

# Apotheose des Kleinbürgertums: Die Versorgungsheimkirche in Lainz

---

Jens Wietschorke

*Für Herbert Nikitsch*

In zwei Beiträgen für diese Zeitschrift habe ich vor einiger Zeit die Wallfahrtskirche Mariahilf und die Votivkirche aus der Perspektive einer politischen Kulturgeschichte vorgestellt.<sup>1</sup> Dabei ging es um die politische Semantik von Kirchenräumen, um die Art und Weise, wie diese Räume bestimmte Vorstellungen und symbolische Ordnungen von Gesellschaft repräsentieren und zur Disposition stellen. Insbesondere die Votivkirche kam als ein Monument imperialer und nationaler Repräsentation in den Blick, als ein Raum, dem das starke Narrativ eines »katholischen Österreich« eingeschrieben ist. Ich möchte diesen beiden Kirchenraumanalysen ein drittes Wiener Beispiel folgen lassen, das ebenfalls deutlich macht, dass die Anlage und Ausstattung christlicher Sakralräume stets mit bestimmten Vorstellungen sozialer Kohäsion und gesellschaftlicher Ordnung verbunden ist und dass sich somit in diesen Räumen immer auch spezifische Kollektivkonstruktionen manifestieren. Dabei geht es um die 1903 fertiggestellte und geweihte Versorgungsheimkirche zum heiligen Karl Borromäus im 13. Wiener Gemeindebezirk. Wie in kaum einem anderen Kirchenbau der Zeit haben sich hier das kommunale Wien unter Bürgermeister Karl Lueger sowie das lokal verankerte christlich-soziale Kleinbürgermilieu ein Denkmal gesetzt. Im vorliegenden Beitrag werde ich das bemerkenswerte politisch-ikonographische Programm der Kirche erläutern und im Hinblick auf Luegers populistische Stadtpolitik interpretieren. Zum Schluss sollen nochmals einige Möglichkeiten und Chancen einer raumanalytischen und politisch-kulturgeschichtlichen

1 Jens Wietschorke: Sakraler Raum, Politik und die Ordnung der Heiligen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXIV/113, 2010, S. 657–677; Ders.: Nationale Selbstheiligung und politische Kultur im 19. und 20. Jahrhundert: Die Wiener Votivkirche. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXV/114, 2011, S. 53–73.

Perspektive auf katholische Kirchenräume angedeutet werden.<sup>2</sup>

Einen grundlegenden Befund zum Verhältnis von Religion und Gesellschaft hat bereits der Klassiker der Religionssoziologie Emile Durkheim festgehalten: Demnach strukturiert nicht nur Religion das Soziale, sondern das Soziale ist auch religiös strukturiert – bis hin zu dem berühmten Durkheimschen Satz »Gott ist Gesellschaft«.<sup>3</sup> Auf diese Weise verknüpft Religion für Durkheim »gewissermaßen direkt die Makroebene der Gesellschaft mit der Mikroebene des Einzelnen. [...] Religion wird gleichbedeutend mit kollektiver Identität«.<sup>4</sup> In dieser Perspektive ist Religion – so die Soziologin Monika Wohlrab-Sahr im Anschluss an Durkheim – »nicht mehr zu unterscheiden von anderen Formen des Gewährwerdens, Erinnerns und Zelebrierens von Gesellschaftlichkeit«.<sup>5</sup> Im Folgenden möchte ich den Kirchenraum der Lainzer Versorgungsheimkirche als einen Ort untersuchen, an dem ein spezifisches Bild von Gesellschaft und sozialer Ordnung installiert und zelebriert wurde, an dem sich also die Befunde Durkheims zur gesellschaftlichen Funktion und Semantik von Religion exemplarisch verdichtet wiederfinden lassen. Politische und gesellschaftliche Bezüge dieses Kirchenraums liegen hier schon deshalb nahe, weil die Kirche als Bestandteil des Versorgungsheim-Komplexes entstanden ist – einer kommunalen Einrichtung, die eines der Vorzeigunternehmen

- 2 Der vorliegende Text ist aus einem Vortrag hervorgegangen, den ich gemeinsam mit Herbert Nikitsch unter dem Titel »Katholisches Wien« am 20. Juni 2013 am Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien gehalten habe. Einige theoretische Grundlagen zu meinem Ansatz habe ich zusammengestellt in: Jens Wietschorke: Die symbolische Ordnung sakraler Räume. Eine Skizze zur visuellen und politischen Kulturgeschichte. In: Deborah Klimburg-Salter, Marion Meyer (Hg.): Visualisierungen von Kult in historisch-kulturwissenschaftlicher Perspektive. Wien 2014 (im Erscheinen). Eine größere Studie zum Thema ist in Vorbereitung.
- 3 So der Titel einer Vorlesung Durkheims an der École des Hautes Études, vgl. die Notiz bei Monika Wohlrab-Sahr: Religion und Religionslosigkeit: Was sieht man durch die soziologische Brille? In: Marianne Heimbach-Steins (Hg.): Religion als gesellschaftliches Phänomen. Soziologische, theologische und literaturwissenschaftliche Annäherungen. Münster 2002, S. 11–25, hier 15 (Anm. 8).
- 4 Ebd., S. 15.
- 5 Ebd.



