

Kampf der Ziegel.

Die Auswirkungen der Reformation auf den Berliner Kirchenbau um 1900



Abb. 1: Porträt von Joachim II. von Brandenburg, Gemälde von Lucas Cranach dem Jüngeren, um 1550–70; Berlin, Jagdschloss Grunewald (Stiftung Preußische Schlösser und Gärten Berlin-Brandenburg)

Der Beitrag widmet sich den Auswirkungen der Reformation auf den historistischen Kirchenbau um 1900. An Beispielen wird gezeigt, wie unterschiedlich man von evangelischer und katholischer Seite den Übertritt des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg im Jahr 1539 zur neuen Lehre bewertete. Dabei wird der Fokus auf mentalitätsgeschichtliche Quellen gelegt, hier auf die in Massenaufgaben erschienenen Geschichtsheftchen, Kirchenfestschriften und die regionale und überregionale Tagespresse. Der Konflikt um die Deutungshoheit spiegelt sich jedoch auch in der Architektur und bildenden Kunst des Historismus.

Seine wohl skurrilste Ausdrucksform findet er in der Verwendung von zwei Ziegelformaten. Der Rückgriff auf den mittelalterlichen Klosterziegel seitens der Katholiken sollte an die vorreformatorische Geschichte Brandenburg-Preußens erinnern und spielte zudem auf die Lehninsche Weissagung an, die den Untergang des Hohenzollernhauses prophezeite. Der Reichsziegel sollte die Treue zu Kaiser und Reich demonstrieren, wobei den Katholiken abgesprochen wurde, gute Deutsche sein zu können, da sie dem Papst als übergeordnete

Autorität folgten. Es geht um die Nachbeben des Bismarck'schen Kulturkampfes, die noch bis ins 20. Jahrhundert hinein spürbar sind.

1. Prolog: „... ein geschwetz unnd gelechter“

Aus Wittenberger Sicht lief die Einführung der Reformation in Berlin nicht rund. Zwar hatte Kurfürst Joachim II. von Brandenburg (1505–1571) (Abb. 1) am 1. November 1539 das Abendmahl nach neuem Ritus, also in beiderlei Gestalt empfangen, doch blieb sein damit »offiziell« vollzogener Übertritt zur neuen Lehre, anders als es die vielen späteren Darstellungen – wie das historistische Gemälde von Carl Röhling (1849–1922) (Abb. 2) – suggerieren wollen, eher ein Lippenbekenntnis. Denn der Kurfürst beließ es in seiner Berlin-Cöllner Stiftskirche weitgehend bei der alten Liturgie mit dem althergebrachten Heiligen- und Reliquienkult. Dabei entfal-



Abb. 2: Übertritt Joachims II. am 1. November 1539 zum evangelischen Bekenntnis, Gemälde von Carl Röhling, 1913; Berlin-Spandau, St. Nikolai (ev. Kirchengemeinde)

