



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Sakralbauten unter dem Toleranzpatent
in der Wiener Innenstadt“

Verfasser

Johann-Friedrich Albert Graf von der Schulenburg

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im Mai 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt :

A 315

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Diplomstudium Kunstgeschichte

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Michael Viktor Schwarz

INHALTSVERZEICHNIS

I. EINLEITUNGSTEIL

I.1. Einführung, Aufbau und Fragestellung

I.2. Quellenangaben über das Toleranzpatent

I.3. Die Toleranzpatente

II. ANALYSE AN DREI „TOLERIERTEN“ BEISPIELEN

II.1. Die Jüdische Gemeinde und ihr Stadttempel

II.1.1. Quellen- und Forschungslage der Synagoge

II.1.2. Historische Umstände und Weg zum Bau

II.1.3. Die Fassade des Stadttempels

II.1.4. Der Innenraum und seine Verschleierung

II.1.5. Exkurs - Prunk durch die Beleuchtung

II.1.6. Schlussfolgerungen

II.2. Evangelische und Lutherische Gemeinde Wien

II.2.1. Quellen- und Forschungslage

II.2.2. Historische Umstände und der Weg zu den Bauten

II.2.3. Die Fassade der Kirchen

II.2.4. Die Innenräume der Kirchen

II.2.5. Schlussfolgerungen

II.3. Griechisch-Orthodoxe Gemeinde Wien

II.3.1. Quellen- und Forschungslage

II.3.2. Historische Umstände und der Weg zu den Bauten

II.3.3. Die griechisch-orthodoxen Kirchen von außen

II.3.4. Die griechisch-orthodoxen Kirchen von innen

II.3.5. Schlussfolgerungen

III. ZUSAMMENFASSUNG UND ERGEBNISSE

IV. APPENDIX

IV.1. Wortlaut des Toleranzpatents von 1781

IV.2. Wortlaut des Toleranzpatents von 1782

V. ABBILDUNGSVERZEICHNIS

VI. QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

VII. ABBILDUNGEN

I. EINLEITUNGSTEIL

I.1. Einführung, Aufbau und Fragestellung

“Great nations write their autobiographies in three manuscripts - the book of their deeds, the book of their words and the book of their art. Not one of these books can be understood unless we read the two others; but of the three the only quite trustworthy one is the last”

Ruskin (1819-1900)

Auch der Umgang mit religiösen Minderheiten in Österreich wurde immer wieder in drei Büchern - dem der Taten, dem der Wörter und dem der Kunst - dokumentiert. So beschloss Kaiser Joseph II. 1781 und 1782 die Toleranzpatente in Wien. Diese neuen Gesetze statuierten eine erweiterte Religionsfreiheit für Minderheiten in Österreich, die es unter anderem den Gemeinden genehmigte, Bethäuser zu errichten. Aber auch diese „Toleranzbauten“ unterlagen einschränkenden Bauvorschriften.

Nach Ruskin ist das Buch der Kunst, beziehungsweise der Architektur, das glaubwürdigste. Im Folgenden sollen daher die architektonischen Auswirkungen der Toleranzpatente analysiert werden. Es wird dabei intendiert, die Reaktionen der betroffenen Minderheiten auf die Bauvorschriften des Patents zu beleuchten, um so unerfasste Informationen und zusätzliche Interpretationen über die politische Stellung und gesellschaftlichen Umstände der Gemeinden in Wien herauszuarbeiten.

Zunächst sollen die Toleranzpatente¹ und die Vorschriften für den erstmals erlaubten Bau von Bethäusern für tolerierte Glaubensanhänger beleuchtet werden. Anschließend wird jede Gemeinde einzeln betrachtet, um deren Struktur und gesellschaftliche Stellung herauszuarbeiten. Dazu werden die einzelnen „Toleranzbauten“ in der Wiener Innenstadt beschrieben und analysiert, um mögliche Rückschlüsse auf die Stellung der Volksgruppen und den behördlichen und menschlichen Umgang mit ihnen in Wien und Österreich zu untersuchen.

¹ Die Toleranzpatente werden im Folgenden als ein Toleranzpatent bezeichnet

Im Einzelnen sollen folgende Fragen aufgeworfen und diskutiert werden: Erstens, was die genauen Vorgaben und Ansprüche der Toleranzpatente waren (Kapitel I.3). Zweitens, wie die einzelnen Gemeinden auf die Vorgaben des Patents architektonisch reagierten (Kapitel II.). Hierbei ist insbesondere zu klären, wie mit der Situation als Tolerierter, beziehungsweise nicht gesellschaftlich voll Anerkannter, umgegangen wurde. Abschließend sollen die unterschiedlichen Reaktionen der Gemeinden auf das Toleranzpatent interpretiert werden (Kapitel III.). Es soll versucht werden Rückschlüsse auf die Gruppen, deren gesellschaftliche Stellung, politische Verfolgung und die Strenge des Gesetzes in Wien zu ziehen.

I.2. Quellenangabe über das Toleranzpatent

Das Toleranzpatent ist ein vielfach behandeltes Thema der Forschung. Dennoch ist eine umfassende Analyse der architektonischen Reaktionen auf das Toleranzpatent bislang noch nicht veröffentlicht worden. Es gibt kürzere Aufsätze über spezifische Bauten oder Gemeinden, jedoch kein Überblickswerk oder eine Arbeit, welche alle Toleranzbauten vergleicht und in einen engeren Zusammenhang bringt. Im Folgenden soll ein kurzer Überblick über die Literatur vorgestellt werden, welche das Toleranzpatent und dessen Auswirkungen mit allgemeinem Ansatz behandelt hat.

Gustav Frank erläutert 1882 in seiner Monographie *„Das Toleranz-Patent Kaiser Joseph II.“* die Entstehungsgeschichte des Patents. Dabei fokussiert er sich auf die Gesetzeslage vor und nach der Einführung des Patents. Einen weiteren guten Überblick über die Toleranzpatente und dessen Einfluss auf Gesellschaft und Minderheiten in Österreich gibt die Aufsatzsammlung *„Im Zeichen der Toleranz: Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Joseph II., ihren Voraussetzungen und ihren Folgen²“*. Hier werden die Toleranzpatente genauer dargestellt, dessen politische Bedeutung beleuchtet und diese in mehreren Aufsätzen unterschiedlich behandelt. Im Mittelpunkt der Aufsatzsammlung steht jedoch die Situation der Protestanten in Österreich.

² Barton 1981

Eine ganze Reihe an Publikationen entstanden im Jahre 1981 zum 200. Jubiläum des ersten Toleranzpatents. Hier ist besonders die Festschrift „200 Jahre Toleranzpatent“ von Franz Patzer zu erwähnen. Jene Schriften geben einen guten Einblick in die Geschichte des Patents und die Quellen der Gemeindearchive.

Eine der neusten Veröffentlichungen bezüglich des Toleranzpatents ist „Der Josephinismus und die Toleranzidee“ von Barbara Muttenthaler aus dem Jahre 2001. Diese versucht die Beziehung zwischen dem Toleranzpatent und den Aufklärungsgedanken Joseph II. verbindend zu beleuchten.

I.3. Die Toleranzpatente

Kaiser Josef II. wird von Historikern als ein liberaler und aufgeklärter Kaiser seiner Zeit beschrieben.³ Er schien schon früh das Verlangen gehabt zu haben, den Einfluss der katholischen Kirche einzudämmen, weitere Religionen und Konfessionen zu tolerieren und sich für Religions- und Glaubensfreiheit einzusetzen.⁴ Schon in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts schrieb Joseph II. an seine Mutter Maria Theresia Briefe über das Unrecht der Unterdrückung religiöser Minderheiten:⁵

*„Man muß entweder die ganze Freiheit des Kultus gestatten, oder alle jene aus dem Lande weisen, welche nicht das glauben, was sie sollen [...]. Welche Macht maßt man sich an? Darf sie sich über die göttliche Barmherzigkeit erstrecken, die Menschen zu richten? Wieder ihren Willen retten zu wollen und dem Gewissen zu befehlen? Sobald der Dienst des Staates geschieht, die Gesetze der [...] Gesellschaft beobachtet werden, ihr höchstes Wesen nicht missachtet, sondern geachtet und verehrt wird – was haben Sie noch auf andere Dinge einzugehen? Der heilige Geist möge die Herzen erleuchten; Ihre Gesetze werden dadurch niemals von ihrer Wirkung abweichen. Das ist meine Art zu denken“.*⁶

³ Robertson 1991, S. 11

⁴ Brief von Josef II. an seine Mutter Maria Theresia, vom 3. April 1777

⁵ Kisch 1883, S. 445

⁶ Kisch 1883, S. 455

Im Rahmen seiner Reformen erließ Josef II. drei so genannte Toleranzpatente. Das erste wurde 1781⁷ beschlossen. Weitere folgten in den Jahre 1782 und 1785⁸. Diese sollten es Minderheiten ermöglichen, ihre Religion frei auszuüben. All dies berührte aber nicht die Vormachtstellung des Katholizismus.

Das erste Toleranzpatent von 1781 bezog sich auf die „*augspurgischen, und helvetischen Religions-Verwandten*“⁹ und die „*nicht unirten Griechen*“¹⁰. Diesen sollte mit dem Patent es „*erlaubt seyn*“¹¹ „*Privat-Exercitium auszuüben*“¹². Dieses Patent und die private Ausübung der Religion schrieben viele Vorgaben für eine Gemeindegründung und einen nun erlaubten Kirchenbau vor. Wenn hundert Familien ansässig waren, sollte die Gründung einer Gemeinde und das Bauen eines Bethauses und einer Schule genehmigt werden. Auch für den Bau waren klare Vorschriften gegeben:

*„In Ansehen des Bethauses befehlen Wir ausdrücklich, daß, wo es nicht schon anders ist, solches kein Geläut, keine Glocken, Thürme, und keinen öffentlichen Eingang von der Gasse, so eine Kirche vorstelle, haben, sonst aber wie, und von welchen Materialien sie es bauen wollen, ihnen freystehen, auch alle Administrirung ihrer Sakramenten, und Ausübung des Gottesdienstes sowohl in dem Ort selbst, als auch deren Ueberbringung zu den Kranken in den dazu gehörigen Filialen, dann die öffentlichen Begräbnisse mit Begleitung ihres Geistlichen vollkommen erlaubt seyn solle“.*¹³

Damit war es den Gemeinden erlaubt, ihre Kirchen beziehungsweise Bethäuser zu errichten. Dennoch implementierte das Toleranzpatent durch die Baurichtlinien das Errichten von Bethäusern, die von außen nicht als solche erkennbar sein durften. Auf die Inneneinrichtung beziehungsweise die Ausstattung des Inneren der Kirchen wurde im Toleranzpatent nicht eingegangen.

⁷ Originalwortlaut des Toleranzpatents im Appendix zu finden

⁸ Toleranzpatent 1785 bezog sich auf die Freimaurer - soll hier weggelassen werden

⁹ Bekanntmachung und Bestimmungen des Toleranzpatentes, Wien der 13. Oktober 1781

¹⁰ Bekanntmachung und Bestimmungen des Toleranzpatentes, Wien der 13. Oktober 1781

¹¹ Bekanntmachung und Bestimmungen des Toleranzpatentes, Wien der 13. Oktober 1781

¹² Bekanntmachung und Bestimmungen des Toleranzpatentes, Wien der 13. Oktober 1781

¹³ Bekanntmachung und Bestimmungen des Toleranzpatentes, Wien der 13. Oktober 1781

Ein Jahr später, im Jahre 1782, erließ Josef II. ein weiteres Toleranzpatent. Dieses richtete sich an die jüdischen Einwohner Wiens. In diesem Patent wurden viele alte, diskriminierende Regelungen gegen die Juden aufgehoben. So wurde etwa die Kopfsteuer den Juden Österreichs erlassen, die Judenhäuser aufgelöst und ihnen die Gewerbefreiheit ohne Bürger- oder Meisterrecht zugestanden. Es ist jedoch klar dokumentiert, dass Joseph II. hiermit nicht die kulturelle Identität der Juden in Österreich stärken wollte, sondern durch ein Verbot der Gemeindebildung und des öffentlichen Gebrauchs der hebräischen Sprache, die Juden zur Assimilierung zwingen wollte.¹⁴

Trotz des Toleranzpatents genehmigte das Magistrat weder den Bau einer Synagoge noch einer jüdischen Schule. Erst 1812 gestattete Franz I. die Eröffnung eines Bethauses und einer Schule in Wien. Die Vorgaben zur Bautätigkeit eines jüdischen Bethauses waren genau gleich wie die Bauvorschriften des Toleranzpatents von 1781. So war auch vorgeschrieben, dass ein akatholisches Bethaus „*versteckt*“ sein müsse.

Mit der bürgerlich-demokratisch motivierten Revolution von 1848 hatten Minderheiten in Österreich kaum noch Nachteile mit dem Bekenntnis zu ihrer Religion oder Konfession. Es durften die Bethäuser der Minderheiten von außen erkennbar sein, Türme errichtet werden und auch ein direkter Zugang von der Straße aus angebracht werden. Dennoch ist erwähnenswert, dass für bestimmte Minderheiten in den folgenden Jahren wieder diskriminierende Regelungen eingeführt wurden. So war die Revolution kein endgültiger Schritt zur Gleichberechtigung von Minderheiten in Österreich.

¹⁴ Sachlehner 2003, S. 179, 180

II. ANALYSE AN DREI „TOLERIERTEN“ BEISPIELEN

Im folgenden Abschnitt werden die drei vom Toleranzpatent betroffenen Religionsgruppen – die Juden, Protestanten und Griechisch-Orthodoxen – und deren Sakralbauten unter dem Toleranzpatent in der Wiener Innenstadt analysiert. Hierbei soll vorerst die gesellschaftliche Situation der Gemeinden in Wien beleuchtet werden. Anschließend werden die Fassade und das Innere der Bauten beschrieben. Abschließend sollen Interpretationsansätze geliefert werden, warum eine Gemeinde eine bestimmte Gestaltungsform gewählt hat und zu welchen Ergebnissen das Toleranzpatent in dem jeweiligen Fall geführt hat.

II.1. Die jüdische Gemeinde und ihr Stadttempel

Im ersten Gemeindebezirk Wiens befindet sich die größte und einzige, alte und noch erhaltene Synagoge der Stadt. Sie wurde zwischen 1824 und 1826 vom Wiener Biedermeierarchitekten Josef Kornhäusel entworfen und durch die jüdische Gemeinde Wien erbaut.

In der Seitenstettengasse 4, hinter einer Zinshausfassade versteckt, befindet sich ein monumentaler Kuppelbau. Von einem elliptischen Grundriss ausgehend (Abbildung 1), erhebt sich ein Zylindermantel. Aus diesem wächst eine tambourlose Kuppel. Diese trägt mittig zwei übereinander gesetzte monumentale Laternen (Abb. 2). Im Zylinder ist ein Säulenkranz eingesetzt, welcher eine Sitzplatzgalerie hält. Diese sind in der jüdischen Tradition für die Frauen vorgesehen. Der Säulenkranz, welcher aus zwölf ionischen Säulen besteht, befindet sich auf einer Sockelmauer. Oberhalb des Kranzes verläuft eine zweite Galerie. Die tragenden Säulen weisen keine Kannelierung auf.

In die östliche Nische zweier Säulen ist der Toraschrein eingesetzt. Diese Nische bildet durch ihr Triumphbogenmotiv eine Wiederholung des Eingangs. Der eigentliche Thoraschrein befindet sich hinter der Arkade. Die oberhalb befindliche

Frieszone trägt eine hebräische Inschrift: „*Bedenke vor wem du stehst*“.¹⁵ In den freien Feldern der Arkaden befinden sich ein Palmen- und ein Ölbaumzweig.

Der gesamte Tempel ist durch eine simple Farbgebung geprägt. Es handelt sich um Zedernholz sowie um einen grauen Mauerring und Sockel. Die Säulen sind hell gehalten. Die starke Goldfarbgebung und die Vielfältigkeit der Thoraschreinnische stehen in ihrer Auffälligkeit im Gegensatz zur schlichten Färbung des übrigen Raumes.

Es ist darauf hinzuweisen, dass der heutige Zustand der Synagoge nicht dem ursprünglichen Raumkonzept entspricht. Schon um 1904 wurde durch Wilhelm Stiassny eine Generalrenovierung vorgenommen.¹⁶ In den Interkolumnien, welche sich neben der Toranische befinden, wurden die Frauengalerien weitergeführt (Abb. 2). Außerdem wurde der Ornamentschmuck der Kuppel durch an Schinkels berühmtes Zauberflöte-Bühnenbild anlehrende Sternenradien ersetzt. Zusätzlich wurde die Beleuchtung stark verändert. Die Sockel und Kandelaber in der zweiten Galerie und die Kerzenhalter am Fuß der Galerie wurden entfernt. Stattdessen wurden im unteren Drittel der Kuppel Wandleuchter angebracht, welche die erste Galerie durch kurze Luster erhellt.¹⁷

Einschlägig ist das Spannungsfeld zwischen dem Verbergen durch das Zinshaus und der prachtvollen künstlerischen Ausführung im Inneren. Dieser Kontrast soll hier analysiert und dabei die Verborgenheit der Synagoge beleuchtet werden. Dabei wird die Hypothese verfolgt, dass sowohl außen als auch im Inneren Zeichen der Verfremdung beziehungsweise Verschleierung der Synagoge als sakraler jüdischer Bau vorhanden sind. Die Verschleierung meint ein Verstecken, eine Abwendung vom Üblichen und Verbergen des Bekannten. In diesem Kontext bestimmt diese das totale Verstecken durch die Fassade und im Inneren das Verschlüsseln der jüdischen Synagogensymbolik, so dass der eigentliche Inhalt dem Kenner nicht auf den ersten Blick erkennbar ist. Hierfür sollen der Anspruch der Auftraggeber, die politischen und gesellschaftlichen Einflüsse in den Bau und die entstehenden Effekte und Eindrücke von Kornhäusels Architektur argumentativ herangezogen werden.

¹⁵ Der Wiener Stadttempel 1826-1976, S. 61

¹⁶ Genée 1987, S. 50

¹⁷ Genée 1987, S. 50

II.1.1. Quellen- und Forschungslage der Synagoge

Im Folgenden soll ein kurzer Überblick über die in der Arbeit verwendete Literatur gegeben werden.

Erste Auseinandersetzungen mit der rechtlichen Situation der Juden in Wien fanden schon im 19. Jahrhundert statt. Darauf folgend wurden erste Analysen über den Tempelbau selbst schriftlich festgehalten. Hier sind unter anderem die Festschriften zum 150 jährigen Jubiläum der Synagoge in Wien von Bedeutung. Diese beinhalten erste kunsthistorische Auseinandersetzungen von Ernst Blaha, welche den Bau kunsthistorisch beschreiben und erste Interpretationen liefern.

1978 erschien außerdem zum Jubiläum der Band *„Der Wiener Stadttempel 1826-1976“*, welcher von Kurt Schubert veröffentlicht wurde. In diesem errichten Nikolaus Vielmetti und Ruth Blaha erste theoretische Brücken zwischen dem Bauwerk und den damaligen Lebensumständen von Juden in Wien.

Genau acht Jahre später veröffentlichte Pierre Genée sein Buch *„Die Wiener Synagogen“* und liefert so einen allgemeinen Überblick über den Synagogenbau in Wien. 1992 liefert Genée in seinem Buch *„Synagogen in Österreich“* außerdem eine Übersicht von den gesamten Synagogen in Österreich.

Abschließend ist noch ein Aufsatz *„Joseph Kornhäusels Synagoge in Wien – Architektur als Zeichen“* von Ruth Heidrich-Blaha zu nennen, welcher in dem Buch *„Der Wiener Stadttempel: die Wiener Juden“* 1988 erschien. In diesem deutet Heidrich-Blaha Kornhäusels Architektur in der Seitenstettengasse. Zusätzlich liefert sie Interpretationen über die Innenarchitektur des Stadttempels.

II.1.2. Historische Umstände und der Weg zum Bau

Allgemein ist zu behaupten, dass die gesellschaftliche Akzeptanz und rechtliche Toleranz der Juden in Österreich im Vergleich zu anderen europäischen Ländern zu Beginn des 19. Jahrhunderts gering war. So durften nach dem Toleranzpatent von

1782 nur diejenigen Juden als vollwertige Bürger in Wien leben, welche vom Hof geduldet wurden. Hierbei handelte es sich fast ausschließlich um volkswirtschaftlich wichtige Persönlichkeiten. Tietze schreibt in seinem Buch *„Die Juden Wiens“* über die damals in Wien lebenden Juden: *„Die Wiener Judenschaft war eine Auslese von Reichen und solchen, die das Zeug hatten, es zu werden“*.¹⁸ Insgesamt lebten in Wien nicht mehr als hundert Familien.¹⁹ Die aschkenasischen Juden beteten zu dem Zeitpunkt in Privathäusern. *„Zum öffentlichen Gebrauch gab es nur einen Bethraum in der Sterngasse, der für Reisende gedacht war und von ärmeren Juden besucht wurde“*.²⁰ Da diese Räumlichkeiten klein und „eher wie ein Gefängnis als wie ein Gotteshaus“²¹ waren, suchte man nach neuen Lösungen.

Nach mehreren gescheiterten Versuchen, eine Genehmigung zur Gründung einer jüdischen Gemeinschaft zu erhalten, wurde den vollwertigen jüdischen Bürgern Wiens dieses schließlich erlaubt. Der genaue Zeitpunkt ist jedoch unbekannt. In Wien gab es nur wenige jüdische Familien, die vollwertige Bürger waren. Nichtsdestoweniger waren gerade diese dankbar für die belassenen Rechte und darum bemüht, es sich am Hof und in Wien nicht „zu verscherzen“²². Die vollwertigen jüdischen Bürger, welche später auch die Auftraggeber der Synagoge wurden, gaben sich große Mühe sowohl kaisertreu, deutsch-österreichisch und jüdisch reformiert zu wirken.²³ „Sie wollten nicht mehr mit den armen und orthodoxen Juden in einer Bethstube sitzen.“²⁴

1811 erwarb die Judenschaft den Dampferhof für Bethstube, Bad und Schule als gemeinsames Eigentum aller Israeliten. „Das ist der Beginn der Gründungsgeschichte des Wiener Stadttempels“.²⁵ Im gleichen Jahr wurde durch einen Erlass, von Kaiser Franz I. genehmigt, einen Bethraum im alten Dampferhof einzurichten. Als jedoch aufgrund eines Staatsbeschlusses die privaten Synagogen geschlossen wurden, entstand somit zwingend das Interesse an einer Haupt-Gemeindesynagoge.

¹⁸ Tietze 1933, S. 87

¹⁹ Krinsky 1997, S. 177

²⁰ Krinsky 1997, S. 177

²¹ Krinsky 1997, S. 177

²² Blaha 1976, S. 53

²³ Blaha 1976, S. 53

²⁴ Blaha 1976, S. 53

²⁵ Genée 1992, S. 21

Die Mitglieder der Gemeinde waren hauptsächlich assimilierte wohlhabende Reformjuden.²⁶ Das Reformjudentum bezeichnet die Juden, welche im 19. Jahrhundert in Österreich oder Deutschland lebten, sich anpassten, und heute in Europa überwiegend als „*liberales Judentum*“ genannt werden. Entscheidend ist die Auffassung, dass die ethischen Gesetze des Judentums zwar zeitlos sind, die rituellen Gesetze jedoch abgewandelt oder verändert werden könnten, um sie dem entsprechenden Umfeld anzupassen.

Da die jüdische Gemeinde Wiens wuchs und der alte Betraum zu klein wurde, suchte der Vorstand der Gemeinde nach einer neuen Baulösung. Erst nach längerem Zögern willigte die Polizeibehörde ein, durch einen Neubau eines zeitgemäßen Tempels den alten Dempfingerhof zu ersetzen.²⁷ Trotz der Genehmigung durfte aufgrund des Toleranzpatents kein nicht-katholisches Gotteshaus zur Straße hin sichtbar sein. Daher musste die Synagoge hinter einer Zinshausfassade entstehen. Jeder Entwurf musste außerdem vom Hof genehmigt werden. Die Auftraggeber wählten hierfür den nicht-jüdischen Architekten Josef Kornhäusel. Manche Historiker behaupten, dass der Biedermeierarchitekt Josef Kornhäusel ausgewählt wurde, um die Wahrscheinlichkeit einer Ablehnung des Entwurfs zu verringern.²⁸ Dieses ist möglich, da Kornhäusel durch seine Mitarbeit am Hof und durch seine Aufträge für Prinz Liechtenstein in Wien beliebt und bekannt war.²⁹ Zwischen 1824 und 1826 wurden dann nach der Genehmigung die Entwürfe in die Realität umgesetzt.

²⁶ Krinsky 1997, S. 178

²⁷ Genee 1992, S. 52

²⁸ Krinsky 1997, S. 178

²⁹ Krinsky 1997, S. 178

II.1.3. Die Fassade des Stadttempels

Am 9. April 1826 wurden in der Seitenstettengasse Zinshaus und Bethhaus eingeweiht. Der Besucher wurde nach dem Eintreten durch das Haupttor zur Seitenstettengasse durch eine Inschrift (Abb. 4) des ersten Türdurchgangs in goldenen Buchstaben über dem Portal empfangen:

*Ziehet ein
In seine Pforten mit Dank,
Lobet, preiset Gott!
Er erweckte das Gemüt seines Gesalbten
Kaiser Franz I.,
welcher
Den Israeliten Wiens huldvoll bewilligte,
zu weihen dieses Haus
Dem Dienste Gottes,
Dem Unterrichte der Jugend
Und frommen Werken
Im 34. Jahre seiner glorreichen Regierung.³⁰*

Diese Inschrift war aufgrund der Richtlinien des Toleranzpatents von der Seitenstettengasse nicht sichtbar. Es durfte weder der Bau der Fassade noch ein Zeichen auf den Stadttempel hinweisen.³¹ Die große Einweihung 1826 erfolgte in Anwesenheit des Polizei-Oberdirektors, des „Hof-Kanzlers und anderen Würdenträgern“³². Bei der Anwesenheit solcher Prominenz ist davon auszugehen, dass sowohl die Presse als auch das damalige Bürgertum genau über den Bau der Synagoge informiert war. So ist es interessant, dass zum einen zwar die rechtliche Toleranz der Juden in Wien nicht sehr groß war, zum anderen jedoch diese Würdeträger zur Einweihung kamen.³³ Diese Ambivalenz, dass ein Gebäude zum einen versteckt sein muss und zum anderen höchstwahrscheinlich allgemein bekannt gewesen ist, lässt die Frage aufkommen, ob die Architektur des nach außen zeigenden Zinshauses auch diese „Scheinverborgenheit“ widerspiegelt.

³⁰ Heidrich-Blaha 1988, S. 56

³¹ Heidrich-Blaha 1988, S. 56

³² Der Wiener Stadttempel 1826-1976, S. 11

³³ Der Wiener Stadttempel 1826-1976, S. 15

Schaut man sich die heutige Fassade von außen an, so ist sie einfach gegliedert (Abb. 5). Es handelt sich um ein typisch spätklassizistisches Mietshaus mit einem genuteten Sockel mit additiver Rundbogengliederung. In der Mitte ist das Portal mit einem originalen schmiedeisernen Gitter versehen. Zwischen den Bögen sind reliefierte Rosettenmedaillons und ein Kupferblechmedaillon mit der Jahreszahl 1826. Das Hauptportal zeigt eine originale Tür und Beschläge (Abb. 6). Oberhalb zieht sich ein Mäanderfries durch (Abb. 12). Es sind die aneinander gereihten Fenster sowohl mit Dreiecksgiebeln als auch mit geraden Verdachungen zu sehen. Oberhalb des Hauptportals befindet sich eine goldene hebräische Inschrift.

Das Haus der Israelitischen Kultusgemeinde hat an sich eine ganz gewöhnliche klassizistische Fassade (Abb. 7). Nur wenige Formen lassen eine besondere Hervorhebung vermuten. Die Verwendung von Rokkoko-Kränzchen ist schon von anderen Wiener Bauten - wie beispielsweise Haus 13 aus der Gloriettgasse 41 - bekannt. Auch der auffällige, quer verlaufende Mäanderfries ist nichts Neues im Wiener Klassizismus. Der Fries lässt keine Verbindung oder Andeutung bezüglich der Synagoge deutlich machen. Kornhäusel hatte dieses Motiv schon zwei Jahre vorher bei der Außenfassade des Theaters an der Josefstadt verwendet (Abb. 8). Abschließend lässt sich noch vermuten, dass Kornhäusel versucht hatte, die Kultusgemeinde im Vergleich zum gegenüberliegenden Seitenstettnerhof hervorzuheben (Abb. 10). So wäre es denkbar, dass durch den Unterschied der beiden Gebäude die Besonderheit des jüdischen Synagogenkomplexes hervortritt. Aber auch dieser Vergleich lässt keine aussagekräftigen Unterschiede ausmachen.

Bei Betrachtung von Kornhäusels Skizzen zum Bau der Synagoge lässt sich erkennen, dass die hebräische Inschrift oberhalb des Hauptportals nicht in Planung gewesen war (Abb. 9). Dieses ist anzunehmen, obwohl die Skizzen nicht vollkommen der letztendlichen Ausführung entsprechen. So wurden beispielsweise im dritten Geschoss noch Reliefformen hinzugefügt und im linken Teil die Dreiecksgiebel aufgelöst. Nach Angaben des jüdischen Museums in Wien ist die hebräische Inschrift erst nach dem zweiten Weltkrieg hinzugefügt worden. An dieser Stelle befand sich nach Kornhäusels Skizzen ein Relief, welches anhand des heutigen Zustands der Skizzen leider relativ schlecht zu erkennen ist. Es scheint sich

jedoch um typisch klassizistische Kranzformen zu handeln. Sogar die auffälligen hölzernen Portaltüren des Seitenstettnerhofs ähneln denen der Israelitischen Kultusgemeinde ungemein (Abb. 11).

Es lässt sich somit die Behauptung aufstellen, dass das Äußere wirklich wie ein vollkommener Vorhang vor den Kuppelbau gezogen wurde, welcher bis auf ein auffallendes Fries und gegebenenfalls die großen Portale keine herausragenden Besonderheiten aufweist. Dieses ist auf das Toleranzpatent und die rechtliche Lage zurückzuführen und steht wahrscheinlich nicht im Zusammenhang mit einer künstlerischen Intention. Diese Verborgenheit der Synagoge und die Schlichtheit der Fassade stehen im totalen Kontrast zu dem pompösen und fast ostentativen Inneren des Zinshauses.

II.1.4. Der Innenraum und seine Verschleierung

Im Gegensatz zu der schlichten Fassade steht die prachtvolle, monumentale und beeindruckende Synagoge hinter der Fassade des Zinshauses. Der erste Rabbiner des so genannten Wiener Stadttempels, Isaak Noa Mannheimer, meinte in den Jahren des Tempelbaus: *„Leib und Seele sollten in voller Pracht zugleich ins Leben treten“*.³⁴ Auch der Kunsthistoriker Genée schrieb 1992, dass es sich bei dieser Innenarchitektur um ein Meisterwerk der europäischen Synagogenkunst handle.³⁵ Dementsprechend hatten die Auftraggeber ganz andere Ansprüche und Wünsche für ihren Tempel als es die schlichte Zinshausfassade vorerst vermitteln mag.

Zwölf ionische Säulen tragen die Galerien für die Frauen. Solche mit der klassischen Abstands- und Größenordnung bestückten Säulen stehen in der Bautradition für einen hohen Anspruch. Die Auftraggeber wollten offenbar ein klares Zeichen setzen. Es gibt nur wenige Kirchen mit derart vielen Säulen. Auch die goldene Farbprägung und der Abschluss durch die tambourlose Kuppel sind aufwendig. Insgesamt wird so ein durchaus prachtvoller Tempel gebildet.

Die Synagoge ist prunkvoller als die meisten Kirchen in Wien aus dieser Zeit. Als Beispiel wäre die 1829 klassizistisch gestaltete Döblinger Pfarrkirche aus dem 19.

³⁴ Wolf 1861, S. 28

³⁵ Genée 1992, S. 52

Gemeindebezirk zu nennen (Abb. 13). Es handelt sich zwar nur um eine Pfarrkirche, jedoch ist die Tendenz der Architektur der Zeit klar. Es werden schlichte, schwunglose Formen, flache Gliederungselemente und klare einfache Strukturierungsmethoden verwendet. Die Kirche ist von innen fast komplett im weißen Farbton gehalten (Abb. 14). Vergleicht man diese Kirche mit der Synagoge, so ist offensichtlich, dass der Stadttempel prachtvoller, farbiger und schwungvoller ist. Sie hebt sich von den typisch christlichen Bauten der Zeit ab. So wollten die Auftraggeber und aufgrund dessen der Architekt anscheinend einen besonderen Macht-, Wohlstands-, oder Repräsentationsanspruch des Judentums in Wien durch den Innenraum zum Ausdruck bringen.

Mit der prunkvollen Ausschmückung hebt sich die Synagoge klar von den katholischen Kirchen dieser Epoche ab. Es wird daher in keiner Weise eine Verschleierung, Anpassung an den Kirchenbau oder Zurückhaltung vorgenommen. Auf der anderen Seite zeigt die Synagoge andere Anzeichen, wo sich die Bauherren und der Architekt vom üblichen Synagogenbau abwenden. Sie scheinen eine Art „*Schleier*“ über die Synagoge zu ziehen. Viele Gestaltungsformen stammen anstatt aus der jüdischen Tradition eher aus dem Kirchenbau oder dem Wiener Profanbau. Hieran lässt sich der Zwiespalt der Synagoge vorwegnehmen und auf den Punkt bringen: Die Auftraggeber wählen eine Mischform aus Repräsentation des Reichtums der jüdischen Gemeinde Wiens und gleichzeitiger Anpassungen an bekannte Bauten aus Europa, um so zu einer völligen Neuform zu kommen.