Abb. 1: Versorgungsheimkirche St. Karl Borromäus, Gesamtansicht

des Luegerschen »munizipalen Populismus«<sup>6</sup> war und damit repräsentativ für das sozialpolitische Profil und den karitativen Anspruch der christlichsozialen Stadtregierung stand. Sie bot ein »ästhetisches Betätigungsfeld für eine Partei, die auf der Suche nach gesellschaftlicher Wertschätzung und materieller Sicherheit war«,<sup>7</sup> gleichzeitig aber ist das Versorgungsheim ein »hervorragendes Beispiel für den Fiskalismus der Christlichsozialen«, denn durch seine Installation konnten die bisherigen direkten Zahlungen der Stadt an in Not geratene Individuen reduziert werden.<sup>8</sup> Der Übergang zwischen traditionellen Formen der Armenfürsorge und neueren Ansätzen der Wohlfahrtspflege lässt sich an der Entwicklung dieser Einrichtung in den ersten Jahren ihres Bestehens gut nachvollziehen: Zum Zeitpunkt der Eröffnung des Versorgungsheims 1904 bildeten die Bewohner »eine relativ unspezifische Gruppe von ›invaliden‹, ›greisen‹ und ›siechen‹ Versorgungsbedürftigen«, das Haus entwickelte sich aber bald zu einem »Alterskrankenhaus« mit verschiedenen Spezialabteilungen und therapeutischen

6 Siegfried Mattl: Wien im 20. Jahrhundert (Geschichte Wiens, Bd. vi). Wien 2000, S. 25.

7 John W. Boyer: Karl Lueger (1844–1910). Christlichsoziale Politik als Beruf. Eine Biografie. Wien, Köln, Weimar 2010, S. 198.

8 Ebd., S. 199.



Abb. 2: Porträtbüste Karl Luegers an der Vorhalle der Kirche

Abb. 3: Stilisierte Wiener Bezirkswappen am Turmsockel

Abb. 4: Innenansicht des Kirchenraums

Angeboten.<sup>9</sup> Das »symbolische Zentrum«<sup>10</sup> des Komplexes aber war von Beginn an der Kirchenbau – er lieferte das ideologische Fundament zu Luegers Munizipalismus und adressierte zugleich in spezifischer Weise die »schwarze« Wählerklientel.

Im Unterschied zu den anderen von der Gemeinde Wien im Rahmen kommunaler Einrichtungen in Auftrag gegebenen Kirchenbauten der Jahrhundertwende – darunter die bekannten Jugendstilkirchen Otto Wagners am Steinhof und Max Hegeles auf dem Zentralfriedhof – ist in Lainz kein zeitgenössischer, moderner Stil gewählt worden, sondern ein an mittelalterliche Formen angelehnter Historismus. Die Kunsthistorikerin Inge Scheidl vermutet dahinter eine Rücksichtnahme auf den bürgerlichen Kunstgeschmack der Finanziere und Spender, aber auch auf die betagten Bewohnerinnen und Bewohner des Versorgungsheims, »die mit Sicherheit größtenteils verständnislos auf eine moderne stilistische Gestaltung reagiert hätten«.<sup>11</sup> Im Hinblick auf die Gesamtkonzeption des Baus spricht Scheidl von einer »Engführung von weltlichen und kirchlichen Symbolfunktionen« –<sup>12</sup> deutlich ablesbar etwa an der ungewöhnlichen Anlage des Querhauses, das »eine augenscheinliche Verbindung zwischen der Kirche und dem Bauherrn, der Gemeinde Wien, herstellt [...]. Ist die Kirche üblicherweise allenfalls mit dem Pfarrhof verbunden, um dem Priester einen bequemen Zutritt zur Kirche respektive zur Sakristei zu ermöglichen, so ist diese Kirche mittels der Querschiffarme und den anschließenden offenen Arkaden in profanisierender Modifikation an die zu beiden Seiten situierten Verwaltungsgebäude angebunden. Das aber heißt, daß die traditionelle Funktion der Querhausarme zugunsten einer bedeutungsmäßigen Aufmunitionierung der Verwaltungsbauten aufgegeben wurde, daß also der kommunale Herrschaftsbereich im wahrsten Sinn des Wortes in die Kirche hineinragt«.<sup>13</sup> Über diesen architektonischen Brückenschlag

9 Sophie Ledebur: Armut und Alter. Eine überblicksartige Darstellung der Wiener Armenpflege. In: Ingrid Arias, Sonia Horn, Michael Hubenstorf (Hg.): »In der Versorgung«. Vom Versorgungshaus Lainz zum Geriatriezentrum »Am Wienerwald«. Wien 2005, S. 27–37, hier S. 37.

10 Boyer (wie Anm. 7), S. 199.

11 Inge Scheidl: *Schöner Schein und Experiment: Katholischer Kirchenbau im Wien der Jahrhundertwende*. Wien, Köln, Weimar 2003, S. 132.

