143.

5 Ruprecht Steinacker. „Beziehungen Franz Liszts zu einem Deutschungarn in Weimar und Buttstedt“. *Südostdeutsches Archiv* 28/29 (1985/86): S. 154-165; Herbert Patzelt. *Evangelisches Leben am Golf von Triest*. München: Ev. Presseverband, 1999. S. 74-81; Herbert von Hintzenstern. „Gustav Wilhelm Steinacker [...] Kultur- und Kirchenpolitiker im Großherzogtum Sachsen-Weimar-Eisenach von 1853 bis 1877“. *Thüringische Forschungen. Festschrift für Hans Eberhardt zum 85. Geburtstag*. Hg. Michael Gockel/Volker Wahl. Weimar [u. a.]: Böhlau, 1993. S. 451-473.

6 Gustav Steinacker. *Weibliche Berufs- und Umgangslehre. Ein Leitfaden zum Schul- und Privatunterricht für reifere Töchter*. Pest: Heckenast, 1842.

Oberungarn, ehe er 1846 einem Ruf nach Triest folgte. Dort konnte er mit rhetorischem Geschick und unter Beteiligung eines aktiven Presbyteriums seine Gemeinde für die Anliegen der Verfassungsbewegung sensibilisieren.

Sei uns begrüßt, du ernste Zeit, mit deinen bangen, aber süßen Schauern! Wir horchen deiner Mahnung, wir folgen deinem Rufe, wir rüsten uns zu edeln, würdigen Kämpfen in deinem Dienste [...].

Mit solchen Worten hatte sich Steinacker auf die Seite der konstitutionellen Bewegung gestellt, von der er zu recht eine Förderung der evangelischen Toleranzkirche erwartete⁷; er widmete seine einschlägigen Predigten dem Statthalter im Küstenlande Grafen Franz Stadion, dem es gelungen war, Triest als ‚*Freihafen der Gedanken*‘ zu präsentieren. Die Stadt schien nicht zum Österreich des Fürsten Metternich zu gehören. Deshalb feierte Steinacker ihn als einen „vom Geiste der Zeit und ächten Humanität tief durchdrungenen Staatsmann“ und begrüßte seine Betrauung mit den Kultusagenden im Kabinett des Fürsten Schwarzenberg im November 1848 als gutes Omen für die Protestanten, die um die Gleichberechtigung kämpften.⁸

Seit der Konstitutionszusage vom 15. März 1848 zogen die bisher bloß tolerierten Akatholiken vehement den Schluss, dass die konfessionelle Gleichstellung und die vollkommene Religionsfreiheit als „*notwendige Folge des constitutionellen Regierungsprinzips*“ verwirklicht werden müssten. Zwischen diesen Ansprüchen bestünde ein tiefer und logischer Zusammenhang. Ein erstmaliger Aufbruch der Zivilgesellschaft ist zu erkennen. Denn die Persönlichkeiten, die in Triest und in Wien, aber auch in Graz und Prag, in Bielitz/Bielsko, Brünn/Brno und in Lemberg/Lwów nach einer gesellschaftspolitischen Partizipationsmöglichkeit Ausschau hielten und sich in ihren Kirchengemeinden und im kirchlichen Vereinswesen engagierten, waren dieselben, welche eine Synode als angemessene Vertretung des Kirchengemeindefolkers forderten.

In zahlreichen Denkschriften wurden diese Postulate vorgetragen, beispielsweise in einem Majestätsgesuch seitens der beiden Wiener Gemeinden

7 Steinacker und seine Wahl zum Pastor an der Kreuzkirche in Hannover. Celle: Capaun, 1853.

8 Thomas Kletečka. „Staat und Kirche(n) im Zeichen der Revolution“. *Nationalismus, Gesellschaft und Kultur in Mitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert. Festschrift für Jiří Kořálka zum 75. Geburtstag*. Hg. Jiří Pokorný. v Praze: Karolinum, 2007. S. 169-193, 176.

A. B. und H. B. (5.4.1848)⁹ oder der Triester Gemeinde A. B. (22.4.1848)¹⁰. Letztere erzielte eine beachtliche Aufmerksamkeit, weil sie gedruckt und an alle Gemeinden ausgeschickt, aber auch in öffentlichen Medien verbreitet wurde.¹¹ Sie griff die Schlagworte „Konstitution“ und „Autonomie“ (der Kirchen) behend auf und verknüpfte sie mit einem spezifischen theologischen Programm, nämlich der „Vereinigung der bisher äußerlich getrennten protestantischen Confessionen“. Diese Argumente bewegten sich auf einer staatskirchenpolitischen Ebene. Sie missachteten aber den theologischen Kontext völlig, wenn sie im Fortbestehen der beiden protestantischen Bekenntnisse das *divide et impera* des Metternich'schen Systems des „Vormärz“ erblickten und umso mehr den gegenwärtigen Augenblick der errungenen Freiheit priesen – als den für das Anliegen der Union geschaffenen Kairos:

Ihn ungenützt vorübergehen zu lassen, hieße uns selbst aufgeben und uns durchaus unwürdig zeigen der Zeit, in der wir leben, und des Geistes, der sie beseelt. Jetzt oder nie!

Dieses etwas oberflächlich formulierte Unionsprogramm verlieh der Triestiner Eingabe ihren besonderen Gehalt und war Anlass heftiger Diskussionen innerhalb der evangelischen Toleranzkirche.