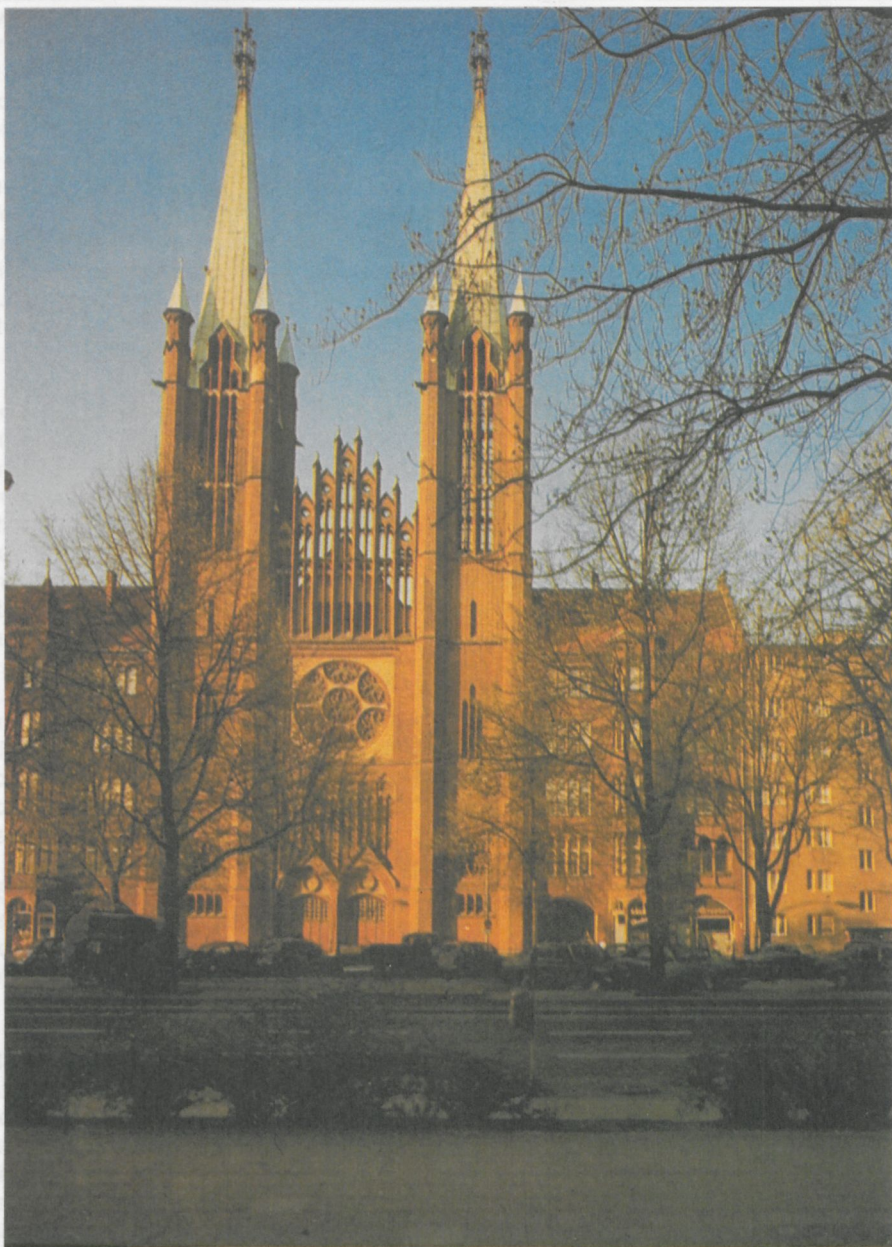


Abb. 3: Kath. Kirche St. Bonifatius in Berlin-Kreuzberg (1906–07) von Max Hasak (1856–1934)

tete er zudem noch eine materielle Pracht, die sich rasch herumsprach. Martin Luther (1483–1546) tröstete deshalb den sich beklagenden Berliner Probst Georg Buchholzer (1503–1566) und forderte ihn auf durchzuhalten: „So gehet in Gottes Namen mit herumb und tragt ein silbern oder gülden Creutz unnd Chorkappe oder Chorrock von Sammet, Seiden oder Leinwandt, und hat ewer Herr, der Churfürst, an einer Chorkappe oder Chorrock nicht genug, die jr anziehet, so ziehet der 3 an, Wie Aaron der Hohe Priester 3 Röcke über einander anzog, die herrlich und schön waren, daher man die Kir-

chenkleider im Babstum Ornata genannt, haben auch jre Churfürstliche G.[naden] nicht genug an einem Circuito oder Procession, das jr umbher gehet, klinget und singet, so gehet sieben mal mit herumb [...]“.¹ Versuchte Luther damit seinen getreuen Anhänger zu beschwichtigen, mahnte er gleichzeitig den Kurfürsten ob seines Tuns und dass er von all dem lassen solle, damit „der Teuffel nicht aus der gantzen Reformation ein geschwetz unnd gelechter anrichte“.²

Den historischen Tatsachen zum Trotz wurde vor allem im 19. Jahrhundert nur allzu bereitwillig un-