12 Ebd., S. 133.

13 Ebd., S. 131.

hinaus lässt sich die gesamte Anlage und ikonographische Ausstattung der Versorgungsheimkirche im Sinne einer »Engführung« – oder besser: einer wechselseitigen Affirmation – von Kirche und Politik lesen; der Bau bietet eine geradezu idealtypische Repräsentation des christlichsozialen Gesellschaftsbildes. Er demonstriert, wie kommunalpolitische Akteure um Karl Lueger und ihre Hietzinger Anhängerschaft den »Konsekrations-effekt«<sup>14</sup> sakraler Räume genutzt haben, um ihr bürgerliches Vergemeinschaftungs- und Politikmodell absolut zu setzen. Dazu passt, dass der Populist Lueger oft vom *christlichen Volk* sprach – »ein Ausdruck, den er in einem restriktiven, moralisch-politischen Sinn gebrauchte, um seine Wählerschaft zu bezeichnen«.<sup>15</sup> Auf diese Weise wird das Christentum radikal »lokalisiert« und einem konkreten sozialen Milieu und seinen politischen Repräsentanten gutgeschrieben – und so erhält auch die religiöse Praxis durch die Anlage und Ausstattung des Lainzer Gottesdienstraums einen so deutlichen lokalen und milieuspezifischen Akzent, dass man hier Durkheims Satz umkehren und erweitern muss: »Die Gesellschaft ist Gott«, die Wiener Christlichsozialen praktizierten hier – vermittelt über den Raum und das dort platzierte Heiligenpersonal – ihre Selbstheiligung.

Das politisch-ikonographische Programm des Kirchenbaus beginnt bei den neun Porträtbüsten, die an der Vorhalle angebracht sind: Sie zeigen den Bürgermeister Karl Lueger, die beiden Vizebürgermeister Josef Strobach und Josef Neumayer, die beiden Stadtreferenten Roderich Krenn und Ludwig Zatzka, den Magistratsdirektor Richard Weiskirchner, den Magistratsreferenten Jakob Dont, den Bauvizedirektor Rudolf Helmreich und den städtischen Architekten Johann Scheiringer.<sup>16</sup> Die damalige Stadtregierung erhielt hier also schon an der Kirchenfassade einen prominenten Platz – und damit nicht genug. Der Glockenstuhl trägt sechs auf den cis-moll-Akkord gestimmte Glocken; auf jeder dieser Glocken befindet sich das Bild eines Heiligen, das Wappen der Stadt Wien und das Bild eines Gemeindefunktionärs (Lueger,

14 Zum Begriff des »Konsekrations-effekts« vgl. Pierre Bourdieu: *Genese und Struktur des religiösen Feldes*. In: Ders.: *Religion. Schriften zur Kulturosoziologie* 5. Hg. von Franz Schultheis, Stephan Egger. Berlin 2011, S. 54.

15 Boyer (wie Anm. 7), S. 192.

16 Vgl. Jakob Dont: *Das Wiener Versorgungsheim. Eine Gedenkschrift zur Eröffnung*. Wien 1904, S. 34.



Abb. 5: Innenansicht des Kirchenraums, Fenster der Nordseite  
Abb. 6: Handwerks- und Gewerbewappen im Kircheninneren  
Abb. 7: Blick auf die Empore



Abb. 8: Detail Kirchenfenster mit Widmung der Wiener Bäcker-Genossenschaft

Abb. 9: Mosaik, gewidmet von der Genossenschaft der Milchmeier und Milchhändler

Abb. 10: Hochaltar

Alle Abb.: Dr. Josef Holzapfel, hojos@1133.at

Strobach, Neumayer, Krenn, Zatzka und Weiskirchner) – und zwar so, dass jeder Gemeindefunktionär zusammen mit seinem Namenspatron abgebildet ist. Darüber hinaus ist die Gemeinde Wien auch an den Türmen repräsentiert, und zwar in Form stilisierter Bezirkswappen aller 20 Wiener Gemeindebezirke. Aus Platzgründen hatte man den ursprünglichen Plan verwerfen müssen, alle ehemals selbständigen Gemeinden, Vorstädte und Gründe in ihren historischen Wappenschildern abzubilden, so dass nur die eigentlichen Mittelschilde der zusammengesetzten Bezirke zu sehen sind.<sup>17</sup> Die gestalterische Strategie der Lokalisierung wird hier überdeutlich: Der Kirchenneubau auf dem Gelände des kommunal geführten Versorgungsheims sollte dezidiert eine *Wiener Kirche* sein, eine Repräsentation der Gemeinde und ihres sozialpolitischen Engagements.

Die christlichsoziale Partei unter Karl Lueger verdankt ihren Erfolg ganz wesentlich einer Doppelstrategie aus ständisch-konservativer Familienideologie und Beschwörung des »Urwienertums« einerseits und hygienisch-technischer Modernisierung andererseits.<sup>18</sup> Wolfgang Maderthaler spricht hier von einem »dialektische[n] Ineinanderlaufen von Tradition und Modernität« und von »Prinzipien der symbolischen Repräsentation«, in denen effizientes Stadtmanagement zusammengeht mit einer »Berufung auf eine imaginierte gemeinsame historische Tradition des christlichen, ebenso selbstbewussten wie gottesfürchtigen und obrigkeitsfixierten niederen und mittleren Stadtbürgertums«.<sup>19</sup> Mittels des letztgenannten Motivs lancierte Lueger – so Maderthaler und Musner in ihrer Studie über das »andere Wien um 1900« – »eine Stadtimago, die die verschiedenen kleinbürgerlichen und mittelständischen Segmente der Wiener Gesellschaft einte. Er schuf Wien als *Vaterstadt* in Form einer imaginierten Gemeinschaft der Petite Bourgeoisie. Darin bündelte er eine Vorstellung Wiens als

17 Vgl. ebd., S. 44–53, sowie ausführlicher Jakob Dont (Hg.): *Der heraldische Schmuck der Kirche des Wiener Versorgungsheims*. Wien 1910.