Die Aufhebung der Restriktionen im Zeichen der „*Libertas Ecclesiae*“

Über der neuen Zeit stand in großen Lettern „*Libertas Ecclesiae*“, die Freiheit der Kirche, die von den Akatholiken nur im Sinne einer vollständigen Gleichberechtigung mit der „herrschenden“ Kirche verstanden werden

-
- 9 Karl Schwarz. „Die Protestantenemanzipation im Spiegel eines Majestätsgeuchs der beiden Wiener Gemeinden“. *Wiener Geschichtsblätter* 39 (1984): S. 1-12, 6ff.
- 10 *Steinacker und seine Wahl* (wie Anm. 7). 207-212; dazu Karl Schwarz. „Die evangelische Gemeinde A. B. zu Triest und ihr Pfarrer Gustav Steinacker in der Reformepoche 1848/49“. *Südostdeutsches Archiv* 26/27 (1983/84): S. 100-113.
- 11 *Journal des österr. Lloyd* Nr. 110/16.5.1848; *Constitutionelle Donau-Zeitung* Nr. 48/19.5.1848, S. 385f.; *Allgemeine Kirchen-Zeitung*, Darmstadt 4.7.1848, S. 875ff.

konnte. Die dem entgegenstehenden Toleranzrestriktionen aufzuheben, war ein Gebot der Stunde. Neben dem Minderstatus als bloß tolerierte Bekenntnisgemeinschaft beklagten die Akatholiken vor allem ihre Benachteiligung bei konfessionellen Mischehen, insbesondere im Blick auf die religiöse Kindererziehung, die Reverspflicht bei Mischehen und die Schikanen bei konfessionellen Übertritten.¹²

Diese gravierenden Rechtsnachteile ergaben geradezu zwangsläufig eine Allianz mit der Grundrechtsbewegung des Jahres 1848¹³, die in der nach dem Minister Pillersdorf benannten Verfassung (25. April 1848) einen ersten Teilerfolg zeitigte. Erstmals in der österreichischen Geschichte wurde nicht nur die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit (§ 17) gewährleistet, sondern auch die Beseitigung der in einigen Teilen der Monarchie noch gesetzlich bestehenden Verschiedenheiten der bürgerlichen und politischen Rechte einzelner „Religions-Confessionen“ in Aussicht gestellt (§ 27) sowie allen gesetzlich anerkannten (sic!) christlichen Glaubensbekenntnissen und dem israelitischen Kultus die freie Ausübung des Gottesdienstes (§ 31) zugesichert. Mag ihre Geltung auch umstritten und schon im Mai für provisorisch erklärt worden sein, so steht doch außer Streit, dass hiermit Forderungen der Vormärz-Zeit verwirklicht wurden.

Auch wenn die Protestanten im öffentlichen Leben durchaus einen gewissen Einfluss hatten, so verfügten sie doch nicht über die notwendige politische Kraft, um aus eigenem die staatskirchenpolitischen Postulate der Stunde zu effektuieren. Die folgenden Zahlenangaben, die einem offiziellen Bericht des römisch-katholischen Präses der protestantischen Konsistorien an das Ministerium des Kultus und Unterrichts entnommen sind, mögen die eklante Minderheitensituation im Ganzen illustrieren und die Schwerpunkte der Gemeinden in Österreichisch-Schlesien (A. B.) bzw. Böhmen/Mähren (H. B.) zeigen.¹⁴ Bei einer Gesamtbevölkerung von nahezu 17 Millionen in

12 Stefan Schima. „Glaubenswechsel in Österreich in der staatlichen Gesetzgebung von Joseph II. bis heute“. *Glaubenswechsel*. Hg. Marlene Kurz/Thomas Winkelbauer. Innsbruck: StudienVerlag, 2007. S. 79-99.

13 Zuletzt Stefan Schima. „Die Rechtsstellung der Evangelischen in Österreich zwischen der Erlassung des Toleranzpatents und der Revolution von 1848“. *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* [hinkünftig: JGPrÖ] 127/128 (2011/12): S. 204-261.

14 Zit. bei Karl W. Schwarz. „Die ‚Vorsynode‘ 1849. Ein Beitrag zur Rechtsgeschichte des österreichischen Protestantismus“. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung*

Cisleithanien nehmen sich die registrierten 260.000 Protestanten als krasse Minderheit aus:

Die Evangelische Kirche in Österreich

Superintendenzen	Gemeinden	Gemeindeglieder A. B.	Gemeindeglieder H. B.
Inner- und Niederösterreich A. B.	22	033.184	
Inner- und Niederösterreich H. B.	02		04.520
Oberösterreich A. B.	11	015.683	
Böhmen A. B.	14	014.232	
Böhmen H. B.	36		51.204
Mähren-Schlesien A. B.	25	079.827	
Mähren H. B.	18		32.663
Galizien A. u. H. B.	22	027.491	01.876
Summe	150	170.417	90.263

Etwas erfreulicher sah die Statistik aus, wenn der gesamte Kaiserstaat Österreich (unter Einschluss Ungarns) ins Auge gefasst wurde: Das amtliche Handbuch der Statistik wies etwa für 1846¹⁵: 80,3% Katholiken (davon 9,9% griechisch-katholisch), 9,2% Protestanten (5,8% H. B. und 3,4% A. B.), 8,4% nicht-unierte Griechen, 2,0% Israeliten, 0,2% Unitarier und 0,006% andere „Secten“ aus.

Da die „Kirchenfrage“, wie überhaupt die Ausarbeitung eines Grundrechtskataloges dem konstituierenden Reichstag übertragen wurde¹⁶, der ausschließlich aus Wahlen zustande kommen sollte, war das Problem virulent, wie dort die Vertretung der protestantischen Interessen erfolgen könnte. Die beiden Konsistorien legten sich in dieser Übergangsphase größte Zurückhaltung auf. Deshalb ging die Initiative zunächst von einzelnen Pastorkonferenzen aus, die über die Kandidatur eines evangelischen Vertreters bei der

für deutsche Rechtsgeschichte 123. Kanonistische Abteilung 92 (2006): S. 570-602, 574.