Bei der Analyse der Verschleierung sollte zunächst geklärt werden, ob Kornhäusel überhaupt mit der Tradition des Synagogenbaus vertraut war. Kornhäusel fertigte für die Synagoge vier Entwürfe an. Ruth Blaha schreibt in ihrem Beitrag zum 150 jährigen Jubiläum, dass drei zum Ergebnis wichtig seien.³⁶

Betrachtet man die vier Entwürfe Kornhäusels, so ist die Reihenfolge heutzutage nicht mehr eindeutig. Kornhäusel markierte alle seine Entwürfe mit dem Index „U4“³⁷. Er reichte die Pläne 1823 als Ersatz des alten Dempfingerhofs ein.

³⁶ Heidrich-Blaha 1988, S. 57

³⁷ Heidrich-Blaha 1988, S. 57

Die ersten beiden Entwürfe von Josef Kornhäusel zeigen einen noch rechteckigen großen Saal (Abb. 15). Es sollte ein Vorraum entstehen, welcher dann mit einer Tür zum Saal verbunden wird. Die Beleuchtung sollte wie beim letztendlich vollendeten Bau durch eine Laterne entstehen. Bedeutend ist, dass Kornhäusels rechteckigen Grundrissentwürfe, die Verwendung von Tonnengewölben und die durch insgesamt zwölf³⁸ Säulen getragenen eingezogenen Galerien an ein übliches Synagogenkonzept erinnern. Dieses wurde beispielsweise bei der portugiesischen Synagoge in Amsterdam von 1671 angewendet (Abb. 16). Die portugiesische Synagoge war für viele weitere Bauten Europas ein Vorbild geworden.³⁹ Da Kornhäusel mit solchen Entwürfen beginnt, kann angenommen werden, dass Kornhäusel diese Bauten gekannt hat. Es ist also anzunehmen, dass er sich mit der Bautradition und wahrscheinlich auch mit der Symbolik von Synagogen in Europa auseinander gesetzt hat. Wenn also Kornhäusel eine neue Synagogenform wählt, dann mit einer bewussten Abwendung vom klassischen Synagogenbau. Durch die Abwendung von der Synagogenbautradition und der Einbeziehung unterschiedlicher Einflüsse kommt es zu einer prunkvollen, säulenbetonten Anlage. Es gibt auch vereinzelt andere Synagogenbauten mit runden Grundrissen wie in Wörlitz oder in Dresden, die von den üblichen Formen abweichen.⁴⁰ Diese haben aber immer die Bima in der Mitte und dementsprechend macht ein zentralisierter Bau auch Sinn. In Wien ist hingegen die Bima an die Seite gerückt.

Man kann sich nun die Frage stellen, woher der Architekt die Idee des ovalen Raums hernimmt und welche Intention Auftraggeber und Architekt damit gehabt haben könnten. Diese Grundrissform ist für die Zeit für Sakralbauten eher ungewöhnlich. Derartige Formen erinnern viel mehr an barocke Säle wie Fischer von Erlachs Ahnensaal im Schloss Frain oder an den Kaisersaal in Klosterneuburg aus dem Jahre 1750 als an einen Bau aus dem Klassizismus (Abb. 17). Obwohl untypisch, passt sich bei der Synagoge der barocke Grundriss gut in die hier verwendete Aufteilung ein. Ruth Heidrich-Blaha erwähnt als mögliches Vorbild den berühmtesten antiken Rundbau, das Pantheon und die Gedanken von Jean-Nicolas-Louis Duran für Zentralbauten. Heidrich-Blaha sieht in Kornhäusels Ausführung eine Wiederaufnahme von dessen Säulenrundgang und der Übernahme der Laterne. Sie

³⁸ ein Symbol für die zwölf Stämme Israels

³⁹ Heidrich-Blaha 1988, S. 58

⁴⁰ Schwarz 1988, S. 130

hat sicherlich nicht Unrecht. Der Unterschied ist jedoch beim Stadttempel, dass es sich um einen ovalen Grundriss handelt. Im Klassizismus gibt es jedoch andere Beispiele runder Bauten. Auch Architekturgrößen wie Karl Friedrich Schinkel haben sich dieser Idee mehrfach bedient.⁴¹ Auch der französische Revolutionsklassizismus hat Beispiele der Rundbauten hervorgebracht.

Eine andere mögliche Interpretation des Grundrisses, des Standpunkts der Bima und auch der prunkvollen Gestaltung des Raums ist Kornhäusels langjährige Erfahrung im Entwerfen von Theatern. Kornhäusel war bei mehreren Theaterbauten in Österreich entweder als alleiniger Architekt oder als Generalrenovierungsarchitekt tätig gewesen. Bei genauerer Analyse fallen besonders beim Vergleich der Synagoge mit dem zwei Jahre vorher entstandenen Theater in der Josefstadt spezifische Parallelitäten der Gestaltungsarbeit Kornhäusels auf (Abb. 18). Die Ausgestaltung des Theaters ist eine ganz ähnliche wie in der Synagoge. Kornhäusel gab bei seiner Generalrenovierung des alten Theaters 1812 dem Zuschauerraum, statt seiner bisher viereckigen, eine ovale Form.⁴²

Es ist nicht eindeutig, ob Kornhäusel einen Bezug zum Barock oder doch einfach zum Theaterbau herstellt. Auch hier lässt sich die Frage aufwerfen, ob die Auftraggeber besonders modern sein wollten oder ob man versuchte, sich von jeglichen Architekturmoden in Wien zu trennen.

In einer Ellipse sind die zwölf Säulen und die Bima von überall sichtbar. Dieses wird durch den ovalen Aufbau der Synagoge möglich. Es sollte daher nicht nur an die intendierte Symbolik von den zwölf Stämmen Israels, sondern auch an die praktischen Vorteile gedacht werden. Durch diese Raumform haben alle Zuschauer, sowohl die Männer unten als auch die Frauen auf den Galerien, einen guten Blick auf den Thoraschrein. Außerdem wurde die Akustik von vielen Zeitgenossen gelobt.⁴³ Es ist also möglich, dass die Wahl der Form eher praktische und ästhetische Hintergründe als einen symbolischen Charakter beinhaltet.

⁴¹ beispielsweise das Alte Museum in Berlin

⁴² Keil-Budischowsky 1991, S. 186

⁴³ Fehl 1988, S. 97

Der Thoraschrein wurde in die östliche Seite des Ovals gesetzt (Abb. 19). Dieser ist erhoben durch fünf Treppenstufen. Vor dem Schrein steht die Bima.⁴⁴ Traditionell hätte die Bima in der Mitte des Raumes stehen sollen, da von dort aus der Tora gelesen werden soll.⁴⁵ Als Vorbild hierfür könnte Kornhäusel deshalb auch die damaligen Kirchenbauten gehabt haben. Es handelt sich um die klassische Anordnung. Ein Altaraufbau schließt den Raum fassadenartig ab. Dieses basiert sowohl auf liturgischen als auch praktischen Erwägungen.

Ein sehr prunkvoller Komplex und eine beeindruckende Stimmung werden auch durch die Kuppel entwickelt (Abb. 20). Diese gibt dem Raum Höhe, dient als Zeichen für einen sakralen Ort und ermöglicht das Einsetzen einer Laterne. Kurt Schubert schreibt im Jubiläumsbuch der Synagoge aus dem Jahre 1978, dass die tambourlose Kuppel ein sakrales Kirchenmotiv sei.⁴⁶ Eine solche Konzeption ist etwa in der barocken Trinitarierkirche in Pressburg, also dem heutigen Bratislava, zu finden (Abb. 21). Nicht nur die tambourlose Kuppel, sondern auch die Laterne in der Kuppel ist durch Wiener Bauten wie der Peterskirche einem Josef Kornhäusel sicherlich geläufig gewesen. Für eine Synagoge sind diese Aspekte hingegen eher neu und ungewöhnlich. Auch hierin liegt wieder eine Annäherung an die christliche Tradition und eine Anpassung der Synagoge an Motive, welche dem Wiener Bürgertum vertraut waren.

Abschließend sollte sich die Analyse des Innenraums noch auf die Thoranische fixieren (Abb. 19). Kornhäusel verwendet hier klassische jüdische Symboliken wie die Mosaik mit dem Menora, dem Öl- und Palmenzweig sowie auch die Gesetzestafeln vor der goldfarbenen Glorie. Das Gesims darunter ist ebenso mit einer hebräischen Inschrift versehen. Durch die reich vergoldete und abwechslungsreiche Dekoration der Nische, steht die Thora in ihrer Farbigkeit im Gegensatz zur einfachen Farbgebung des übrigen Raumes. Hier werden jüdische Symbolik und Traditionen aufgegriffen und in den neuen Raum eingegliedert. Die Glorie und die Gesetzestafel bilden mit der Kuppel und der Grundrissform eine Einheit der Heiligkeit und bilden so einen sakralen Ovalbau.

⁴⁴ Bima bezeichnet das Lesepult in einer Synagoge von dem aus der Tora gelesen wird.

⁴⁵ Der Wiener Stadttempel 1826-1976, S. 95

⁴⁶ Schubert 1978, S. 95

II.1.5. Exkurs – Prunk durch die Beleuchtung

Es wird die Pracht des Raumes in erster Linie durch die Form, die Säulen und die Toranische hervorgerufen. Das Licht spielt bei der Gestaltung des Raumes jedoch auch eine große Rolle. Kurz soll hier ein Exkurs vorgenommen werden, welcher Kornhäusels Gestaltung der Synagoge mit Licht analysiert. Zusätzlich soll diese Analyse verstärkt den besonderen Pracht- und Ästhetikcharakter der Synagoge betonen. Betritt ein Besucher heute die Synagoge, so hat er vor sich einen einheitlich hellen beleuchteten Raum. Es strahlt relativ viel Licht durch die Laterne. Die Belichtung im Mittelraum beleuchtet die Sitzplätze der Männer und die Bima. Auch das dunkelbraune Holz der Galerien wird durch ihre Deckenlampen stark erhellt. Diese Laterne scheint Kornhäusel wichtig gewesen zu sein, da sie auch bei den rechteckigen Entwürfen für die Synagoge immer vorhanden war. Es wäre alternativ sicherlich auch möglich gewesen, eine Art Basilikabaute zu errichten.

Betrachtet man nun alte Skizzen und Stiche vom Inneren der Synagoge, so ist zu sehen, dass diese Beleuchtung nicht immer vorhanden war (Abb. 3). Zu Beginn des 19. Jahrhunderts waren natürlich keine elektrischen Lampen vorhanden und so musste der Raum alleine durch Tageslicht und Kerzenlicht erhellt werden. Die Kerzen waren an zwei von der Decke hängenden Kronleuchtern befestigt. Weitere Kerzen waren vor dem Gesims an der Zylinderwand angebracht. Auf der zweiten Galerie standen vier größere Armleuchter.

Stellt man heutzutage das elektrische Licht tagsüber in der Synagoge ab, so ist der Raum immer noch relativ hell. Der gesamte Raum wird durch die Laterne stark erhellt. Was einem jedoch besonders auffällt, sind die durchaus dunkeln Galerien. Diese sind im Kontrast zum hellen Mittelraum so dunkel, dass es wahrscheinlich früher schwierig war, in den Galerien sitzende Frauen genauer zu erkennen. Philipp Fehl berichtet in seinem Zeitzeugenbericht von Beginn des 20. Jahrhunderts, dass er oft Abendzeremonien besucht hat⁴⁷. Hier muss der Effekt noch größer gewesen sein.

Kornhäusel spielt mit einem Hell-Dunkel Effekt. Das helle Innere und das dunkle Äußere im Oval werden durch die Abgrenzung der unkannelierten Säulen betont.

⁴⁷ Fehl 1988

Dadurch bekommt der Raum eine viel stärkere Schichtung und Vielfältigkeit. Dieser Effekt ist bei heutiger elektronischer Beleuchtung gar nicht mehr erfassbar. So war der Eindruck damals noch intensiver, mysteriöser und wahrscheinlich auch prachtvoller als heute.

II.1.6. Schlussfolgerungen

Zusammenfassend sollen nun die Architektur der Synagoge und ihre zahlreichen Einflüsse interpretiert werden. Das erste auffällige Motiv des Versteckens der Synagoge ist die klassizistische Fassade. Im Normalfall würde man erwarten, dass aufgrund dieser Verborgtheit nach außen, die Auftraggeber im Inneren eine umso typischere und klarere Synagogenarchitektur wählen wollen, um ihre Tradition und ihre Rituale aufrecht zu erhalten. Stattdessen wird auch im Inneren in einer prachtvollen und sehr repräsentativen Weise auf sakrale Motive aus dem christlichen Kirchenbau, auf Formen des Theaterbaus und auf andere Vorbilder zurückgegriffen und diese mit jüdischen Motiven wie einer Thora, der Bima, der Aufteilung von Mann und Frau und der Gesetzestafeln verbunden. Es kommt so zu einer ganz neuen, prunkvollen und eigenen Erscheinung.

Als erstes sind als Gründe hierfür sicherlich interne Diskussionen zu nennen. Die Reformjuden, beziehungsweise die Auftraggeber, standen zu diesem Zeitpunkt in einem Zwiespalt zwischen moderner Liturgie und Tradition. Dies wird auch dadurch gezeigt, dass der erste Rabbiner Isaak Mannheimer 1820, nach Einwilligung des Staates, einen mehrsprachigen Gottesdienst einführte, um so die nicht-hebräisch aufgewachsenen Jugendlichen in den Gottesdienst einzubeziehen.⁴⁸ Dieser „*neue Wind*“ in der Gemeinde und diese Stimmung schlugen sich sicherlich auch in einem moderneren Bau nieder. Zudem gehörten die Finanziere der Synagoge zu den wohlhabendsten Juden Österreichs, und sie wollten somit einen repräsentativen und prunkvollen Bethraum errichten.

Es zeigt sich in den vorgetragenen Beispielen, dass die Verborgtheit der Synagoge in einer anderen Ausdrucksweise auch im Inneren ihre Geltung findet. Ein erster Grund hierfür kann sicherlich die Wahl eines nicht-jüdischen Architekten sein. Zum

⁴⁸ Der Wiener Stadttempel 1926-1976, S. 14, 15

anderen spielt bestimmt auch die Stellung der Juden in Wien im 19. Jahrhundert eine bedeutende Rolle.

Vielleicht intendierten die Auftraggeber, die Synagoge nicht zu jüdisch und eher angepasst zu gestalten. Sie sollte schon in Wien vorhandenen Gebäuden ähnlich sein, um so auch weniger aus der „*Reihe zu tanzen*“. Eine derartige Strategie erhöht die Chancen auf eine Genehmigung für den Entwurf und auch möglichen Konflikten aus dem Weg zu gehen. Nikolaus Vielmetti schrieb in seinem Beitrag zum Jubiläumsband „*Der Wiener Stadttempel: 1826-1976*“, dass Kornhäusel so den Wünschen der Auftraggeber nachkommen wollte. Diese wollten einerseits die eigenständig-jüdische Tradition bewahren, aber hatten auch „*gleichzeitig Bedenken..., sie (die Unterschiede zwischen Christen und Juden) allzu sehr zu betonen*“⁴⁹.

Gegen dieses Argument Vielmettis spricht hingegen der besondere Prunk, welcher sich in Wien in keiner anderen Kirche der Zeit wieder finden lässt. Zum anderen könnte auch das Argument gelten, dass Kornhäusel bestimmte Motive für den Stadttempel einfach übernahm, da es für das jüdische Gotteshaus in Wien kein Vorbild gab.

Es ist zum einen jedoch zu bedenken, dass hier Kunsthistoriker auch an ihre Grenzen stoßen und sicherlich Rat und Idee von Wissenschaftlern der Judaistik nötig sind, um klarere Ergebnisse zu erhalten. Sicherlich sind jedoch diese offenen Fragestellungen und die Ambivalenz in dem Bau hoch interessant und bedürfen weiterer Forschung.

⁴⁹ Der Wiener Stadttempel: 1826-1976, S. 95

II.2. Evangelische und Lutherische Gemeinde Wien

Gegenüber dem weltberühmten Auktionshaus Dorotheum erheben sich heute zwei in die Mietshausreihe eingegliederte schmale Kirchenbauten (Abb. 24, 54). Jene beiden Kirchen sind die einzigen protestantischen Kirchen der Wiener Innenstadt.

In der Dorotheergasse 18 befindet sich die 1783 protestantisch renovierte Lutherische Stadtkirche (evangelisch Augsburgerisches Bekenntnis). Diese gehört der lutherisch-reformierten Gemeinde. In der Mitte der risalitlosen symmetrischen Fassade befindet sich ein großes Portal. Darüber erstreckt sich ein ähnlich hohes, verschlossenes, rund abschließendes Fenster. Jenes wird auf jeder Seite von zwei Pilastern flankiert, zwischen denen sich zwei Fenster und eine darüber liegendes verschlossenes Bullauge befinden. Die insgesamt vier Pilaster werden durch ein angedeutetes Gebälk und einen darüber liegenden Giebel verbunden. Oberhalb des Giebels befindet sich ein erhöhter Dachaufsatz mit einem abschließenden Kreuz. Dieser Aufsatz lässt das Kirchengebäude höher wirken als die umliegenden Gemeindegebäude. Im Inneren betritt der Besucher eine schlichte kreuzförmige Renaissancekirche, welche besonders durch ihre hölzernen Emporen, einen Hochaltar und ein großes Altarbild auffällt.

Gleich zwei Häuser weiter, in der Dorotheergasse 16, steht ein durch monumentale Pilaster, Giebel und abschließendem Kirchturm geprägter neo-barocker Kirchenbau (Abb. 31). Dieser ist das Eckhaus von der Dorotheergasse und der Stallburggasse. Architekt Gottlieb Nigelli baute die Reformierte Stadtkirche (evangelisch Helvetisches Bekenntnis) 1783. Die Kirche ist Teil der calvinistischen Gemeinde Wien. Das Innere zeigt einen rechteckigen, an französisch-klassizistische Vorbilder erinnernden, zweijochigen Kirchensaal.

Die protestantischen Kirchen sind jeweils die ersten ihrer Art in Wien. Die lutherische Stadtkirche ist die älteste Kirche in Wien, welche von einer protestantischen Gemeinde genutzt wird. Hier wurde eine ehemals katholische Klosterkirche von 1582/83 an die Gemeinde 1783 verkauft und anschließend umgebaut. Die calvinistische Stadtkirche ist die erste unter evangelischer Obhut

gebaute Kirche in Wien. Sie wurde an der Stelle eines alten Wirtschaftstraktes 1783/84 neu errichtet.

Die gemäß dem Toleranzpatent errichtete Ursprungsform der Kirchen unterschied sich von den heutigen Bauten. Hinter beiden Sakralbauten befindet sich ein längerer „Durchsetzungsprozess“. Erst nach fünfzig Jahren und mehreren Umbauten wurden die beiden Gebäude von außen als Sakralbauten erkennbar. Sowohl die Protestanten des augsburgerischen Bekenntnisses (A.B.) als auch die Protestanten des helvetischen Bekenntnisses (H.B.) unterstanden von 1781 an dem Toleranzpatent. Dementsprechend war es den Protestanten in Wien untersagt, den im Inneren befindlichen Kirchenbau von außen anzudeuten. Die beiden Bethäuser verbargen sich daher nach ihrer Errichtung, beziehungsweise Renovierung im 18. Jahrhundert, bis zu ihren späteren Umgestaltungen der Fassaden im späten 19. Jahrhundert hinter einfachen Zinshausfassaden.

Auffällig an diesen „tolerierten“ Bauten ist, dass, wie bei der Synagoge in der Seitenstettengasse, ein Kontrast zwischen außen und innen besteht. Die Fassaden der Kirchen verstecken in beiden Fällen die von innen beeindruckend ausgeführten Bethäuser.

In der reformierten Kirche erwartet den Besucher ein klassizistischer Bau, der mit nichts in Wien aus dieser Zeit vergleichbar ist. In der lutherischen Kirche ist kein typisch protestantischer Bau zu finden, sondern eher ein renaissance-katholischer Kirchenraum. Dieser wurde dann mit lutherischen, aber auch vereinzelt mit katholischen Hinweissymboliken, versehen. Dieser Kontrast zwischen außen und innen, zwischen Verstecken und Neuerfindung, Verschleierung und möglicher architektonischer Assimilierung, soll in dem folgenden Abschnitt herausgearbeitet werden.⁵⁰ Dabei wird analysiert, ob auch im christlich protestantischen Bau der Stadtkirchen unter dem Toleranzpatent in Wien eine Verschleierung existiert. Außerdem wird die Hypothese verfolgt, ob sich die Protestanten in Wien mehr Freiheit herausgenommen haben, beziehungsweise herausnehmen konnten, als die jüdische Gemeinde. In diesem Sinne wird die Hypothese vertreten, dass die

⁵⁰ in diesem Fall an den katholischen Kirchenbau

Protestanten dem Protestantismus gemäß mit schlichten Bildmitteln gebaut haben, anstatt zu einer katholischen „Assimilierungsarchitektur“ zu greifen.

II.2.1. Quellen- und Forschungslage

Es wurde schon viel über die evangelischen Kirchen in Wien, deren Geschichte und die Gemeinden geschrieben. Dennoch hat die Forschung bisher noch nicht eine spezifische Analyse der Architektur unter dem Toleranzpatent hervorgebracht. In der gesamten vorhandenen Literatur werden die künstlerischen Ausführungen nicht in Bezug zu den politischen Umständen gestellt.

Die Thematik „Toleranzpatent“ und das Leben der Protestanten vor und nach dem Patent in Österreich wurden ausführlich in Peter Bartons Aufsatzsammlung „*Im Zeichen der Toleranz*“ aus dem Jahre 1981 behandelt. Hier werden gesellschaftliche Probleme und Auswirkungen des Patents auf die soziale und rechtliche Struktur von protestantischen „Tolerierten“ in Österreich dargestellt und diskutiert.

Einige Werke wurden spezifisch über die Kirchen und Gemeinden in Wien verfasst und bearbeiten anhand dieser das Thema der Protestanten in Österreich und Wien. Als erstes ist Rassls Monographie über die Lutherisch-Evangelische Gemeinde in Wien aus dem Jahre 1983 zu nennen. Hier wird der Umbau der Kirche, die Stellung der lutherischen Protestanten vor und nach Toleranzpatent und dessen Auswirkungen beleuchtet.

Weiters schrieb Peter Karner in seinem Buch „*Die evangelische Gemeinde H.B. in Wien*“ aus dem Jahre 1986 über die zweite Gemeinde Wiens. Karner gibt hier einen Überblick über die Geschichte der evangelisch-reformierten Gemeinde in Wien, die Baugeschichte der Pfarrkirche und die Auswirkungen des Toleranzpatents auf die Protestanten in Wien. Eine ausführliche Bearbeitung der Kirchentektonik der reformierten Kirche und eine architektonische Analyse möglicher Vorbilder erbrachte Francoise Härtl in ihrer Diplomarbeit „*Die Reformierte Stadtpfarrkirche in der Dorotheergasse Wien I*“ im Jahre 2000. Nach Angaben der protestantischen Gemeinde in Wien arbeitet Peter Karner derzeit auch noch an einem zweiten Werk über die Wiener Gemeindengeschichte (H.B.), welches im Jahre 2009 erscheinen soll.

II.2.2. Historische Umstände und der Weg zu den Kirchen

Im 18. Jahrhundert gab es in Wien zwei protestantische Gruppierungen, welche ihre Gottesdienste in Gesandtschaftskapellen abhielten. Offiziell waren diese Gottesdienste nur für Gemeindemitglieder zugelassen. Dennoch zeigen Gästeverzeichnisse und Besucherberichte, dass Gläubige aller Gemeinden aus höherem und niederem Stande bei den Gottesdiensten anwesend waren.⁵¹ Für die erste Gruppierung, die evangelisch-reformierten Glaubensgenossen, war dieses im Haus der holländischen Gesandtschaft möglich. Die zweite Gruppe, die evangelisch-lutherischen Glaubensgenossen, waren auf die königlich-dänisch und schwedische Gesandtschaft und deren Kapelle angewiesen.

Grundsätzlich bestanden die protestantischen Bürger Wiens aus fast allen Schichten.⁵² Adelige, Pfarrer, Laien, Händler und auch Industrielle waren vertreten. Ihre gesellschaftliche Anerkennung war sehr von der finanziellen Lage des einzelnen Protestanten abhängig. Aufgrund der volkswirtschaftlich nützlichen Handelsabkommen mit den protestantischen Ländern Holland, Schweden und Dänemark genoss man einen guten Ruf. Trotz dieser guten Beziehungen blieb die freie Praktizierung der Religion bis zum Toleranzpatent untersagt.⁵³ Das Abhalten von Gottesdiensten in Privatbethäusern wurde jedoch geduldet. Manche Taufen, Trauungen und Konfirmationen fanden daher in Gesandtenkapellen, in Ausnahmefällen in eigener Behausung oder in den privaten Räumlichkeiten eines Gesandten statt.⁵⁴ Aber nicht nur die rechtliche Diskriminierung, sondern auch die gesellschaftlichen Vorurteile⁵⁵ und „*Ketzeranspielungen*“ in Bezug auf die Protestanten und deren Unterstützer lassen sich noch heute anhand schriftlicher Quellen herauslesen.⁵⁶ Nach der Einführung des Toleranzpatents beschuldigte beispielsweise eine anonym verfasste Schmähschrift Kaiser Joseph II. als „*Martin Luther Anhänger und Nachfolger*“⁵⁷. Joseph II. veranlasste daraufhin jedoch nicht

⁵¹ Rassl 1983, S. 15

⁵² Karner 1986, S. 37-39

⁵³ Karner 1986, S. 39

⁵⁴ Karner 1986, S. 39

⁵⁵ Kaiser Joseph II. bittet beispielsweise um die Abtragung der Türme, „weil man dem Vorurtheile anderer auch etwas nachgeben müsse“ (Rassl 1983, S. 19)

⁵⁶ Rassl 1983, S. 19

⁵⁷ Rassl 1983, S. 20

die sonst übliche Verfolgung des „*Verbrechers*“. Er ließ jene Schrift vervielfältigen und in der Stadt verteilen. Diese Quelle zeigt, dass das Toleranzpatent sicherlich nicht die gesamte Meinung des Volkes widerspiegelte. Die gesellschaftliche Akzeptanz der Minderheiten war in Wien noch nicht so ausgeprägt, wie es die Gesetzeslage nach 1781 vielleicht vermuten lässt.

Seit dem Toleranzpatent durften Akatholiken⁵⁸ mit über 100 Familien in Wien eine Gemeinde gründen. Diese Gemeinden waren auch befugt, ein Bethaus und eine Schule zu bauen. Die Anzahl der Reformierten in Wien ist aus heutiger Sicht schwer abzuschätzen. Es gibt aus der Zeit der Vortoleranz keine Aufzeichnungen über einheimische oder ausländische Teilnehmer an den Abendmahlsfeiern. Daher legt die Literatur die evangelische Population in Wien unterschiedlich aus. Manche Historiker schreiben, dass die Zahl der „*Reformierten in Wien sehr klein*“⁵⁹ gewesen sei. Andere Schriften meinen, dass es in Wien „im 18. Jahrhundert eine ganze Menge Protestanten“⁶⁰ gegeben habe. In jedem Fall kam es 1782 in Wien zu der Gründung der beiden Gemeinden. Die helvetische-reformierte Glaubensgemeinschaft (evang. H.B.) gründete eine Gemeinde und die evangelisch-lutherische Glaubensgemeinschaft (evang. A.B.) eine weitere.

Mit der Gemeindegründung suchten nun beide Gemeinschaften einen passenden Ort für das Bethaus. Erste Versuche eines Ankaufs schlugen fehl. So versuchte es die lutherische Gemeinde, erst den Seitzerhof und dann den Mauerbacher Stiftshof zu erwerben. Diese fanden dann jedoch unter der Leitung von Graf zu Lippe einen Ort. Graf zu Lippe ersuchte den Kaiser um Unterstützung und Hilfe bei einem letzten Versuch, für die calvinistische Gemeinde einen Bauplatz zu erwerben. Dieser Versuch bezog sich auf einen Teil des König(in)-Klosters. Das Kloster wurde von Elisabeth, Tochter von Maximilian II., 1582 gegründet.⁶¹ Josef II. hatte das alte Kloster im Zuge seiner „*Aufhebung sämtlicher unnützer Klöster*“⁶² aufgelöst. Die gesamte Anlage war nun in unterschiedlichen Parzellen zum Verkauf frei. Nach der Bitte von Graf zu Lippe, unterstütze der Kaiser die Vorhaben. Er entsandte eine unterstützende Schrift an den Magistrat: „*Vermöge welchem auf das*

⁵⁸ Nicht-Katholiken

⁵⁹ Karner 1986, S. 38

⁶⁰ Karner 1986, S. 53

⁶¹ Rassl 1983, S. 17

⁶² Rassl 1983, S. 16

*Nachdrücklichste befohlen ward, den Akatholiken auf keine Weise weder bei diesem Kauf noch anderswo hinderlich zu sein.*⁶³ So wurde es möglich, dass die beiden Gemeinden schon 1783 jeweils einen Teil des alten König(in)-Klosters erwerben konnten. Beide evangelischen Gemeinden wurden daraufhin nebeneinander sesshaft. Dieses ist kein Zufall. Es liegt hauptsächlich an vorher getroffenen Absprachen. Es lässt sich daraus schließen, dass die Beziehungen zwischen den Gemeinden weitgehend gut gewesen sein müssen.⁶⁴ Anderenfalls hätte man sich darum bemüht, unterschiedliche Orte aufzusuchen.

Wie das Kloster vor den Umbauten und Ankauf aussah, lässt sich anhand eines Bildes von 1740 erkennen. Im linken Teil des Bildes ist die alte Klosterkirche zu sehen. Im rechten Teil befinden sich Wirtschaftsgebäude.

Die evangelisch-lutherische Gemeinde übernahm die alte Kirche des Klosterkomplexes. Diese lag inmitten des Klosters in einem Innenhof. Der Innenhof wurde von der Dorotheergasse nur durch eine niedrig gehaltene Mauer getrennt. Daher konnte die Kirche von der Gasse aus gesehen werden. Auf dem Dach der Kirche erhoben sich drei Türme. Vorerst hatte man Angst, dass aufgrund des Toleranzpatents die Kirche abgerissen werden müsse und der Magistrat einen Neubau fordert. Als die Gemeinde jedoch eine Dankadresse an den Kaiser entsandte, machte Joseph II. keine derartigen Anspielungen. Er vermerkte nur, dass die drei Türme aufgrund von „Vorurteilen“ abgetragen werden müssten.⁶⁵ Wie vom Toleranzpatent vorgesehen, durfte die Kirche nicht von der Straße aus sichtbar sein und keine Türme oder Glocken haben. Um den Bau zu „verstecken“, wurden daher die Türme abgetragen und eine vorliegende, höhere Mauer hochgezogen. Für diese und weitere nötige Umbauten im Jahre 1783 wurde der Baumeister Adalbert Hild beauftragt. Dieser war auch für die innere Einrichtung und Adaptierung zuständig.

Für die evangelisch-reformierten Christen wandte sich Graf zur Lippe und Gesandtschaftsprediger Hilchenbach an die ihnen bekannten Protestanten mit einem Kollektenaufruf.⁶⁶ Dieser war überraschender Weise ein großer Erfolg und setzte die

⁶³ Rassl 1983, S. 18

⁶⁴ Rassl 1983, S. 18

⁶⁵ Rassl 1983, S. 19

⁶⁶ Karner 1986, S. 52

finanzielle Basis zum Bau der evangelisch-reformierten Stadtkirche.⁶⁷ Da die alten Wirtschaftgebäude des König(in)-Klosters (Abb. 45) unbrauchbar waren, ließ man sie abreißen und legte 1783 den Grundstein für das neue Bethaus. Aufgrund des Toleranzpatents durfte das Bethaus nicht von der Straße aus erkennbar sein. Daher wurde es in einen Gebäudekomplex hineingesetzt. Die Kirche durfte außerdem vorerst keinen direkten Zugang von der Straße aus haben. In diesem Sinne wurde der Eingang in den Innenhof gelegt. Die Gemeinde entschied sich für den Architekten Gottlieb Nigelli: *„Im Jahre 1783, als er zum Architekten des evangelisch-reformierten Bethauses ausgewählt wurde, war Nigelli ... ein noch keineswegs erfahrener und anerkannter Architekt.“*⁶⁸ Dennoch war er durch seine Parisaufenthalte mit den neusten architektonischen Strömungen vertraut. So schaffte es Nigelli im Inneren der Kirche einen der bemerkenswertesten klassizistischen Bauten Wiens zu schaffen und zeigte sich so als ein hochmoderner Architekt seiner Zeit.