18 Unter den Lueger-Gesamtdarstellungen sind hervorzuheben: Richard S. Geehr: *Karl Lueger: Mayor of Fin de Siècle Vienna*. Detroit 1990, sowie vor allem Boyer (wie Anm. 7). Vgl. auch den anregenden Aufsatz von Wolfgang Maderthaler: *Dem Volke, was des Volkes ist. Das Stadtimago und die Stadtpolitik des Karl Lueger*. In: Wolfgang Kos, Christian Rapp (Hg.): *Alt-Wien. Die Stadt, die niemals war*. Wien 2005, S. 98–108.

19 Ebd., S. 107.

Inbegriff einer vorindustriell-bürgerlichen, ständisch-familiären und christlichen Stadt, beruhend auf Autorität, Paternalismus, Vätererbe und christlich-katholischem Wertgefüge.<sup>20</sup> Paradigmatisch für diesen soziokulturellen Komplex stand das lokal eingesessene Handwerk, das im Innenraum der Versorgungsheimkirche in mehrfachem Sinne verewigt ist. Zum einen präsentiert sich der Raum in seiner gediegenen Ausstattung als ein glänzendes Stück Handwerkskunst: Vom polychromen Zierdachstuhl über die Kirchenfenster, von den Kunstschmiedearbeiten bis hin zur Elektrik<sup>21</sup> ist hier alles sorgfältig gearbeitet und vermittelt die Anmutung eines gekonnten Brückenschlags zwischen Tradition und Modernität, so wie er Luegers kommunalpolitisches Programm insgesamt prägte. Zum anderen aber wird das Handwerk auch explizit im Raum thematisiert: So zieht sich über die gesamte Innenwand der Kirche – vom Chorbereich bis zur Orgelempore – ein buntes Band aus 130 Handwerks- und Gewerbewappen, »welche die alte geschlossene Bürgergemeinde darstellen sollten«.<sup>22</sup> In der Gedenkschrift zur Eröffnung des Versorgungsheims heißt es 1904 dazu:

»Die meisten der vorliegenden Wappen mußten ganz neu geschaffen werden, weil die betreffenden Genossenschaften vormalig entweder überhaupt nicht bestanden oder, obgleich seit altersher bestehend, wenigstens auf Wiener Boden ein Siegelbild oder Wappen nie geführt hatten. In solchen Fällen die Wünsche der Genossenschaften mit den Regeln der alten, konservativen Kunst der Herolde in Einklang zu bringen, war mitunter, wie leicht begreiflich, gerade keine leichte Aufgabe, und manches Wappenbild konnte überhaupt nur auf dem Wege gegenseitigen Nachgebens zustande gebracht werden. Darin mögen strenge Kritiker den

20 Wolfgang Maderthaner, Lutz Musner: Die Anarchie der Vorstadt. Das andere Wien um 1900. Frankfurt a.M. 1999, S. 189.

21 Zur Elektrifizierung des Versorgungsheimkomplexes vgl. Dont (wie Anm. 16), S. 26–28. Überhaupt war das Versorgungsheim zur Erbauungszeit auf dem aktuellen Stand der Gebäudetechnik: »Lainz war nicht nur völlig elektrifiziert, inklusive Beleuchtung und Liftanlagen, und hatte nicht nur das modernste Telefon- und Kommunikationssystem Wiens, sondern auch ein eigenes Schienenverkehrsnetz, das alle Gebäude des Komplexes mit einbezog und dem Transport von Essen und Gütern diente«. Boyer (wie Anm. 7), S. 199.

22 Ebd., S. 199.

Grund suchen, wenn vielleicht hie und da etwas nicht allen Forderungen der Heraldik entsprechen sollte«. <sup>23</sup>

Wie bei den Bezirkswappen also gab es auch hier regelrecht anachronistische heraldische Anstrengungen, um kommunale und mittelständische bzw. zünftische Tradition in den Bau einzuschreiben. So sehen wir zwischen den Faßbinder und den Einspänner den Elektrotechniker eingereiht, die Informations-Bureaus zwischen den Industriemaler und den Juwelier, den Sodawasser-Erzeuger zwischen den Siebmacher und den Spengler, alle versehen mit einem neu gestalteten Wappenschild. Ebenfalls vertreten sind der Friseur, der Zahntechniker und andere zeitgenössische Dienstleister, die zum überwiegenden Teil auch die Wappen finanziert haben, auch sehr spezielle Gewerbe wie die »Händler in Reibsand«, den »Handel in Brennmaterial« sowie die »Gas-Wasserleitung«. Im Gesamtbild des im Kirchenraum aufgereihten Wappenschmuckes erkennt man dann nochmals den ganzen gestalterischen Anspruch – beste handwerkliche Arbeit, verbunden mit romantisch-historistischer Ästhetik und der ständischen Repräsentation, die für das christlichsoziale Gesellschaftsbild eine so bedeutende Rolle spielte. In einer Studie über die »soziale Frage der Gegenwart« betont der Architekt des christlichsozialen Parteiprogramms von 1891 Franz Schindler die gesellschaftliche Schlüsselposition des Handwerks, und zwar