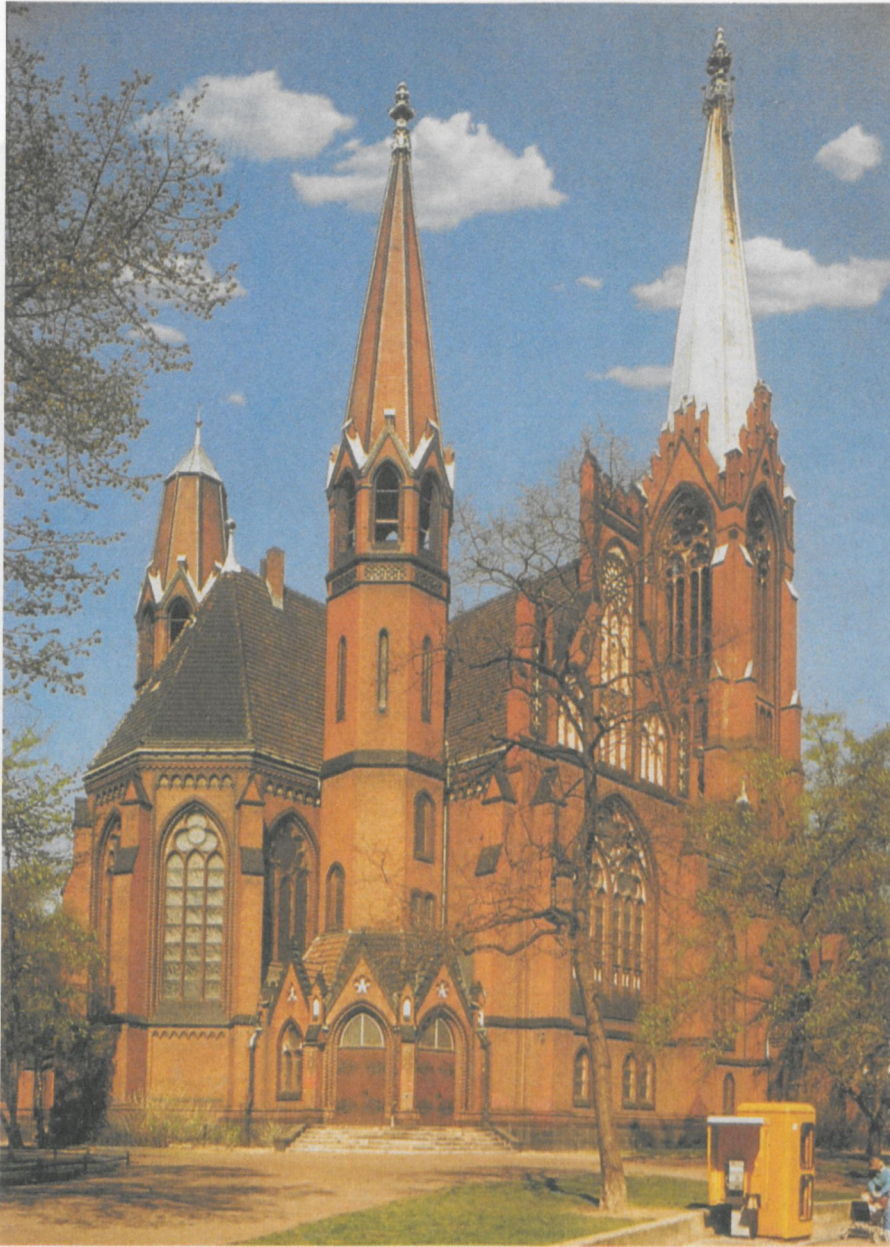


Abb. 4: Ev. Kirche Apostel-Paulus-Kirche in Berlin-Schöneberg (1892–94) von Franz Schwechten (1841–1924)

ter den Teppich gekehrt, dass Joachim II. bei seiner aus einem Dominikanerkloster hervorgegangenen Stiftskirche³ auch nach seinem Übertritt zum Protestantismus weiterhin weniger nach Wittenberg schaute, als vielmehr nach Halle an der Saale. Dort hatte Luthers Gegenspieler, Joachims Onkel Kardinal Albrecht von Brandenburg (1490–1545), ein Stift errichtet, das in allen Teilen jenem des Kurfürsten als Vorbild diente.⁴

Die Berliner Reformationsverhältnisse veranschaulichen indes einen idealtypischen Fall für jene ‚Übergangszeit‘, in der Altes und Neues noch lange

nebeneinander bestanden; hier am Beispiel eines Landesherrn, der sich aus politischer Notwendigkeit heraus den Neuerungen nicht verschloss, um dennoch ‚persönlich‘ an der ‚Tradition des Sakralen‘ festzuhalten. Dies wurde bereits 1906 in einer quellengestützten Studie von Nikolaus Müller (1857–1912) herausgearbeitet⁵, doch blieb sie über Generationen weitgehend unbeachtet. Dabei konnte es beispielsweise der Berliner Reliquienschatz Joachims II. durchaus mit dem von Luther immer wieder verspotteten ‚Halleschen Heiltum‘ seines Oheims, Kardinal Albrecht, aufnehmen.