15 Joseph Hain. *Handbuch der Statistik des österreichischen Kaiserstaates, Bd. 1.* Wien: Tendler, 1852, S. 272.

16 Kletečka. Staat und Kirche(n) (wie Anm. 8). S. 169ff.

Reichstagswahl beratschlagten. Die Entscheidung fiel auf den Pastor von Bielitz Carl Samuel Schneider. Sein Antreten im dortigen Wahlkreis wurde mit Rücksicht auf die hohe Mitgliederdichte der evangelischen Gemeinden in Österreichisch-Schlesien als aussichtsreich empfunden. Tatsächlich wurde er am Dienstag nach Pfingsten 1848 gewählt, während sein Amtsbruder Karl Kotschy in Ustron in die Paulskirche abgeordnet wurde.¹⁷ Schneider rückte trotz Protesten seitens der Jesuiten in den Reichstag ein¹⁸ und erwarb sich schon bei seiner Jungfernrede am 14. August 1848 die Sympathien der Abgeordneten. Er trat im Zusammenhang mit dem Antrag zur Aufhebung aller bürgerlichen Robot- und Untertänigkeitsverhältnisse ans Rednerpult und zog alle Register seiner rhetorischen Gaben. An ihn, als den einzigen Abgeordneten evangelischer Konfession, und an den konstituierenden Reichstag gingen zahlreiche Petitionen der Protestanten.¹⁹ Die Verfassungsbewegung setzte sich freilich nicht nur für die etablierten Toleranzkirchen ein, sondern darüber hinaus auch für die Deutschkatholiken, die sich im Revolutionsjahr 1848 auch in Österreich ausgebreitet hatten.²⁰

Zu einer anderen Plattform der Kirchenreform hielt der Abgeordnete Schneider engen Kontakt. Gemeint ist die zur selben Zeit in der Sakristei der Reformierten Kirche stattfindende Augustkonferenz.²¹ Man wird sie ohne zu übertreiben als die Geburtsstunde des synodal-presbyterialen Prinzips in der österreichischen Kirchengeschichte bezeichnen dürfen, auch wenn ihr Zusammentreten ein wenig improvisiert wirkte und, wie ein späterer Kultusbeamter etwas pikiert feststellte, „unter Umgehung der ordentlichen Organe des Kirchenregiments“ erfolgte.²²

17 Christian R. Homrichhausen. *Evangelische Christen in der Paulskirche 1848/49*, Frankfurt/M. [u. a.]: Lang, 1985, S. 90-93.

18 Carl Samuel Schneider. *Erzählungen eines alten Pastors aus seinem Leben*. Bielitz: Selbstverlag, 1880.

19 Otto Hörhan. *Die Petitionen an den Kremsierer Reichstag 1848/49*. Diss. Wien 1965. S. 226ff.

20 Wolfgang Häusler. „Die deutschkatholische Bewegung in Österreich“. *Die Habsburgermonarchie 1848-1918, IV: Die Konfessionen*. Hg. Adam Wandruszka/Peter Urbanitsch. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1985. S. 596-615; Stefan Schima. „Deutschkatholiken in Österreich – eine religiöse Bewegung?“. *Österreich in Geschichte und Literatur* 49 (2005): S. 262-285.

21 Karl Schwarz. „Die Wiener Augustkonferenz 1848“. *JGPrÖ* 99 (1983): S. 58-108.

22 Max Hussarek. „Die Verhandlungen des Konkordates vom 18. August 1855“. *Archiv für Österreichische Geschichte* 109 (1922): S. 447-811, 466.

Die Initiative war nicht zuletzt vom Triester Pfarrer Steinacker ausgegangen. Dass die in Wien versammelten Theologen von den Konsistorien nicht sofort wieder heimgeschickt wurden, obwohl sie die überkommene Konsistorialverfassung massiv in Frage stellten („*Die Zeiten des alten bürokratischen Regiments sind vorüber*“, schrieb Steinacker am 12. August 1848 nach Triest²³) und sich nicht scheuten, dem Konsistorium die Stirne zu bieten, verdankten sie dem Gastgeber der Konferenz im reformierten Gemeindehaus, Superintendent Gottfried Franz, und seiner klugen und besonnenen Regieführung. Ihm und seinem lutherischen Nachbarn Superintendent Ernst Pauer war der Vorsitz der Konferenz übertragen worden. An ihr nahmen achtzehn Persönlichkeiten der Evangelischen Kirche teil, welche die nötigen Maßnahmen diskutierten und eine Punktation erarbeiteten, die gewissermaßen die brennenden Forderungen der Akatholiken auf den Tisch legte und als Sofortprogramm umgehend zur Durchführung gelangen sollte. Es bedurfte freilich zahlreicher Interventionen beim Minister Stadion, bis die „*Provisorischen Verfügungen betreffs der Akatholiken*“ im Jänner 1849 in Kraft gesetzt wurden, allerdings unter Verzicht auf die interkonfessionellen Streitpunkte (Mischeherecht, religiöse Kindererziehung in Mischehen), die im Wege eines Konkordates mit Rom gelöst werden sollten. Dabei bediente sich der Minister der „etwas fadenscheinigen Erklärung“²⁴, dass diese Fragen des Einvernehmens mit dem Heiligen Stuhl bedürften.

Wie immer auch diese Augustkonferenz zu beurteilen ist, sie verstand sich jedenfalls als Avantgarde einer künftigen Synode²⁵ und wird auch bisweilen als „*Vorsynode*“ bezeichnet. Sie hatte auch die entscheidenden Schritte zum Abbau der auf den Akatholiken lastenden Diskriminierungen eingeleitet. Die Unionsfrage blieb allerdings ungelöst, auch hinsichtlich der künftigen Gestaltung der Kirchenverfassung wurden nur vage Richtlinienbeschlüsse gefasst, welche die einzelnen Gemeinden nicht präjudizieren durften. Lediglich der konsistoriale Überbau eines staatlichen Organs zur Kirchengeschichte wurde als anachronistisch empfunden, als organisatorischer Restposten aus der Zeit des Vormärz und des absolutistischen Polizeistaates Metternich'scher

23 Schwarz. Augustkonferenz (wie Anm. 21), S. 68.

24 Hussarek. Die Verhandlungen (wie Anm. 22), S. 468.

25 Gottfried Franz/Gustav Steinacker (Hg.). *Bericht über die vom 3. bis 11. August 1848 zu Wien abgehaltene Conferenz in Angelegenheiten der evangelischen Kirche Österreichs*. Wien: Gerold, 1848.

Prägung. Seine Beseitigung schien unmittelbar bevorzustehen. Die Konferenz habe „bereits faktisch von dem Synodalwesen Besitz ergriffen“, heißt es in einem Brief Steinackers.