II.2.3. Die Fassaden der Kirchen

Ähnlich wie bei der Synagoge sollten sich die beiden evangelischen Kirchen in Wien hinter einer einfachen profanen Fassade *„verbergen“*. Genauso war es den Protestanten untersagt, einen direkten Zugang von der Straße zu errichten. Dennoch waren die Kirchen und Gemeinden sicherlich in Wien bekannt. So befanden sich beide Kirchen in einer prominenten Lage - in nächster Nähe der Hofburg. Zusätzlich hatten beide Kirchen gut besuchte Eröffnungsfeiern.⁶⁹ Zu diesen kamen Gläubige und Gäste unterschiedlichster Schichten und Profession.⁷⁰ In diesen Eröffnungsfeiern kam es sogar zu politischer Anerkennung. Auch wenn im Beispiel der lutherischen Kirche *„die Regierung... die Entsendung eines offiziellen Vertreters zwar abgelehnt“*⁷¹ hatte, erhielt hingegen *„im kommenden Juli 1784 die Kirche die Auszeichnung, dass sich Kaiser Josef selbst in Begleitung seines Bruders Großherzog Leopold von Toskana“*⁷² *„zum Besuche“*⁷³ ankündigte. Er lobte *„alles,*

⁶⁷ Karner 1986, S. 52

⁶⁸ Karner 1986, S. 106

⁶⁹ Rassl 1983, S. 22

⁷⁰ Rassl 1983, S. 22

⁷¹ Arthaber 1933, S. 20

⁷² Arthaber 1933, S. 20

⁷³ Arthaber 1933, S. 20

sowie besonders das Altarbild⁷⁴. So war die feierliche Einweihung der lutherischen Kirche am 30. November 1783 durch den Superintendenten, äußerst gut von Reformierten, aber auch Katholiken und anderen Glaubensanhängern besucht. Dadurch zeigt sich, dass die Bethäuser in der Dorotheergasse den Bürgern Wiens, den Politikern des Landes als auch der Presse bekannt waren. Dementsprechend war die formale Verborgenheit der Kirchen nur ein Schein, welcher durch die Ambivalenz von Verstecken und Prominenz gezeichnet war. Im Folgenden sollte geklärt werden, ob sich diese Ambivalenz auch in der Architektur widerfinden lässt.

Grundsätzlich sind für diese Untersuchung nur die Bauten direkt nach dem Toleranzpatent - also alle Umbauten zwischen 1781 bis zur Revolution 1848 - von Interesse. Nur diese liefern Hinweise zur Interpretation der damaligen sozialen Umstände der Protestanten, des künstlerischen Umgangs mit dem Toleranzpatent und des Denkens der Protestanten in Wien. Daher sollte beim Betrachten des Bestandes beachtet werden, dass beide Bauten im späten 19. Jahrhundert, nach der Auflösung des Toleranzpatents, umgebaut wurden. So wurde die lutherische Stadtkirche im Jahre 1876 um 180 Grad gedreht, und von außen komplett neu gestaltet. Die evangelisch-reformierte Stadtkirche H.B. wurde 1887 von Ignaz Sowinski im Inneren zu 180 Grad gedreht und die Fassade in die heutige Fassung gebracht.

Zuerst betrachtet die Analyse der Fassaden die lutherische Stadtkirche (A.B.). Leider sind heute nicht mehr genaue Stiche, Pläne, Entwürfe oder Bilder der Fassade der früheren lutherisch-evangelischen Kirche vorhanden.⁷⁵ Was jedoch vorliegt, ist ein Plan des alten König(in)-Klosters von 1740 (Abb. 45). Dieser zeigt den Zustand vor Baumeister Hilds Eingreifen. Außerdem gibt es eine Darstellung nach dem Umbau im Jahre 1876. Daher ist die Forschung mit ihren Interpretationen des „Toleranzbaus“ leider nur auf Auftragsberichte, Beschreibungen und auf einen relativ ungenauen Stich von Joseph Daniel Huber angewiesen. Dieser Stich von 1785 zeigt eine Vogelperspektive der Innenstadt Wiens (Abb. 46).

Jene Quellen ermöglichen es zwar weitgehend das Äußere zu rekonstruieren, erlauben jedoch keine detaillierte Interpretation möglicher Detailformen. Gerade

⁷⁴ Arthaber 1933, S. 20

⁷⁵ Soweit dieses dem Autor bekannt ist

diese Formen könnten jedoch Hinweise oder Symbole für das Befinden einer Kirche hinter der Fassade und so für eine vermutete Scheinverborgenheit sein.

Bevor die lutherische Gemeinde den Bau übernahm, hatte die Kirche mehrere Türme, Kirchenglocken und einen Chor, der gegen die Dorotheergasse gerichtet war (Abb. 45). Daher war die Vorgabe des Toleranzpatents, keinen Zugang von der Straße aus zu haben, für die lutherische Gemeinde kein Problem. Dennoch musste die Gemeinde Veränderungen am alten Bau vornehmen. So erkannte nach der Übernahme der Magistrat sein *„religiöses Zartgefühl und verlangte, was schon im Zuge war, die Entfernung der kleinen Türmchen über dem Querschiff, Abänderungen des konstruktiv bedingten hohen Kirchendaches und Abnahme des Kreuzes oberhalb der Apsis“*⁷⁶.

Die weiteren Veränderungen lassen sich anhand von Berichten und Hubers Stichs von 1785 (Abb. 46) ausmachen. Es wurde in Richtung der Dorotheergasse ein zweistöckiger Straßentrakt eingefügt. Rechts von der Kirche wurde ein Zugang in den Innenhof geschaffen.

Die besondere Flachheit, Unverziertheit und die engen Fensterreihung der unauffälligen Fassade geben keine Hinweise auf die versteckte Kirche. Das Haus sieht aus wie ein gewöhnliches Mietshaus.

Nach dem Umbau von 1876 wurden von außen Kreuze an den beiden Portalen angebracht (Abb. 47). Zwischen diesen wurde mittig ein Risalit angefügt. In diesem wurde, je von zwei Pilastern flankierten, ein großes Fenster eingesetzt (Abb. 47).

Erst 1907 erhielt die Kirche ihre heutige Fassade (Abb. 70). Die beiden Seitenportale blieben erhalten, das Innere der Kirche wurde um 180 Grad verdreht (sprich die Apsis wurde genau auf die andere Seite gesetzt). In die Mitte des Risalits wurde ein mittig, symmetrischer direkter Eingang durch ein Hauptportal von der Straße aus in die Kirche geschaffen.

⁷⁶ Gustav Arthaber 1933, S. 18

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Auftraggeber der Kirche keine offensichtlichen Hinweise auf das Befinden einer Kirche hinter der Fassade geliefert haben. So findet sich die vermutete Scheinverborgenheit in der Architektur nicht wieder.

Der zweite Teil der Untersuchung gilt der vermuteten Scheinverborgenheit der Fassade der evangelischen Kirche (H.B.). Die Quellenlage über die Fassade der evangelischen Gemeinde H.B. in Wien ermöglicht eine präzisere Untersuchung als es bei der lutherisch-evangelischen Gemeinde möglich ist. Auch wenn kein eindeutiges Bildmaterial mehr vorhanden ist, gibt es Anhaltspunkte, welche eine interpretative Rekonstruktion ermöglichen. Die einzigen erhaltenen Quellen der ursprünglichen Fassade sind Beschreibungen des Architekten Gottlieb Nigelli (aufgeführt als Baumeister⁷⁷ und Antibaumeister⁷⁸) aus dem Jahre 1784, der schon genannte Kupferstich einer Vogelperspektive von Joseph Daniel Huber (Abb. 46) und eine schlecht erhaltene Photographie⁷⁹ mit Blick vom Neuen Markt von 1870 (Abb. 42), welche die Fassade aus Distanz noch vor dem Umbau 1887 darstellt. Darauf basierend entwickelten Ehm und Sandauer 1986 eine Rekonstruktionszeichnung (Abb. 43).⁸⁰ Auf diese Darstellungen und Befunde wird sich im Folgenden bezogen.

Die Auftraggeber passten im Fall der reformierten Kirche nicht eine alte Kirche den Bedingungen der Gesetzeslage an, sondern errichteten einen kompletten Neubau. Dieses lag an dem einsturzgefährdeten Zustand der alten Wirtschaftsgebäude des König(in)-Klosters, welche an der Stelle der heutigen Kirche standen. Die neue Kirche sollte von außen den Bedingungen des Toleranzpatents entsprechen. Eine symmetrisch angelegte Fassade wies zwei Geschosse und zehn Achsen auf. Der Gesamteindruck erinnerte an Wohngebäude. Auch aufgrund der dichten Fensterreihung ist die Wirkung eher unspektakulär und „*mittelmäßig*“⁸¹. Die Fassade selbst wurde dem benachbarten Pfarrhaus, welches auch von Nigelli entworfen wurde, angeglichen. Die Ähnlichkeit der beiden Bauten lässt sich im Stich von Joseph Daniel Huber von 1785 erkennen (Abb. 46). So hatte die gesamte Fassade

⁷⁷ Baumeister (Hg.) 1784

⁷⁸ Antibaumeister (Hg.) 1784

⁷⁹ befindet sich im Archiv der evangelischen Stadtkirche (H.B.)

⁸⁰ Karner 1986, S. 113

⁸¹ Antibaumeister 1784, S. 32

der Kirche keine Besonderheit. Nigelli erwähnt jedoch in seinen Aufzeichnungen ein antikisches Band.⁸² Dieses sollte zur Hervorhebung des Baus dienen.⁸³ Jenes Band ist heute noch an dem erhaltenen, benachbarten Pfarrhaus sichtbar (Abb. 32). Nigelli versuchte so „das größte Unterscheidungszeichen von allen hier existierenden Gebäuden“⁸⁴ der Kirche zu verleihen.⁸⁵ Dennoch kann dieses Band nicht als ein klarer Hinweis auf eine verborgene Kirche gedeutet werden.

Gottlieb Nigelli scheint diese Simplizität der Fassade intendiert zu haben. So schreibt Nigelli über seine Fassade⁸⁶:

„Es war wegen der Enge des Raumes unmöglich die Thore weiter auseinander zu setzen, und zwischen ihnen, statt zweyer Fenster drey anzubringen, welches dem Ganzen ein besseres Ansehen gegeben hätte. Hier musste das Schöne dem Nothwendigen weichen... Die Aussenseite, so einfach sie ist, hat überhaupt das Verdienst des reinsten Ebenmaßes und der Neuheit.“⁸⁷

So war es Nigelli bewusst, dass er eine simple, reine Fassade schuf, welche die Kirche vollkommen versteckte. Die Kirche selbst hatte nur zwei Eingangsportale. Diese konnten nicht von der Straße, sondern nur vom Innenhof aus begangen werden. Die künstlerische Ausgestaltung der Tore im Innenhof war auch nicht besonders prunkvoll. Eine kleine Treppe und zwei dorische Säulen umschließen den Zugang vom Hof in die Kirche.

Zusammenfassend zeigt sich, dass die Auftraggeber beide evangelische Kirchen hinter einfachen Fassaden „versteckten“, obwohl die Wiener Bevölkerung genau von ihnen wusste.

⁸² Baumeister (Hg.) 1784

⁸³ Baumeister (Hg.) 1784

⁸⁴ Raschok und Sörries 1994, S. 184

⁸⁵ Raschok und Sörries 1994, S. 184

⁸⁶ Baumeister, S. 51 ff.

⁸⁷ Karner 1986, S. 108

II.2.4. Die Innenräume der Kirchen

Das Phänomen, dass Kirchen zum einen versteckt sein müssen, obwohl jeder von ihnen wusste, könnte als eine „*Scheinverborgenheit*“ bezeichnet werden. Eine ähnliche Situation ließ sich bei der Synagoge in Wien erkennen (Kapitel II.1.6). Hier stellt sich die Frage, ob das Innere diese Verborgenheit aufgegriffen hat und die Synagogenbautradition verschleiert wurde, um möglicher Kritik, Konflikten oder Ablehnung eines Entwurfes aus dem Weg zu gehen. Ähnlich kann diese Fragestellung und Analyse auf die protestantischen Kirchen in Wien übertragen werden.

Das Innere der beiden Kirchen stellte in seiner Modernität einen beeindruckenden Kontrast zur Fassade dar. Nicht nur, dass der Betrachter der Fassade durch keine Anzeichen auf eine Kirche im Inneren hingewiesen wurde, sondern auch dadurch, dass diese Kirchenräume groß und modern gestaltet worden sind. Dadurch muss die Überraschung für den Besucher noch gewaltiger gewesen sein.

Vor der detaillierten Analyse sollte herausgearbeitet werden, was einen protestantischen Kirchenbau ausmacht.

Grundsätzlich kann gesagt werden, dass es sich im Protestantismus um eine Religion des Zuhörens und des Wortes handelt. Reinhold Wex beschreibt in seinem Buch „*Ordnung und Unfriede*“ wie sich dieses in der Architektur widerspiegelt. Typisch für protestantische Kirchen ist, dass für eine gute Sicht und gutes Gehör der Gemeinde gesorgt wird. Daher sollte eine Kanzel hoch angelegt werden. Für die gute Sicht werden oft Emporen an den Innenseiten der Kirche angebracht. Im Gegensatz zu katholischen Kirchen ist die Gestaltung protestantischer Kirchen schlichter. Da innerhalb der protestantischen Liturgie der Altar nur wenig genutzt wird, kann es sich hierbei auch einfach nur um einen gedeckten Tisch handeln. Die Bestuhlung für die Gemeinde sollte ranglos sein. Sollte es eine Rangordnung geben, so richtet sich diese meist auf abgegebene Spenden.⁸⁸

Da Protestanten den Heiligenkult nicht akzeptieren, sind Bilder von Heiligen in ihren Kirchen nicht zu finden. Im alten Testament werden zusätzlich Bilder Gottes

⁸⁸ Wex 1984

abgelehnt.⁸⁹ Dementsprechend befinden sich in protestantischen Kirchen meist auch keine Gottesdarstellungen. Aus demselben Grund wird von den Reformierten grundsätzlich Einfachheit und Schlichtheit gefordert. Regelloser erweist sich auch die Raumaufteilung der Kirchen. Da im evangelischen Kirchenbau der gesamte Raum Träger der Liturgie ist, braucht der Raum keine klassische Ordnung von Langhaus, Chor und Kapelle.⁹⁰

Im ersten Teil soll sich die Analyse dem Innenraum der Lutherischen Stadtkirche (A.B.) widmen. Als die Lutheraner die ursprünglich katholische Kirche 1782/1783 übernahmen, wurden mehrere Veränderungen auch im Inneren vorgenommen. Dieser Umbau ist nur aufgrund eines Stichs von 1837 (Abb. 25) und noch erhaltenen Kostenvoranschlägen rekonstruierbar. Der heutige Bestand der Kirche entstand durch zwei weitere Renovierungen. Der wichtigste Eingriff war, als 1907 der Bau nach den Plänen von Ludwig Schöne um 180 Grad gedreht und ein frontaler Zugang von der Straße geschaffen wurde (Abb. 27, 28, 58, 59). Somit ist der Eindruck heute völlig anders, als der ursprüngliche während der Gültigkeit des Toleranzpatents.

Im Allgemeinen waren die Lutheraner an die Grundkonzeption der katholischen Vorgängerkirche gebunden. So ging der Grundaufbau der Kirche als Saalkirche mit zwei Seitenkapellen (Abb. 48, 49), deren Altartisch und die vier ionischen Säulen auf die Renaissancezeit zurück.⁹¹ Trotz dieser gegebenen Situation waren die Umbautätigkeiten der Lutherischen Gemeinde 1782 unter der Leitung von Adalbert Hild nicht minimal. Ein Vergleich von dem heutigen Bestand und Interpretationen alter Rechnungen, alter Pläne und eines Stichs⁹² von 1837 (Abb. 25) ermöglicht es zu sehen, wie der Bau zu Zeiten des Toleranzpatents gewesen sein muss.⁹³

Der Besucher der Lutherischen Stadtkirche betrat durch einen nördlichen Seiteneingang eine der zwei Seitenkapellen und erblickte eine sich länglich erstreckende Saalkirche. Auf dem dadurch entstehenden kreuzförmigen Grundriss erhob sich ein frühneuzeitlicher Kirchenbau. Die Saalkirche mit querhausartiger Erweiterung zeigte im Osten, also in Richtung der Dorotheergasse, einen

⁸⁹ Exodus 20,1-5

⁹⁰ Wex 1984, S. 111

⁹¹ Gustav Arthaber 1933, S. 18

⁹² Es ist anzunehmen, dass dieser Stich auch etwa das zeigt, was um 1800 in der Kirche zu sehen war

⁹³ Gustav Arthaber 1933, S. 18

polygonalen Abschluss in welchem sich ein großer Hochaltar erhob. Der Hochaltar wurde durch je zwei Säulen aus Stuckmarmor verziert. Mittig wurde ein Altarbild von Franz Linder aufgestellt. Dabei handelt es sich um eine Kopie von Van Dycks „*Kreuzigung Christi*“ (Abb. 55). Oberhalb der giebelartigen Bekrönung des Hochaltars, erhob sich ein Strahlenkranz mit Gottes Auge in der Mitte. Außerdem sind zwei weibliche Figuren, welche Glaube und Hoffnung symbolisieren, zu sehen. Seitlich vom Altar stand auf jeder Seite je eine zweistöckige Empore.⁹⁴ Diese wurden durch je einen Kirchenstuhl für die Dänische und Schwedische Gesandtschaft abgeschlossen. Hinter den Kirchenstühlen begannen die seitlichen Kapellen. Gegenüber dem Altar auf der anderen Stirnseite der Kirche erhob sich eine Orgelempore.⁹⁵ Zwischen Orgelempore und Altar erstreckten sich die Bankreihen für die Gemeinde. Am Eckpfeiler rechts neben dem Altar war eine hohe Kanzel angesetzt, welche über eine Treppe von Hinten betreten werden konnte. Oberhalb des Schalldeckels der Kanzel befanden sich Moses Gesetzestafeln. Der alte Mauerbestand der Saalkirche trug die gestreckte Kuppelform mit Kreuzrippen.

Auffällig, und natürlich auch aus der Zeit des Toleranzpatents, ist die Dankes- und Gedenktafel an Joseph II. oberhalb des Altars im Giebel der Stirnseite (Abb. 25).

Es ist für den Betrachter nicht eindeutig, ob es sich um eine katholische oder evangelische Kirche handelt. Der evangelischen Idee entsprechend, zeugt der Raum von einer gewissen Schlichtheit. Farben und Heiligenkult sind kaum zu finden. Zusätzlich wurden Emporen aufgestellt, welche typisch für den protestantischen Kirchenbau sind.⁹⁶ Auch der Altar muss Katholiken verwundert haben. Es wurde die bildnerische Ausschmückung der Kirche nur auf das Altarbild reduziert. Dieses stellt nichts als einen gekreuzigten Jesus dar. Thematisch ist das passend, da Karfreitag der wichtigste Feiertag der Lutheraner ist und neben der Passion besonders im Vordergrund steht. Jenes Thema und solch eine Minimalisierung des Altarbildes lassen sich in keiner katholischen Kirche im Wiener Raum finden. Andererseits wurden in der Lutheraner Stadtkirche (A.B.) auch katholische Gestaltungsmittel verwendet. Besonders fallen der mit Glorie besetzte Hochaltar, die beschmückte Kanzel und andere katholische Anklänge auf. So orientieren sich der Aufbau des

⁹⁴ Kirchenführer 1985, S. 6 – hierzu sind sogar die Kostenvoranschläge noch im Archiv vorhanden

⁹⁵ Kirchenführer 1985, S. 6

⁹⁶ Raschzok und Sörries 1994, S. 27-36

Altars mit Gottes Auge, die Gebetstafeln Moses oder die Symbolisierung von Hoffnung und Gnade an katholischen Gestaltungsvorbildern.⁹⁷

Es zeigt sich, dass die Architektur und Ausstattung der Kirche keinen eindeutigen Bezug zu einer Konfession nimmt. So wurde die Kirche von außen aufgrund der Vorgaben des Toleranzpatents versteckt. Zusätzlich gab es aber auch im Inneren nur wenige Hinweise, dass es sich um eine lutherisch-reformierte Kirche handelte. Findet hier eine Verschleierung der protestantischen Kirchenbautradition im Inneren statt? – Um dieser Frage nachzugehen, sollte vorerst festgestellt werden, ob andere evangelische Bauten in Europa oder Österreich klarere Bezüge zum Protestantismus herstellen. Es könnte nämlich auch sein, dass es zu jener Zeit gewöhnlich war, evangelischen Kirchen katholische künstlerische Ausdrücke hinzuzufügen.

In Wien standen vor 1782 keine protestantischen Bauten. Vor dem Toleranzpatent war das Errichten von Bethäusern in Wien verboten gewesen. Daher gab es bis dahin keine protestantische Kirchenbautradition in Wien. Auch in anderen Orten Österreichs war es Protestanten untersagt Kirchen zu bauen. Mögliche andere Vorbilder für die lutherische Gemeinde in Wien könnten aus Dänemark, Niederlande, Deutschland oder Schweden kommen. Im lutherischen Bau fällt das Augenmerk oft zu allererst auf Dresden und seine Frauenkirche. Hierbei ist jedoch nicht die Grundrissform, der Aufbau oder die Kuppelform von besonderem Interesse. Diese Teile waren bei der lutherischen Stadtkirche in Wien aufgrund des Vorgängerbaus bereits gegeben. Eher sollte die Hypothese verfolgt werden, dass in der Sächsischen Frauenkirche auch katholische Stilmittel, beziehungsweise dekorative und traditionell katholisch bedingte Gestaltungsmotive angebracht waren. Daraus würde sich schließen lassen, dass in lutherischen Bauten dieser Zeit auch in protestantischen Ländern oft verzierende, katholisch geprägte Symbole und Darstellungen vorhanden waren. Sollte jene Hypothese widerlegt werden, könnte man annehmen, dass die lutherische Kirche in Wien katholische Anklänge hinzugefügt hat, um mit katholischen Bauten in Wien konkurrieren zu können und um sich dem Umfeld anzupassen.

⁹⁷ Gustav Arthaber 1933, S. 18

Bei der zwischen 1722 und 1726 neu gebauten Frauenkirche in Dresden handelt es sich um einen barocken, zentralisierten Kuppelbau. Er wird im Inneren besonders durch seine mehrfach übereinander gelegten Emporen und seinen barocken Mittelaltar von Christian Feige geprägt (Abb. 56). Das Hauptthema des Altars ist Christus am Ölberg. Oberhalb der Hauptszene befindet sich eine große Glorie. Seitlich des Altars stehen Skulpturen von Moses, Paulus, Philippus und Aaron. Die Frauenkirche ist eine der bedeutendsten sächsisch protestantischen Kirchenbauten. Anhand dieses Beispiels lässt sich erkennen, dass die Verwendung von Bildern, Skulpturen, Glorien und die prunkhafte Gestaltung auch außerhalb von Unterdrückung, beziehungsweise in protestantischen Ländern, als angemessen galt.

Anhand des Vergleichs mit der Frauenkirche in Dresden konnte gezeigt werden, dass es für protestantische Kirchen im 18. Jahrhundert möglich war, „*katholische Stilmittel*“ einfließen zu lassen. Dieses zeigt, dass die lutherische Gemeinde in Wien weder eine Assimilierungsarchitektur noch eine verschleierte Architektur schaffen wollte.

Der zweite Teil der Analyse der protestantischen Innenräume in der Wiener Innenstadt bezieht sich auf die evangelisch-reformierte Kirche (H.B.). Bei der lutherischen Stadtkirche handelte es sich um eine Adaption. Es wurde eine alte katholische Kirche in eine evangelische Kirche umgewandelt. Hierbei fragte die Analyse nach den vorgenommenen Veränderungen und nicht nach dem Bestand. Bei der neu gebauten evangelisch-reformierten Kirche (H.B.) von Nigelli aus dem Jahre 1783 stellt sich eine andere Frage. Hier kann auch der Bestand in die Analyse einfließen.

In ganz Europa war die calvinistische Herangehensweise an das Thema „*Innenausstattung in Kirchen*“ radikaler als bei den Lutheranern.⁹⁸ So wurde noch mehr auf Simplizität und Purifizierung geachtet. Es wurde schon in der Mitte des 18. Jahrhunderts durch Pastor Elie Bertrand zu diesem Thema hervorgehoben, dass ornamentaler Schmuck „*en trompe l’oeil*“⁹⁹ verwendet werden sollte.¹⁰⁰ Außerdem

⁹⁸ Härtl 2000, S. 44

⁹⁹ Härtl 2000, S. 44

¹⁰⁰ Härtl 2000, S. 44

betont Bertrand, dass die Verwendung von Bildern unangebracht sei.¹⁰¹ Die Auftraggeber in Wien folgten einem ähnlichen Ansatz.

Die evangelisch-reformierte Kirche (H.B.) wurde 1783 an der Stelle des alten Wirtschaftsgebäudes des König(in)-Klosters erbaut. Auftraggeber und Architekt Gottlieb Nigelli konnten somit eine völlige Neuschöpfung entwickeln und waren nicht an zu viele Vorgaben gebunden.

Heute gelangt der Besucher von der Dorotheergasse durch ein Hauptportal in die Kirche. In der gegenüberliegenden westlichen Apsis befindet sich ein Altar. Dieser heutige Aufbau basiert auf zwei im 19. Jahrhundert durchgeführten Renovierungsphasen. Bei diesen wurde die Kirche, ähnlich wie die lutherische Stadtkirche, um 180 Grad gedreht.

Da für die verfolgte Fragestellung nur die ursprüngliche Kirche von Interesse ist, stützt sich die Analyse auf Berichte, alte Grundrisse (Abb. 41) und einen Stich von M. Leybold aus der Mitte des 19. Jahrhunderts (Abb. 44). Der Stich liefert einen Einblick in die Kirche zur damaligen Zeit. Der Grundriss und der Stich zeigen, dass der Eingang und der Ort der Kanzel vor den Umbauten im Jahre 1887 anders waren. Damals betrat der Besucher von der Straße einen Hof. Von diesem aus konnte er durch zwei schlicht gehaltene Seiteneingänge in die Kirche gelangen. Somit war, wie vom Toleranzpatent vorgeschrieben, kein direkter Zugang in die Kirche von der Straße aus möglich.

Die Kirche hatte einen rechteckigen Grundriss. Es handelte sich um eine zweijochige Wandpfeilerkirche mit jeweils einer flachen Pendentivkuppel mit Gurten. In der östlichen Halbkreisapsis stand die heute noch erhaltene halbrunde hohe Kanzel (Abb. 26).¹⁰² An den Längsseiten der Kirche erstreckten sich tonnengewölbte Seitenräume. Diese erhoben sich über Säulen gestützten Emporen mit Durchgängen in den Wandpfeilern. Im Mittelteil der Kirche und in den Seitenräumen befanden sich die Sitzbänke für die Gemeinde.

¹⁰¹ Härtl 2000, S. 44

¹⁰² Dehio 2003, S. 54

Die heutige Verzierung der Kirche scheint den Ausführungen Nigellis sehr ähnlich zu sein. Berichte und ein Vergleich des alten Stichs mit der heutigen Ausführung zeigen, wie sehr man bei den Renovierungen von 1887 versuchte, sich an den Ideen Nigellis zu orientieren (Abb. 44, 27, 29). So wurden das Konzept, die Formen und die Stuckaturen beim „Umdrehen der Kirche“ übernommen.

Grundsätzlich ist die klassizistische Kirche sehr nüchtern und schlicht gehalten. Die Verzierung kann in der Kirche in zwei Bereiche geteilt werden. Der Bereich unterhalb der Emporen ist bis auf ein paar Details im schlichten Grotton gehalten. Die Säulen, Wandpfeiler und Wände sind weiß-grau getüncht. Vereinzelt kommt es zu sparsamen Goldprägungen an den gemalten Stuckaturen. Der obere Bereich ist mit seinen gemalten Verzierungen und Kassettenimitationen reich geschmückt. Dieser Bereich, dessen Pendentifhalbkuppeln und die dazwischen liegenden Gurte sind mit gemalten klassizistisch-antikischen Kassetten versehen. Die Pendentife selbst zeigen schlichte Stuckimitationen.

Das Erscheinungsbild der Kirche ist von Verzicht auf Farbigkeit und Bilder geprägt. Oberhalb des Altars erstreckte sich nur eine Bandinschrift „*Selig sind die Gottes Wort hören und bewahren L.z.v.28*“ (Abb. 44).

Gottlieb Nigelli wählte eine für Wien revolutionär klassizistisch und nüchtern schlichte Formensprache. Der Architekt hat auf Symbole und farbig prägende Elemente verzichtet. Es entsteht eine beeindruckende Einfachheit. Diese schafft Klarheit und suggeriert Leichtigkeit, Offenheit und zu dieser Zeit in Wien auch „Abwendung von Tradition“. Jene architektonische Ausdrucksform verkörpert grundsätzlich auch die Idee des Protestantismus, welche das reine Zurückkehren zu Gottes Wort beinhaltet. Dennoch war die Purifizierung in Wien nicht nur für protestantische Gemeinden en vogue.

Hofarchitekt Johann Ferdinand Hetzendorf von Hohenberg, Nigellis Rivale¹⁰³, entwarf die katholische Pfarrkirche in Austerlitz (Abb. 72). Diese wurde zwischen 1786 und 1789 unter dem Mäzen Graf Kaunitz erbaut. Sie orientierte sich nicht an französisch-klassizistischen Beispielen. Dennoch kann sie als eine schlichte,

¹⁰³ Raschzok und Sörries 1994, S. 184

klassizistische Antwort auf den Barock gedeutet werden. In Austerlitz steht eine klassizistisch, nüchterne, von großen Fenstern gut erhellte, „*geheimnislose*“¹⁰⁴ Saalkirche aus fast der gleichen Zeit wie die evangelische Kirche in Wien (Abb. 71). Oberhalb der Kanzel ließ der Architekt eine Inschrift anbringen, welche das Wort Gottes erhebt: „*Die Einfalt ist erhabner, als aller Prunk*“. Es wird somit eine klare Reduktion des Heiligenkults vorgenommen. Es findet eine Annäherung an den protestantischen Gedanken statt. Es soll mehr auf den Glauben ins Wort, als auf die Tradition vertraut werden. Fraglich ist nun, ob Hohenberg und sein Auftraggeber Graf Kaunitz diesen Schritt als Toleranzakt für den Protestantismus, als Reaktion auf die Stadtkirche Nigellis in Wien oder einfach als Mitverfechter ähnlich moderner Baugedanken wie jene Nigellis veranlasst haben. Sicher ist, dass sich in Österreich auch katholische Bauten aus dieser Zeit mit einer ähnlichen Gestaltungsschlichkeit wieder finden lassen. Die Intention der Innenausstattung Nigellis bleibt unklar. Dennoch ist sicher, dass keine besondere Adaption katholischer Baumotive oder Bautradition verwendet wurde. Vielmehr hatte Nigelli eine völlige Neukonzeption und für die damaligen Verhältnisse einen hoch modernen Gestaltungsstil für die Protestanten in Wien vorgesehen.

Das eigentliche Formen- und Detailvokabular in der helvetischen Stadtkirche in Wien erinnert hauptsächlich an den französischen Klassizismus. Dieser Stil war in Frankreich im 18. Jahrhundert hoch modern. Im Folgenden soll diese Rezeption anhand eines Beispiels erläutert werden.

Die helvetische Kirche war anders als bisherige katholische Sakralbauten in Wien. Sie war nüchtern und schlicht. Gottlieb Nigelli verwendete in der Gestaltungsmethodik des Bethauses nicht die spätbarocken Indizes des bekannten katholischen Formenvokabulars in Österreich. Er orientiert sich stattdessen an in Wien noch fast unbekanntem klassizistischen Beispielen aus Frankreich. Nigelli hatte seine Ausbildung in Paris gemacht. Er hatte so die klassizistische Idee und deren Erneuerung in der europäischen Kunst verinnerlicht. Die Verwendung der klassizistischen schlichten Gestaltungsmethodik, die Kassettendecken „*à l'antica*“ und die Raumaufteilung in zwei gekuppelte Joche scheinen in dieser Ausbildungszeit ihre Wurzeln getragen zu haben.

¹⁰⁴ Raschzok und Sörries 1994, S. 184

Ein Vergleich mit der Kirche des heiligen Genevieve in Paris von Germain Soufflot lässt die Parallelen gut erkennen (Abb. 74). Die Kirche in Paris ist zwar von viel gewaltigerem Ausmaß, jedoch zeigt die Raumaufteilung durch ihre Kreuzarme erste Ähnlichkeit (Abb. 73). Durch die Kuppelfolge entsteht hier auch eine Jochfolge. Am auffälligsten und klarsten ist jedoch ein Vergleich der Detailformen. Gerade in den Pendentivkuppeln ist in beiden Fällen, eine direkte Orientierung am klassizistisch-antiken Stile festzumachen (Abb. 29). Die Formen der beiden Kirchen ähneln einander sehr. Auffällig ist auch eine vergleichbare, typisch klassizistische Verwendung des Kolonnaden-Motivs im Architrav.

Es ist eindeutig zu sehen, dass Nigelli sich an Frankreich orientierte und versuchte dieses Konzept in Wien umzusetzen. Die Wiener Stadtkirche in der Dorotheergasse ist ein prachtvoll schlichter Innenraum. Man hätte sich ihn ohne Probleme zur gleichen Zeit in Frankreich vorstellen können. Nigellis Rezeption französischer Moderne führte in Wien zu einer völligen Neuschöpfung.