Ja, er profitierte wie dieser von den reformationsbedingten Kirchen- und Klosterauflösungen, denn auch Joachim II. ließ – wie schon sein Onkel – die jeweiligen Bestände an Reliquiaren seinem Reliquienschatz einverleiben.⁶ Und wie Kardinal Albrecht von Brandenburg beauftragte auch Kurfürst Joachim II. Lucas Cranach d.Ä. (1472–1553) und seine leistungsstarke Werkstatt mit einem umfangreichen Heiligen- und Passionszyklus, den er, analog zu Halle, auf die Berliner Stiftskirchenaltäre verbringen ließ und in eine Liturgie einband, die er ebenfalls aus Halle entlehnt hatte.⁷

Die von Joachim II. in nur wenigen Jahren geschaffene Ausstattung seiner Berliner Stiftskirche verblieb in Teilen noch weit nach seinem Tod (1571) am Ort ihrer ursprünglichen Bestimmung und ist ein Beleg dafür, dass katholische Auftragswerke auch im Kerngebiet von Brandenburg-Preußen noch nach dem Tridentinum fortbestanden und in einen altkirchlichen Kultus eingebunden waren.

Doch die Reformation entwickelte – wie im gesamten mitteleuropäischen Raum – auch in der Mark Brandenburg eine Eigendynamik, die spätestens mit Joachims Tod zu einer breiten reformatorischen Bewegung führte. Die Anhänger des alten Glaubens gerieten allmählich in die Minderheit. ›Ihre mittelalterlichen Kirchen dienten seit der Einführung der Reformation dem evangelischen Gottesdienst. Erst ca. zweihundert Jahre später wurde 1750 in Berlin wieder eine katholische Kirche (Sankt Hedwig, Berlin-Mitte) errichtet. Mit großem zeitlichem Abstand folgte 1861 Sankt Michael am Engelbecken. Beide Gotteshäuser sind, was sich bei den später gebauten katholischen Kirchen ändern wird, im gleichen Baumaterial wie die evangelischen Kirchen gehalten.

2. Die Ausgangslage

In den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts profitierte auch die römisch-katholische Kirche von der wirtschaftlichen Prosperität der Reichshauptstadt, da auch die Zahl der Katholiken in Berlin bis um 1900 ungewöhnlich stark anwuchs. Jedoch verbanden sich damit, wie Hans-Georg Aschoff in seinem Abriss zu „Berlin als katholische Diaspora“ ausführt, für die Seelsorge mehrere Problemkreise: „Das Heraustreten aus alten kulturellen Bindungen und sozialen Verflechtungen und der Einfluß einer ungläubigen, antikirchlichen oder indifferenten Umwelt förderten ebenso wie die schweren Belastungen im Berufsleben die religiöse Gleichgültigkeit und die Entfremdung vieler zugewanderter Katholiken von der Kirche. Einen Teil der Arbeiterschaft verlor die katholische Kirche an die sozialistische Bewegung, die teilweise einen militanten Atheismus vertrat [...]. Die spezifischen Gefahren der Diasporasituation bestanden entweder in der Preisgabe der konfessionellen Identität oder in der Konzentration auf den eigenen konfessionellen Bereich, was zur Abkapselung von der konfessionellen Mehrheit

und von modernen Entwicklungen führen konnte“.⁸ Erschwert wurde die Situation weiterhin dadurch, dass die jungen katholischen Kirchengemeinden vor einem Neuanfang standen. Die Bautätigkeit seitens der katholischen Gemeinden war um 1900 im Vergleich zu den beiden Jahrhunderten zuvor zwar um ein Vielfaches angestiegen, blieb jedoch weit hinter jener der evangelischen Kirche zurück: Das explosionsartige Anwachsen der Berliner Bevölkerung nach der Reichsgründung, aber vor allem in der Regierungszeit (1888–1918) Kaiser Wilhelms II. (1859–1941) um über eineinhalb Millionen Einwohner führte bei beiden Konfessionen zu einem regelrechten Bauboom (Abb. 3 und 4). Auf evangelischer Seite entstanden, gefördert durch den am 15. Mai 1890 sich konstituierenden Evangelischen Kirchenbau-Verein, in nur zehn Jahren fast drei Dutzend (!) neue Kirchen in Berlin. Im Zeitraum von 25 Jahren konnten etwa 75 Kirchen gebaut werden, d.h., dass statistisch gesehen etwa alle vier Monate eine neue evangelische Kirche in der Reichshauptstadt geweiht wurde!⁹ Deutlich geringer fiel die Zahl (27 Kirchen in West-Berlin) auf katholischer Seite aus.¹⁰