Die an den Reichstag und das Ministerium des Inneren gerichteten Bittgesuche, insbesondere ein Katalog von sieben Gravamina, waren davon ausgegangen, dass bereits vor der verfassungsrechtlichen Lösung der Kirchenfrage die politisch-administrative Gleichstellung der Akatholiken zu gewährleisten und die Toleranzordnung zu sistieren sei. Obwohl sich die Regierung diesen Anliegen gegenüber zunächst aufgeschlossen zeigte, unterblieb die Inkraftsetzung der angestrebten provisorischen Verfügungen bis Jänner 1849. Die Oktoberereignisse, die dritte Welle der Revolution, hatte sie „in ihrem Strudel mit sich fortgerissen und [...] in ihren Wirren begraben“²⁶. Auf der Flucht des Hofes von Wien nach Olmütz ist sogar der Vortrag des Ministers in Verlust geraten, sodass eine kaiserliche Entschließung nicht erfolgte. Die Erledigung im Jänner 1849 ließ, wie erwähnt, die zwei wichtigsten Petitionspunkte zum Mischeherecht und zur religiösen Kindererziehung unberücksichtigt; diese dienten vielmehr als Begründung für die Eröffnung der Konkordatsverhandlungen.²⁷

An diesem Detail kann der Wandel der österreichischen Kultuspolitik zwischen September und Dezember 1848 dokumentiert werden. Justizminister Alexander Bach hat diese Entwicklung, die von den Evangelischen als „Sackgasse“ empfunden wurde, auf die Formel gebracht und damit eine Begründung geliefert²⁸: „Die österreichische Monarchie hat eigentlich nur zwei sichere Stützen ihrer Einheit und ihres Bestandes: die Dynastie und die katholische Kirche.“ Nach der Niederschlagung der Revolution, in deren Verlauf der Reichstag nach Kremsier übersiedelt war, zerschlugen sich auch die Hoffnungen auf eine baldige Emanzipation der Protestanten. Sie mussten noch zuwarten, bis wenigstens ein Teil ihrer Gravamina behoben wurden (RGrBl. Nr. 107/1849).

Mit der Auflösung des Reichstags im März 1849 war ein abermaliger Wechsel der Kultuspolitik verbunden. Das oktroyierte Grundrechtspatent vom 4. März 1849 bedeutete wenigstens einen formellen Rechtsfortschritt, sprach von den gesetzlich anerkannten Kirchen im Plural, denen Autonomie

26 Schwarz. Augustkonferenz (wie Anm. 21). S. 105.

27 Hussarek. Die Verhandlungen (wie Anm. 22). S. 464.

28 Eduard Winter. *Revolution, Neoabsolutismus und Liberalismus in der Donaumonarchie*. Wien: Europa, 1969, S. 86f.

und Selbstverwaltung zugesichert wurden, und ließ insofern einen paritätischen Maßstab erkennen. Materielle gesetzliche Ausführungen unterblieben allerdings. In der Ära des Neoabsolutismus, in der von den Kirchen ein „engeres Anschließen“ an den Staat verlangt wurde, gab es für den Protestantismus keinen weiteren Rechtsfortschritt.

Steinackers Votum für eine „Union“ zwischen A. B. und H. B.

Was die kirchliche Autonomie betrifft, so hatte die erwähnte Triestiner Denkschrift vom April 1848 nicht nur auf die Beseitigung der überkommenen Toleranzordnung gepocht, sondern auch die Union der beiden protestantischen Bekenntnisse gefordert und eine synodal-presbyteriale Kirchenverfassung als das Non plus ultra der neuen Zeit angeregt.

Steinackers Einsatz für die Union zeigte wenig Wirkung, obwohl er große Mühe aufwendete, das vom Grafen Károly Zay in Ungarn entworfene Unionsprogramm²⁹ für Österreich zu adaptieren und es hierzulande zu propagieren. Er widmete ihm eine Predigtreihe, wie er ja grundsätzlich politische Anlässe dazu benützte, um sie in Kanzelreden zu analysieren, zu kritisieren und gegebenenfalls zu glossieren.³⁰ Wie die „ungarländische Union“ des Grafen Zay am konfessionellen und politischen Widerstand der slowakischen Lutheraner gescheitert war³¹, so bereitete auch Steina-

29 Carl Zay (Hg.). *Vorschlag des engeren Unions-Ausschusses über die Art und die Mittel der Vereinigung der beiden evangelischen Kirchen in Ungarn*. Pressburg: Carl Friedrich Wigand, 1846.

30 Gustav Steinacker. *Mit welchen durch die Religion geheiligten Empfindungen begrüßen wir den Regierungsantritt unseres neuen konstitutionellen Kaisers?* Triest: Favarger, 1849; ders. *Wozu müssen wir uns als freie christl[iche] Staatsbürger durch die von unserm Kaiser verliebene allg[emeine] Reichsverfassung aufgefordert fühlen?* Triest: österr. Lloyd, 1849; ders. *Das Gedächtnißfest der Constitution im Lichte der Religion*. Triest: österr. Lloyd, 1850; ders. *Was ist die evangelische Gesamtkirche Oestreichs auf Grund der von unserm Kaiser verliehenen Reichsverfassung zu erwarten berechtigt?* Triest: Schimpff, 1850.

31 Botond Kertész. „Unionsbestrebungen im Königreich Ungarn. Die Zusammenarbeit zwischen Reformierten und Lutheranern 1791-1914“. *Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen. Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918*. Hg. Márta Fata/Anton Schindling. Münster: Aschendorff, 2010, S. 473-496, 479.

cker das konservative Luthertum in Oberösterreich Schwierigkeiten, von den Reformierten in Triest selbst einmal abgesehen, die seine kirchenpolitischen Ambitionen keineswegs teilten und von der „Unionsdiskussion“ wenig Aufhebens machten. Eine interkonfessionelle Vertretungsregelung, sozusagen eine Art „Hilfsunion“, wurde in Triest seit je praktiziert. Von dieser wurde sogar behauptet, dass sie für die badische Union inspirierend wirkte.³² In der gemeinsamen Trägerschaft einer Schule hat sich die Kooperation bewährt.