»nicht allein aus dem Grunde, weil der Handwerkerstand einen an Zahl sehr bedeutenden Teil der Gesamtbevölkerung ausmacht, sondern weil überdies sein gesunder Fortbestand und sein Gedeihen für das ganze Gemeinschaftsleben von besonderer Wichtigkeit ist. Er repräsentiert vorzüglich den seßhaften Mittelstand und damit den Kern des Bürgertums der Städte, einen für die öffentliche Ordnung überaus bedeutungsvollen Volksteil; mit dem Bauernstand bildet er als Stand wirtschaftlich selbständiger, zugleich dauernd auf friedlichen Erwerb angewiesener Männer die zuverlässigste Stütze staaterhaltender Bestrebungen und die solideste Reserve der Volkskraft; die Vereinigung von Besitz mit persönlicher körperlicher Arbeit und jenem gewissen Mittelmaße geistiger und gesellschaftlicher Bildung wie sie einer vorwiegend städtischen Erziehung und städtischem Verkehr zu eignen pflegt, macht ihn zu

23 Dont (wie Anm. 16), S. 54.

einem ausgleichenden Element in dem Interessenkampf zwischen Kapital und Arbeit, zwischen freien Berufsarten und den wirtschaftlich unmittelbar schaffenden Volksklassen«. <sup>24</sup>

In eben diesem Sinne positioniert die materielle und ikonografische Ausstattung der Versorgungsheimkirche den »Handwerkerstand« als das symbolische Zentrum der Gemeinde Wien. Sozialhistorisch gesehen, befinden wir uns hier an einem wichtigen Umschlagpunkt: Zwischen 1848 und 1871 entstand – so Hans Ulrich Wehler in seiner auf Deutschland bezogenen Analyse – als Zerfallsprodukt des alten Stadtbürgertums das moderne Kleinbürgertum, und damit eine »durchaus neue Sozialformation aus nicht mehr rechtlich privilegierten, in einer städtischen Kommune zusammenlebenden Staatsbürgern in den mittleren und unteren Einkommensklassen, deren Angehörige eine eigentümlich traditionalistische, rückwärts orientierte Mentalität auf lange Zeit beibehielten«. Sie definierten sich emphatisch als »Mittelstand« und als »gleichsam natürliches Zentrum der Gesellschaft, als einen ihrer stabilen Grundpfeiler, als Verkörperung sozialer Normalität«. <sup>25</sup> Im Wien der Jahrhundertwende unter Bürgermeister Karl Lueger formierte sich dieses Kleinbürgertum nun machtvoll als politische Interessenvertretung; der Prozess der Verwandlung des alten Stadtbürgertums in ein mehr oder weniger scharf profiliertes Milieu war – zumindest für Wien – abgeschlossen. Das Interieur der Versorgungsheimkirche liefert sozusagen die ideologische Bildstrecke zu diesem sozialhistorischen Vorgang. Es ist als eine Illustration des christlichsozialen Parteiprogramms zu verstehen, das auf eine Vorstellung vom Handwerk als der imaginären Mitte der Gesellschaft ebenso rekurriert wie auf christliche Herleitungen bürgerlicher Wertemuster. Zugleich manifestiert sich in der Ästhetik und Ausstattung des Baus durchweg die von Wehler genannte »eigentümlich traditionalistische, rückwärts orientierte Mentalität«, die das entstehende Kleinbürgertum in seinem Kampf gegen politische wie kulturelle Modernisierung und

24 Zit. nach Robert Kriechbaumer: Die großen Erzählungen der Politik. Politische Kultur und Parteien in Österreich von der Jahrhundertwende bis 1945. Wien, Köln, Weimar 2001, S. 305.

25 Hans-Ulrich Wehler: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Dritter Band: Von der »Deutschen Doppelrevolution« bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges. München 1995, S. 130–131.

Demokratisierung entwickelt hatte.<sup>26</sup> Der nachhaltige Eindruck des Romantischen, Beschaulichen und Malerischen, den der Innenraum vermittelt, ist hier beabsichtigt: Für Inge Scheidl, die den Kirchenbau des Versorgungsheims im Kontext anderer Bauten der Zeit wie der Antoniuskirche in Favoriten beleuchtet hat, funktioniert das Pittoreske hier in besonderer Weise »als Instrument politischer Affirmation. Weitaus weniger nämlich als bei der Antoniuskirche geht es hier um eine authentische Umsetzung sakraler Gehalte, da der persuasive Gestus, der sich so feierlich gestaltet, nicht primär der Religion, sondern vielmehr der Verschleierung des profanierenden Eingriffs dient. Bedeutete das Malerische in seinen avanciertesten Intentionen nämlich nachhaltigen Einspruch und Widerstand gegen den Prozess einer Moderne, welche Utilität zum obersten Dogma erhob, so verkommt es bei der Versorgungsheimkirche zum schlechten Kompromiss, der sich darin artikuliert, dass die Funktion der auratischen Überhöhung der kommunalen Einrichtung unangetastet bleibt.«<sup>27</sup>