Trotz Nigellis eindeutiger Verarbeitung französischer Vorbilder sollte hinzuzufügen werden, dass die Raumaufteilung in Wien schon vor der Stadtkirche vertreten war. Es gab es schon barockklassizistische, zweijochige Saalräume mit jeweils einer Kuppel. So entwarf Architekt Hohenberg in Lichtental ein solches Konzept für eine Pfarrkirche (Abb. 53). Nigelli könnte somit eine Art Verbindung zwischen Frankreich und Wiener Vorbildern intendiert haben.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Auftraggeber und Nigelli zu einer Kumulierung unterschiedlicher Gestaltungsmittel und –methoden gelangen. Nigelli lässt in seinem Bau die typisch protestantischen Merkmale wie eine hohe Kanzel und Emporen einfließen. Dieses ist schon von der lutherischen Kirche (A.B.) bekannt. Den Calvinisten in Wien war dieses sicherlich auch durch das calvinistische Zentrum Genf geläufig. Hier wurden zu Beginn des 18. Jahrhunderts auch protestantische Tempel wie der Temple de la Fusterie (1713-1715) mit Emporen und hohen Kanzeln gebaut (Abb. 57). Diese Tempel wurden Vorbilder für viele calvinistische Kirchen in Europa.¹⁰⁵ Zusätzlich zu diesen evangelischen Grundbestandteilen errichtete Nigelli

¹⁰⁵ Germann 1963, S. 55-59

eine französisch-klassizistische Kirche. Diese Stilrichtung war in Österreich ein absolutes Novum. Die Gemeinde (H.B.) präsentierte sich so modern und losgelöst von Wiener Traditionen.

Es ist jedoch zu klären, ob ein Österreicher des 18. Jahrhunderts in der französischen Architektur mehr sah als nur Moderne. Die Situation der Protestanten in Frankreich war schlecht. Gerade unter Ludwig XIV. und Ludwig XV. hatten die Protestanten nur wenige Rechte. Erst als 1774 Ludwig XVI. den Thron bestieg, hoffte man auf aufgeklärte und tolerante Politik. Der Widerstand gegen die Assimilierung der Nicht-Katholiken war jedoch groß.¹⁰⁶ Erst 1787, also vier Jahre nach dem Bau von Nigellis Stadtkirche in Wien, konnte Ludwig XVI. ein Toleranzedikt durchsetzen. Die Protestanten in Frankreich hatten somit nur wenig Rechte. Nigelli und die Auftragsgeber scheinen sich somit nicht aufgrund der besonders aufgeklärten Politik Frankreichs für einen französisch-klassizistischen protestantischen Sakralbau in Wien entschieden zu haben. Vielleicht war man jedoch von der aufgeklärten intellektuellen Elite in Frankreich begeistert. Die klassizistische Architektur entstand im Zeitalter der Aufklärung. Jedoch auch die intellektuelle Kraft Frankreichs scheint nicht eine besondere Unterstützung der evangelischen Assimilierung gewesen zu sein. Dieses soll kurz anhand des Verhältnisses von Philosophen und Protestanten im 18. Jahrhundert in Frankreich dargestellt werden. G. de Felice schrieb in seinem Werk *„Histoire des Protestants de France“* über dieses Verhältnis.¹⁰⁷ *„Seiner Meinung nach setzten sich die Philosophen und politischen Schriftsteller des 18. Jahrhunderts zwar massiv für Gleichheit, Toleranz und Gerechtigkeit ein, scheinen jedoch keine besondere Sympathie oder Zuneigung gegenüber den Protestanten zu hegen.“*¹⁰⁸ *„Montesquieu... spricht in seinem Buch „Lettres persanes“ von allem möglichen, nur nicht von den unterdrückten Hugenotten.“*¹⁰⁹ Man hat fast die Meinung, dass die Philosophen den Leidensweg der Protestanten unter Ludwig XIV. nicht sehen wollten.¹¹⁰ Höchstwahrscheinlich hatte dieser Differenzierungsmoment in der Architektur rein ästhetische Charakterzüge. So schrieb Nigelli selbst über seine Kirche:

¹⁰⁶ Hübsch 1992, S. 104-105

¹⁰⁷ Hübsch 1992, S. 43

¹⁰⁸ Hübsch 1992, S. 43

¹⁰⁹ Hübsch 1992, S. 43

¹¹⁰ Hübsch 1992, S. 43

*"Man wird nicht leicht ein Gebäude finden, dessen Äußerliches mit dem Inneren den so widersprechenden Absichten so glücklich vereinigt ist, als dieses; ein Beweis, wie sehr das wahre Genie die größten Hindernisse überwinden kann."*¹¹¹

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Toleranzpolitik, die bevorstehende Revolution und die aufgeklärte intellektuelle Elite von Frankreich nicht die Beweggründe gewesen sind, sich in Wien für die Errichtung eines französisch-klassizistischen Baus zu entscheiden.

Die Kirche wurde kurz nach dem Toleranzpatent erbaut. Folglich ist es mutig, dass die evangelische Gemeinde solch eine neue, moderne und fast provokative Formensprache zu dieser Zeit wählte. Dieses setzt zum einen finanzielle Mittel, eine gewisse Freiheit und Courage zum Präsentieren von „*Neuem*“ voraus. Wahrscheinlich spiegeln genau diese Faktoren die Einstellung und Haltung der Gemeinde in Wien zu dieser Zeit wider. Die protestantische Gemeinde wollte sich als modern, offen, etwas anders und präsent präsentieren.

II.2.5. Schlussfolgerungen

Die Analyse zeigt, dass beide Gemeinden unterschiedlich mit den Vorgaben des Toleranzpatents umgegangen sind. So waren beide Gemeinden durch das Patent zum Verstecken der Kirche hinter einer Zinshausfassade gezwungen. Dennoch wählten sie völlig unterschiedliche Gestaltungsformen für das Innere der Kirchen.

Da beide Kirchen nicht aus Wien stammende Vorbilder einfließen ließen, lässt sich ein Gedanke der assimilierten Architektur ausschließen. Die lutherische Kirche war zwar nicht besonders evangelisch, aber das Altarbild mit Jesus am Kreuz war für die katholischen Betrachter sicherlich ein auffälliges Momentum. Gleichzeitig waren, wie sich im Vergleich zur Frauenkirche in Dresden herausgestellt hatte, die katholischen Stilmittel für protestantische Kirchen zu gewöhnlich, um von Assimilierung sprechen zu können. Ähnlich war Gottlieb Nigellis Stadtkirche zu modern, außergewöhnlich und neu für die Wiener Sakralbauarchitektur. Nigelli orientierte sich eher am französischen Klassizismus als an Wiener Vorbildern.

¹¹¹ Baumeister 1874, S. 50

Daraus lässt sich erkennen, dass die Protestanten in Wien nicht unbedingt dem Druck der Assimilierung ausgesetzt waren. So könnte man aus diesem Handeln schließen, dass die Protestanten in Wien mit relativ viel Freiheit eigene Kreationen schufen. Folglich muss ein gewisses Selbstvertrauen und eine vorhandene Akzeptanz vorhanden gewesen sein, dass die Entwürfe nicht auf zu viel Widerstand stoßen und die Baugenehmigung erteilt werden würde.

Für eine gewisse Akzeptanz spricht nicht nur die Freiheit und Besonderheit des Baus von Nigelli, welcher etwas Neues, fast provokativ Protestantisches und Modernes im Wiener Kirchenbau entwickelt hatte. Es ist auch dokumentiert, dass der Kaiser selbst die lutherische Kirche ein Jahr nach der Einweihung besucht und sogar gelobt hatte.¹¹² Solch eine offizielle Gutheißung, Ehrung und auch offizielle Befürwortung der protestantischen Bauten hatten die jüdischen Gemeindemitglieder in Wien nicht erfahren dürfen. Zusätzlich reagierte Kaiser Joseph II. gelassen auf die 1783 ausgehängten Vorwürfe gegen seine Toleranzpolitik.¹¹³ Hier entschied sich Joseph II., obwohl er als Anhänger Luthers beschuldigt wurde, sogar für die Verbreitung der Briefe und damit zur Aufklärung in Österreich.¹¹⁴ Hiermit bestätigte Joseph II. nochmals sein persönliches Interesse an Gleichberechtigung und der freien Religionsausübung in Österreich. So waren in dem Nachbarstaat Ungarn Protestanten schon seit dem Linzer Frieden berechtigt, ihre Religion frei zu praktizieren. Hier könnte es gut sein, dass Kaiser Joseph II. Schwierigkeiten hatte, mit „*seinen*“ Protestanten in Wien anders als mit „*seinen*“ Protestanten in Ungarn umzugehen und deshalb eine besondere Toleranzpolitik wählte.

¹¹² Arthaber 1933, S. 20

¹¹³ Rassl 1983, S. 20

¹¹⁴ Rassl 1983, S. 20

II.3. Griechisch-Orthodoxe Gemeinde Wien

Die Griechisch-Orthodoxen spielen in der Toleranzgeschichte Wiens eine besondere Rolle. Der Umgang dieser Glaubensgemeinschaft mit dem Toleranzpatent und auch die rechtlichen und gesellschaftlichen Voraussetzungen unterscheiden sich von denen der jüdischen und protestantischen Glaubensgemeinschaften. So werden im Toleranzpatent von 1781 die „*nicht unierten*“¹¹⁵ Griechen“ Wiens in einer Reihe mit den Protestanten genannt. Die Toleranzgesetzte wurden jeweils von dem neuen Kaiser immer wieder durch eine weitere Unterschrift in ihrer Gültigkeit bestätigt. Das 1781 erlassene Patent von Joseph II. berücksichtigte jedoch nicht, dass schon 1776 ein Gesetz zur freien Ausübung der Religion und Gründung der griechisch-orthodoxen Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg durch Maria Theresia unterzeichnet worden war. Dieser Gegensatz zwischen alter und neuer Legislatur veranlasste Josef II. zu einer Neuauflage des Privilegiengesetzes seiner Mutter Maria Theresia. Er unterzeichnete die Neuauflage des Privilegiengesetzes erst im Jahre 1787. Diese verwirrende Gesetzgebung führte bei den Bauten der griechisch-orthodoxen Glaubensgemeinschaft zu besonderen Ergebnissen.

Im alten griechischen Wohnteil der Innenstadt Wiens befinden sich zwei von der Straße aus sichtbare griechisch-orthodoxe Kirchen – die Kirche zum heiligen Georg und die Kirche zur heiligen Dreifaltigkeit.

Die Kirche zum heiligen Georg in der Griechengasse 5 wurde von der griechisch-orthodoxen Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg im Jahre 1782 gegründet.¹¹⁶ Es handelt sich um eine bemerkenswerte klassizistische Kirche mit überkuppeltem „*Saalbau und eingezogenem Chor*“¹¹⁷ (Abb. 66, 40). Von außen erhebt sich an der verlängerten rechten Ecke ein niedrig gehaltener Kirchturm (Abb. 30, 33, 34). Die Ostfassade wird durch kannelierte Pilaster und einem monumentalen, mit einem Relief des heiligen Georg abschließenden Giebel hervorgehoben.

Am Fleischmarkt 13 befindet sich die griechisch-orthodoxe Kathedrale der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit. Diese unterstand der

¹¹⁵ uniert = römisch-katholisch

¹¹⁶ Tsigaras 2005

¹¹⁷ Dehio 2003, S. 70

griechisch-orthodoxen Gemeinde österreichischer Untertanen. Ursprünglich befand sich hier eine einfache Zinshausfassade. Diese wurde durch einen direkten Eingang von der Straße und einen Glockenturm hervorgehoben (Abb. 52). Seit dem Umbau der Fassade und des Vestibüls im Jahre 1858 durch Theophil Hansen handelt es sich von außen um einen repräsentativen historistisch-byzantinsierenden Bau. In der Literatur wird dieser oft als der Höhepunkt des Romantischen Historismus in Österreich bezeichnet.¹¹⁸ Nach dem Betreten des Hauptportals durchgeht der Besucher eine größere Eingangshalle und trifft dann in das „*versteckte*“, ursprünglich klassizistische Bethaus (Abb. 60, 61, 62, 64).¹¹⁹

Im folgenden Teil soll hauptsächlich die Hypothese verfolgt werden, dass zumindest die Gestaltung der griechisch-orthodoxen Kirche am Fleischmarkt nicht mit den Toleranzpatentsvorlagen übereinstimmte. Sollte dies der Fall sein, drängen sich die folgenden Fragen auf: Existierte eine Sonderstellung für die griechisch-orthodoxe Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit? Wenn ja, wie wird mit der Sonderstellung in den Innenräumen umgegangen? Was könnten die Gründe für eine Sonderstellung sein?

II.3.1. Quellen- und Forschungslage

Es ist schon viel über die griechisch-orthodoxe Glaubensgemeinschaft in Wien, die griechisch orthodoxen Kirchengemeinden und über deren Bauten geschrieben worden. Die Forschung hat sich jedoch nicht den ursprünglichen Bauten vor deren Renovierungen gewidmet. Es wurde nicht versucht, die Bauten in einen Dialog mit dem Toleranzpatent zu bringen. Es soll hier kurz jene in der Arbeit verwendete Literatur vorgestellt werden.

Willibald Pöchl liefert zur Analyse der Geschichte der Griechen in Wien und deren Gründung der Kirchengemeinde eine ausführliche Schilderung in seiner Monographie „*Die Wiener Orthodoxen Griechen*“ aus dem Jahre 1983. Hier wird die besondere Stellung der Griechen in Wien herausgearbeitet und auch deren Beziehung zum Toleranzpatent wagen erläutert. Infolge dieser Arbeit verfasste Georges Dres eine Diplomarbeit über „*Die Wiener Griechen*“ an dem Geschichtsinstitut der Universität

¹¹⁸ Dehio 2003, S. 67

¹¹⁹ Dehio 2003, S. 68

Wien im Jahre 1983. Abschließend ist für die gesellschaftliche Analyse noch ein Aufsatz von Vasiliki Seirinidou aus dem Jahre 1997 zu nennen. Dieser trägt den Titel *„Griechen in Wien im 18. und frühen 19. Jahrhundert. Soziale Identitäten im Alltag“*. Dort wird ein Überblick über die Handelsmacht und Stellung der Griechen in der Wiener Gesellschaft und Wirtschaft geliefert, beleuchtet und interpretiert.

Mit den Kirchenbauten selbst haben sich hauptsächlich zwei Forscher beschäftigt. Diese Analysen konzentrieren sich auf die historische Ebene und nicht die künstlerische Ebene der Bauten.

Klaus Eggert verfasste einen Aufsatz über *„Die griechisch-orientalische Kathedrale am Fleischmarkt in Wien“* im Jahre 1966. In der Einführung des Artikels auch auf den Vorgängerbau der heutigen im Historismusstil gegliederten Fassade der Kirche zur heiligen Dreifaltigkeit eingegangen. Ähnlich setzte sich Chotzakoglou 1998 in *„The Greek-Oriental Viennese Churches and the greek Diaspora in Vienna“* mit den Bauten auseinander. Die aktuellste, teilweise jedoch ungenaue, Behandlung des Themas der Dreifaltigkeitskirche ist die Diplomarbeit *„Theophil Hansen – Die griechisch-orthodoxe Kirche am Fleischmarkt in Wien“* von Natalie Bairaktaridis. Diese entstand im Jahre 2008 an der Universität Wien. Bairaktaridis konzentriert ihre Analyse jedoch nicht auf den Ursprungsbau, sondern auf Hansens historistische Renovierung.

Abschließend soll noch die Forschungslage bezüglich der Kirche zum heiligen Georg beleuchtet werden. Es gibt historische Aufsätze und Bücher über die Geschichte der Gemeinde und deren Gründung. Vor den Renovierungsarbeiten im Jahre 1898 sind jedoch nur wenige Quellen vorhanden. Daher fokussiert sich die Forschung fast ausschließlich auf den Bau nach den Renovierungsarbeiten. Georgios Chr. Tsigaras fasst in seiner 2005 verfassten Monographie über die Kirche die Geschichte der Gemeinde zusammen, schildert die Baugeschichte und dokumentiert durch viele Abbildungen das Innere und Äußere der Kirche. Tsigaras gibt in diesem Buch einen Überblick über den heutigen Zustand der Kirche.

Wie im vorigen Kapitel angedeutet, hatten die griechisch-orthodoxen Bewohner in Wien einen besonderen Bezug zum Toleranzpatent und dessen Bauvorschriften.

Bisher findet sich in der Literatur noch kein Vergleich der vom Toleranzpatent betroffenen Gemeinden oder Volksgruppen. Die Fragestellung, warum die griechisch-orthodoxe Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit nicht so gebaut hat, wie im Toleranzpatent vorgeschrieben, scheint die Forschung bisher nicht verwundert zu haben.

II.3.2. Historische Umstände und der Weg zu den Bauten

Die griechisch-orthodoxe Zuwanderung in Wien war keine spezifisch griechische Bewegung. Sie bestand nicht nur aus Griechen, sondern auch aus Serben, Aromunen, Bulgaren, Walachen und Albaner.¹²⁰ Die Zuwanderung hatte in Wien schon zu Beginn eine Sonderstellung. Nach der zweiten Türkenbelagerung 1683 und dem Frieden zwischen dem Habsburgerreich und dem Osmanischen Reich änderte sich auch unter Zureden Prinz Eugens¹²¹ die Außenpolitik von Kaiser Leopold.¹²² Man versuchte balkanorthodoxe Kaufleute mit Anreizen für Österreich zu gewinnen, um den Handel zwischen den beiden Reichen zu fördern. Die Griechen „*hatten ein sehr markantes Beispiel vor Augen: Die einladende Proklamation von Leopold I. an die Serben... sich in den an die Donaumonarchie angegliederten Gebiete... niederzulassen*“¹²³.

Jene zuwandernden Kaufleute eröffneten flussaufwärts in Österreich meist Blockhäuser am Ufer der Donau. So siedelten sich diese in Wien besonders im Fleischmarkt-Viertel der Wiener Innenstadt an.¹²⁴ Da es sich hauptsächlich um Untertanen des osmanischen Reiches handelte, war es ihnen in Österreich gestattet ihre Waren zwar zu verkaufen, jedoch nicht Realitäten¹²⁵ zu erwerben. Dennoch hatten sie - zumindest in den ersten Jahrzehnten - gewisse Steuerprivilegien.¹²⁶

Schnell nahm der Wohlstand der Zuwanderer zu. Dennoch waren die griechisch-orthodoxen Einwohner Wiens von einer gesellschaftlichen Differenzierung geprägt. Nicht alle wurden in der österreichischen Monarchie reich und erfolgreich. Dieses

¹²⁰ Konstantinovic 1999, S. 311-312

¹²¹ Plöchl 1987, S. 30

¹²² Tsigaras 2005, S. 31

¹²³ Dres 1983, S. 57

¹²⁴ Konstantinovic 1999, S. 311-312

¹²⁵ Land/Bodenwerte

¹²⁶ Havlik 2006, S. 44

lässt sich zum Beispiel beim Betrachten der noch erhaltenen Gräber auf dem St. Marxer Friedhof in Wien erkennen. Teilweise sind diese sehr opulent verziert. Andere jedoch sind äußerst bescheiden.¹²⁷

Im Jahre 1723, unter Kaiser Karl VI., wurde die Erlaubnis gegeben, eine erste griechisch-orthodoxe Bruderschaft zu gründen - die Bruderschaft zum heiligen Georg. Die Gründung förderte den ökonomischen Ablauf der Handelswege und die Organisation der griechisch-orthodoxen Einwohner in Wien. Außerdem war damit die Grundlage eines Religionsausübungsrechts gewährt worden.

Trotz der verbindenden Gründung der Bruderschaft kam es in Österreich zwischen den griechisch-orthodoxen Einwohnern immer wieder zu sozialen Auseinandersetzungen. Besonders zwischen den Serben und den Griechen gab es des Öfteren Spannungsphasen. Es ging in diesen Phasen zum einen um die Benutzung der Kapelle zum heiligen Georg¹²⁸ und „später um die unterschiedliche Auffassung über die Herkunft der Priester“¹²⁹. Teil dieser Diskussion war die Wahl der Sprache während des Gottesdiensts.¹³⁰ Dieser Konflikt wurde 1983 ausführlich von Charalambos Papastathis im Aufsatz „*Un Document inedit de 1726-1727 sur le conflit Helleno-Serbe concernant la Chapelle Grecque a Vienne*“ in der Zeitschrift „*Balkan Studies*“ beschrieben.¹³¹

1776 erteilte Maria Theresia gewisse Privilegien und löste so die Spannungen. Diese fielen besonders positiv für die Griechen aus. Unter dem Hofdekret, auch das Theresianische Privileg genannt, vom 2. März 1776 wurde festgelegt, dass die Griechen der griechisch-orthodoxen Bruderschaft in Wien einen eigenen Priester, innere Organisation einer Bruderschaft und das Öffentlichkeitsrecht der Kapelle erhielten. In diesem Dekret wurde die Bruderschaft zum heiligen Georg von Maria Theresia erneut anerkannt. Es wird eigentlich schon in diesem Dekret der Bruderschaft die Pfarrjurisdiktion der Priester, welche von der Bruderschaft gewählt werden durften, anerkannt und das freie Ausüben der Religion erlaubt.

¹²⁷ Stassinopoulou 1996, S. 41

¹²⁸ Havlik 2006, S. 45

¹²⁹ Stassinopoulou 1996, S. 40

¹³⁰ Havlik 2006, S. 45

¹³¹ Papastathis 1983

Die neu gegründete Bruderschaft untersagte den serbischen Orthodoxen die Mitgliedschaft.¹³² Durch die Kaufmannsmitglieder war sie finanziell äußerst stabil.¹³³ „Zusammenfassend kann gesagt werden, dass durch das Privileg der Kaiserin Maria Theresia die Rechtslage der Wiener Griechen geklärt“¹³⁴ war. Es wurden die Möglichkeit der Entstehung eines Bethauses geschaffen und die Fundamente der freien Religionsausübung schon knapp dreißig Jahre vor der „Tolerierung“ von Juden und Protestanten gelegt.¹³⁵

Unklar ist jedoch wie die genauen Vorschriften der Theresianischen Gesetze für das genehmigte Bethaus gewesen sind. Sicher ist, dass die ausgeführten Versionen nicht von der Straße aus sichtbar gewesen sind. Dieses könnte jedoch auch darauf zurückzuführen sein, dass das Erwerben von Realitäten für Nicht-Griechen noch immer nicht möglich war. Mit der Gründung war es ihnen auferlegt, die Erhaltung einer eigenen Schule und Kapelle sicherzustellen. Obwohl jedoch heute die Orte der einzelnen Kirchen beziehungsweise Kapellen vor der finalen Einrichtung in der Griechengasse nicht klar dokumentiert sind, dürften sich diese in unterschiedlichen Innenräumen von Wohnungen der Wiener Innenstadt¹³⁶ befunden haben. Die letzte Station vor den heutigen beiden Kirchen war der Steyrerhof in der Griechengasse. Dieser befand sich gegenüber der heutigen Kirche zum heiligen Georg.

Auch in der neu gegründeten Bruderschaft kam es immer wieder zu internen Diskussionen. Dies war hauptsächlich darauf zurückzuführen, dass die griechisch-orthodoxen Mitglieder unterschiedliche Staatsangehörigkeiten besaßen. Die griechisch-orthodoxen Einwohner, welche österreichische Untertanen waren, hatten gewisse Sonderrechte. So durften diese beispielsweise Realitäten erwerben. Folgend strebten jene Einwohner vergebens das Gründen einer eigenen Bruderschaft an.

1781 unterzeichnete Josef II. mit dem Toleranzpatent, dass alle „*augspurgischen, und helvetischen Religions-Verwandten... und den nicht unierten Griechen*“ die freie Religionsausübung und Anerkennung genießen sollten. Zusätzlich wurde ihnen die

¹³² Plöchl 1983, S. 37

¹³³ Plöchl 1983, S. 37

¹³⁴ Plöchl 1983, S. 37

¹³⁵ Plöchl 1983, S. 38

¹³⁶ heutiger erster Bezirk

Erlaubnis erteilt, eine eigene Kirche zu bauen. Unter diesem Patent kam es erst zu der Gründung einer zweiten griechisch-orthodoxen Gemeinde in Wien. Die griechisch-orthodoxe Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit wurde höchstwahrscheinlich spätestens 1782 gegründet. Allerdings gibt es dafür keine urkundlichen Beweise.

Obwohl die freie Ausübung der griechisch-orthodoxen Religion schon unter Maria Theresia genehmigt worden war, wurden die „nicht unierten Griechen“ noch mal gesondert im Toleranzpatent erwähnt. Zusätzlich zum Toleranzpatent wurde das Theresianische Privilegiengesetz auch von den folgenden Kaisern immer wieder neu in Kraft gesetzt. Es wurde „wortlaut getreu“¹³⁷ 1787 durch Joseph II., 1791 durch Leopold II. und 1794 in abgewandelter Form für beide Bruderschaften durch Kaiser Franz II. unterzeichnet.

Die griechisch-orthodoxe Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit ersuchte um ihre Unterbringung „Am Fleischmarkt 13“ im „Stockhammerschen Areal“. Zum eigentlichen Kauf kam es im Jahre 1792. Der Ankauf erfolgte ohne weitere juristische Probleme, da es sich um österreichische Untertanen handelte. Die Gemeinde war auch Zielgruppe des Toleranzpatents. Es lässt sich daher annehmen, dass man gleichen Bauvorschriften folgen sollte, wie es die Juden und Protestanten getan haben. Das erworbene „Areal war dafür einerseits gut geeignet, weil die Kirche im hinteren Teil des Grundstückes eingerichtet wurde“¹³⁸. „Andererseits wurde“¹³⁹ es später „als sehr störend empfunden, dass die im vorderen Teil eingemieteten griechischen Geschäftsleute ihre Waren teilweise im vor dem Kirchentrakt gelegenen Hof stapelten“¹⁴⁰.

Das „Toleranzpatent-Problem“ eines direkten Zugangs von der Straße sollte dank einflussreicher und prominenter Mitglieder der Gemeinde schon bald gelöst werden.

¹⁴¹ Schon vor dem Ankauf des Hauses wurde der Bau eines Turms mit Geläut und Uhr in Auftrag gegeben. So wurde nachträglich im Jahre 1787 unter Joseph II. der

¹³⁷ Koimzoglu 1912, S. 31-32

¹³⁸ Plöchl 1983, S. 48

¹³⁹ Plöchl 1983, S. 48

¹⁴⁰ Plöchl 1983, S. 48

¹⁴¹ Plöchl 1983, S. 48

Gemeinde die Erlaubnis erteilt, einen „*Turm mit Geläut und Uhr*“¹⁴² zu haben. 1796 wurden dann die Theresianischen Privilegien von Kaiser Franz II. erneuert und der Dreifaltigkeitsgemeinde die Erlaubnis erteilt, „*an ihrer Kirche einen Turm zu errichten und einen direkten Eingang von der Straße zu bauen*“¹⁴³. Dies zeugt von besonderer „Großzügigkeit“ und Wohlwollen des Magistrats gegenüber der griechisch-orthodoxen Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit. Es wurde jedoch nicht jeder Antrag genehmigt. Der von der Gemeinde gestellte Antrag dem Patriarchen von Konstantinopel unterstellt zu werden, wurde vom Magistrat abgewiesen.

Die Bausubstanz des erworbenen „*Stockhammerschen Areals*“ war nicht optimal für eine Kirche. Daher entschied man sich für das Errichten eines Neubaus. Das heutige Innere der Kirche wird durch intensive Restaurationen aus den Jahren 1833 und 1850 geprägt. 1856 kam es schließlich zu dem finalen Umbau der Kirche. Dieser wurde von dem Architekten Theophil Hansen durchgeführt. Hansen hat dem Kirchenkomplex ihre heutige Fassade und die neue Gestalt des Vestibüls verliehen (Abb. 23). Vermessungen für die Renovierung wurden durch den Architekten Josef Kornhäusel durchgeführt.¹⁴⁴

Die griechisch-orthodoxe Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg hatte mehr Probleme ihre Kirche zu bauen. Sie war vorher im Steyrerhof in der Griechengasse sesshaft gewesen. Diesen Mietsvertrag wollte sie jedoch nicht weiter verlängern.

Als neues Objekt hatte man den Erwerb eines Gasthauses in der Griechengasse ins Auge gefasst. Die Gemeinde durfte als osmanischer Untertan keine Realitäten erwerben. Als Lösung entschied sich der griechisch-orthodoxe Mäzen Georg von Karajan, der österreichischer Staatsbürger war, im Jahre 1802 zwei Häuser in der Griechengasse treuhändisch zu erwerben. Diese Häuser verkaufte oder vermachte er anschließend an die Bruderschaft. Damit war die Unterbringung zumindest gewährleistet. Es war jedoch noch keine Einwilligung der Behörden vorhanden. Dieses machte es vorerst unmöglich für die Gemeinde eine Kirche zu bauen. Hier

¹⁴² Eggert 1966, S. 61

¹⁴³ Plöchl 1983, S. 41

¹⁴⁴ Archiv Gemeinde Hl. Dreifaltigkeit, G. 47, No. 33 – Stand 04.02.2009

stieß man des Öfteren auf Kritik und Einwände. Es lässt sich aus den behördlichen Briefen herauslesen, „*dass das Anwachsen der griechisch-türkischen Kolonie auch aus politischen Gründen nicht gerne gesehen war – wenn man auch die Handelsvorteile von Staats wegen sicher nicht unterschätzte*“¹⁴⁵. So wurde beispielsweise von einem Staatsmann vorgeschlagen, dass man die Kirche zum heiligen Georg nur „*in die Gewähr*“ der Kirche zur heiligen Dreifaltigkeit schreiben solle.¹⁴⁶

Daraufhin entstand eine aufrührende Diskussion zwischen der griechisch-orthodoxen Gemeinde osmanischer Untertanen zum heiligen Georg und den Behörden. Die Gemeinde fühlte sich in ihrer freien Ausübung der Religion verletzt. Man berief sich auf die Privilegien Maria Theresias. Diese hatte schon Mitte des 18. Jahrhunderts die Gründung einer Bruderschaft und die freie Ausübung der Religion genehmigt. Aufgrund dieser Tatsache fühlten sich die „nicht-unierten Griechen“ nicht als Teil des Toleranzpatents von 1781. So versuchte die Gemeinde die Gültigkeit des Toleranzpatents für die Gemeinde zum heiligen Georg in Wien zu mindern.¹⁴⁷

Letztendlich kam es dann nach langer „*Diskussion*“ zu einem Umbau eines alten Gasthauses in das Bethaus. 1803 fügte man dem Grundstein eine den Kaiser preisende Inschrift hinzu:

*“Francis a August Patris post fata secundi.
Cura paternam dedit Graecis memorabile Tempium:
Quo factore hoc Gens intheie fundamina jecit;
Sacraritque aedam propriam tibi sancte Georgi”*¹⁴⁸

Bei den Arbeiten richtete man sich nach dem Toleranzpatent. Der Bau wurde unter der Leitung von Architekt Franz Wipplinger durchgeführt.¹⁴⁹ 1806 kam es zu der Einweihung. Zu einer Bauerlaubnis eines Turms kam es für die griechisch-orthodoxe Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg nicht. Erst bei Umbauten

¹⁴⁵ Plöchl 1983, S. 45

¹⁴⁶ Plöchl 1983, S. 45

¹⁴⁷ Plöchl 1983, S. 46

¹⁴⁸ Koimzoglu 1912, S. 31

¹⁴⁹ Wassiliou 1998, S. 263

im Jahre 1883 wurde der Fassade die heutige Erscheinung verliehen, ein Turm hinzugefügt und das Giebelrelief angebracht.

II.3.3 Die griechisch-orthodoxen Kirchen von außen

Vorerst soll die Analyse sich mit der Kirche zur heiligen Dreifaltigkeit am Fleischmarkt beschäftigen: Heute sieht der Betrachter der griechisch-orthodoxen Kirche, beziehungsweise des Pfarr- und Schulhauses, am Fleischmarkt einen historistischen Bau von Theophil Hansen (Abb. 68). Früher stand hier jedoch ein viel schlichteres Gebilde. Man kann die Kirche zur heiligen Dreifaltigkeit weitgehend anhand der Separatdrucke aus der „*Allgemeinen Bauzeitung*“ von 1861 (Abb. 22, 52), einer Abbildung in dem Privilegiengesetz von Franz II. (Abb. 51), anhand von Berichten, den Plänen im Archiv und späteren Umbauplänen von Hansen rekonstruieren (Abb. 23).

Das ursprüngliche Pfarr- und Schulhaus am Fleischmarkt zeichnet sich durch eine schlichte, dreigeschossige asymmetrische Zinshausfassade mit einem dahinter liegenden Turm aus. Die Fassade war nicht gerade, sondern aufgrund der Baulage schräg mit drei unterschiedlich stehenden Teilen angesetzt (Abb. 22). Neben dem geraden mittleren Teil mit einem Tor befanden sich zwei abgeschrägte Teile links und rechts.

Im untersten Stockwerk zeigte sich, ein wenig nach rechts versetzt, ein rundbogiges Tor mit einem aufgesetzten Kreuz (Abb. 52). Das Tor selbst scheint nicht unbedingt aus klassizistischer Zeit zu sein, da es keine derartigen Motive aufweist. Es weist anstatt einer Schabracke eine Art Lattenmotiv auf. Oberhalb des Tores befindet sich ein Kreuz. Auf einer Abbildung der Fassade, welche in den Privilegien von 1822 zu finden ist, sind die Verzierung des Tores und das Kreuz noch nicht vorhanden (Abb. 51). Diese wurden demnach wahrscheinlich erst später hinzugefügt.

Das Tor wurde jeweils links und rechts durch unterschiedlich gegliederte schaufensterartige Geschäftseingänge flankiert (Abb. 51). Die beiden darüber liegenden Stockwerke wiesen eine ungleichmäßige Fensterreihung auf. Hinter dem

eigentlichen Dach der Hausfassade erhob sich rechts vom Hauptportal ein hoher rechteckiger Turm mit Uhr. Dieser wurde durch einen Zwiebelturm bekrönt.