Ein völlig anderes Unionsprogramm wurde von den tschechischen Gemeinden in Böhmen und Mähren verfolgt. Einer ihrer schärfsten Exponenten, der Prager reformierte Pastor Bedřich Vilem Košut, hatte in seiner Denkschrift vom 18. April 1848³³ eine föderative Union auf der Grundlage der *Confessio Bohemica* von 1575 gefordert – daneben auch einen eigenen Oberkirchenrat in Prag und eine evangelisch-theologische Fakultät an der Prager Karlsuniversität. Mit seinem neo-hussitischen Programm hat er der Habsburgermonarchie einen ganz gehörigen Schrecken versetzt.³⁴ Im *Grundbuch bedenklicher Personen* des neoabsolutistischen Staates³⁵ steht über ihn der Satz, dass er seit dem März 1848 offen als Agitator aufgetreten sei und seine Kanzel zur politischen Demagogie missbrauchte, dass am Pfingstsonntag 1848 seine Kanzelrede einen „Aufruf zur Revolte“ enthielt und dass er seine Kanzel „mit steigender Kühnheit“ benützte, um das Volk glauben zu machen, dass „jeder Vaterlandsfreund ein Hussit sein müsse und bei ihm der neue Hussitismus zu finden wäre“. Als ein „überaus frecher und entschiedener Demagog“ sei er für Böhmen „überaus gefährlich“, weshalb er aus seinem pastoralen Amt entfernt und nach Klagenfurt/

32 Patzelt. *Evangelisches Leben* (wie Anm. 5). S. 59; Sonja Schnauber. *Der Speyerer Pfarrer und Konsistorialrat Georg Friedrich Wilhelm Schultz (1774-1842). Mitbegründer der pfälzischen Union von 1818*. Speyer: Verein für pfälzische Kirchengeschichte, 1987. S. 17ff., 30f.

33 Georg Loesche. *Von der Duldung zur Gleichberechtigung*, Wien-Leipzig: Klinkhardt, 1911, S. 543ff.

34 Zdeněk Šamberger. „Rakouský Neoabsolutismus po roce 1848 a jeho obavy z Husitismu“ [Der österreichische Neoabsolutismus nach 1848 und seine Hussitismusfurcht]: *Husitský Tábor* 6-7 (1983/84): S. 361-390.

35 Österreichisches Staatsarchiv [ÖStA], Allgemeines Verwaltungsarchiv Wien, Oberste Polizeibehörde, Grundbuch bedenklicher Personen, IV. Abt. Nr. 27.

Kärnten verbannt wurde³⁶; später ging er freiwillig ins ausländische Exil (Rheinland).³⁷

Eine Kirchenverfassung nach dem Vorbild von Köthen³⁸

Die Beschlüsse der Augustkonferenz 1848 bezüglich Kirchenverfassung und Union blieben vage und zurückhaltend. Nur Steinacker und der Kirchenrechtler an der Protestantisch-theologischen Lehranstalt in Wien, Georg Daniel Schimko, nahmen den Ball auf und publizierten den Entwurf einer Kirchenverfassung nach dem rationalistischen Vorbild einer in Köthen versammelten Synode freireligiöser Gemeinden.³⁹ Während dieser Entwurf in Deutschland praktisch überhaupt nicht rezipiert wurde⁴⁰ oder bestenfalls auf eine schmale Schicht intellektueller Freireligiöser und sogenannter Protestantischer Freunde („Lichtfreunde“) Einfluss ausübte⁴¹, wurde er in Österreich wiederholt abgedruckt und durch einzelne Exponenten der Augustkonferenz propagiert.⁴² Beeindruckt von dessen bekenntnisindiffe-

36 Friedrich Wilhelm Kossuth. *Mein Kerker und mein Exil*. Elberfeld: Hassel, 1860.

37 Rudolf Řičan. „Die Beziehungen zwischen den tschechischen und rheinischen Evangelischen im 19. Jahrhundert“. *Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 12 (1963): S. 33-39.

38 Dazu eingehend Schwarz. Vorsynode 1849 (wie Anm. 14). S. 589ff.

39 *Allgemeine Kirchen-Zeitung* Nr. 75/11.5.1848, Sp. 617-622; dazu: Gustav Steinacker. *Das Presbyterial- und Synodalwesen und die Union der evangel[ischen] Kirche. Acht Kanzelreden über den von der Köthener Versammlung und der Wiener Conferenz im April und August 1848 den evangelischen Gemeinden Deutschlands und Österreichs zur Prüfung vorgelegten Entwurf einer neuen Kirchenverfassung*. Triest: Favarger, 1849; Homrichhausen. Paulskirche (wie Anm. 17). S. 598-604.

40 Joachim Cochlovius. *Bekennnis und Einheit der Kirche im deutschen Protestantismus 1840-1850*. Gütersloh: Gütersloher, 1980. S. 207.

41 Homrichhausen. Paulskirche (wie Anm. 17). S. 307f.; Karl Hase. *Die evangelisch protestantische Kirche des deutschen Reichs*. Leipzig: Breitkopf u. Härtel ²1852. S. 413-415.

42 Friedrich Daniel Schimko. *Das kirchlich-religiöse Leben im constitutionellen Staate*. Wien: Gerold 1850, S. 225-232; Erhard Buschbeck/Gustav Steinacker. *Verfassungsentwurf für die evangelische Kirche Österreichs [...]*, Triest: Sauerländer, 1850; Steinacker und seine Wahl (wie Anm. 7). S. 78.

renten Zügen und der „vollkommen freien Entwicklung“ der christlichen Lehre wurde ausschließlich der Geist Christi, der aus der Bibel erkannte „Geist der Heiligung in Wahrheit, Freiheit und Liebe“ als hermeneutischer Maßstab anerkannt und die Bindung an die Bekenntnisschriften vollkommen verworfen. Die Verfassung der Kirche wurde nach streng synodal-presbyterialen Grundsätzen gestaltet, wobei die einzelne Gemeinde ihre Mitte bildete. Als deren Organe fungierten die „Gemeindeversammlungen“ aller bürgerlich großjährigen und dispositionsfähigen Mitglieder sowie die Ältesten mit einem selbstgewählten Vorsteher. Es ist nicht zu übersehen, dass unter der Flagge eines „kirchlichen Konstitutionalismus“⁴³ das Bürgertum in den urbanen Kirchengemeinden in Wien, Triest, Graz und Prag in den kirchenrechtlichen Diskurs einzugreifen und die Kirchenverfassungsfrage als Vehikel für die eigene Beteiligung an der rechtlichen Kirchenorganisation zu reklamieren vermochte. Ein Satz aus dem Köthener Verfassungsentwurf brachte deren Anliegen auf den Punkt⁴⁴: „Die Consistorien und Superintendenturen nebst dem Cultusministerium finden in der freigewordenen Kirche keine Stätte mehr.“