Künstler, Kunsthandwerker und Bauhandwerker haben sich auch über die genossenschaftlichen Wappenreihen hinaus im Kirchenraum verewigt. Viele Werkstücke dieses »Schmuckkästchens«<sup>28</sup> waren tatsächlich Spenden der Künstler selbst, so auch die Kanzel aus Marmor mit einem Schalldeckel aus vergoldetem Eichenholz, die der k. u. k. Hofsteinmetz Eduard Hauser angefertigt hat – selbstverständlich nicht ohne sich einen prominenten Namenszug am Kanzelsockel anzubringen. Verschiedene Handwerks- und Gewerbe-genossenschaften haben Kirchenfenster finanziert – so die Fleischhauer-Genossenschaft eine Christus-Darstellung mit beigegebenem Lamm, die Wiener Kleidermacher eine Darstellung des heiligen Homobonus von Cremona, die Bäcker-Genossenschaft eine »Mondsichelmadonna« oder die Genossenschaft der Milchmeier und Milchhändler ein Tiroler Glasmosaik, das den heiligen Leonhard von Limoges samt weidenden Kühen

26 Zur Sozial- und Kulturgeschichte des Kleinbürgertums vgl. u.a. Berthold Franke: Die Kleinbürger. Begriff, Ideologie, Politik. Frankfurt a.M. 1988; Heinz-Gerhard Haupt, Geoffrey Crossick: Die Kleinbürger. Eine europäische Sozialgeschichte des 19. Jahrhunderts. München 1998; Thomas Althaus (Hg.): Kleinbürger. Zur Kulturgeschichte des begrenzten Bewußtseins. Tübingen 2001; Heinz Schilling: Kleinbürger. Mentalität und Lebensstil. Frankfurt a.M. 2003.

27 Scheidl (wie Anm. 11), S. 150.

28 Dont (wie Anm. 16), S. 34.

zeigt.<sup>29</sup> In einigen Fällen war das finanzielle Engagement der Genossenschaften durch eine besondere Nähe zur Kirchenarchitektur und -ausstattung begründet, immer aber ging es um memoriale Repräsentation im Kirchenraum: Nachdem der Auftrag zur Anfertigung des Trenngitters an den bekannten Kunstschlosser Alexander Nehr ergangen war, beschloss die Generalversammlung der Wiener Schlossergenossenschaft, einen größeren Geldbetrag zuzuschießen, da – so der Versammlungsbericht in der »Schlosser-Zeitung« vom Juni 1904 – »dieses Gitter eine die Genossenschaft der Wiener Schlosser bis in die spätesten Zeiten ehrende Arbeit darstellen werde. [...] Herr Heppel betont, dass Kirchen und Klöster stets Förderer der Kunsthandwerke waren und insbesondere die Kunstschlosserei wurde gefördert; die Spende wird einen dauernden und monumentalen Wert haben und ein ein glänzendes Zeugnis für die Blüte des heutigen Schlossergewerbes ablegen«.<sup>30</sup>

In den sakralen Raum der Versorgungsheimkirche haben sich nicht nur Gemeindefunktionäre und Handwerksgenossenschaften eingeschrieben, sondern auch – in einer überaus »rege[n] Betätigung des Gemeinsinnes«,<sup>31</sup> wie es in der Denkschrift von 1904 heißt – zahlreiche Privatpersonen. Die Stiftungen von Kirchenfenstern, Kunstgegenständen und liturgischem Gerät folgte in den meisten Fällen dem gleichen Muster: Die Motive und Patrone wurden analog zu den Vornamen oder Berufen der Stifter oder ihrer Verwandten ausgewählt – wie beispielsweise in dem von Karl und Maria Hörmann gestifte-

29 Der heilige Homobonus (oder auch Gotman bzw. Gutmann) von Cremona ist als Schneiderpatron nachgewiesen und häufig mit Elle und Schere dargestellt. Vgl. Lexikon der christlichen Ikonographie. Hg. von Wolfgang Braunfels. Sechster Band: Ikonographie der Heiligen: Crescentianus von Tunis bis Innocentia, Rom u.a. 1974, Sp. 543–544. Der heilige Leonhard von Limoges bzw. Noblac ist nicht nur Patron der Gefangenen und Schwangeren, sondern wurde auch vielfach in Viehangelegenheiten angerufen und diesbezüglich auf Votiven bedankt. Darstellungen häufig »v. bittenden Bauern m. Tierfiguren, Votivbildern, Kranken usw. umgeben«. Lexikon der christlichen Ikonographie. Hg. von Wolfgang Braunfels. Siebter Band: Ikonographie der Heiligen: Innozenz bis Melchisedech, Sp. 394–398, hier Sp. 394.

30 Zit. nach Ruth Koblizek: »Zum Heil der Kranken«. Die Kirche zum Heiligen Karl Borromäus im Geriatriezentrum »Am Wienerwald«. In: Arias, Horn, Hubenstorf (wie Anm. 9), S. 85–97, hier S. 85.