Wie in der historischen Einführung zur griechisch-orthodoxen Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit aufgeführt, wurde hier vorerst die Kirche im hinteren Teil des Gebäudes errichtet. Erst anschließend wurde ein Glockenturm mit Uhr und auch ein Eingang von der Straße aus genehmigt. Die Lage der Kirche hängt wahrscheinlich nicht von den Vorschriften des Toleranzpatents ab. Man nutzte die Möglichkeiten des Areals und richtete im wohnungsartigen vorderen Bereich Gemeinde- und Schultrakte ein. So ist nicht klar, ob diese Entscheidung getroffen wurde um sich an das Patent zu halten oder ob doch zweckgerichtete, kostenbezogene oder praktische Bewegungskgründe für diese Wahl gesprochen haben. Letzteres ist eher wahrscheinlich, da sich die Bauleitung weitgehend die alten Stützpfeiler und die Raumaufteilung übernommen hat.

Von außen handelte es sich bei der Kirche zur heiligen Dreifaltigkeit zwar nicht um eine klar erkennbare Kirche, wie es beispielsweise katholische Kirchenbauten in Wien damals gewesen sind. Andererseits war es dem Betrachter beim Anblick des Turms sofort klar, dass es sich um eine Kirche handelt. Somit kann die Vermutung bestätigt werden, dass sich nicht an die Vorschriften des Toleranzpatents gehalten wurde und eine Sondergenehmigung der griechisch-orthodoxen Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit erteilt wurde.

Die Kirche der griechisch-orthodoxen Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg in der Griechengasse 4 ist ein klassizistisches, längliches Gebäude aus dem Jahr 1803 (Abb. 66, 67). Es steht erhoben an der Ecke der Griechengasse und des Hafnersteigs. Da die Griechengasse und der Hafnersteig verschieden hoch liegen, sind sie mit einer Treppe verbunden (Abb. 33, 34). Daher erweckt der erste Blick vom Hafnersteig auf die Kirche den Eindruck einer mehrstöckigen Anlage. An der längeren Südseite erstrecken sich acht Fenster, welche jeweils von abgeflachten Bögen gekrönt werden. In der südwestlichen Ecke der Südseite befindet sich ein schlichtes Eingangstor. Heute erstrecken sich auf der Ostseite vier ionische Kolossalpilaster mit ionischen Kapitellen, welche zwei Reihen von jeweils drei Fenstern trennen (Abb. 34). Abschließend erhebt sich über den Säulen ein großer mit

Kreuz betonter Dreiecksgiebel, welcher den heiligen Georg als Relief darstellt. Am südöstlichen Eck, oberhalb des Dachs, erhebt sich ein relativ niedriger Glockenturm. Dieser hat einen runden Grundriss und wird mit Kuppel und darauf stehendem Kreuz abgeschlossen (Abb. 39). Der Turm und jegliche klassizistische Verzierungen der Kirche, welche man heute sehen kann, sind Renovierungsarbeiten aus dem Jahre 1898. Früher war der Bau schlichter. Es stellt sich die Frage, ob es überhaupt von außen erkenntlich war, dass sich im Inneren ein Kirchenbau befunden hat.

Leider ist die Quellenlage bezüglich des Baus unter dem Toleranzpatent spärlich. Hier ist man hauptsächlich auf alte Photographien vom Ende des 19. Jahrhunderts (Abb. 36, 37, 38), Beschreibungen von Zeitzeugen und Auftragsrechnungen angewiesen.

Den alten Fotos nach zu beurteilen war die Südseite der heutigen Erscheinung sehr ähnlich, jedoch undifferenzierter (Abb. 38). Die Felder zwischen den pilasterartigen Vorsätzen unterhalb der Fenster wurden ursprünglich mit einer ähnlichen Rustizierung versehen wie die Vorsätze selbst. Heute sind diese flach dargestellt und heben somit die rustizierten Pilaster selbst hervor. Außerdem ist zu erkennen, dass die Bögen oberhalb der acht Fenster in der ursprünglichen Fassung keine verzierten Abschlusssteine hatten. Es ist somit zu erkennen, dass die Kirche an der Südseite eher einem unbedeutenden Profanbau glich als es heute der Fall ist. Da es von der Eingangstür des Baus nur noch eine Photographie vom Ende des 19. Jahrhunderts gibt (Abb. 37), lässt sich leider nicht sagen, ob dieser zwischenzeitlich verändert worden war. Die alte Photographie zeigt, dass sich oberhalb der Eingangstür ein Bild des heiligen Georgs befunden hat. Es ist anzunehmen, dass diese Abbildung erst nach 1848 hinzugefügt wurde. Es hätte sich um ein klares Hinweiszeichen auf eine Kirche im Inneren gehandelt. Dieses hätte den Auflagen des Toleranzpatents widersprochen. Die Ostseite ist seit den Renovierungsarbeiten von 1887 völlig anders als ursprünglich angesetzt (Abb. 36). Es gab damals keine kannelierten Pilaster¹⁵⁰. In den Bogenfeldern oberhalb der Fenster befanden sich keine Stuckarbeiten¹⁵¹. Und der abschließende Giebel mit dem Relief vom heiligen Georg war noch nicht

¹⁵⁰ Dehio 2003, S. 70-71

¹⁵¹ Dehio 2003, S. 70-71

vorhanden.¹⁵² Auch der Bau des kleinen Glockenturmes wurde erst später hinzugefügt.¹⁵³

Die Abbildungen und die geringe Quellenlage macht eine genaue Analyse schwierig. Dennoch lässt sich aufgrund der Aufträge und der Absprachen über die Umbauten der Gemeinde vom 7. April 1897 die ursprüngliche Fassung herausarbeiten.¹⁵⁴ Es wurden bei dem Bau von 1803 keine religiösen Anklänge auf eine Kirche im Inneren hinzugefügt und sich somit an die Vorgaben des Toleranzpatents gehalten.

Auch die Kuppel im Hauptsaal ist von außen nicht ersichtlich. Daraus lässt sich schließen, dass die Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg sich wirklich „*nichts herausnehmen konnte*“. Die Gemeinde blieb dem Toleranzpatent wohl völlig unterstellt, obwohl ihre Nachbargemeinde, die Gemeinde zur heiligen Dreifaltigkeit, schon ihr Bauland erworben, einen Kirchturm hinzugefügt und einen direkten Eingang von der Straße geschaffen hatte.

II.3.4. Die griechisch-orthodoxen Kirchen von innen

Die Analyse der ursprünglichen Innenräume ist relativ schwierig. Es ist bis heute nicht eindeutig geklärt worden, was sich schon im Inneren befunden hat und was erst später hinzugefügt wurde. Außerdem sind die Renovierungsarbeiten in den Archiven nur teilweise erfasst.

Der eigentliche Innenraum der Kirche zur heiligen Dreifaltigkeitskirche lässt sich weitgehend rekonstruieren. Hierfür ist besonders ein Vergleich der ursprünglichen Grundrisspläne mit den heutigen Grundrissplänen der Kirche und ihrer umliegenden Schul- und Pfaarbauten nützlich (Abb. 22, 23).

Die Kirche selbst scheint nicht besonders verändert worden zu sein. Wie auch schon unter dem Toleranzpatent ist die Kirche bis heute nicht direkt von der Straße aus begehbar. Der Besucher tritt zuerst in einen länglichen Eingangsraum. Nur durch diesen kann dann die Kirche selbst betreten werden. Auffällig ist gleich, dass die

¹⁵² Dehio 2003, S. 70-71

¹⁵³ Dehio 2003, S. 70-71

¹⁵⁴ Tsigaras 2005

Kirche wahrscheinlich aufgrund der geographischen Gegebenheiten schräg an das Pfarr- und Schulhaus angelehnt wurde und durch drei monumentale Fenster und Rotunden von der einen Seite aus mit Licht versorgt wurde (Abb. 64).

Es handelt sich um einen hohen dreijochigen Saal mit breiten, von Doppelgurten getrennten Platzgewölben (Abb. 22). An den Saal schließt ein ungleichmäßig viereckiger Chorraum an. Die Wand wird durch korinthische Doppelpilaster, hohe in die nördliche Nische gesetzte Rundbogenfenster und einem eingezogenen Triumphbogen (Abb. 61, 75) gegliedert. Auf der Eingangsseite erhebt sich eine zweigeschossige Frauenempore. Der mit Flachkuppel versehene Chor ist durch eine Ikonostase vom Gemeindesaal völlig abgetrennt (Abb. 35).

Die Frauenempore auf der Eingangsseite ist erst in der Renovierungsphase um 1856 hinzugefügt worden (Abb. 61).¹⁵⁵ In dieser Zeit wurden unter der Leitung von Ludwig Thiersch auch die Architekturoberflächen erneuert, der gesamte Stuckmarmor hinzugefügt, ein neuer Marmorboden eingelegt und die Wand- und Deckenbilder gemalt (Abb. 62).¹⁵⁶ Eine Detailformanalyse erweist sich aufgrund der fehlenden bildlichen Aufnahmen aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts jedoch als schwierig. Der Anteil an „alten“ Dingen in der Kirche ist gering. Die einzigen Indizien an welche man sich halten kann, sind der Grundriss und die Form der Kirche, die Ikonostase und vereinzelte klassizistische Detailformen. Diesen nach zu beurteilen, lehnt sich die Kirche liturgisch zumindest durch die Abtrennung des Chors und den leeren, länglich, großen Gemeindesaal an die orthodoxe Tradition an. Es wurde also nicht wie bei der Synagoge in Wien eine völlige Neuschöpfung mit vielen unterschiedlichen Einflüssen gewählt. Auch orientierte man sich nicht an katholischen Vorbildern aus der Zeit. Der Bau zeugt von zu viel Farbe und Mysteriosität als dass man ihn mit anderen klassizistisch-katholischen Bauten um 1800 in Österreich vergleichen könnte.¹⁵⁷

Eine ähnliche Situation lässt sich bei der Kirche zum heiligen Georg in der Griechengasse auffinden. Die Kirche zum heiligen Georg zeigt einen relativ kleinen

¹⁵⁵ Bairaktaridis 2008, S. 35-39

¹⁵⁶ Bairaktaridis 2008, S. 38

¹⁵⁷ Hier könnte man auch den Vergleich wie bei der Synagoge mit der Döblinger Pfaarkirche vornehmen

fünfsächigen Saalraum, welcher jedoch durch seine Farbvielfalt in einem Kontrast zu dem Äußeren, der schlichten Fassade, steht (Abb. 40). Die Kirche hat einen dreiteiligen Aufbau (Abb. 66). Der Besucher schreitet durch den Eingang vorerst in eine Eingangshalle. Diese wird in griechischen Kirchen oft als der Narthex bezeichnet. Von dort kann er dann den Gemeindesaal betreten. Den dritten Teil der Kirche bildet der Altarbereich. Dieser Aufbau entspricht eigentlich dem traditionellen orthodoxen Kirchenaufbau, wobei hier nicht klar ist, ob diese kleine Eingangshalle schon als Narthex bezeichnet werden kann. Sicher ist, dass zumindest ein klassischer Aufbau von den Erbauern angestrebt wurde.¹⁵⁸

Die fünf großen Fenster auf der südlichen Seite lassen viel Licht in den Gemeindesaal herein. Die Fenster weisen größtenteils Inschriften und verzierte blumenornamentische Rahmen auf. An der Nordwand sind fünf als Resonanz zu den Fenstern stehende Bildnischen eingesetzt. Bedeckt wird der Saal durch ein flaches Dachgestühl, welches durch eine kuppelförmige Öffnung unterbrochen wird. Jene Kuppel ist jedoch von außen nicht sichtbar.

Der weitreichende Altarraum und der Saalraum werden durch die bemerkenswerte Ikonostase von 1803-1806 voneinander getrennt. Es steht so am Ende des Gemeinderaums eine mit Bildern versehene Trennwand, welche reich verziert und schmückend gestaltet wurde. Spezifisch orthodox im Vergleich zu dem üblichen Lettner ist, dass der Gemeinde wirklich überhaupt kein Durchblick zum Altarraum gegönnt wird und dass viele Bilder die Trennwand schmücken. Typisch ist für eine orthodoxe Ikonostase, dass über dem Hauptportal der Wand das Abendmahl dargestellt ist. Zusätzlich wird meist neben der Türe Jesus und auf der anderen Seite Maria dargestellt.¹⁵⁹ Ähnlich ist es auch in dieser Kirche. Diese Gestaltungsmethode, als auch das Weglassen der Orgel und der Gemeindebänke ist ein orthodoxes Gestaltungsmotiv. Es findet sich in osmanischen griechisch-orthodoxen Kirchen oft wieder.

Auch wenn die Datierung der Innenausstattung schwer fällt, da keine genaueren Berichte mehr vorhanden sind, ist es eindeutig, dass die Schnitzarbeiten in der

¹⁵⁸ Gastgeber und Gschwandter 2004, S. 26

¹⁵⁹ Gastgeber und Gschwandter 2004, S. 29

Kirche außer bei der Ikonostase ein Ergebnis der Renovierungsarbeiten von 1898 sind.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass das Innere der griechisch-orthodoxen Kirche zum heiligen Georg sich klar an griechisch-orthodoxen Beispielen orientiert. Hier findet keine Assimilierung oder Annäherung an katholische Bauten Wiens aus dieser Zeit statt.

II.3.5. Schlussfolgerung

In Bezug auf die griechisch-orthodoxen Kirchen in Wien fällt Folgendes auf:

Zum einen gab es die schon lange anerkannte griechisch-orthodoxe Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg. Diese durfte keine Realitäten erwerben, schaffte dieses über Umwege dann doch und errichtete eine Kirche. Die Gemeinde folgte an der Fassade genau den Vorschriften des Toleranzpatents. Im Inneren ist keine besondere Assimilierungs- oder Neuform gewählt worden. Vielmehr orientierte man sich an einem typisch griechisch-orthodoxen Aufbau.

Andererseits gab es die 1782 gegründete griechisch-orthodoxe Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit, welche zwei Gebäude am Fleischmarkt kaufte. Vor dem eigentlichen Kauf baute man ohne Genehmigung einen Turm in das Haus hinein¹⁶⁰. Dieser Bau wurde anschließend trotz des Toleranzpatents genehmigt. Fast ein Jahrzehnt später, unter Franz II., wurden dann der Turm und ein direkter Zugang von der Straße aus noch einmal genehmigt.

Der Umgang mit den Bauvorschriften des Toleranzpatents ist bei den beiden Gemeinden sehr unterschiedlich. Die griechisch-orthodoxe Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg bekam ein Sonderrecht und schien sich nicht mehr an all die Vorschriften des Patents halten zu müssen. Es stellt sich also die Frage, ob wirklich nur der Unterschied - osmanische oder österreichische Untertanen - hier solche rechtlichen und machttechnischen Unterschiede herstellen konnte. So hatte die Gemeinde zum heiligen Georg vor dem Kauf ihrer Kirche den

¹⁶⁰ Es besteht hier ein Mangel an Quellen – Es ist nicht klar ob wirklich keine Genehmigung vorlag

Vorschlag der Gemeinde zur heiligen Dreifaltigkeit, eine gemeinsame Kirche zu errichten, abgelehnt.¹⁶¹ Dieses mag verwundern, wenn die rechtliche Konsequenz bekannt gewesen ist. - Vielleicht hatte sich die griechisch-orthodoxe Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg auch verschätzt, welche Probleme auf sie zukommen könnten? Wahrscheinlicher ist es jedoch, dass die Diskrepanz über liturgische Abläufe und die sprachliche Gestaltung der Gottesdienste zu dieser Entscheidung geführt haben.

Ein interpretativer Ansatz wäre auch, dass die österreichische Regierung der griechisch-orthodoxen Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg nicht diese Sonderrechte verleihen wollte, da man bei diesen zu wenig Assimilierungsbereitschaft erkannt hatte. Die Auflagen österreichischer Staatsbürger zu werden, waren nicht äußerst streng. So war eine Auflage für die Staatsbürgerschaft das Vorweisen eines „*zehnjährigen Aufenthalts in Österreich*“¹⁶². Außerdem musste „*der aufrichtige Vorsatz zum Verbleib auf kaiserlichem Territorium, der mit der gleichzeitigen Niederlassung der Familie des Betroffenen oder mit einer Bereitschaftserklärung, diese innerhalb von sechs Monaten nach Einreichung des Ansuchens zu transferieren, sowie mit dem Kauf einer Liegenschaft*“¹⁶³ bewiesen werden. Das Argument der Förderung von Assimilierung und Bewegung zur österreichischen Staatsbürgerschaft kann auch durch eine andere dokumentierte Diskussion unterlegt werden. In den Verordnungen von Franz II. genehmigte dieser den österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit das Recht eine griechische Schule zu gründen.¹⁶⁴ Die Verordnung sah jedoch vor, dass die Schule unter österreichische Aufsicht geriet und jeder Lehrer „*unbedingt über Deutschkenntnisse verfügen*“¹⁶⁵ müsse. Diese Auflage und die Gründung der Schule wurden besonders von dem Pfarrer der Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg kritisiert. Ein zeitgenössischer Pfarrer war etwa der Ansicht, sie sei ein Anstoß zum Verlust der griechischen Identität.¹⁶⁶ So zeigt sich, dass die Gemeinde zur heiligen Dreifaltigkeit unterschiedliche Nationalitätsideen und Religionsansätze gehabt haben. Diese Einstellungs- und Verhaltensdifferenzen

¹⁶¹ Plöchl 1984, S. 41

¹⁶² Serinidou 1994, S. 11

¹⁶³ Serinidou 1994, S. 11

¹⁶⁴ Serinidou 1994, S. 11

¹⁶⁵ Serinidou 1994, S. 11

¹⁶⁶ Serinidou 1994, S. 11

veranlassten sicherlich die Behörden zum verschiedenartigen Behandeln der Gemeinden.

Beide Gemeinden waren dem Metropolit von Karlowitz unterstellt. Dieser war meist serbischer Herkunft. Es ist daher anzunehmen, dass die Zugehörigkeit zu einem Metropolit in den Konflikten keine besondere Rolle spielte. Dennoch ist es wichtig zu wissen, dass der Gemeinde zur heiligen Dreifaltigkeit der Antrag, dem Patriarchen von Konstantinopel unterstellt zu werden, abgewiesen worden ist.¹⁶⁷ Das Magistrat wollte also jene Unterstellung unter dem Patriarchen von Konstantinopel in jedem Fall verhindern.

Die Quellen geben leider keine detaillierten Informationen über die Gründe, warum es 1796 bei der Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg nicht zu der Genehmigung eines Turms oder eines direkten Eingangs kam. Es lässt sich jedoch auch nicht völlig ausschließen, dass hier wirklich eine Art Diskriminierung der osmanischen Immigranten stattfand. Briefe und Notizen äußern sich mehrmals über die Unzufriedenheit mit der wachsenden türkisch-griechischen Kolonie in Wien¹⁶⁸. Wahrscheinlich spielte es auch eine Rolle, dass die Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg durch Georg von Karajan ohne eine Genehmigung der Behörden zum Einziehen in die Häuser in der Griechengasse gekommen war.

¹⁶⁷ Plöchl 1983, S. 37

¹⁶⁸ Plöchl 1983, S. 45

III. ZUSAMMENFASSUNG UND ERGEBNISSE

In vorliegender Arbeit wurde die Situation der unterschiedlichen „tolerierten“ Gemeinden in Wien um die Zeit des Toleranzpatents beleuchtet. Es wurde versucht, die Reaktionen der einzelnen Gemeinden auf die Bauvorschriften herauszuarbeiten. Anhand dieser konnten Parallelen, aber auch zahlreiche Unterschiede, zwischen den Bauten und Gemeinden aufgedeckt werden. In diesem abschließenden Kapitel sollen nochmals die Ergebnisse zusammengefasst, die architektonischen Ausführungen miteinander verglichen und Schlussfolgerungen über die Stellung und das Selbstverständnis der Gemeinden gezogen werden. Außerdem wird abschließend ein Vergleich zu ähnlichen Konstellationen in der heutigen Zeit vorgenommen und die offenen Fragestellungen aufgeführt.

Die insgesamt fünf Bauten brachten verschiedenartige Phänomene hervor. In der nachfolgenden Tabelle werden die Eigenschaften der fünf Bauten und dessen Architekten synoptisch aufgeführt:

Bau	Baujahr	Ursprünglich außen	Ursprünglich innen	Renovierung
Wiener Stadtempel (Synagoge)	1824-1826 Kornhäusel	Klassizistische Zinshausfassade, Keine Anmerkungen auf eine Synagoge im Inneren	Ovaler Bau mit Emporen und einem Säulenkranz Bima an der Seite Einflüsse aus dem Kirchen-, Theater und Synagogenbau	1904 Stiassny
Evangelische Kirche A.B.	1783 Hild	Einfache Mietshausfassade – schwer deutbar aufgrund der Quellen	Renaissancekirche mit evangelischen und katholischen Anklängen	1876 und 1907
Evangelische Kirche H.B.	1783 Nigelli	Mietshausfassade, simpel gehalten, wenig betonende Stilmittel	Französischer Klassizismus, Hohe Kanzel, Emporen, Keine Bilder	1887 Sowinski
Orthodoxe Kirche zum Hl. Georg	1803-1806 Wipplinger	Gasthausfassade, keine Anzeichen auf einen sakralen Bau im Inneren, Kuppel nicht sichtbar	Griechisch Orthodoxer Kirchenaufbau, Ikonostase etc., Kuppel mittig gesetzt	1898 Tischler
Orthodoxe Kirche zur Hl. Dreifaltigkeit	1786 Thiersch	Fassade einfach gehalten, ein Kirchturm ist sichtbar	Griechisch Orthodoxer Kirchenaufbau, schwer deutbar	1856 Hansen

Die Synagoge, die von Architekt Kornhäusel in Wien 1824-1826 erbaut wurde, ist von außen völlig versteckt, d.h. nicht als Sakralbau zu erkennen. Daher würde man intuitiv als Reaktion auf die Vorschrift des Verkleidens der Fassade, eine typische

traditionelle Synagoge im Inneren erwarten. Es wurde jedoch die Synagogenbautradition ebenfalls „verschleiert“. Man wandte sich vom typischen Synagogenaufbau ab und schuf eine ovale, für die Zeit untypische, Neuschöpfung. In dieser lassen sich Einflüsse aus dem Profan-, dem Kirchen- als auch Synagogenbau wieder finden.

Auch die lutherische Kirche in der Dorotheergasse, welche 1783 renoviert wurde, scheint von außen komplett verhüllt gewesen zu sein.¹⁶⁹ In der „einrenovierten“ protestantischen Kirche finden sich vereinzelt Anklänge katholischer Gestaltungsmotive, welche mit typisch protestantischen Gebilden – wie etwa den Emporen - verbunden wurden. Von einer besonderen Anpassung an die katholische Bautechnik kann jedoch nicht die Rede sein.

Nigellis reformierte Stadtkirche von 1783 war nach dem Toleranzpatent durch eine simple Zinshausfassade in keiner Weise von der Gasse aus erkennbar. Die Innenausstattung hingegen war für die damalige Zeit in Wien eine absolute Neuheit. Nigelli wählte eine hoch moderne, außergewöhnliche Form des französischen Klassizismus. Zu diesem addierte er typisch protestantische liturgische Hilfsmittel wie etwa Emporen und eine hohe Kanzel.

Die 1786 neu errichtete griechisch-orthodoxe Kirche der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit am Fleischmarkt war von außen nicht versteckt. Die Gemeinde erhielt eine Sondergenehmigung zur Errichtung eines Turms und eines direkten Eingangs von der Straße. Im Inneren ist es heute schwer die alte Ansicht zu rekonstruieren, da es mehrmals zu intensiven Renovierungsarbeiten kam. Die ursprüngliche Raumform ist allerdings noch erhalten. Grundsätzlich kann jedoch vermutet werden, dass man versuchte, sich an die traditionelle, orthodoxe Gestaltungsweise zu halten. Vorbilder aus dem katholischen Wiener Kirchenbau scheinen nicht vorhanden zu sein.

Zwischen 1803 und 1806 wurde ein Gasthaus in der Griechengasse in ein Bethaus umgebaut. Die dabei entstandene griechisch-orthodoxe Kirche zum heiligen Georg war von außen nicht als Gotteshaus erkennbar. Im Inneren handelt es sich um einen

¹⁶⁹ lässt sich trotz mangelnder Quellen vermuten

relativ kleinen Raum mit Zentralkuppel und einem abgeschnittenen Altarraum. Der leere Gemeinderaum und die Steigerung vom Vorraum über den Gemeinderaum bis zum abgetrennten Altarraum zeugen von einer Orientierung an traditionell griechisch-orthodoxen Vorbildern. Diese ist jedoch mit der griechisch-orthodoxen Liturgie verbunden und somit unvermeidbar.

Es zeigt sich bei der Betrachtung der Fassaden, dass alle Gemeinden bis auf die griechisch-orthodoxe Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit ihre Bethäuser hinter einfachen Mietshausfassaden versteckten. In keiner Weise suggerierten Formen oder Gestaltungsmotive das Auftauchen von Bethäusern hinter den Fassaden. Diese Gemeinden hielten sich an die Vorschriften des Toleranzpatents. Die griechisch-orthodoxe Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit bekam jedoch eine Sondergenehmigung. Sie errichtete einen Kirchturm, welcher von der Straße aus sichtbar war. Diese bisher ungeklärte Kuriosität führt zu der Frage, was jene Gemeinde von den anderen unterschied.

Die beiden griechisch-orthodoxen Gemeinden unterschieden sich hauptsächlich in ihrer nationalen Zugehörigkeit. Die griechisch-orthodoxe Gemeinde zum heiligen Georg bestand aus osmanischen Untertanen. Die griechisch-orthodoxe Gemeinde zur heiligen Dreifaltigkeit hingegen bestand aus österreichischen Untertanen. Jedoch auch andere „tolerierete“ Glaubensgemeinschaften wie die Protestanten waren österreichische Staatsbürger und hatten keine Genehmigung für das Errichten eines Turms erhalten. Daraus lässt sich schließen, dass die Entscheidung über die Sondergenehmigung nicht nur von der Staatsangehörigkeit abhing. Somit muss es noch weitere Indizien geben, warum der Magistrat der Gemeinde zur heiligen Dreifaltigkeit dieses Sonderrecht zusprach.

Es lässt sich sagen, dass die griechisch-orthodoxe Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit „ungefährlich“ und assimiliert war. Es bestand weder die Gefahr des Abwerbens von Katholiken, noch eine gefühlte osmanische Bedrohung durch die Gemeinde. Dieses war bei den übrigen „tolerierten“ Gemeinden anders: Die Juden hatten immer schon eine untolerierete Sonderstellung im Kaiserreich gehabt, die Protestanten waren potentielle Abwerber

der katholischen Glaubensanhänger und die griechisch-orthodoxe Gemeinde der osmanischen Untertanen zum heiligen Georg machte keine Assimilierungsbemühungen und wollte „osmanisch“ bleiben. Somit ist die Unterscheidung all dieser Gemeinden zu der Gemeinde mit Sondergenehmigung doch weitgehend deutbar. Dennoch bleibt diese interpretative Analyse kein eindeutiger Beweis, warum es zu dieser rechtlichen Unterscheidung gekommen ist. Leider ist die Quellenlage darüber nicht aussagekräftig genug.

Im Inneren der Bethäuser lassen sich unterschiedliche Gruppen erkennen. Zum einen gibt es die Kirchen, welche nur aufgrund der liturgischen Vorgaben sich von katholischen Bauten in Wien unterscheiden. Sie weisen weder eine besondere Anpassung an Wiener Bauten auf, noch kommt es architektonisch zu besonders einzigartigen Neuerfindungen. Zu diesen zählen die lutherische Stadtkirche, die osmanisch-griechische Kirche und die Kirche zur heiligen Dreifaltigkeit. Zum anderen gibt es Sakralbauten, welche eine völlige Neuschöpfung in Wien bilden. Diese Neuschöpfung entsteht durch eine Art Konglomerat unterschiedlicher Vorbilder und Einflüsse. Zu dieser Gruppe kann die Synagoge in der Seitenstettengasse gezählt werden. Schließlich gibt es noch die Gemeindegruppe, welche eine zwar zeitgemäße, aber für Wien völlig neue und hoch moderne Ausführung wählt. In diese Gruppe fällt die calvinistische Kirche von Gottlieb Nigelli in der Dorotheergasse. Die drei unterschiedlichen Gruppen lassen die Frage aufkommen, was die Gemeinden unterscheidet. Außerdem wäre es interessant zu klären, ob eine Konkurrenz zwischen den „*Toleranzbauten*“ bestand.

Die Gemeinden der ersten Gruppe waren entweder auf Vorbauten angewiesen, durften nicht wirklich Realitäten erwerben oder waren nicht an die Vorschriften des Toleranzpatents gebunden. Diese Gegebenheiten führte in allen Fällen zu weitgehend konventionellen Lösungen im Inneren der Kirchen. Die zweite und dritte Gruppen nahmen viel Geld in die Hand und beauftragten sehr etablierte Architekten wie Kornhäusel und Nigelli. Dies ist sicherlich auch ein Mitgrund für solch „*auffällige*“ Ergebnisse. Dennoch unterscheiden sich die Ausführungen der zweiten und dritten Gruppe vollkommen. Die Juden in Wien wollten einen traditionslosen neuen Bau verwirklichen, welcher bekannte Einflüsse aufweist und so an viele Bereiche erinnert, aber nicht zu „*jüdisch synagogenartig*“ ist (Kapitel II.1.). Die

calvinistische Gemeinde hingegen baut protestantisch, aber orientiert sich an einer hoch modernen Bewegung, dem französischen Klassizismus (Kapitel II.2.). Diese Gruppe zeichnet sich durch Modernität, Erneuerung und Unkonventionalität aus. Die einflussreichen Juden waren Reformjuden und der Protestantismus galt als eine neue, moderne Bewegung in Wien. Die architektonischen Ausführungen sind somit zu einem gewissen Grad ein Abbild der Stellung und Ausrichtung der Gemeinden.

Wie in der Einleitung erwähnt, schrieb Ruskin von den drei Büchern der Geschichtsschreibung, dem Buch der Taten, dem der Worte und dem der Kunst. Diese Arbeit hat das Ziel, die Geschichte anhand des Buches der Kunst aufzudecken. Es sollten erstmals vergleichende Schlussfolgerungen über die Gemeinden in Wien getroffen werden, welche nur anhand der anderen beiden Büchern allein - dem der Taten und der Worte - nicht getroffen werden können. Die Toleranzpatente unter Joseph II. brachten den Minderheiten Österreichs die Möglichkeit ihre Religion frei auszuleben und erste Bethäuser zu errichten. Trotzdem waren die Gruppen nur toleriert und durften diese Religionsfreiheit nur unter Regulierungen und Einschränkungen leben. In der Arbeit wurde gezeigt, dass aufgrund und trotz der eindeutigen und immer gleichen Bauvorschriften es zu unterschiedlichsten architektonischen Ergebnissen innerhalb der Gemeinden gekommen ist. Daraus wurden mögliche interpretative Rückschlüsse über den Umgang mit den Gemeinden und deren Stellung in Österreich aufgeführt.

Aus heutiger Sicht erscheint einem die Toleranzpolitik im 18. Jahrhundert als ungerecht. Heute sind Gleichberechtigung, freie Religionsausübung und die Trennung von Kirche und Staat ein fester Bestandteil der modernen Verfassung. Wirft man jedoch einen Blick auf gegenwärtige Diskussionen in Deutschland, wird man mit ähnlichen Konflikten konfrontiert, obwohl Artikel 4 des Deutschen Grundgesetzes das Recht auf freie Religionsausübung garantiert.

Im Jahre 2008 war der der Bau der Kölner Moschee immer wieder Gegenstand von Medienberichten (Abb. 65). Dieser geplante Bau führte zu einer sehr kontroversen Auseinandersetzung. Schon 2001 entschied sich der wichtigste Bauauftraggeber, die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB), für den deutschen Kirchenarchitekten Paul Böhm. Bald nach dieser Entscheidung legte der Architekt

erste Entwürfe vor. Es sollte in dem Stadtviertel Ehrenfeld ein hochmoderner Bau mit einer 35 Meter hohen Kuppel und zwei je 55 Meter hohen Minaretten errichtet werden. Die Entwürfe des Architekten hatten bis auf ihre Grundform einer Kuppel und der Minarette wenig Ähnlichkeit mit klassischen Moscheen. Die Formausführung erinnerte in ihrem Material und ihrer Dynamik eher an ein hochmodernes Architekturobjekt. So verwies Architekt Böhm selbst darauf, dass es sich bei der Moschee um „keine Replik eines traditionellen osmanischen Bauwerks“¹⁷⁰ handle. Dennoch forderten Bürgerinitiativen, Politiker und die Kirche ein kleineres Bauprojekt sowie die Verkürzung der Minarette. Viele sahen in dem Bau eine Art Bedrohung oder ein falsches Zeichen für den Islam in Deutschland.¹⁷¹ Letztendlich entschlossen sich die Auftraggeber und Böhm, aufgrund des großen Widerstandes ein kleineres Projekt durchzuführen. Die Kuppel wurde verkleinert. Die Minarette wurden kleiner, „filigraner, offener und abstrakter“¹⁷² gemacht. Die Baugenehmigung für den finalen Entwurf der Moschee wurde erst am 28. August 2008 erteilt. Der Bau soll 2010 fertig gestellt werden.