Im Blick auf die Mitarbeit bedeutete die konstatierte Gleichstellung aller Gemeindeglieder eine enorme Aufwertung des Laienstandes, die auch im Zahlenproporz der Kollegialorgane (1:2) seinen Ausdruck fand. Wie die Rationalisten in Köthen mit der Einführung einer kirchlichen Repräsentativverfassung auch das „politische Verfassungsproblem im Sinne der konstitutionellen Doktrin“ zu lösen im Auge hatte⁴⁵, so bestätigten deren österreichische Gesinnungsgenossen Steinacker und Schimko den Einfluss der politischen Verfassungsbewegung auf die von ihnen betriebene Kirchenreform.

Demgegenüber agierten die Konsistorien im Sinne der Rechtskontinuität. Sie gingen vom status quo der konsistorialen Verfassungswirklichkeit aus und erstrebten einen Ausgleich zwischen synodalen und konsistorialen Elementen. Sie bedienten sich dabei eines württembergischen Entwurfs, der

43 Georg Ris. *Der „kirchliche Konstitutionalismus“. Hauptlinien der Verfassungsbildung in der evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert.* Tübingen: Mohr, 1988.

44 Steinacker. *Das Presbyterial- und Synodalwesen* (wie Am. 39), S. 57.

45 Hans Rosenberg. „Theologischer Rationalismus und vormärzlicher Vulgärliberalismus“ (1930): ders. *Politische Denkströmungen im deutschen Vormärz.* Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1972, S. 18-50, 43.

einen solchen verfassungspolitischen Kompromiss im Auge hatte. Es diene, so heißt es in einer Stellungnahme⁴⁶, „nur zum Besten der Kirche, wenn ein Element aufgenommen wird, in dem mehr Stabilität liegt als in einem Ausschuss der Landessynode“. Die Erfahrung zeige, dass „eine Vereinigung des konservativen Elements, das durch eine stehende Behörde repräsentiert ist, mit dem fließenden und beweglichen, das der Synode zufällt, den Vorzug vor dem rein durchgeführten Synodalsystem verdient.“

In diesem Sinne votierten auch die Wiener Konsistorien, um schädliche Entwicklungen wie das Einwirken des Zeitgeistes zu verhindern. Sie plädierten für eine zahlenmäßige Vorrangstellung der geistlichen Amtsträger und bestätigten bei der Bestellung der ständigen Kirchenämter die bisherige Verfahrenspraxis, nämlich die Ernennung durch den Landesherrn. Die „Furcht vor dem Laienelement“⁴⁷ verhinderte, dass die Besetzung im Wege einer synodalen Wahl getroffen würde.

Aus der konservativen Perspektive ist verständlich, dass vom Konsistorialkollegium dem Württembergischen Entwurf der Vorzug gegeben wurde. Er wurde eingehend diskutiert und für die hiesigen Verhältnisse adaptiert: Ausgehend von der gegenseitigen Unterstützung von Staat und Kirche findet sich hier die Formulierung, dass man „mit der Regierung Hand in Hand gehen“ wolle.⁴⁸ Solcherart konnte sogar das „landesherrliche Kirchenregiment“ mit dem Konstitutionalismus versöhnt werden. In Anlehnung an den württembergischen „Vorbehalt“, demzufolge in katholischen Staaten der Landesfürst dieses Recht „durch die aufgestellten Consistorien“ ausüben lässt, begründeten die lutherischen Konsistorialräte ihre entschiedene Parteinahme für den Status quo:

Das k. k. Consistorium A. C. ist daher des Erachtens, daß die evangelischen Glaubensgenossen in ihren höchsten Interessen handeln, wenn sie, wie bisher den Landesfürsten als ihren Schutz- und Schirmherren erkennen.

Indem der Referent den Ausdruck „landesherrliches Kirchenregiment“ bewusst vermied, hoffte er einen Konsens bei den bevorstehenden Verhand-

46 *Zwei Stimmen über den Entwurf einer neuen Ordnung für die evangelische Kirche von Württemberg*. Stuttgart: Cotta, 1849, S. 29.

47 Carl Schwarz. *Zur Geschichte der neuesten Theologie*, Leipzig: Brockhaus, ³1864, S. 74.

48 AEvOKR Wien, Fasz. 277, Nr. 217 A. C. und 198 H. V. – Bericht des Konsistoriums A. B. vom 26.4.1849.

lungen in der einberufenen „Vorsynode“ 1849 leichter zu erzielen. Die etwas verschleierte Formulierung vom landesfürstlichen Schutz- und Schirmherrn sollte ihm dabei behilflich sein.

Der Genius der Zukunft weiht segensverkündend diesen hochwichtigen Beschluss der Versammlung als Morgenroth einer schönern, bessern Zeit, die, nach dem Vorgange fast aller übrigen Länder Deutschlands, auch in Österreich einigen wird, was [...] Engherzigkeit und Vorurtheil Jahrhunderte lang getrennt gehalten.⁴⁹

Dieses hymnische Lob wurde dem Beschluss zuteil, eine für beide Konfessionen gemeinsame Kirchenverfassung zu erstellen und dabei von gemeinsamen Synoden, Ausschüssen und Behörden auszugehen.