31 Dont (wie Anm. 16), S. 34.

ten Kirchenfenster des nördlichen Seitenschiffs mit Darstellungen der heiligen Maria mit Kind und des heiligen Karl Borromäus oder im benachbarten, von Franz und Aloisia Weidinger gestifteten Fenster mit einer Darstellung des heiligen Franz von Assisi. In der Apsis hat Bürgermeister Lueger selbst die Patrone von Mitgliedern seiner Familie auf Fenstern festhalten lassen: Zu sehen sind die Heiligen Leopold, Juliane, Hildegard und Rosa von Lima, »womit Lueger seine ganze Familie gezielt an den wichtigsten Sichtpunkten der Kirche positioniert hatte«. <sup>32</sup> In anderen Fällen waren es ganze Gruppen, die gemeinsam ein Fenster finanziert und dabei Ortsbezüge eingebaut haben – so wie der Gaudenzdorfer Humanitätsverein Edelsinn mit einer Darstellung des heiligen Gaudentius von Brescia. <sup>33</sup> Überhaupt findet sich in der ganzen Kirche kaum ein Gegenstand, der nicht mit einem bürgerlichen Namen versehen wäre – alles ist genauestens signiert; der Kirchenraum liest sich wie ein Auszug aus dem Honoratiorenkatalog des 13. Bezirks bis hinunter nach Mauer, mit prominenten Namen wie Wambacher, Weidinger, Huschauer, Geyling und anderen. Jede einzelne Kirchenbank ist nach diesem Prinzip gezeichnet und trägt am geschnitzten Kopf den Namen eines bürgerlichen Spenders. Auch die Ortsgruppen des Christlichen Wiener Frauenbundes haben zur Finanzierung des Gestühls beigetragen: Bis auf die Gruppen aus dem 11., 14., 17. und 19. Bezirk haben sich alle mit mindestens einer Bank beteiligt.

In den überaus bemerkenswerten Darstellungen des Hochaltars schließlich kulminiert die Selbstheiligung der Gemeinde Wien und ihrer Sozialpolitik. Folgen wir der Bildbeschreibung aus Jakob Donts Gedenkschrift:

»Den Hochaltar schmückt ein dreiteiliges Bild, vom akademischen Maler Hans Zatzka gemalt und gespendet. Im Mittelbilde steht zu Füßen der heiligen Maria mit dem Jesuskinde der heilige Karl Borromäus, der Schutzpatron der Kirche. Das Seitenbild rechts stellt die Vindobona als Beschützerin der Bedrängten dar; sie reicht einem alten Arbeiter, seine Arbeitunfähigkeit [sic] ist durch einen

32 Koblizek (wie Anm. 30), S. 89.

33 Zum heiligen Gaudentius findet sich im »Lexikon der christlichen Ikonographie« nur eine elfzeilige Notiz – der Bischof von Brescia aus dem frühen 5. Jahrhundert wurde wohl lediglich der Namensparallele zum Meidlinger Bezirksteil Gaudenzdorf wegen ausgewählt. Vgl. Lexikon der christlichen Ikonographie, Sechster Band (wie Anm. 29), Sp. 350–351.

zerbrochenen Hammer angedeutet, ein Stück Brot. Vor ihr kniet Bürgermeister Dr. Lueger in altdeutscher Kleidung und blickt zur heiligen Maria auf; mit der Linken weist er auf den offenen Plan des Versorgungsheimes. Das Seitenbild rechts stellt einen alten Wiener und eine alte Wienerin, andächtig zur heiligen Maria aufblickend, dar.<sup>34</sup>

Spätestens hier lässt sich auch die Frage nach dem Patrozinium des heiligen Karl Borromäus beantworten: Wie sich Karl VI. mit der Karlskirche ein Denkmal gesetzt hat, so hat Karl Lueger hier auf seinen Namenspatron zurückgegriffen – ebenso wie auch bei der sogenannten Lueger-Gedächtniskirche auf dem Zentralfriedhof, auf deren Hochaltarbild ebenfalls Lueger persönlich zu sehen ist. Wenn Felix Salten in seinen Essays »Das österreichische Antlitz« über die öffentliche Selbstrepräsentation Luegers schreibt: »Er arbeitet denn auch mit einer vollkommen monarchischen Technik. Sein Bild ist überall. In den Amtsräumen, in den Schulzimmern, in den Wirtshäusern, in den Theaterfoyers, in den Schaufenstern«, dann möchte man an dieser Stelle hinzufügen: auch in den Kirchen, die in den kommunalen Zuständigkeits- und Machtbereich fielen. Und nicht einmal vor den Hochaltären machte das Repräsentationsbedürfnis des Wiener Bürgermeisters halt, der über »die Straßenbahnen, die Gaswerke, das elektrische Licht, die Leichenbestattung, die Spitäler, Wasser und Feuer, Leben und Tod« herrschte und »aus all diesen Besitztümern neue Werkzeuge seiner Macht« generierte.<sup>35</sup>

Wenn also die 1879 fertiggestellte Votivkirche als Denkmal der Monarchie und Ruhmeshalle eines »katholischen Österreich« bezeichnet werden kann, dann finden wir hier in Lainz das kommunale Gegenstück dazu: eine kleine, bürgerliche Ruhmeshalle des mittelständischen katholischen Wien, die »wie ein Brennglas die disparate Allianz zwischen Archaismus und Moderne und zwischen Tradition und Fortschritt [bündelt], welche die österreichischen Christlichsozialen in der Zeit vor 1918 so effektiv zu gestalten wussten«.<sup>36</sup> Kaiser und Monarchie spielen in diesem ikonographischen Programm – ganz anders als in der Votivkirche – keine Rolle. Das Verhältnis zwischen Franz