Dieses aktuelle Beispiel steht für Parallelen zu dem Thema des Toleranzpatents in der heutigen Zeit. Wie die jüdische Gemeinde in Wien zu Beginn des 19. Jahrhunderts, entscheiden sich die muslimischen Bauherren der Kölner Moschee heute für einen anerkannten, christlichen Architekten. Wahrscheinlich erhofften sich beide Gruppen weniger Kritik und einen einfacheren Weg zu einer Genehmigung für den Bau. Ähnlich ist auch die Ausführung der beiden Sakralbauten. In dieser Arbeit wurde die Verschleierung der Synagoge herausgearbeitet. Ähnliches ist bei der Kölner Moschee zu erkennen. Böhm wendet sich von der „traditionell osmanischen“¹⁷³ Bautradition ab. Eher entwickelt der Architekt eine moderne Neuschöpfung, welche unterschiedlichste Einflüsse vermuten lässt. Auch hier spiegelt die Architektur die Stellung und Meinung einer Minderheit wieder. Vermutlich wollte die muslimische Gemeinde in Köln nicht „zu muslimisch oder anders“ sein und sich modern, offen und assimiliert präsentieren.

¹⁷⁰ Focus online, http://www.focus.de/politik/deutschland/architekt-boehm_aid_66825.html (12.01.2009)

¹⁷¹ FAZ online, <http://www.faz.net/s/RubCF3AEB154CE64960822FA5429A182360/Doc~E7414B98020A74C8EBC8D8E01D50CB2BD~ATpl~Ecommon~Scontent.html> (03.04.2009)

¹⁷² Zeit online, <http://www.zeit.de/news/artikel/2007/08/22/2363354.xml> (03.04.2009)

¹⁷³ Focus online, http://www.focus.de/politik/deutschland/architekt-boehm_aid_66825.html (12.01.2009)

Da es sich bei der Arbeit um die erste komparative Analyse der Bethäuser unter dem Toleranzpatent in der Wiener Innenstadt handelt, mussten einige Fragestellungen offen bleiben. Es wäre beispielsweise interessant anhand weiterer Quellenforschung, der Frage nachzugehen, warum die griechisch-orthodoxe Gemeinde der österreichischen Untertanen zur heiligen Dreifaltigkeit eine Sondergenehmigung zum Bau eines Kirchturms erhalten hatte. Außerdem könnte ergiebig sein, eine vertiefte kunsthistorische Analyse der Innenräume der griechisch-orthodoxen Kirchen in Wien und ein Vergleich zu griechisch-orthodoxen Kirchen in Ungarn durchzuführen. Außerdem gab es wahrscheinlich erhebliche sozio-ökonomische Unterschiede der Gemeinden und ihrer Vernetzung in der Gesellschaft und Politik. Die Frage, inwieweit diese Unterschiede sich auch in der Akzeptanz und der Ausführung der Bauten niederschlugen, muss in noch tiefgreifenderer Form Gegenstand zukünftiger Forschung sein.

IV. APPENDIX

IV.1. Wortlaut des Toleranzpatents von 1781

Linz, 13.10.1781 (Abb. 50)

"Wir Joseph der Zweyte, von Gottes Gnaden erwählter Römischer Kaiser zu allen Zeiten Mehrer des Reiches, König in Germanien, Hungarn, und Böhheim etc. Erzherzog zu Oesterreich, Herzog zu Burgund, und Lotharingen etc. etc. [...].

Uiberzeugt eines Theils von der Schädlichkeit alles Gewissenzwanges, und anderer Seits von dem grossen Nutzen, der für die Religion, und dem Staat, aus einer wahren christlichen Tolleranz entspringet, haben Wir Uns bewogen gefunden den augspurgischen, und helvetischen Religions-Verwandten, dann denen nicht unirten Griechen ein ihrer Religion gemäßes Privat-Exercitium allenthalben zu gestatten, ohne Rücksicht, ob selbes jemals gebräuchig, oder eingeführt gewesen seye, oder nicht. Der katholischen Religion allein soll der Vorzug des öffentlichen Religions-Exercitii verbleiben, denen beeden protestantischen Religionen aber so, wie der schon bestehenden nicht unirt Griechischen aller Orten, wo es nach der hierunten bemerkten Anzahl der Menschen, und nach den Facultäten der Inwohner thunlich fällt, und sie Accatholici nicht schon bereits im Besitz des öffentlichen Religions-Exercitii stehen, das Privat-Exercitium auszuüben erlaubet seyn. Insbesondere aber bewilligen *Wir*

Erstens: denen accatholischen Unterthanen, wo hundert Familien existiren, wenn sie auch nicht im Orte des Betthauses, oder Seelsorgers, sondern ein Theil derselben auch einige Stunden entfernt wohnen, ein eigenes Betthaus nebst einer Schule erbauen zu dürfen, die weiter entfernten aber können sich in das nächste, jedoch immer in den k. k. Erblanden befindliche Betthaus, so oft sie wollen, begeben, auch ihre erbländische Geistliche die Glaubens-Verwandte besuchen, und ihnen wie auch den Kranken mit den nöthigen Unterricht, Seelen- und Leibestrost beystehen, doch nie verhindern unter schwerer Verantwortung, daß einer von einem, oder andern Kranken anverlangt katholische Geistliche beruffen werde.

In Ansehen des Betthauses befehlen Wir ausdrücklich, daß, wo es nicht schon anders

ist, solches kein Geläut, keine Glocken, Thürme, und keinen öffentlichen Eingang von der Gasse, so eine Kirche vorstelle, haben, sonst aber wie, und von welchen Materialien sie es bauen wollen, ihnen freystehen, auch alle Administrirung ihrer Sakramenten, und Ausübung des Gottesdienstes sowohl in dem Ort selbst, als auch deren Uiberbringung zu den Kranken in den dazu gehörigen Filialen, dann die öffentlichen Begräbnisse mit Begleitung ihres Geistlichen vollkommen erlaubet seyn solle.

Zweytens: Bleibet denselben unbenommen, ihre eigenen Schulmeister, welche von den Gemeinden zu erhalten sind, zu bestellen, über welche jedoch Unsere hierländige Schul-Direction, was die Lehrmethode und Ordnung betrifft, die Einsicht zu nehmen hat. Im gleichen bewilligen Wir

Drittens: denen accatholischen Inwohnern eines Ortes, wenn selbe ihre Pastorn dotiren, und unterhalten, die Auswahl derselben: wenn aber solches die Obrigkeiten auf sich nehmen wollen, so haben sie Obrigkeiten sich des Juris praesentandi allerdings zu erfreuen, jedoch behalten Wir Uns die Confirmation dergestalt bevor, daß, wo sich protestantische Consistoria befinden, diese Confirmationen durch selbe, und wo keine sind, solche oder durch die im Teschnischen, oder durch die in Hungarn schon bestehend protestantische Consistoria ertheilet werden, in so lang bis nicht die Umstände erfordern, in den Ländern eigene Consistoria zu errichten.

Viertens: Die Jura Stollae verbleiben, so wie sie in Schlesien, dem Parocho ordinario vorbehalten.

Fünftens: Wollen Wir die Judicatur in den das Religionswesen der Accatholicorum betrefenden Gegenständen Unserer politischen Landesstelle mit Zuziehung eines, oder des andern ihrer Pastorn und Theologen gnädigst aufgetragen haben, von welcher nach ihren Religionssätzen gesprochen, und entschieden werden, hierüber jedoch der weitere Recours an Unsere politische Hofstelle freystehen solle.

Sechstens: Hat es von Ausstellung der bisher gewöhnlich gewesenenen Reversen bey Heurathen von Seiten der Accatholicorum wegen Erziehung ihrer erzeugenden Kinder in der römisch-katholischen Religion von nun an gänzlich abzukommen, da

bey einem katholischen Vater alle Kinder in der katholischen Religion sowohl von männlich, als weiblichen Geschlecht ohne Anfrag zu erziehen sind, welches als ein Prae rogativum der Dominanten-Religion anzusehen ist; wohingegen bey einem protestantischen Vater und katholischen Mutter sie dem Geschlecht zu folgen haben.

Siebtentens: Können die Accatholici zum Häuser- und Güter-Ankauf, zu dem Bürger und Meisterrechte, zu akademischen Würden, und Civil-Bedienstungen in Hinkunft dispensando zugelassen werden, und sind diese zu keiner andern Eidesformel, als zu derjenigen, die ihren Religions-Grundsätzen gemäß ist, weder zur Beywohnung der Processionen, oder Functionen der Dominanten-Religion, wenn sie nicht selbst wollen, anzuhalten.

Es soll auch ohne Rücksicht auf den Unterscheid der Religion in allen Wahlen, und Dienstvergebungen, wie es bey Unserem Militari täglich ohne mindesten Anstand, und mit vieler Frucht geschiehet, auf die Rechtschaffenheit, und Fähigkeit der Competenten, dann auf ihren christlich, und moralischen Lebenswandel lediglich der genaue Bedacht genommen werden.

Solche Dispensationes zu Possessionen, dann zum Bürger- und Meisterrecht sind bey den unterthänigen Städten durch die Kreisämter, bey den königlichen, und Leibgeding-Städten aber da, wo Landes-Kämmerer sind durch diese, und wo sich keine befinden, durch Unsere Landeshauptmannschaft ohne aller Erschwerung zu ertheilen.

Im Fall aber bey den angesuchten Dispensationen sich Anstände, wegen welcher selbe abzuschlagen erachtet würden, ergeben sollten, ist hiervon jedesmal die Anzeige una cum motivis an Unsere Landeshauptmannschaft, und von selber zur Einholung Unserer höchsten Entschlüssung anher zu erstatten.

Wo es aber um das Jus Incolatus des höhern Standes zu thun ist, da ist die Dispensation nach vorläufig vernommener Landesstelle von Unserer boheimisch-österreichischen Hofkanzley zu ertheilen.

Gleichwie Wir nun durch diese allgemein festgesetzte Maaßregeln einzig und allein

gesinnet sind, den gemeinschaftlichen Nutzen, und Aufnahm Unserer Staaten möglichst zu befördern, und Unsern getreuen Unterthanen die Ausübung jener bestimmten Religionen, zu den sie sich bekennen, einzuräumen.

So wird euch sammentlich Eingangs erwähnten Dominien, und Obrigkeiten gemessenest anbefohlen, daß ihr diese Unsere Anordnung nicht nur zu Jedermanns Wissenschaft gelangen lassen, sondern daß auch selber in keinen Punkt zuwider gehandelt werde, den sorgsamten Bedacht nehmen sollet.

Hieran geschiehet Unser höchster auch ernstlicher Wille, und Befehl. Gegeben in Unserer Hauptstadt Linz den 13. Octobr. 1781.

Christoph Graf und Herr v. Thürheim

Landeshauptmann

L. S. ¹⁷⁴

IV. 2. Wortlaut des Toleranzpatents von 1782

2.1.1782 in Wien

„Wir Joseph der Zweyte, von Gottes Gnaden erwählter R. Kaiser, zu allen Zeiten Mehrer des Reiches, König in Germanien, Hungarn und Böheim etc., Erzherzog zu Oesterreich, Herzog zu Burgund und Lotharingen.... entbieten jedermann Unsere Gnade und geben euch hiemit gnädigst zu vernehmen:

Von Antretung Unserer Regierung an haben Wir es einen Unserer vorzüglichsten Augenmerke seyn lassen, daß alle Unsere Unterthanen ohne Unterschied der Nation und Religion, sobald sie in Unseren Staaten aufgenommen und geduldet sind, an dem öffentlichen Wohlstande, den Wir durch Unsere Sorgfalt zu vergrößern wünschen, gemeinschaftlichen Antheil nehmen, eine gesetzmäßige Freyheit genießen und auf jedem ehrbaren Wege zu Erwerbung ihres Unterhalts und Vergrößerung der allgemeinen Aemsigkeit kein Hindernis finden sollten. Da nun mit dieser Unserer

¹⁷⁴ Toleranzpatent wurde eingesehen, hier abgeschrieben von der Homepage der Evangelischen Kirche in Österreich: <http://www.evangel.at/toleranzpatent.0.html> (12.01.2009)

gnädigsten Absicht die gegen die jüdische Nation überhaupt in Unseren Erbländern und insbesondere zu Wien und in Niederösterreich bestehenden Gesetze und sogenannten Judenordnungen nicht durchaus zu vereinbaren sind, so wollen Wir dieselben kraft gegenwärtigen Patents insofern abändern, als es die Verschiedenheit der Zeit und Umstände nöthig machen.

Erstens: Zwar geht Unser höchster Wille keineswegs dahin, der in Wien wohnenden Judenschaft in Beziehung auf die äußere Duldung eine Erweiterung zu gewähren, sondern bleibt es auch in Hinkunft dabey, daß dieselbe keine eigentliche Gemeinde unter einem besondern Vorsteher ihrer Nation ausmachen, sondern wie bisher jede einzelne Familie für sich des Schutzes der Landesgesetze nach der ihr von Unserer N. Ö. Regierung ertheilten Duldung ruhig genießen soll; daß ihr kein öffentlicher Gottesdienst, keine öffentliche Synagoge gestattet werde; daß ihr hier eine eigene Buchdruckerey, zu ihren Gebet- und anderen hebräischen Büchern zu errichten, nicht erlaubt sey, sondern ist sie mit ihren nothwenigen Bestellungen diesfalls an die hinlänglich zureichende Druckerey in Böhme anzuweisen; wollte sie aber jüdische Bücher aus fremden Ländern hereinbringen, so ist sie verbunden, in jedem besondern Falle, weil diesfalls das allgemeine Verbot entgegensteht, die Bewilligung anzusuchen und die fremden Bücher gleich allen übrigen Unterthanen der Zensur zu unterwerfen.

Zweitens: Ebenso haben Wir keineswegs zur Absicht durch diese neue Verordnung die Zahl der jüdischen Religionsgenossen weder in Wien noch überhaupt in Unseren Staaten zu vergrößern, oder fremde ohne wichtige Ursachen und besondere für sie sprechende Verdienste herein zu ziehen. Wir wollen vielmehr ausdrücklich, daß in Absicht auf die Zahl und Art, wie sie in Niederösterreich und hier in Wien gegenwärtig geduldet werden, es unverändert verbleiben und dort wo niemals Juden ansässig gewesen, auch künftig keinem, sich ansässig zu machen, zustehen soll; Wir hätten dann selbst nach Umständen und aus guten Ursachen, mit einem oder andern eine Ausnahme zu machen, zuträglich gefunden.

Drittens: Nach diesen beybehaltenen Schranken der Duldung steht also auch künftig keinem Juden frey aus andern Erbländern nach Wien zu kommen um beständig hier

zu bleiben, er habe dann dazu bey Unserer N. Ö. Regierung die Erlaubnis erhalten; der ausländische Jud hingegen muß solche unmittelbar bey Uns selbst ansuchen...

[...]

Fünftens: Gegen Entrichtung dieses Schutzgeldes ist dann der Entrichtende zwar befugt, sich mit seinem Weibe und denjenigen Kindern, die kein eigenes Gewerbe, keine abgesönderte Handlung treiben, sondern noch in seiner Versorgung stehen, in Wien aufzuhalten, Unsers landesfürstlichen Schutzes zu genießen und die seiner Nazion eröffnete Handlung zu treiben, oder die freygegebenen Nahrungszweige zu bearbeiten.

Sechstens: Es erstreckt sich aber dieser Schutz nicht zugleich auf den Sohn eines tolerirten Hausvaters, der sich verehligt und seine eigene Haushaltung zu machen anfängt, noch auf eine Tochter, die an einen hier noch nicht tolerirten oder einen auswärtigen Juden vermählt würde[...].

Siebtens: Auf dem offenen Lande in Niederösterreich zu wohnen bleibt den Juden wie vorhin noch ferner untersagt; es sey denn, daß sie irgend auf einem Dorfe, in einem Markte, einer Landstadt, oder allenfalls auf einem bis hieher noch unbebauten (öden) Grunde eine Fabrick errichten oder sonst ein nützlich Gewerbe einführen wollten; in welchen Fällen sie immer um die Erlaubnis bey Regierung anzusuchen haben, ihnen aber, nachdem sie solche erhalten, auf dem Lande eben die Rechte und Freyheiten wie ihren Religionsgenossen in der Residenz zukommen. Es bestehen demnach die Begünstigungen, welche der jüdischen Nazion durch gegenwärtige Abänderung, wodurch die letzte Judenordnung vom 5ten May 1764 ganz außer Kraft gesetzt wird, zufließen, in folgenden: Da Wir die jüdische Nazion hauptsächlich durch bessere Unterrichtung und Aufklärung ihrer Jugend und durch Verwendung auf Wissenschaften, Künste und Handwerke dem Staate nützlicher und brauchbarer zu machen, zum Ziele nehmen, so erlauben und befehlen Wir.

Achtens: gnädigst den tolerirten Juden in jenen Orten, wo sie keine eigenen deutschen Schulen haben, ihre Kinder in die christlichen Normal- und Realschulen

zu schicken, um in diesen wenigstens das Lesen, Schreiben und Rechnen zu erlernen. Und obschon sie in Unser Residenz keine eigentliche Synagoge haben, so gestatten Wir ihnen dennoch für ihre Kinder eine eigene, normalmäßig eingerichtete, mit Lehrern von ihren Religionsgenossen besetzte Schule auf ihre Kösten zu errichten und zu diesem Ende drey taugliche junge Leute auszusuchen, welche sie zum ordnungsmäßigen Unterrichte in der Normallehrart an die hiesige Normalschuldirektion anweisen sollen. Diese ihre künftige Normalschule wird unter der nämlichen Oberaufsicht wie alle andern hiesigen deutschen Schulen stehen und soll, was derselben nähere Einrichtung vorzüglich in Ansehen der moralischen Bücher betrifft, das Nöthige ehstens an sie erlassen werden; nur wollen Wir ihnen vorläufig zu erkennen geben, daß Wir, um sie wegen ihrer Religionsübungen und Meynungen außer Besorgnis zu setzen, geneigt sind, die Entwerfung der moralischen Bücher ihnen selbst zu überlassen, mit dem Vorbehalte jedoch, daß sie dieselben zur Uibersehung und Bestätigung der hiesigen Schuloberaufsicht zu überreichen haben.

Neuntens: In Ansehen der höheren Schulen, da ihre Besuchung jüdischen Religionsgenossen niemals untersagt gewesen, wollen Wir diese Erlaubnis hier bloß erneuern und bestätigen.

Zehntens: Zur Erleichterung ihres künftigen Unterhalts und Vorbereitung der nöthigen Erwerbungswege gestatten Wir ihnen gnädigst, daß sie von nun an alle Gattungen von Handwerken und Gewerben hier und anderwärtig bey christlichen Meistern, allenfalls auch unter sich selbst, erlernen und in dieser Absicht sich bey christlichen Meistern als Lehrjungen aufdingen oder als Gesellen arbeiten, und jene sie ohne Bedenken aufnehmen können; welches jedoch nicht dahin zu deuten ist, als wollten Wir Juden und Christen darinnen einen Zwang auflegen, sondern Wir räumen beyden Theilen bloß die Freyheit ein sich hierüber nach Wohlgefallen untereinander einzuverstehen.

Elfens: Wir verleihen weiters hiemit der jüdischen Nazion das allgemeine Befugnis, alle Gattungen von Gewerben, jedoch ohne Bürger- und Meisterrecht, als wovon sie ausgeschlossen bleiben... Die Malerey, Bildhauerey und die Ausübung anderer freyer Künste ist denselben gleichfalls wie den Christen überlassen; so wie Wir [...]

20. Weil Wir aber bereits erkläret, daß Wir die Zahl der ansässigen Judenfamilien hier nicht vergrößert haben wollen, so müssen die herkommenden fremden Juden gleich bei ihrer Ankunft sich bey der N. Ö. Regierung melden, ihre Geschäfte und die Zeit, welche zu deren Vollendung nöthig ist, anzeigen, auch hierüber die Bestätigung oder allenfalls eine andere Ausmessung von der Landesstelle erwarten. Sobald diese Frist verstrichen, müssen sie entweder von hier abgehen oder bey Regierung um eine Verlängerung ansuchen [...] ¹⁷⁵

¹⁷⁵ Toleranzpatent wurde eingesehen, hier abgeschrieben von der Homepage für Rechtsgeschichte: <http://www.rechtsgeschichte.jku.at/Lehrveranstaltungen/Allgemeines/Lernbehelfe/WS/03.Aufgekl.%20Absolutismus-Fruhkonsitutionalismus/Toleranzpatent%20fuer%20Juden%20in%20Wien%20und%20in%20NOE.pdf> (12.01.2009)

V. ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abbildung 1: Blaha 1976, S. 56 Entwurf 3, Schnitt E-F

Abbildung 2: Aufnahme des Autors – Oktober 2007.

Abbildung 3: Schubert 1978, Titelseite.

Abbildung 4: Aufnahme des Autors – Oktober 2007.

Abbildung 5: Aufnahme des Autors – Oktober 2007.

Abbildung 6: Aufnahme des Autors – Oktober 2007.

Abbildung 7: Aufnahme des Autors – Oktober 2007.

Abbildung 8: Keil-Budischowsky 1991, Abbildung 190.

Abbildung 9: Fehl 1988, S. 91.

Abbildung 10: Aufnahme des Autors – Oktober 2007.

Abbildung 11: Aufnahme des Autors – Oktober 2007.

Abbildung 12: Aufnahme des Autors – November 2007.

Abbildung 13: <http://www.planet-vienna.com/spots/st.paul/st.paul.htm> (12.08.2008).

Abbildung 14: Schubert 1978, Abbildung 22.

Abbildung 15: Blaha 1976, S. 56 (Entwurf 1, Schnitt E-F).

Abbildung 16: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/8e/Emanuel_de_Witte_-_Interieur_van_de_Portugese_synagoge_te_

Amsterdam.jpg (03.04.2009).

Abbildung 17: Fotografie von Unidam (Univerisität Wien Foto Verzeichnis).

Abbildung 18: Keil-Budischowsky 1991, Abbildung 189.

Abbildung 19: Aufnahme des Autors – Oktober 2007.

Abbildung 20: Aufnahme des Autors – November 2007.

Abbildung 21: Aufnahme des Autors – November 2007.

Abbildung 22: Allgemeine Bauzeitung 1861.

Abbildung 23: Dehio 2003, Seite 67.

Abbildung 24: Google Earth Ansicht heute, Ausarbeitung durch den Autor (12.12.2008).

Abbildung 25: Rassl 1983, S. 31.

Abbildung 26: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 27: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 28: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 29: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 30: Dehio 2003, S. 70-73.

Abbildung 31: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 32: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 33: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 34: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 35: Gastgeber und Gschwandter 2004, Kapitel: Griechisch-Orthodoxe Gemeinde in Wien.

Abbildung 36: Tsigaras 2005, Abb. 8.

Abbildung 37: Tsagiris 2005, Abb. 7.

Abbildung 38: Tsagiris 2005, Abb. 9.

Abbildung 39: Tsagiris 2005, Abb. 14.

Abbildung 40: Tsagiris 2005, Abb. 15.

Abbildung 41: Karner 1986, S. 109.

Abbildung 42: Karner 1983, Tafel 11.

Abbildung 43: Karner 1983, S. 113.

Abbildung 44: Karner 1983, Tafel 13.

Abbildung 45: Rassel 1982, Rückseite – Kirchenführer 1985, S. 4.

Abbildung 46: Kirchenführer 1985, S. 8.

Abbildung 47: Kirchenführer 1985, S. 9.

Abbildung 48: Kirchenführer 1985, S. 11.

Abbildung 49: Behsel 1823, pg. 29.

Abbildung 50: Kirchenführer Lutherische Stadtkirche 1985.

Abbildung 51: Privilegiengesetz 1822, Titelblatt.

Abbildung 52: Allgemeine Bauzeitung 1861.

Abbildung 53: Behsel 1823, pg. 72.

Abbildung 54: Dehio 2003, S. 54.

Abbildung 55: Kirchenführer 1985, Seite 2.

Abbildung 56: Magirius 2005, S. 114.

Abbildung 57: Germann 1963, S. 58.

Abbildung 58: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 59: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 60: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 61: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 62: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 63: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 64: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 65: Süddeutsche Zeitung Online, Artikel vom 18.03.2008,
<http://www.sueddeutsche.de/politik/649/435396/text/> (12.12.2008).

Abbildung 66: Behsel 1823, pg. 33.

Abbildung 67: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 68: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 69: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 70: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 71: Heskia 2003, Tafel 6.

Abbildung 72: Heskia 2003, Tafel 1.

Abbildung 73: Soufflot 1980, Seite 12.

Abbildung 74: Soufflot 1980, S. 17.

Abbildung 75: Aufnahme des Autors, November 2008.

Abbildung 76 und 77: Stadtarchiv – farbliche Bearbeitung vom Autor.

„Ich habe mich bemüht, sämtliche Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen und ihre Zustimmung zur Verwendung der Bilder in dieser Arbeit eingeholt. Sollte dennoch eine Urheberrechtsverletzung bekannt werden, ersuche ich um Meldung bei mir.“ Autor

VI. QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

Toleranzpatent 1781, Das Toleranzpatent Kaiser Josephs II. 1781, Linz 13.10.1781.

Toleranzpatent 1782, Das Toleranzpatent Kaiser Joseph II. 1782, Wien 2.1.1782.

Baumeister 1784, Baumeister: Über das Bethaus der Reformierten Gemeinde, nebst einer Kritik über den Gräflichen Friesischen Pallast auf dem Josefplatz, Wien 1784.

Antibaumeister 1784, Antibaumeister: Baumeister als Wiens Trasyllus, mit einer Prüfung der Apotheosis seines Lieblingsarchitekten, Wien 1784.

Privilegiengesetz 1822, Das Privilegiengesetz Kaiser Franz des Zweiten, Wien 1822.

Behsel 1823, Anton Behsel: Mappe mit Grundrissen von Kirchen und Kapellen in Wien, Wien 1823.

Allgemeine Bauzeitung 1861, Der auf Kosten Seiner Excellenz des Freiherr Simon von Sina ausgeführte Umbau des Pfarr- und Schulgebäudes der nicht unierten Griechen in Wien von Theophilus Hansen, Wien 1861.

Wolf 1861, G. Wolf: Vom ersten bis zum zweiten Tempel. Geschichte der israelitischen Cultusgemeinde in Wien (1820-1860), Wien 1861.

Kisch 1883, Wilhelm Kisch: Die alten Straßen und Plätze Wiens und ihre historisch interessanten Häuser, Wien 1883.

Koimzoglu 1912, M. Koimzuglu: Geschichte der griechisch-orientalischen Kirchengemeinde „zum heiligen Georg“ in Wien, Wien 1912.

Tietze 1933, H. Tietze: Die Juden Wiens. Geschichte – Wirtschaft – Kultur, Wien 1933.

Franz 1938, Anton Richard Franz: Die Wiener Peterskirche, die Pressburger Trinitarierkirche und deren Erbauer, Zeitschrift für Kunstgeschichte, Wien 1938, S. 216-220.

Hainisch 1949, Erwin Hainisch: Der Architekt Johann Ferdinand Hetzendorf von Hohenberg, Wien 1949.

Germann 1963, Georg Germann: Der protestantische Kirchenbau in der Schweiz, Zürich 1963.

Eggert 1966, Klaus Eggert: Die griechisch-orientalische Kathedrale am Fleischmarkt in Wien, Wien 1966.

Blaha 1976, Ernst Blaha: 150 Jahre Stadttempel, hrsg. von der Israelitischen Kultusgemeinde Wien, Wien 1976.

Schubert 1978, Kurt Schubert: Studia Judaica Austriaca: Der Wiener Stadttempel 1826-1976, hrsg. von Kurt Schubert, Eisenstadt 1978.

Rizzi und Schachel 1979, Georg W. Rizzi – Roland L. Schachel: Die Zinshäuser im Spätwerk Josef Kornhäusels, Wien 1979.

Mecenseffy und Rassl 1980, Grete Mecenseffy und Hermann Rassl: Die evangelischen Kirchen Wiens, Wien 1980.

Soufflot 1980, Ministère de l'Environnement et du Cadre de Vie, Direction de l'Architecture: Colloque Soufflot et l'Architecture des Lumières, Paris 1980.

Barton 1981, Peter Barton (Hrsg.): Im Zeichen der Toleranz: Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Joseph II., ihren Voraussetzungen und ihren Folgen, herausgegeben von Peter Barton, Wien 1981.

Dres 1983, Georges Dres: Die Wiener Griechen, Diplomarbeit an der Universität Wien, Wien 1983.

Papastathis 1983, Charalambos Papastathis: Un Document inedit de 1726-1727 sur le conflit Helleno-Serbe concernant la Chapelle Grecque a Vienne“, in *Balkan Studies*, Thessaloniki 1983, S. 581-607.

Plöchl 1983, Willibald M. Plöchl: Die Wiener orthodoxen Griechen, Wien 1983.

Rassl 1983, Hermann Rassl: Des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit: Festschrift zum 200-jährigen-Jubiläum der Evangelischen Gemeinde A.B. Wien, Wien 1983.

Wex 1984, Reinhold Wex: Ordnung und Unfriede: Raumprobleme des protestantischen Kirchenbaus im 17. und 18. Jahrhundert in Deutschland, Marburg 1984.

Kirchenführer 1985, Evangelische Pfarrgemeinde A.B.: Die Lutherische Stadtkirche, Wien, 1985.

Karner 1986, Peter Karner: Die evangelische Gemeinde H.B. in Wien, teil der Reihe: Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte, Wien 1986.

Genée 1987, Pierre Genée: Wiener Synagogen 1825-1938, Wien 1987.

Fehl 1988, Philipp P. Fehl: The Stadttempel of the Jews of Vienna: Childhood Recollections and History, in: *Artibus et historiae* Nr. 17 (IX), Wien 1988, S. 89-109.

Schwarz 1988, Hans-Peter Schwarz: Die Architektur der Synagoge, Frankfurt 1988.

Keil-Budischowsky 1991, Verena Keil-Budischowsky: Die Denkmalpflegerische Leistung Max Reinhardts beim Umbau des Theaters in der Josefstadt zu Wien im Jahre 1924, in: *Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege* XLV/91 Heft ½, Wien 1991, S. 186-192.

Robertson 1991, Richtie Robertson: The Austrian Enlightenment and its Aftermath, Edinburgh 1991.

Genée 1992, Pierre Genée: Synagogen in Österreich, Wien 1992.

Hübsch 1992, Brigitte Hübsch: Der Kampf für die Gleichberechtigung der Protestanten unter Ludwig XVI. bis zur Verfassung vom September 1791, Diplomarbeit an der Universität Wien, Wien 1992.

Raschzok und Sörries 1994, Klaus Raschzok und Reiner Sörries: Geschichte des protestantischen Kirchenbaus, Erlangen 1994.

Stassinopoulou 1996, Maria A. Stassinopoulou: Griechen in Wien, in: Wir. Zur Geschichte und Gegenwart der Zuwanderung nach Wien, Wien 1996, S. 39-43.

Krinsky 1997, Carol Herselle Krinsky: Europas Synagogen, Wiesbaden 1997.

Chotzakoglu 1998, Ch. Chotzakoglu: The Greek-Oriental Viennese Churches and the Greek Diaspora in Vienna, Wien 1998.

Heidrich-Blaha 1998, Ruth Heidrich-Blaha: Joseph Kornhäusels Synagoge in Wien – Architektur als Zeichen, in: Der Wiener Stadttempel: die Wiener Juden, hrsg. von der Israelitischen Kultusgemeinde Wien, Wien 1988, S. 53-63.

Wassiliou 1998, Alexandra-Kyriaki Wassiliou: Die griechisch-orthodoxe Gemeinde „Zum heiligen Georg“ und das russische Zarenhaus, in: Biblos. Beiträge zu Buch, Bibliothek und Schrift, Wien 1998, S. 265-275.

Konstantinovic 1999, Zoran Konstantinovic: Tirk oder Griech, in: Europäischer Völkerspiegel – Imagologisch-ethnographische Studien zu den Völkertafeln des frühen 18. Jahrhunderts, hrsg. von Franz Stanzel, Heidelberg 1999, S. 311-312.

Härtl 2000, Françoise Härtl: Die reformierte Stadtpfarrkirche in der Dorotheergasse Wien I., Diplomarbeit an der Universität Wien, Wien 2000.

Dehio 2003, Dehio Handbuch: Die Kunstdenkmäler Österreichs: Wien I. Bezirk Innere Stadt, Wien 2003.

Heskia 2003, Thomas Heskia: Die Pfarrkirche von Austerlitz, Diplomarbeit an der Universität Wien, Wien 2003.

Sachslehner 2003, J. Sachslehner: Barock und Aufklärung, Styria Pichler Verlag, Wien 2003.

Gastgeber und Gschwandter 2004, Christian Gastgeber und Franz Gschwandter: Die Ostkirchen in Wien, Wien 2004.

Seirinidou 2004, Vasiliki Seirinidou: Griechen in Wien im 18. und frühen 19. Jahrhundert. Soziale Identität im Alltag, in: Das Achtzehnte Jahrhundert in Österreich, Band 9, Wien 2004, S. 7-28.

Magirius 2005, Heinrich Magirius: Die Dresdner Frauenkirche von George Bähr : Entstehung und Bedeutung, Berlin 2005.

Tsigaras 2005, Georgios Chr. Tsigaras: Die Kirche zum heiligen Georg in Wien – Geschichte und Kunst, Wien 2005.

Havlik 2006, Margit Maria Havlik: Der Sankt Marxer Friedhof. Die griechisch-orthodoxe Abteilung, Diplomarbeit an der Universität Wien, Wien 2006.

Malli 2007, Katharina Malli: Die Griechische Nationalschule in Wien im 20. Jahrhundert, Diplomarbeit an der Universität Wien, Wien 2007.