Der Kompromiss (Prinzip der Presbyterial- und Synodalverfassung – *jedoch mit ständiger Verwaltung*)⁵⁰ lag gewissermaßen in der Luft – er vereinte ein reformiertes Anliegen (Presbyterium, Synode) mit dem Gesichtspunkt der ständigen Verwaltung (Superintendentur, Konsistorium) und peilte damit das an, was seit 1835 in der Rheinisch-westfälischen Kirchenordnung, einem geradezu „inspirierenden Modell“ für die gesamte Kirchenrechts- und Verfassungsgeschichte des 19. Jahrhunderts, verwirklicht worden war.⁵¹

Die strategische Absicht dieses Entwurfs lag darin, den „Einbruch der Volkssouveränität in die Kirche“, eine „Urangst des Luthertums“ (Christoph Link), zu verhindern. So konnte ein lutherischer Sitzungsteilnehmer seinem Superintendenten nach Oberösterreich beruhigend schreiben, dass sich fast alle Teilnehmer darin einig sind,

49 [Gustav Steinacker]. *Verhandlungen und Vorschläge der zur Regelung der Verhältnisse der evangel[ischen] Kirche zum Staat [...] einberufenen Versammlung [...]*. Triest-Wien: Gerold ²1850. S. 30.

50 „Tagebuch des oberösterreichischen Pfarrers Jakob Ernst Koch“. *Rechtsurkunden der Evangelischen in Österreich 1815 bis 1920*. Hg. Franz Zimmermann. Steyr: Sandböck, 1929. S. 9-18, 10.

51 Joachim Mehlhausen. „Kirche zwischen Staat und Gesellschaft“. *Das Recht der Kirche II: Zur Geschichte des Kirchenrecht*. Hg. Gerhard Rau/Hans-Richard Reuter/Klaus Schlaich. Gütersloh: Gütersloher, 1995. S. 193-271, 228ff.; Heinrich de Wall. „Der Einfluss des säkularen Parlamentarismus auf evangelische Kirchenverfassungen in Deutschland im XIX. und XX. Jahrhundert“. *Ethnicity and Religion in Central and Eastern Europe*. Hg. Maria Craciun/Ovidiu Ghita. Cluj-Napoca: University Press, 1995. S. 312ff.; Christoph Link. *Kirchliche Rechtsgeschichte*, München: Beck, ²2010. S. 140f.

dass die Superintendenturen u[nd] das Consistorium als vermittelnde u[nd] leitende Oberbehörden bleiben müssen, wenn auch unter anderem Namen“. Soweit er die Stimmung kennen gelernt habe „werden die Demokraten denn doch den Sieg nicht behaupten, obwohl sie durch die Reformierten Zuwachs erhielten.“⁵²

Steinackers spätrationalistische Ausrichtung

Das letzte oben mitgeteilte Zitat drückte die besondere konfessionelle Besorgnis des oberösterreichischen Lutheraners Jakob Ernst Koch aus, der in seinem Tagebuch die konfessionelle Indifferenz Steinackers lebhaft beklagte.

In den Diskussionen der „Vorsynode“ 1849 prallten die unterschiedlichen theologischen Einstellungen heftig aufeinander; Steinackers Vision von der Union zwischen A. B. und H. B. und seine Öffnung in Richtung Lichtfreunde wurde mit Kopfschütteln registriert. Die Lutheraner fürchteten die beabsichtigte Abschaffung der Bekenntnisse womöglich durch Synodalbeschluss.⁵³ Die Vorbehalte gegenüber einer Synode wurzelten in deren Experimentcharakter, denn in den deutschen Landeskirchen war eine solche Verfassungsform nur vereinzelt eingeführt worden. Synoden machten auch das „Eindringen calvinistischen Gedankenguts“ sichtbar.⁵⁴ Die Furcht, dass die Agitation auf die Kirche übergreifen und deren Destabilisierung herbeiführen könne, gewann Überhand; die Vorstellung, dass auf einer Synode, einem „Tummelplatz“ der Meinungen, womöglich dekretiert würde, „was man glauben könne und solle“, wurde geschickt zum konstitutionellen Zeitgeist in Beziehung gesetzt und damit offenbart, dass die beabsichtigte Kirchenreform letztlich darauf beruhte.

Steinackers Parteinahme zugunsten der Deutschkatholiken hatte sich schon 1845 angekündigt, als er in einer Reformationspredigt den Anführer der Deutschkatholiken Johannes Ronge mit Martin Luther verglich⁵⁵, eine durchaus geläufige Etikettierung in den kirchenpolitischen Kämpfen um

52 Schreiben Jakob Ernst Koch an Superintendent Steller, Wien 1./2.8.1849, zit. bei Schwarz. Vorsynode 1849 (wie Anm. 14). S. 582.

53 Koch. Tagebuch (wie Anm. 50). S. 14.

54 Link. Kirchliche Rechtsgeschichte (wie Anm. 51). S. 140.

55 Gustav Steinacker. *Vergängliches und Bleibendes im Schooße unserer christlich-protestantischen Kirche*. Leipzig: Leiner, 1845.

die Protestantischen Freunde („Lichtfreunde“) jenes Jahres.⁵⁶ Im Verlaufe eines Kuraufenthaltes lernte er Exponenten der Deutschkatholiken und der Lichtfreunde in Breslau⁵⁷ kennen, zwei ehemalige protestantische Prediger der neuen deutschkatholischen Gemeinde sowie den Gemeindeleiter, den Naturforscher Professor Gottfried Daniel Nees von Esenbeck.⁵⁸ Zur Grazer deutschkatholischen Gemeinde hielt er ebenfalls Kontakt und stellte einzelne Aufsätze für deren Zeitschrift „Urchristentum“ zur Verfügung.⁵⁹ Er hielt schließlich Gastpredigten in Graz, in denen er sich zugunsten der Deutschkatholiken exponierte, und er regte eine Zuschrift an die „Vorsynode“ an. Die Grazer „Freie Gemeinde“, die von Karl Scholl, einem ehemaligen evangelischen Theologen aus Karlsruhe geleitet wurde, trug dem Rechnung und richtete ein Ersuchen an die Wiener „Vorsynode“, sie möge ihr Gesuch um gesetzliche Anerkennung unterstützen. Nach dem Dargelegten ist es nicht weiter verwunderlich, dass sich Steinacker ganz entschieden für eine Solidaritätserklärung mit der Freien Gemeinde in Graz einsetzte, damit aber nicht durchdrang.⁶⁰ Es überwog die nüchterne Einschätzung der Kompetenzen, die der „Vorsynode“ eingeräumt wurde, vielleicht auch die Furcht sich zu kompromittieren, wenn für „freikirchliche“ Initiativen geworben würde.