Viele der evangelischen Kirchenfassaden reduzierten sich für die Katholiken zu einer reinen Propaganda der ›preußischen Staatskirche‹ – kommuniziert über die Architektur- und Materialikonologie und das ikonographische Programm von Skulpturen oder Reliefs. Und wie eine Schlagzeile für derart transportierte Subtexte prangte an der Schauseite des Berliner Doms in goldenen Lettern die Inschrift „Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat“.

Die Wirkung auf die katholische Bevölkerung muss beachtlich gewesen sein, zumal sie über den politischen Aspekt der großzügigen staatlichen Förderung des evangelischen Kirchenneubaus nicht im Unklaren gelassen wurde: „Die Annahme des lutherischen Glaubensbekenntnisses durch den Kurfürsten Joachim II. hat die Hohenzollern zum Herren im eigenen Hause gemacht; darin liegt die politische Bedeutung der Reformation in der Mark. Es wäre schlechterdings unmöglich gewesen, einen Staat [...] zusammenzufügen, wenn man die Herrschaft mit der Kirche hätte teilen müssen“.¹¹

Unter den gegebenen Bedingungen bildete die katholische Bevölkerung Strategien aus, um ihre konfessionelle Identität zu sichern und den Anschluss an moderne Entwicklungen zu gewinnen. So erinnerten die Katholiken auf unterschiedlichste Weise an ›ihre‹ Geschichte, waren es doch katholische Ökumene gewesen, die weit vor der Zeit der Reformation das Kernland Preußens missioniert, dessen Bewohner bekehrt und damit – nach ihrer Lesart – überhaupt erst die Voraussetzung geschaffen hatten, auf deren Basis der preußische Staat seine Wurzeln fassen konnte. Als legitime ‚Erben‘ hätten die Katholiken folglich ein Anrecht auf einen gebührenden Platz im Staat.

Das dem katholischen Geschichtsnarrativ inhärente Moment der Kontinuität traf allerdings ins Mark des evangelischen Glaubens- und Geschichtsverständnisses. Heftige Reaktionen blieben nicht aus. Johannes Eck (1486–1543) hatte für den Konflikt die Saat gelegt, die in der Wilhelminischen Ära die abenteuerlichsten Früchte trug: Auf der Leipziger Disputation von 1519 warf Eck Martin Luther vor, die neue Lehre sei wider den ununterbrochenen vergangenen und gegenwärtigen Konsens von Schrift, Vätern, Theologen, Konzilien und Päpsten, mit anderen Worten: geschichtslos. Ecks *singularitas*-Vorwurf war noch im späten Historismus produktiv – beredetes Zeugnis dafür legt die sogenannte ‚graue Literatur‘ ab. Die in Massenauflagen gedruckten ‚Geschichtswerkchen‘ enthielten die unterschiedlichsten Positionen zu Preußens Historie, seinem Ursprung und Werden. Darin pochten die Katholiken auf ihre Rolle als die eigentlichen ‚Kulturträger‘ – hatten doch ‚ihre‘ Vorfahren, die Zisterziensermönche, die Mark Brandenburg christianisiert – und billigten der evangelischen Kirche nur eine Geschichte nach dem Jahre 1539 zu. Die andere Seite konterte u. a. am 350. Jahrestag der Einführung der Reformation, am 1. November 1889, in der ‚Königlich privilegierten Berlinischen Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen‘, der ‚Vossischen Zeitung‘, ebenso unversöhnlich: „Der Katholizismus hat die Mark niemals verloren, weil er sie niemals besessen hat. Die ausbreitende Kraft, welche der katholischen Kirche innewohnt, fand ihre Schranke an dem eigentümlichen, hartnäckigen und hartverständigen Volksschlage, der die Streusandbüchse des deutschen Reiches bewohnt. Er hatte den Katholizismus wohl angenommen, aber nicht in sich aufgenommen. Er beachtete die äußeren Formen, aber unter einem dünnen Firnis erhielt sich das alte Heidentum mit großer Zähigkeit. Erst in der neuen Form wurde das Christentum dem märkischen Bauerngeschlecht annehmbar; es wurde an demselben Tage christlich und lutherisch.“¹²