Bairaktaridis 2008, Natalie Bairaktaridis: Theophil Hansen – Die griechisch-orthodoxe Kirche am Fleischmarkt in Wien, Diplomarbeit an der Universität Wien, Wien 2008.

Archiv der griechisch-orthodoxen Gemeinde am Fleischmarkt.

Evangelische Kirche in Österreich: <http://www.evang.at/>.

FAZ online: <http://www.faz.net/s/homepage.html>.

Focus online: <http://www.focus.de/>.

Institut für österreichische und deutsche Rechtsgeschichte:
<http://www.rechtsgeschichte.jku.at/>.

Planet Vienna: <http://www.planet-vienna.com/>.

Süddeutsche online: <http://www.sueddeutsche.de/>.

Weltonline: <http://www.welt.de/>.

Wikimedia: <http://www.wikimedia.org/>.

Zeitonline: <http://www.zeit.de/index>

VII. ABBILDUNGEN

Abbildung 1: Grundriss der Synagoge und der Israelitischen Gemeinde in Wien

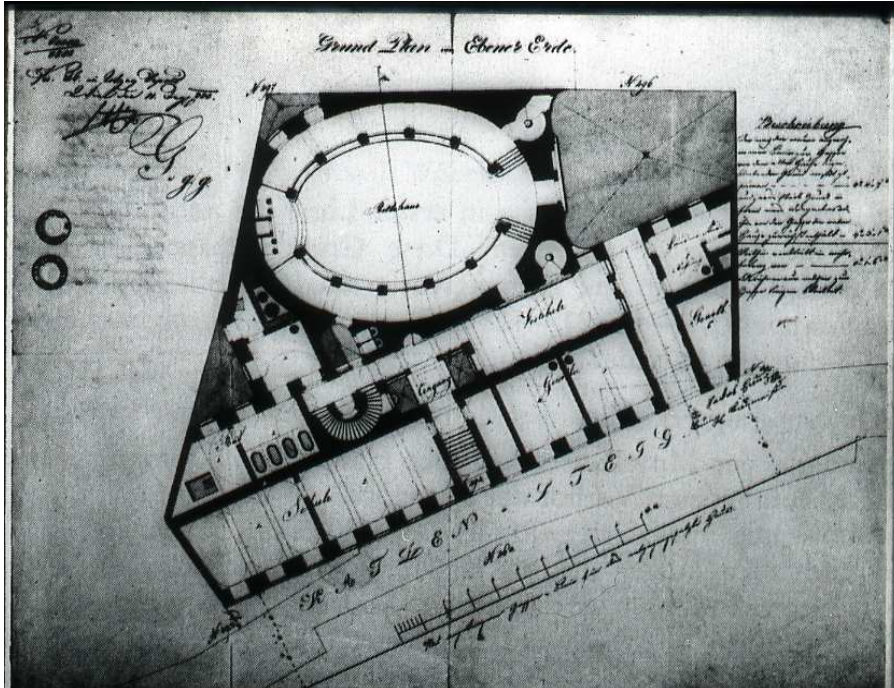


Abbildung 2: Einblick in die Synagoge



Abbildung 3: Stich von etwa 1900 - Einblick in die Synagoge

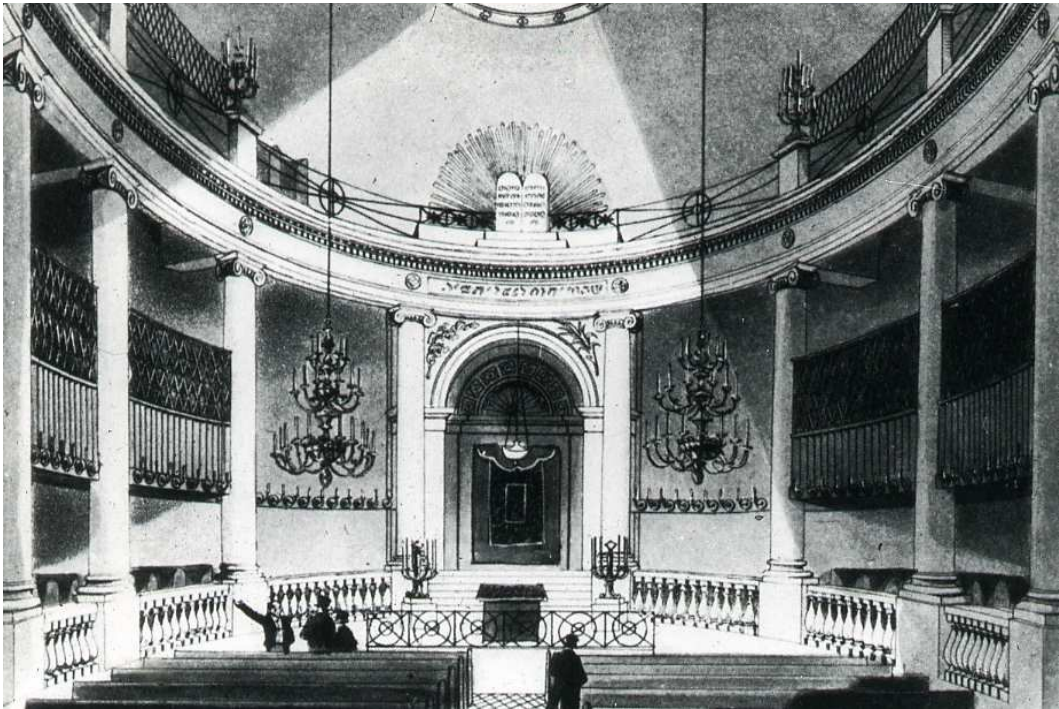


Abbildung 4: Inschrift im Eingang der Synagoge



Abbildung 5: Fassade der Synagoge



Abbildung 6: Hauptportal der Synagoge



Abbildung 7: Oberer Teil der Fassade der Synagoge



Abbildung 8: Alte Fassade des Theaters an der Josefstadt in Wien

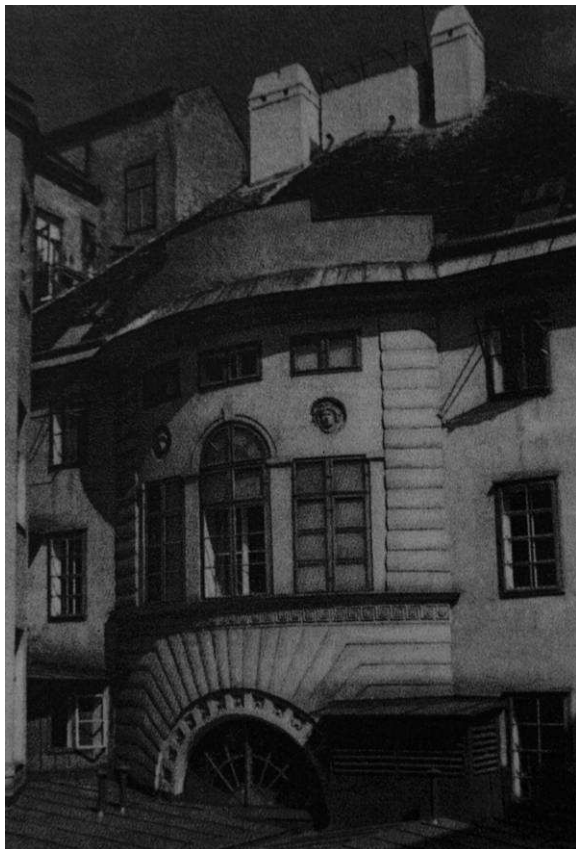


Abbildung 9: Kornhäusels Entwurf der Fassade der Synagoge

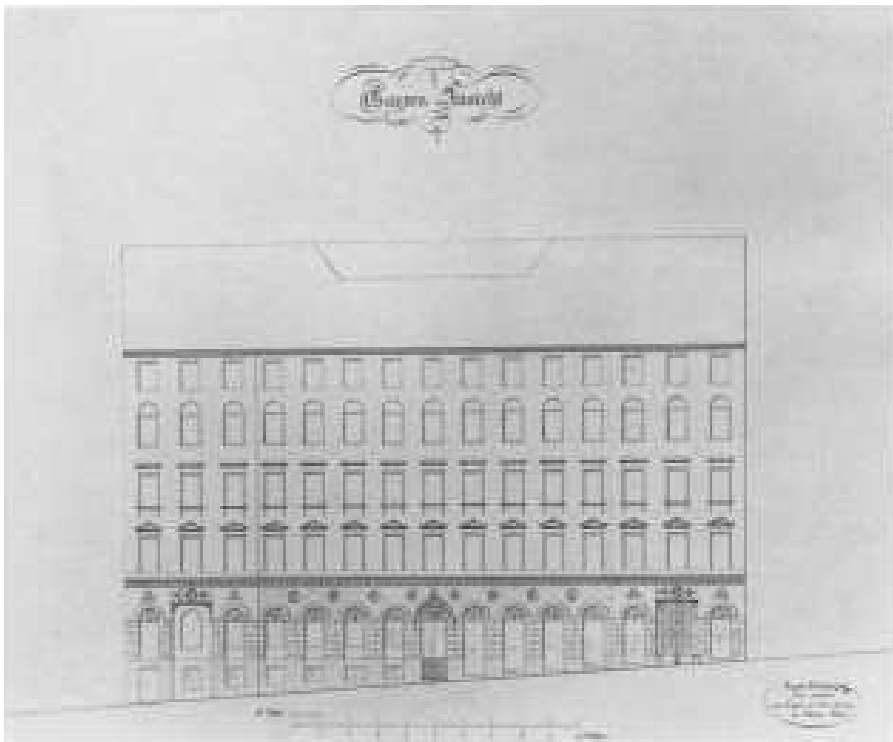


Abbildung 10: Fassade des Seitenstettnerhofs heute



Abbildung 11: Portal des Seitenstettnerhofs



Abbildung 12: Mäanderfries der Israelitischen Gemeinde



Abbildung 13: Innenansicht der Pfarrkirche Döblingen



Abbildung 14: Alter Einblick in die Synagoge



Abbildung 15: Vorzeitiger Entwurf für die Synagoge

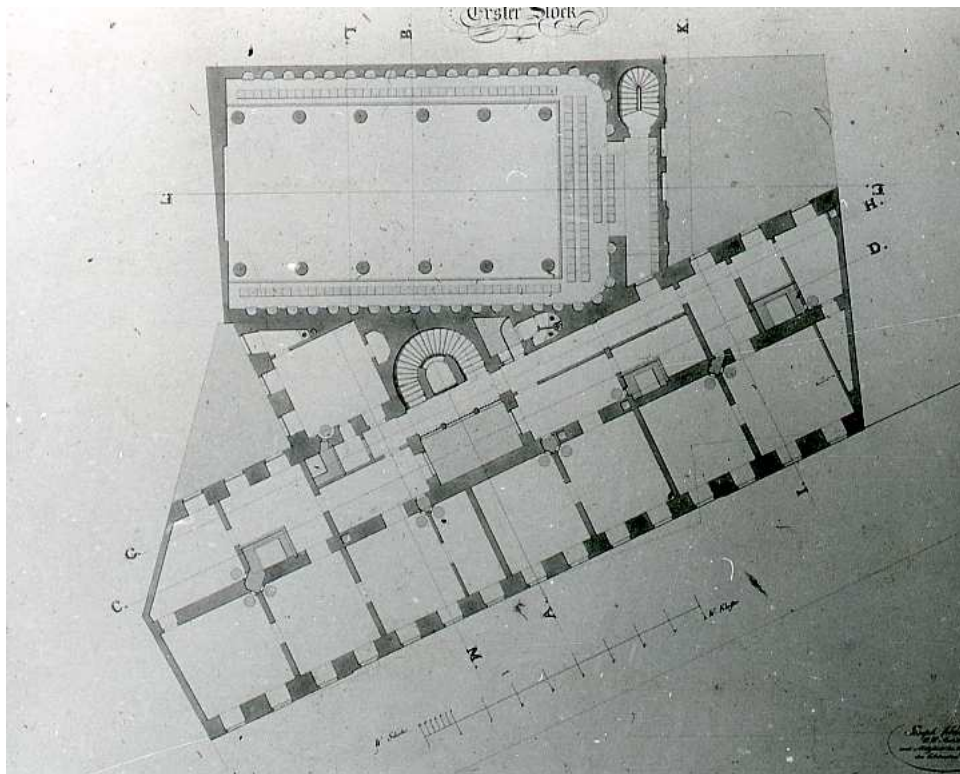


Abbildung 16: Die portugiesische Synagoge in Amsterdam



Abbildung 17: Ahnensaal im Schloss Frain, 1688-1689



Abbildung 18: Einblick in die Theater an der Josefstadt

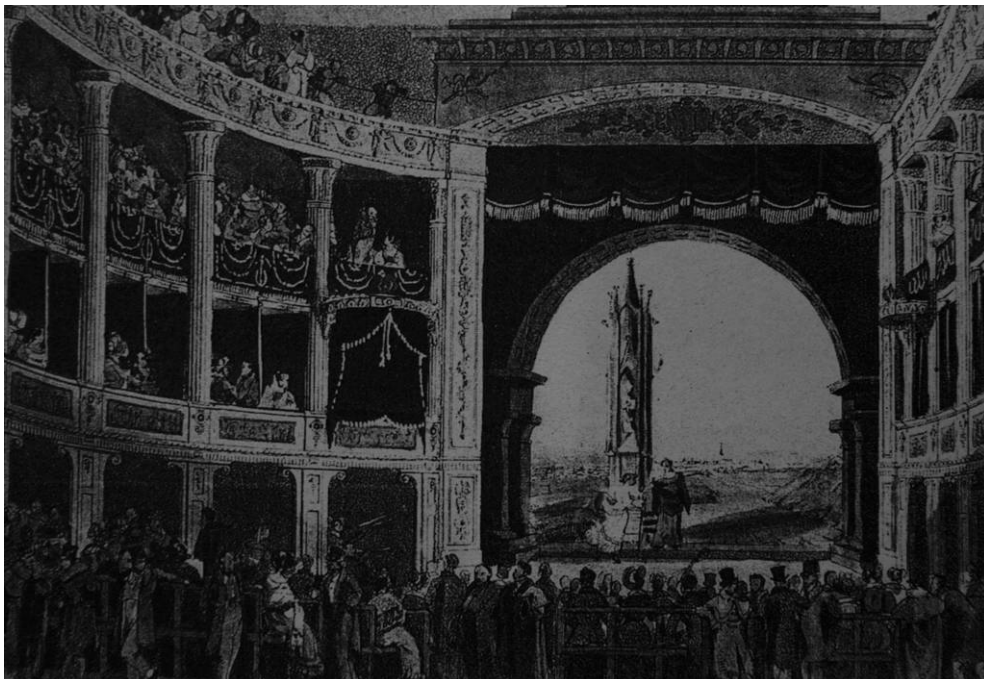


Abbildung 19: Thoranische in der Synagoge



Abbildung 20: Kuppel der Synagoge



Abbildung 21: Aufblick in die Kuppel der Trinitarierkirche in Pressburg/Bratislava

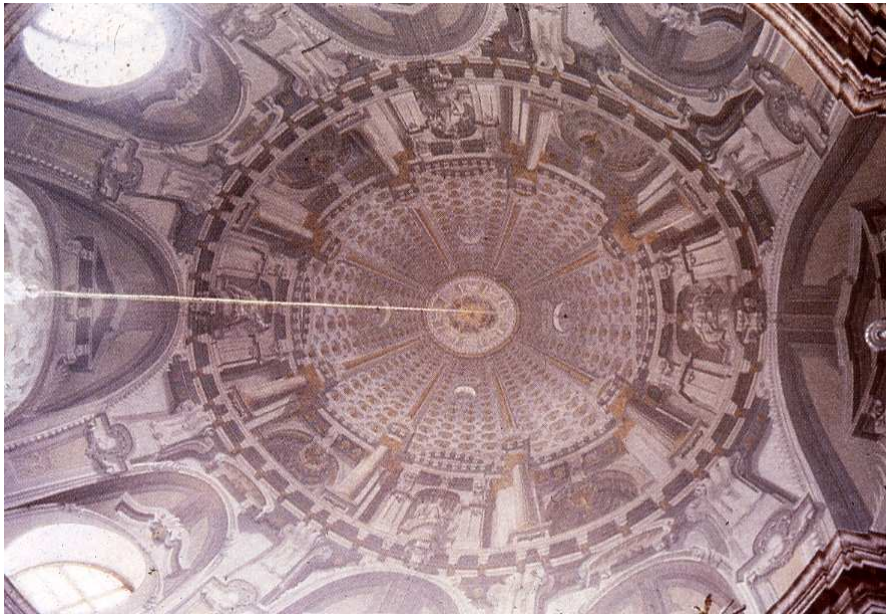


Abbildung 22: Grundriss des Schul- und Pfarrgebäudes und der Kirche der Gemeinde zur Heiligen Dreifaltigkeit vor der Umgestaltung

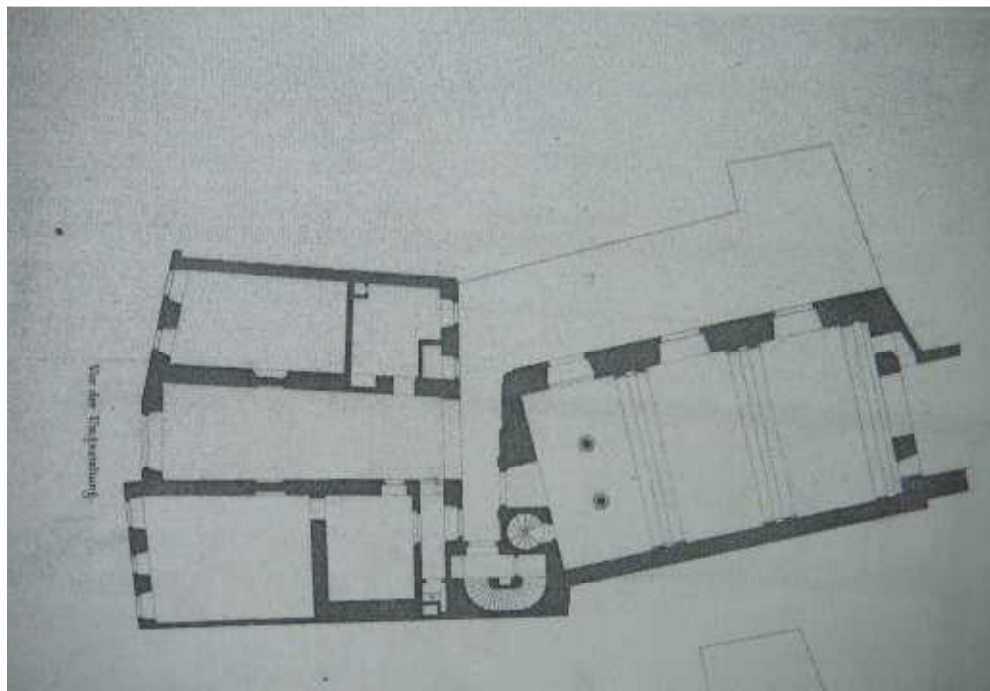


Abbildung 23: Grundriss des Pfarr- und Schulhauses der Griechisch-orthodoxen Kathedrale zur Hl. Dreifaltigkeit heute

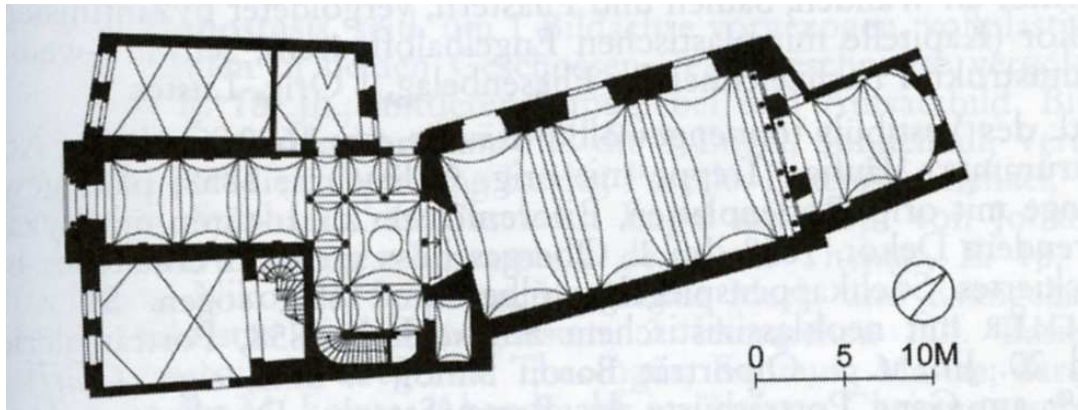


Abbildung 24: Vogelperspektive der Dorotheergasse aus 303 Metern Sichthöhe



Abbildung 25: Kupferstich von M. Leybold, 1837: Altarraum der lutherischen Stadtkirche

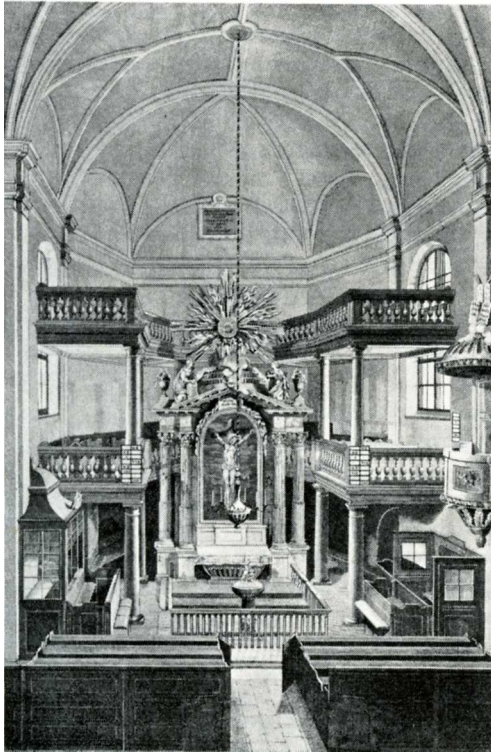


Abbildung 26: Ansicht des Altars in der reformierten Stadtkirche in der Dorotheergasse



Abbildung 27: Einblick in die reformierte Stadtkirche heute



Abbildung 28: Ansicht der Emporen in der reformierten Stadtkirche heute



Abbildung 29: Aufblick in die Kuppelfolge der reformierten Stadtkirche heute



Abbildung 30: Grundriss der Kirche zum Heiligen Georg in der Griechengasse

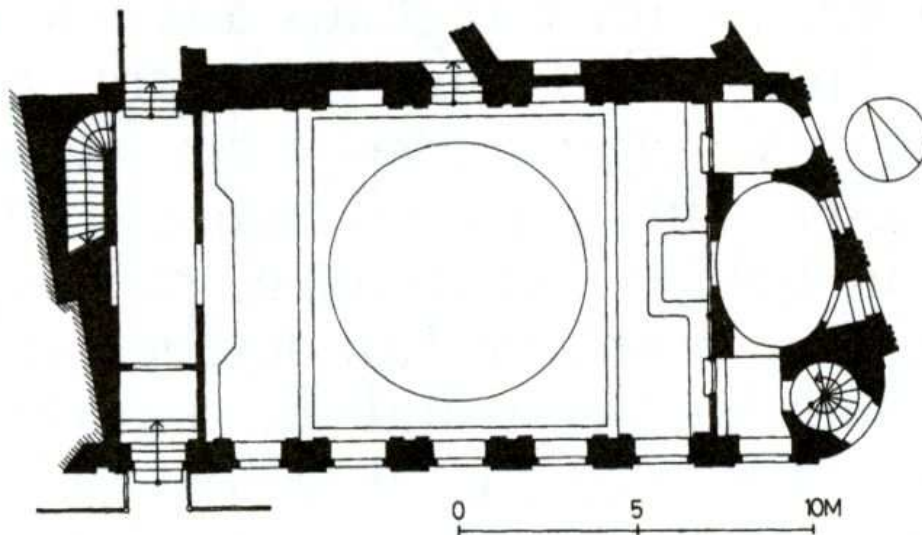


Abbildung 31: Ansicht der Fassade der reformierten Stadtkirche (H.B.) heute



Abbildung 32: Ansicht des Pfarrhauses in der Dorotheergasse heute



Abbildung 33: Seitenansicht der Kirche zum Hl. Georg in der Griechengasse heute



Abbildung 34: Fassadenansicht der Kirche zum Hl. Georg heute



Abbildung 35: Ansicht der Ikonostase zur Hl. Dreifaltigkeit in 2004



Abbildung 36: Ansicht der Kirche zum Hl. Georg vorm Ende des 19. Jahrhunderts

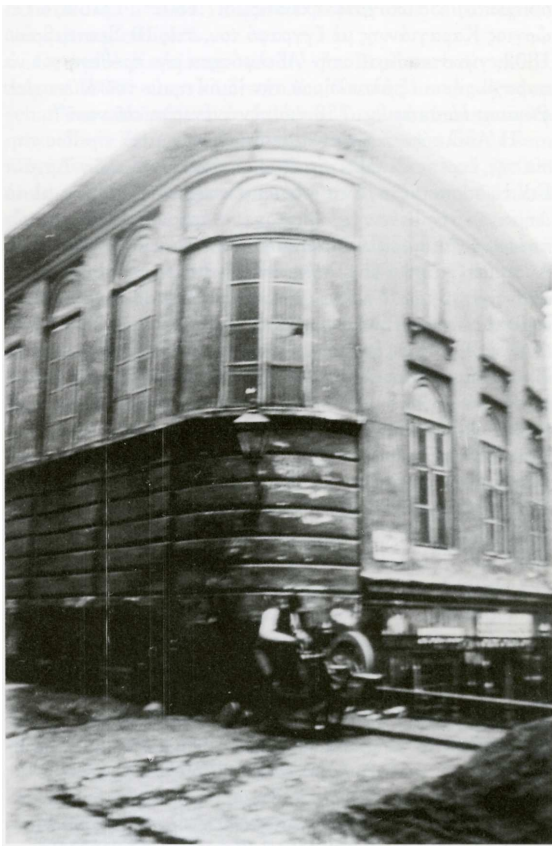


Abbildung 37: Ansicht des Eingangs der Kirche zum Hl. Georg vorm Ende des 19. Jhs.



Abbildung 38: Fassadenansicht der Kirche zum Hl. Georg vor der Restauration von 1898



Abbildung 39: Anblick der östlichen Aussenseite der Kirche zum Hl. Georg in 2005



Abbildung 40: Innenansicht der Kirche zum Hl. Georg in 2005

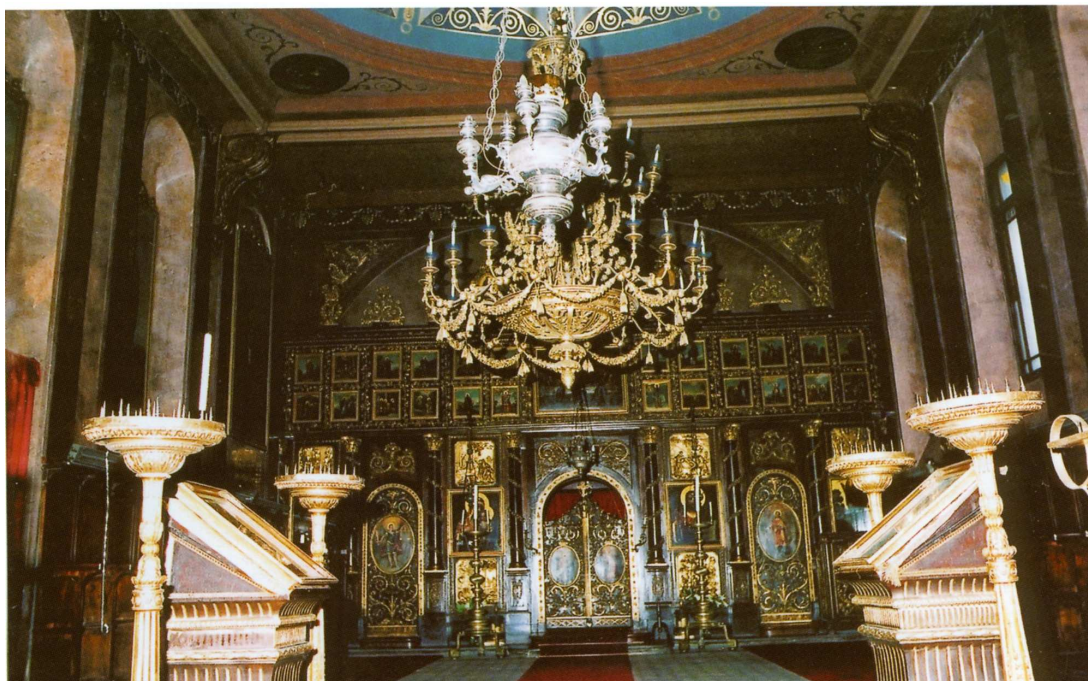


Abbildung 41: Grundriss der reformierten Stadtkirche von Anton Behsel, 1827

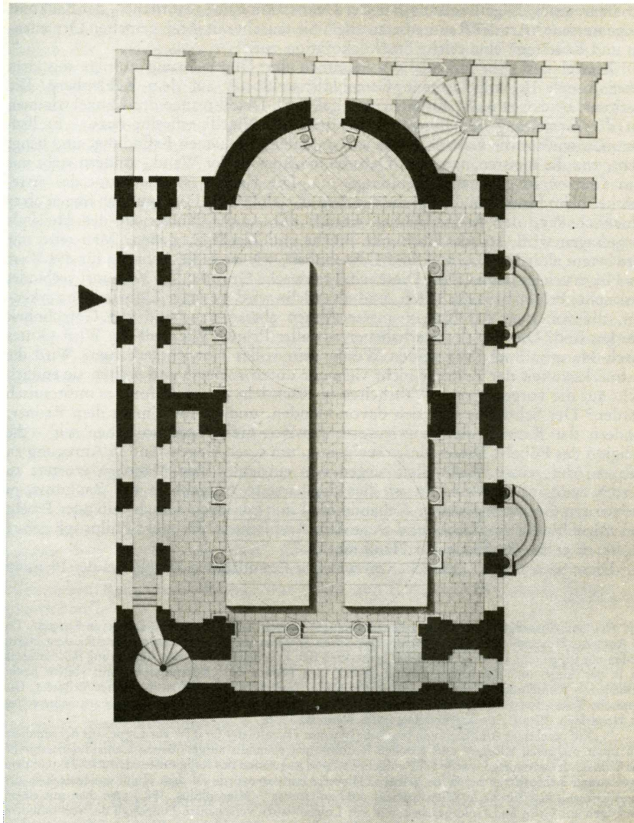


Abbildung 42: Fotografie von der Plankengasse auf die Fassade der reformierten Stadtkirche, um 1880



Abbildung 43: Rekonstruktion der Fassade der reformierten Stadtkirche nach den Umbauplänen von 1887

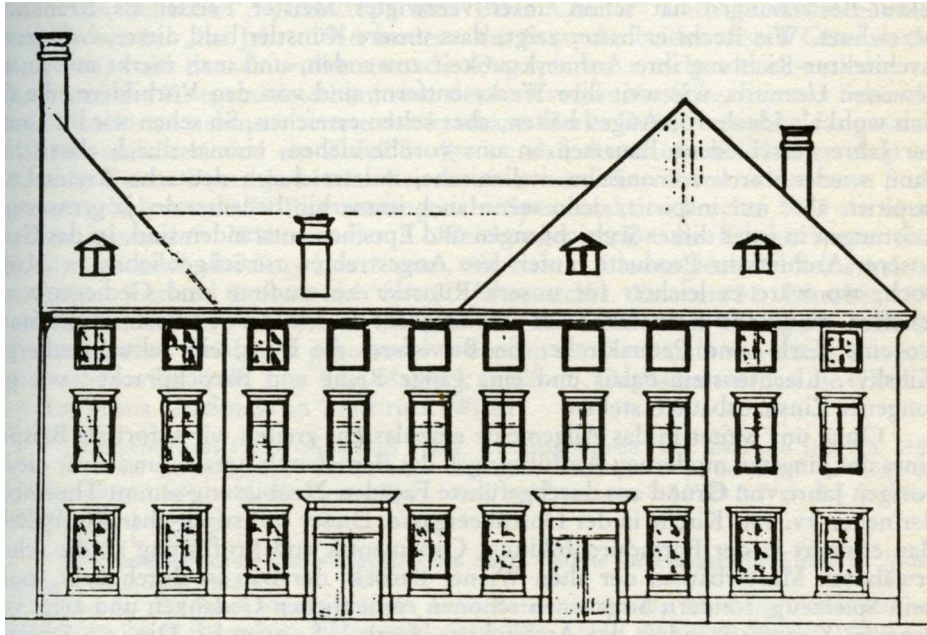


Abbildung 44: Kupferstich von M. Leybold, Alte Innenansicht der reformierten Stadtkirche



Abbildung 45: Bild des Klosterkomplexes nach dem Kupferstich von Franz Leopold Schmittner, 1740



Abbildung 46: Joseph Daniel Huber: Detail eines Stichts, Vogelperspektive von Wien, 1785

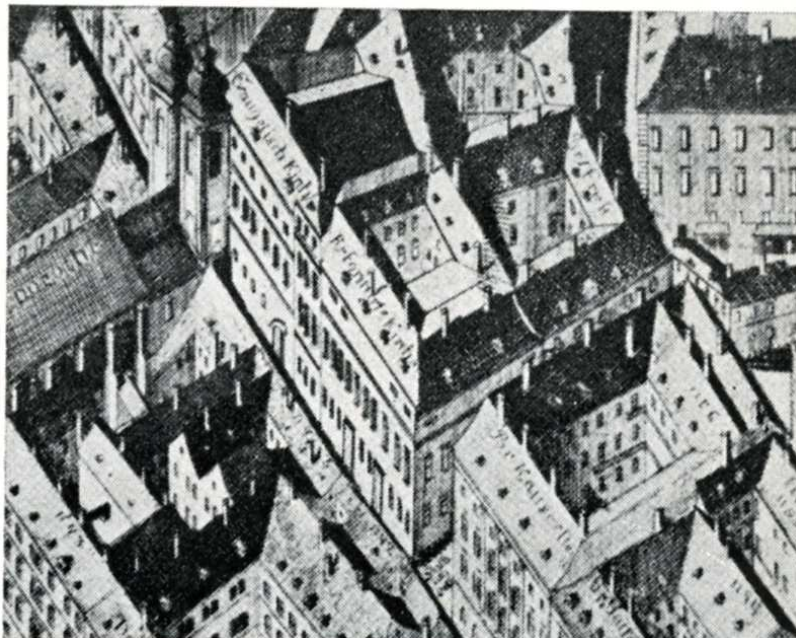


Abbildung 47: Aquarell von Kann: Lutherischen Stadtkirche in Wien nach dem Umbau von 1876, um 1900



Abbildung 48: Grundriss der Lutherischen Stadtkirche in Wien, Zustand vor 1907

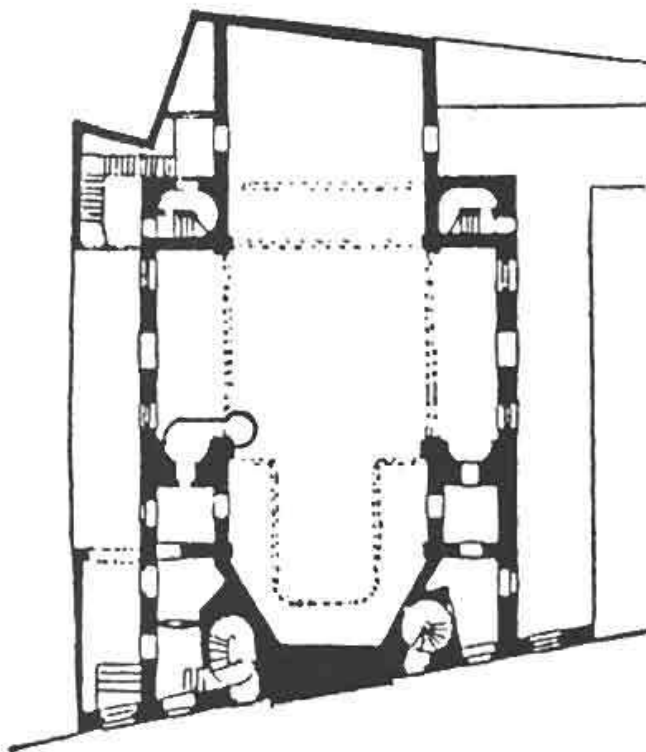
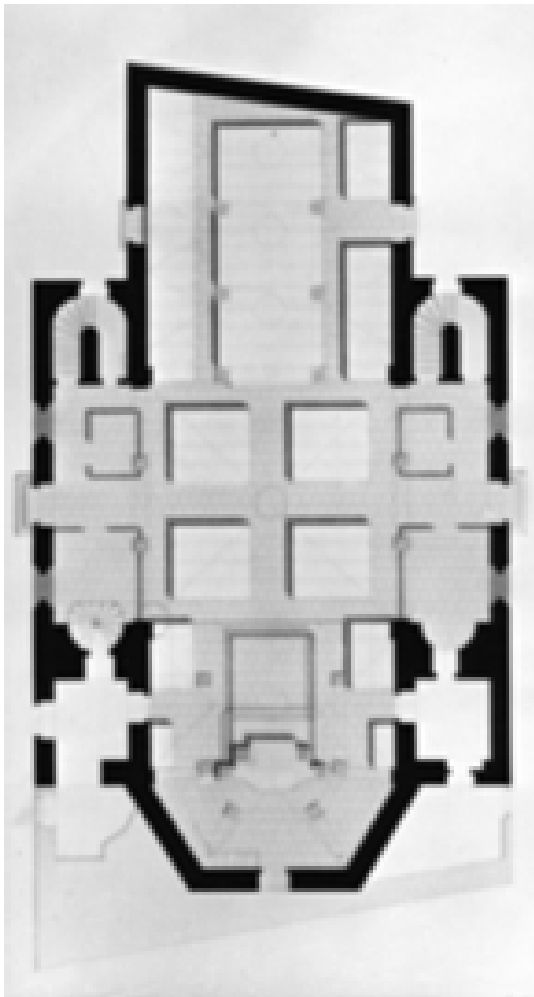


Abbildung 49: Grundriss der Lutherischen Stadtkirche um 1823



Wir Joseph der Zweyte,
von Gottes Gnaden erwählter Römi-
scher Kaiser, zu allen Zeiten Mehrer des Reiches,
König in Germarien, Hungarn, und Böhheim ꝛc.
Erzherzog zu Oesterreich, Herzog zu Burgund, und
Lotharingen ꝛc. ꝛc.