34 Dont (wie Anm. 16), S. 36.

35 Felix Salten: Das österreichische Antlitz. Berlin 1910, S. 138.

36 Boyer (wie Anm. 7), S. 200.

Joseph und dem Populisten Lueger war bekanntlich nicht unkompliziert – nicht nur wegen Luegers antisemitischer Rhetorik und Politik, sondern sicher auch aufgrund einer gewissen Konkurrenz um Präsenz und Bedeutung in der Wiener Öffentlichkeit.<sup>37</sup> Franz Joseph verweigerte auf Anraten des Ministerpräsidenten Badeni zunächst die Bestätigung Luegers als Bürgermeister und ist konsequenterweise im Kirchenraum in Lainz überhaupt nicht berücksichtigt – abgesehen von einer Erinnerungstafel an seinen Besuch anlässlich der Kirchenweihe, die aber ganz hinten im dunklen südlichen Seitenschiff versteckt ist.<sup>38</sup> Geradezu schamlos haben sich dagegen Karl Lueger und die führenden Gemeindefunktionäre im vollen Selbstbewusstsein ihrer kommunalpolitischen Leistungen und ihrer unterstützenden Klientel selbst geheiligt und dabei den sakralen Raum vollständig in ein politisches Dispositiv überführt.

In seinen »Mythen des Alltags« hat Roland Barthes die kleinbürgerliche Mentalität in einem griffigen Satz charakterisiert: »Der Kleinbürger ist ein Mensch, der unfähig ist, sich den Anderen vorzustellen«. Für ihn wird der/das Andere daher schlechthin zum »Skandal, [...], der die Essenz bedroht.«<sup>39</sup> Auch im Interieur der Versorgungsheimkirche erhält das Andere keinen Platz – so sehr dominiert hier die Selbstrepräsentation eines ganz bestimmten sozialen Milieus. So ist es kaum übertrieben zu behaupten, dass die christlichsozial-kleinbürgerliche Idee von lokaler Gemeinschaft und ständisch geordneter Stadtgesellschaft in ganz Wien kein aussagekräftigeres Monument erhalten hat als eben die Versorgungsheimkirche. Hier wird der universale Anspruch der Kirche durch ein sehr enges Narrativ des Eigenen mit klar ausschließenden Effekten durchkreuzt – ein Grundmuster der populistischen und antisemitischen Kommunalpolitik Luegers, der auf der Generalversammlung des Wiener Bürgervereins 1904 nicht nur die Sozialdemokratie scharf attackiert, sondern auch konstatiert hat, dass »diejenigen, welche auf der Straße renommieren und krawallieren, nicht die Herren von Wien sind, sondern jene, welche die Steuern bezahlen, welche in Wien geboren sind, welche in Wien ihren Wohn-

37 Felix Salten schreibt: »Nur noch Franz Joseph selbst wird in den Straßen ebenso begrüßt wie der Bürgermeister Lueger«. Salten (wie Anm. 34), S. 139.

38 Zu den Konflikten um die Wahl und Ernennung Karl Luegers zum Wiener Bürgermeister vgl. Boyer (wie Anm. 7), S. 163–177.

39 Roland Barthes: *Mythen des Alltags*. Frankfurt a.M. 1964, S. 141–142.

sitz haben und an Wien mit ihrem ganzen Herzen hängen, das sind diejenigen, die in Wien auch etwas zu reden haben«. <sup>40</sup> Im Kirchenraum von St. Karl Borromäus in Lainz wird diese Ausschlusslogik mittels religiöser Konsekrationseffekte auf Dauer gestellt – hier regiert »Vindobona« und vermittelt überaus anschaulich eine bestimmte symbolische Ordnung des Sozialen. Religiöse Praxis und sogar individuelle Andacht, die sich in diesem Rahmen vollzieht, kann davon kaum unberührt bleiben. So ist es für die Sozial- und Kulturwissenschaften eine wichtige und lohnende Aufgabe, dem nachzugehen, was Kirchenräume als »Handlungsräume« <sup>41</sup> bestimmt und wie sie im Zusammenspiel von politischer Ikonographie, Raumanordnungen, Sakralitätsdispositiven, liturgischen Abläufen und expliziten wie impliziten Verhaltensregeln zur Formierung und Stabilisierung von gesellschaftlicher Ordnung und den ihr entsprechenden Habitusformen und mentalen Strukturen beitragen. In Kirchenräumen – so eine Ausgangsthese der vorliegenden Überlegungen – wird immer auch Politisches reflektiert und verhandelt: Vorstellungen von sozialer Hierarchie und dem »richtigen Leben« in christlicher Vergemeinschaftung. Die Lainzer Versorgungsheimkirche bestätigt diesen Befund in eindrucksvoller Weise. Hier feiert sich die bürgerliche Gesellschaft im Sinne einer normativen und überaus geschlossenen Idee von Gesellschaft selbst – und bestätigt damit Durkheims These von der religiösen Tiefenstruktur aller kollektiven Identitätsgesten.

40 Zit. nach Boyer (wie Anm. 7), S. 186.

41 Vgl. Renate Dürr: Politische Kultur in der Frühen Neuzeit. Kirchenräume in Hildesheimer Stadt- und Landgemeinden 1550-1750. Heidelberg 2006, S. 18. Aus theologischer Sicht vgl. dazu den Beitrag von Stephan Schaede: Heilige Handlungsräume? Eine theologisch-raumtheoretische Betrachtung zur performativen Kraft von Kirchenräumen. In: Ingrid Baumgärtner/Paul-Gerhard Klumbies/Franziska Sick (Hg.): Raumkonzepte. Disziplinäre Zugänge. Göttingen 2009, S. 51–69.