Insgesamt blieben die Beschlüsse jener Vorsynode mehr oder weniger unter Verschluss. Die Überlegungen hinsichtlich einer auf synodal-presbyterialer Grundlage zu erstellenden Kirchenverfassung fanden in der aufziehenden Ära des Neoabsolutismus wenig Platz. Hier setzte sich die gegenläufige Strategie durch, die ein enges Anlehnen der Kirche an den Staat vorsah und zur Stabilisierung des Österreichischen Gesamtstaates – nach der Niederlage der Magyaren (1849) und der Pazifizierung des ungarländischen Protestantismus – beitrug.⁶¹

56 Martin Friedrich. *Die preußische Landeskirche im Vormärz. Evangelische Kirchenpolitik unter dem Ministerium Eichhorn (1840-1848)*. Waltrop: Spinner, 1994. S. 208.

57 Leberecht Uhlich. *Sein Leben von ihm selbst beschrieben*. Gera: Strebel, 1872. S. 30f. (zu Breslau); S. 44f. (zu Steinacker).

58 Steinacker und seine Wahl (wie Anm. 7). S. 60.

59 Steinacker und seine Wahl (wie Anm. 7). S. 102-108.

60 Verhandlungen und Vorschläge (wie Anm. 40). S. 60f.

61 Friedrich Gottas. „Die Geschichte des Protestantismus in der Habsburgermonarchie 1848-1918“. *Die Habsburgermonarchie IV* (wie Anm. 20). S. 489-595, 499; Karl W. Schwarz. „Eine ‚protestantische Gesamtkirche Österreichs ... ist

Eine reguläre Synode kam erst 1864 zustande, nachdem seit 1861 unter den gewandelten politischen Bedingungen eine Kirchenreform im Sinne jenes Kompromisses der Rheinisch-westfälischen Kirchenordnung Platz greifen konnte.⁶²

Der freisinnige Steinacker hatte daran freilich keinen Anteil mehr nehmen können, denn er musste schon 1852 in Triest resignieren. Er wurde durch das Kultusministerium mit Dekret vom 9. April 1852 von seinem Amt suspendiert, wobei seine Parteinahme für die Deutschkatholiken als Begründung angeführt wurde.⁶³ Der „deutschkatholischen Secte“ wird darin unterstellt, dass sie den Umsturz jeder Ordnung unter dem Vorwand religiöser Zwecke fördere. Das Konsistorium teilte diese Beurteilung Steinackers,

er sei mit einer verbotenen und, wie sich nunmehr herausgestellt hat, staatsgefährlichen Gesellschaft nach eigenem Bekenntnisse in Verbindung getreten, statt den bestehenden Gesetzen [...] zu folgen, Ihre dafür gehegte Sympathie ausgesprochen, sonach selbst, statt an der Augsb. Confession festzuhalten, vielmehr [...] zur Sectenbildung mit beigetragen haben [...].

In der Ära der Restauration, in der das deutschkatholische Experiment ausdrücklich verboten wurde⁶⁴, bedeutete die von Steinacker intendierte Allianz eine schwerwiegende Verletzung der Ordnung, die seine Amtsenthebung erforderlich machte. Wie sein Amtsbruder Bedřich Vilem Košut, mit dem er verglichen wurde⁶⁵, musste er nach Deutschland emigrieren, doch seine politische Unangepasstheit holte ihn auch dort ein. Seine Wahl als Pfarrer an der Kreuzkirche in Hannover wurde 1853 vom geistlichen Stadtministerium und vom orthodoxen Konsistorium nicht bestätigt. Auch in der Schweiz zerschlug sich eine Pfarrstellenbewerbung. Er wechselte wieder in das pädagogische Fach und wurde in Weimar mit der Leitung einer höheren Töchterschule beauftragt, ehe ihn 1857 ein liberaler Kirchenpatron als Pfarrer nach Buttelstedt bei Weimar berief. Von dort konnte er noch eine

rathsam. Ján Kollár als kirchenpolitischer Vordenker (1849)“. *Evanjelici a evanjelická teológia na Slovensku* [Evangelische und evangelische Theologie in der Slowakei]. Hg. David Paul Daniel. Bratislava: Evanjelická bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, 1999. S. 133-151.

62 Gustav Reingrabner. Um Glaube und Freiheit (wie Anm. 1). S. 108ff.

63 Steinacker und seine Wahl (wie Anm. 7). S. 242-244.

64 Verordnung des Ministers des Inneren, RGBl. Nr. 246/1851.

65 Steinacker und seine Wahl (wie Anm. 7). S. 140.

weitläufige Tätigkeit im Rahmen des Deutschen Fröbelverbandes und des Protestantenvereins⁶⁶ entfalten. Dass er dabei seine kirchenverfassungspolitischen Kompetenzen einzubringen vermochte⁶⁷, wird nicht verwundern. In diesem Zusammenhang konnte er seine Niederlage in einer von Restauration und Neoabsolutismus geprägten Habsburgermonarchie eingestehen, wobei er das Konkordat von 1855 als das in Wahrheit „giftigste Krebsgeschwür am Herzen Österreichs“ bezeichnete.⁶⁸ Den Reaktionskräften war es nicht nur gelungen, seine Entlassung durchzusetzen, sondern die auch durch ihn eingeleiteten Transformationsprozesse des Protestantismus zum Fragment verkümmern zu lassen.

66 Gustav Steinacker. *Der deutsche Protestantenverein. Seine Begründung und bisherige Entwicklung* [...]. Leipzig: Wigand, 1864.

67 Gustav Steinacker. *Zur Verfassungsfrage der evangelisch-protestantischen Kirche in Deutschland*. Leipzig 1862; ders. *Gutachten der Weimarischen Protestantenvereine* [...] über die [...] *Grundzüge zur Weimarischen Synodalverfassung*. Weimar: Kühn, 1869; ders. *Die Synodal- und Bekenntnisfrage der evangelischen Kirche* [...]. Jena: Döbereiner, 1870.

68 Steinacker. *Zur Verfassungsfrage* (wie Anm. 67). S. 140.