Entbieten allen und jeden k. k. Landesfürstlich, auch privat- geistlich,
und weltlichen Dominien, Gültbesitzern, Ortsobrigkeiten, Städ-
ten, Märkten, Stiftern, Klöstern, Seelsorgern, Gemeinden, und
jedem Unserer treuehorsaamsten Unterthanen, was Würde, Standes,
oder Wesens selbe in Unserem Erzherzogthum Oesterreich ob der Enns
sitz- und wohnhaft sind, Unsere k. k. landesfürstliche Gnade, und geben
euch gnädigst zu vernehmen.

Überzeugt eines Theils von der Schädlichkeit alles Gewissens-
zwanges, und anderer Seits von dem grossen Nutzen, der für die Re-
ligion, und dem Staat, aus einer wahren christlichen Tolleranz ent-
springet, haben Wir Uns bewogen gefunden den augspurgischen, und
helvetischen Religions-Verwandten, dann denen nicht unirten Griechen
ein ihrer Religion gemäses Privat-Exercitium allenthalben zu gestat-
ten, ohne Rücksicht, ob selbes jemal gebräuchig, oder eingeführt gewes-
sen seye, oder nicht. Der katholischen Religion allein soll der Vorzug
des öffentlichen Religions-Exercitii verbleiben, denen beeden protestan-
tischen Religionen aber so, wie der schon bestehenden nicht unirt Grie-
chischen aller Orten, wo es nach der hieranten bemerkten Anzahl der
Menschen, und nach den Facultäten der Inwohner thunlich fällt, und
sie Accatholici nicht schon bereits im Besitz des öffentlichen Religions-
Exercitii stehen, das Privat-Exercitium auszuüben erlaubet seyn.
Insbesondere aber bewilligen Wir

Erstens: denen accatholischen Unterthanen, wo hundert Famis-
lien existiren, wenn sie auch nicht im Orte des Betthauses, oder Seels-
sorgers. sondern ein Theil derselben auch einige Stunden entfernt mohe

Abbildung 51: Fassade der Gemeinde zur Heiligen Dreifaltigkeit vor Hansens Renovierung und vor der Hinzufügung des Kreuzes



Abbildung 52: Fassade der Gemeinde zur Heiligen Dreifaltigkeit vor Hansens Renovierung



Abbildung 53: Grundriss von Hohenbergs Lichtentaler Pfarrkirche

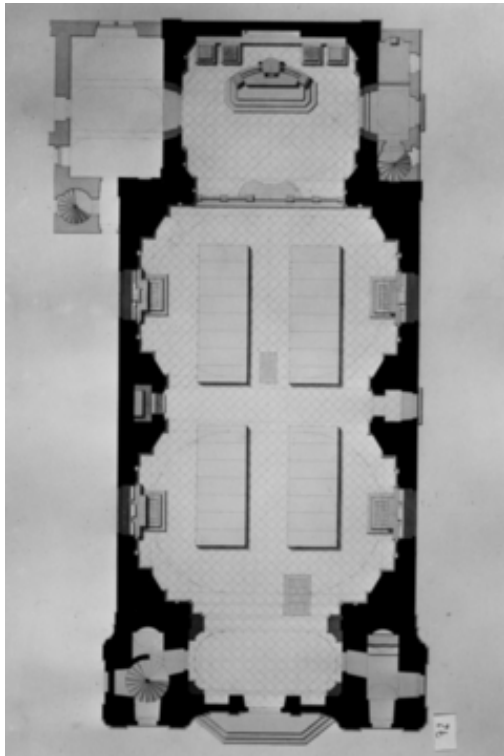


Abbildung 54: Grundriss heute von beiden Kirchen in der Dorotheergasse, Wien

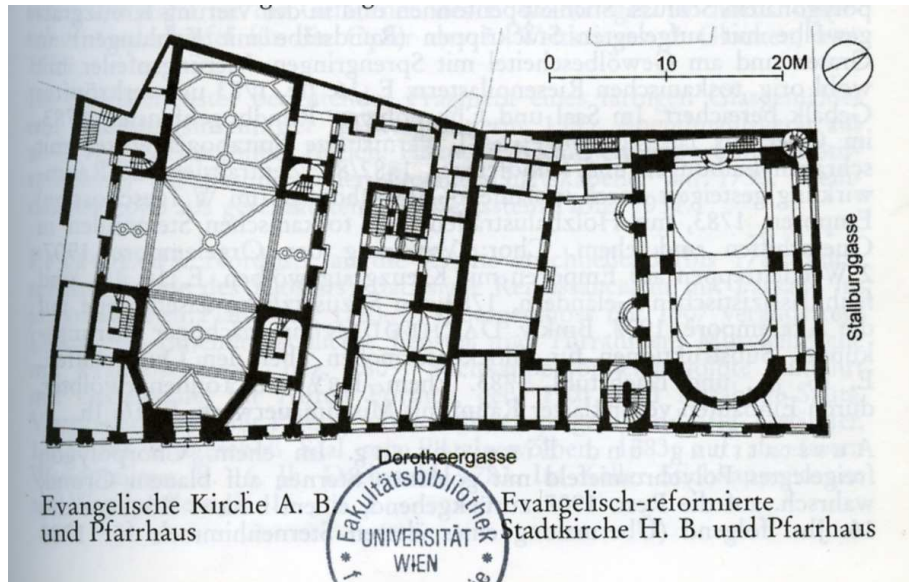


Abbildung 55: Innenansicht der Lutherischen Stadtkirche heute



Abbildung 56: Dresdener Frauenkirche, Fotografie vor dem zweiten Weltkrieg



Abbildung 57: Stich des Tempels in Genf

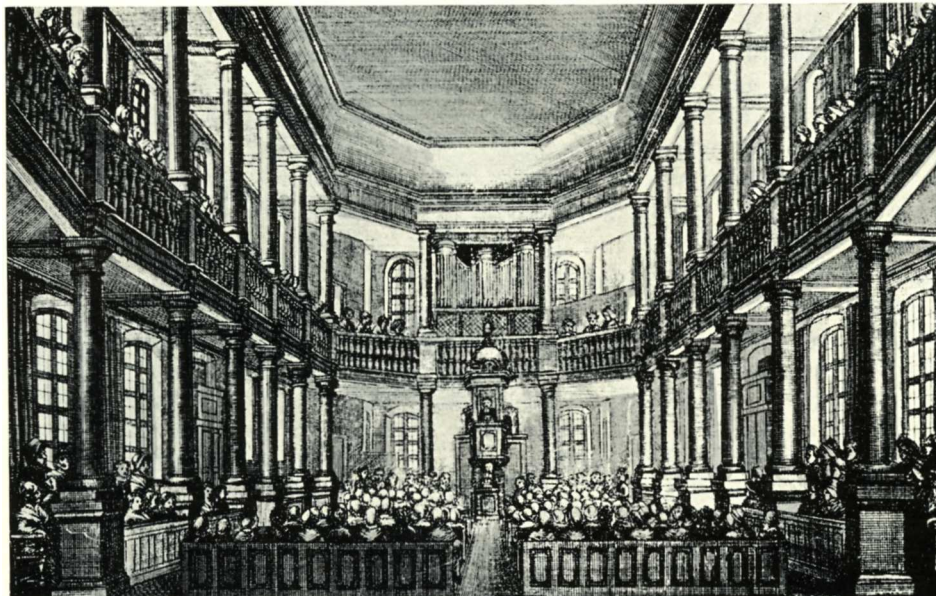


Abbildung 58: Innenansicht der Emporen in der Stadtkirche Wien (H.B.) heute



Abbildung 59: Ansicht der Kanzel der Stadtkirche Wien (H.B.)

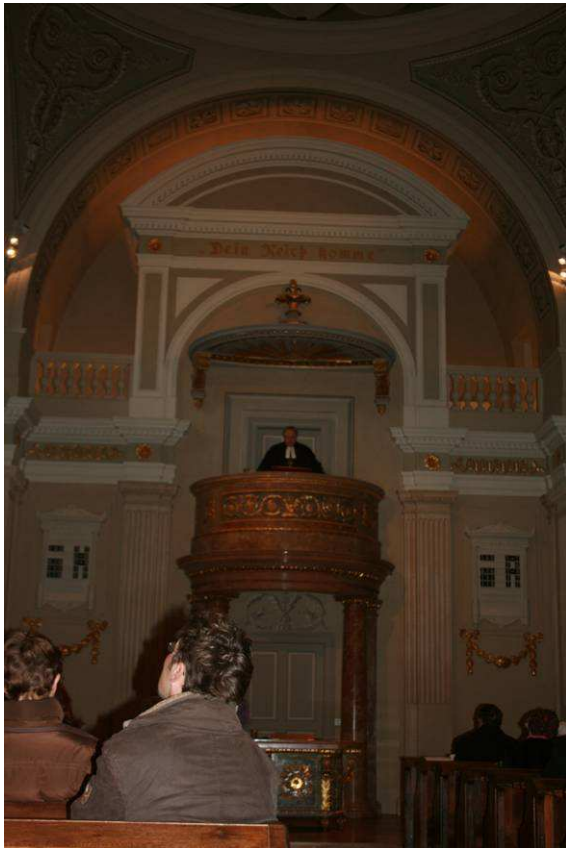


Abbildung 60: Südansicht in der Stadtkirche (H.B.) heute



Abbildung 61: Emporenansicht der Kirche zur Heiligen Dreifaltigkeit



Abbildung 62: Innenansicht der Kirche zur Heiligen Dreifaltigkeit



Abbildung 63: Innenansicht der Stadtkirche (H.B.)



Abbildung 64: Innenansicht der Fensterseite der Kirche zur Heiligen Dreifaltigkeit



Abbildung 65: Entwurf der geplanten Moschee in Köln

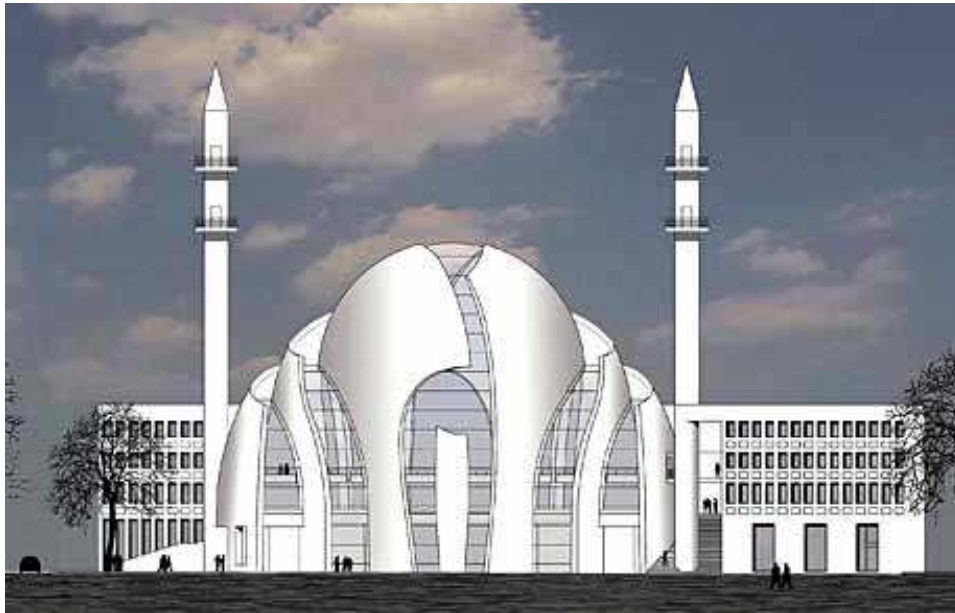


Abbildung 66: Grundriss der Griechisch-Orientalische Kirche St. Georg in Wien

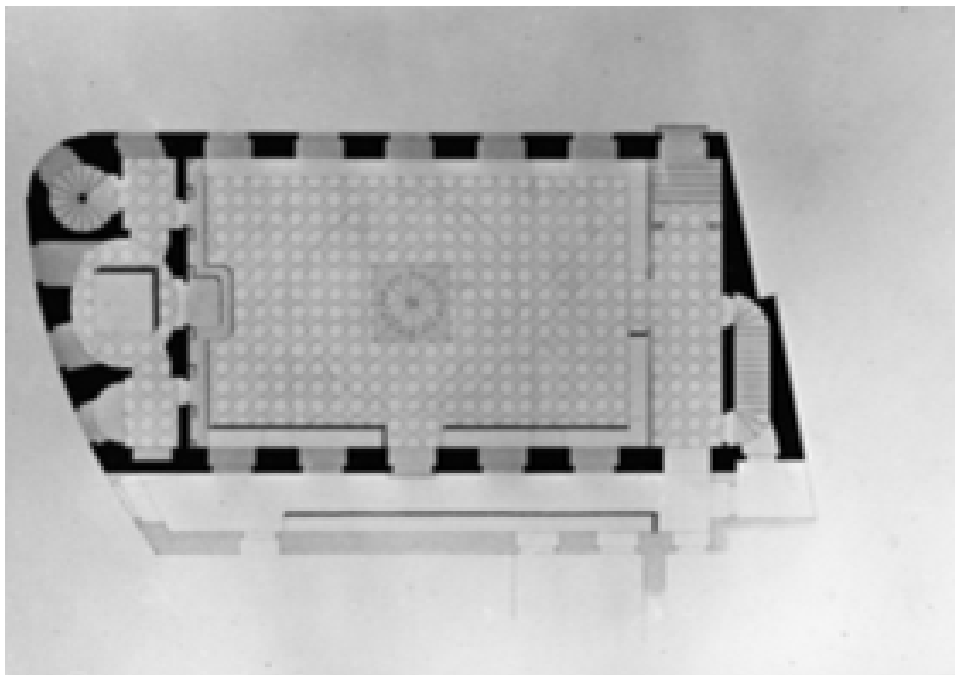


Abbildung 67: Ansicht der Kirche zum Hl. Georg in der Griechengasse heute



Abbildung 68: Fassadenansicht der Kirche zur Hl. Dreifaltigkeit heute



Abbildung 69: Ansicht des Portals der Kirche zum Hl. Georg heute



Abbildung 70: Ansicht der Fassade der lutherischen Kirche in der Dorotheergasse heute



Abbildung 71: Innenansicht von Hohenbergs Kirche in Austerlitz

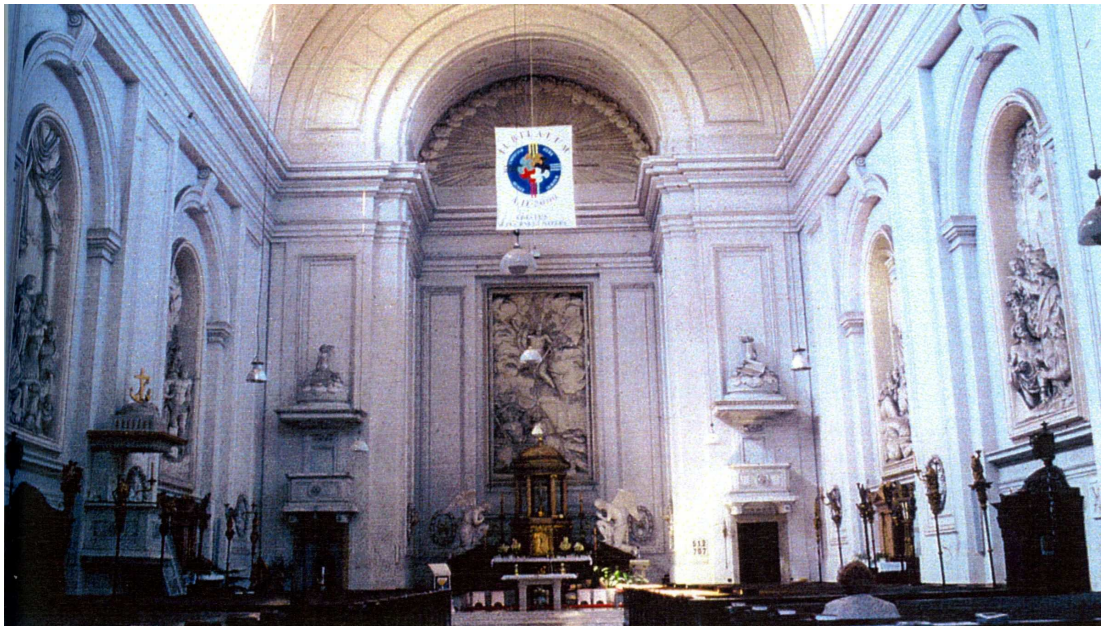


Abbildung 72: Außenansicht von Hohenbergs Kirche in Austerlitz



Abbildung 73: Grundriss und Außenansicht von St. Genevieve in Paris

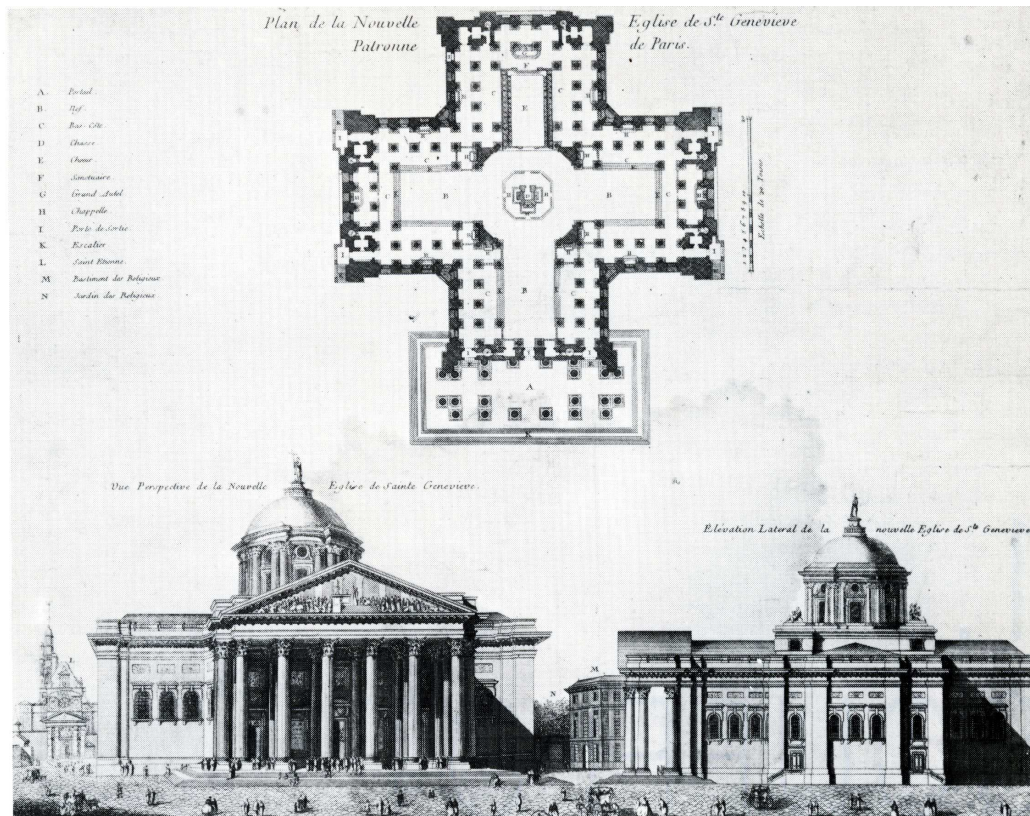


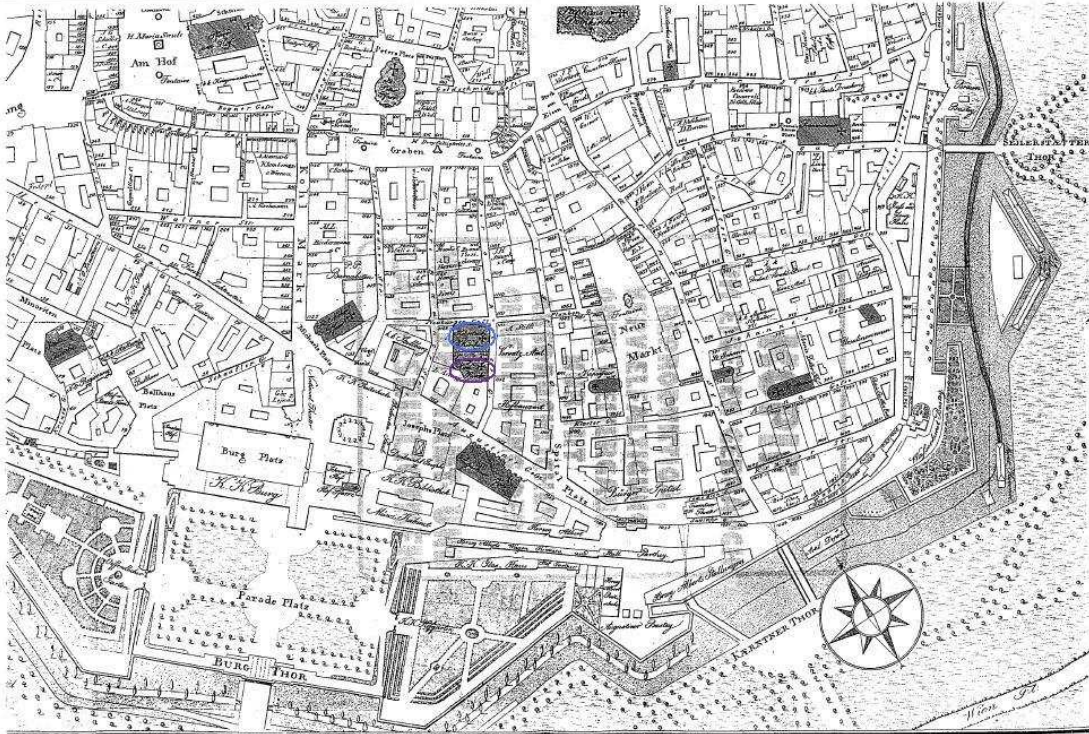
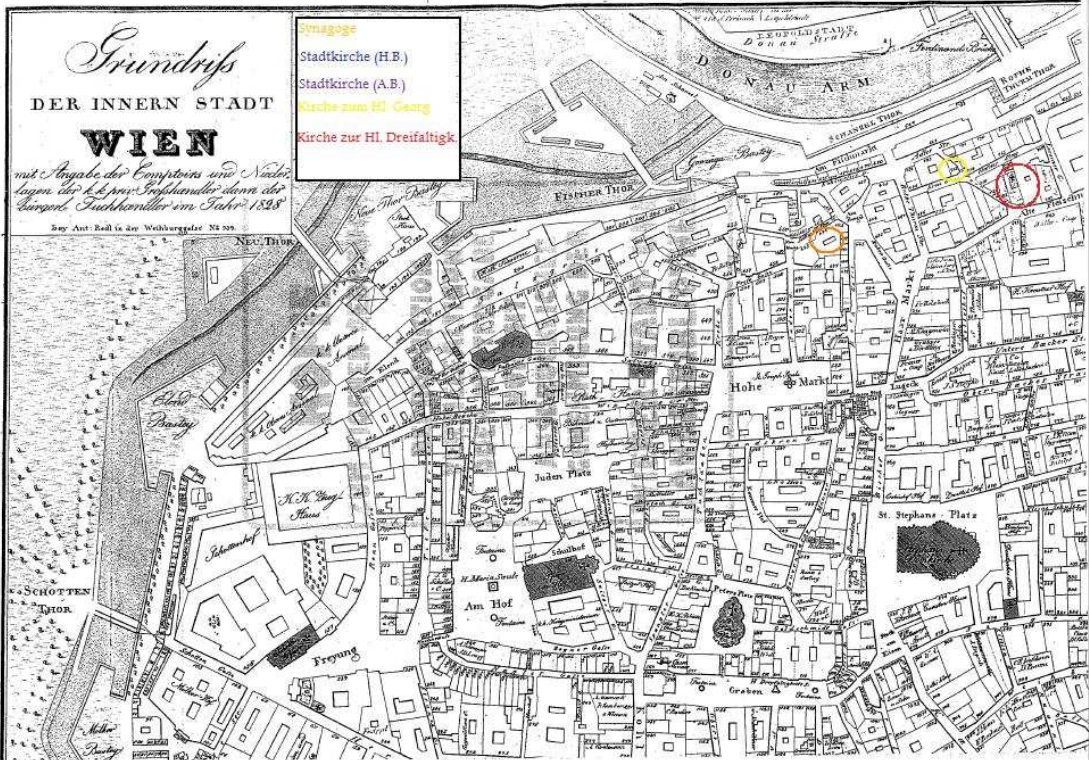
Abbildung 74: Innenansicht der Kirche des heiligen Genevieve in Paris



Abbildung 75: Deckenansicht der Kirche zur Heiligen Dreifaltigkeit am Fleischmarkt, Wien



Abbildung 76 und 77: „Grundriß der Innern Stadt Wien“, 1828



Abstract

In der folgenden Arbeit handelt es sich um die erste komparative Analyse der Architektur der Bethäuser unterm Toleranzpatent von Josef II. in der Wiener Innenstadt. Es wird gezeigt, dass die betroffenen Minderheiten unterschiedlich auf die Bauvorschriften des Patents reagiert haben. Der griechisch-orthodoxen Gemeinde zur heiligen Dreifaltigkeit wurde sogar die Sondergenehmigung erteilt, einen Turm zu errichten, der von der Straße aus sichtbar gewesen ist. Anhand einer Analyse der entstandenen Bauten werden abschließend interpretativ Rückschlüsse über die gesellschaftliche und politische Stellung der einzelnen Gemeinden in Wien gezogen.

This paper is the first comparative analysis of the churches and synagogues in Vienna's first district which have been built under the "Toleranzpatent" of Josef II. It is shown that the building regulations of the "Toleranzpatent" led to totally different results among the affected minorities. The Greek-Orthodox community of The Holy Trinity even received a special permit to build a church tower which could be seen from the street. Finally, the analysis of the buildings is used to draw conclusions about the political and social state of each individual minority group in Vienna during the end of the 18th Century.

AUSBILDUNG

07/2008 - 12/2008

London School of Economics and Political Science (LSE)

Note: 1

Volkswirtschaft

(höchst mögliche: 1)

„Master Thesis“ über “Regulation in European Pharmaceutical Markets”
und „visiting research student“ an der LSE Health unter Dr. Panos Kanavos.

10/2004 - 12/2008

Universität Wien

Note: 1,37

Volkswirtschaft

(höchst mögliche: 1.0)

Abschluss: Diplom (abgeschlossen mit Auszeichnung)
Spezialisierung: Business-Planung, Gesundheitsökonomie und Ökonometrie

Seit 03/2005

Universität Wien

Derzeitiger Ø: 1,17

Kunstgeschichte

(höchst möglicher: 1.0)

Abschluss: Diplom (voraussichtlicher Abschluss im Juni 2009)
Spezialisierung: Barocke und zeitgenössische Malerei, Architektur in Mitteleuropa

Akademische Auszeichnungen

Stipendiat der Studienstiftung des deutschen Volkes

BERUFSERFAHRUNG

04/2009 - 07/2009

The Fine Art Fund Group

London (UK)

International investment partnership

Analyst

Geplante Aufgaben: Entwickeln von Bewertungsmodellen für Kunstinvestitionen. Durchführung von Liquiditäts-, Strategie- und Finanzanalysen für neue Marktbereiche. Entwicklung eines Geschäftsplans für Cashflow-Möglichkeiten.

07/2007 - 10/2007

Giesecke & Devrient GmbH

Gurgaon (IN), New Delhi (IN)

Marktführer für Banknoten, Karten und Systemlösung

Vertrieb- und Finanz-Abteilung

Entwicklung eines Geschäftsplans für ein neues Marktfeld. Präsentationen vor dem „Managing Board“. Ergebnisse überzeugten das Management, nicht in den Sektor zu investieren. Bearbeitung vom „Financial Procedure Manual“ zur Anpassung an die ISO Richtlinien.

06/2005 - 07/2005

Christie´s

London (UK)

Größtes Auktionshaus der Welt

Journalist in der 19. Jahrhundert Abteilung

Schreiben von Artikeln und Werbung für englische und deutsche Zeitungen.

Seit 1999

CVJM

Abbensen (DE), Westport (USA), Ivanovo (RU)

Christlicher Verein Junger Menschen

Ehrenamtlicher Mitarbeiter/Jugendleiter

Organisation von Campprogramm in Camp Abbensen, Camp Dudley und Camp Ivanovo.

Verantwortung über viele Jugend- und Sportgruppen während mehrerer Sommercamps.

PERSÖNLICHE INTERESSEN

Ski, Feldhockey (Niedersachsenmeister 2000), Reisen (Süd Amerika, Indien und Osteuropa), Kunsthandel, Politik, Filme, Golf.