3. Klosterziegel contra Reichsziegel, katholisch contra evangelisch

In dem erbittert ausgetragenen konfessionellen und politischen Konflikt bemühten beide Lager eigene, jeweils auf ihr Anliegen zugeschnittene (und damit ihre Argumentation fördernde) ‚Geschichtsentwürfe‘, die – bedingt dadurch, dass Geschichte im Zeichen des Historismus nahezu alle Lebensbereiche durchdringt – in unterschiedlichsten Formen in Erscheinung traten. Die aus heutiger Sicht skurrilste Spielart war, dass mit Hilfe eines mittelalterlichen Ziegelformates in der Reichshauptstadt Berlin an die vorreformatorische Entstehungsgeschichte Preußens erinnert werden sollte.¹³

Die Berliner Kirchen beider Konfessionen der Jahrhundertwende bezogen ihre Stilvorbilder meist aus der märkischen Backsteingotik. Und dennoch ist ein wesentlicher Unterschied zu konstatieren: Die ka-

tholischen Kirchengemeinden vermauerten für ihre Kirchenneubauten ein anderes Ziegelformat, als es bei den evangelischen Kirchen Verwendung fand. Beim evangelischen Kirchenbau bedeutete die märkische Backsteingotik, ausgeführt mit dem deutschen Standardziegel, lediglich einen Bezug auf die regionale Bautradition – eine Referenz, wie sie für fast alle Landschaften des Deutschen Reiches im Historismus zu beobachten ist. Der Rekurs auf regional-historische Baustile – realisiert mit modernen Baustoffen – bietet demnach keine Besonderheit.

Beim katholischen Kirchenbau, der ebenfalls aus dem Formenvokabular der märkischen Backsteingotik schöpfte, gibt es ein wichtiges und für die Auftraggeber mit ideologischer Bedeutung aufgeladenes Unterscheidungsmerkmal: Die katholischen Kirchengemeinden bauten mit dem mittelalterlichen ›Klosterziegel‹ (Abb. 5), der sich als Handstrichstein nicht nur im Format, sondern auch in der raueren Oberflächenstruktur deutlich von dem ›Backstein-Normalformat‹ (Abb. 6) abhob.

Wie der industriell produzierte ›preußische‹ Normziegelstein auszusehen hatte und wo er einzusetzen sei, war im Zuge der deutschen Einheit verbindlich geregelt worden. Am 13. Oktober 1870 wurde der „Zirkular-Erlass des Preussischen Handels-Ministers über die Einführung des neuen Ziegelformats“ in Kraft gesetzt: „Zu allen gewöhnlichen Staatsbauten, die nach dem 1. Januar [1871] zur Ausführung kommen, sind [...] in der Regel nur Mauersteine anzukaufen und zu verwenden, welche in gebranntem Zustande 25 Zentimeter lang, 12 Zentimeter breit und 6½ Zentimeter dick sind.“¹⁴ Der Erlass räumte eine einjährige Übergangszeit ein, danach (ab dem 1. Januar 1872) sei verbindlich „das bezeichnete Normalformat zu Grunde zu legen.“¹⁵ Damit war, in Zusammenhang mit der Einführung des metrischen Systems für Deutschland, ein einheitliches Ziegelformat geschaffen, das als ›Reichsformat‹ bekannt wurde. Im Zuge der staatlichen Einigung (Kaiserproklamation in Versailles am 18. Januar 1871) war somit vom preußischen Handelsministerium auch die ‚Einigung‘ der Ziegel erfolgt, der ‚Reichsziegel‘ gekürt.

Der im handwerklichen Verfahren hergestellte ‚Klosterziegel‘ kam die katholischen Kirchengemeinden teuer zu stehen. Er war nicht nur in der Herstellung aufwendiger als der ‚Reichsziegel‘, sondern auch bei der Verarbeitung, verhinderten doch Größe und Gewicht das Vermauern im damals üblichen Akkordverfahren.

Doch nicht nur im Ziegelformat unterschieden sich die katholischen von den evangelischen Kirchen des Historismus, sondern auch in den Mauerverbänden. Bei den katholischen Kirchenbauten kamen entweder der ‚märkische‘ oder der ‚gotische‘ Verband zur Anwendung: Beim ‚Märkischen Verband‘ werden die Ziegel abwechselnd mit zwei Längsseiten (Läufer) und einer Kopfseite (Binder)

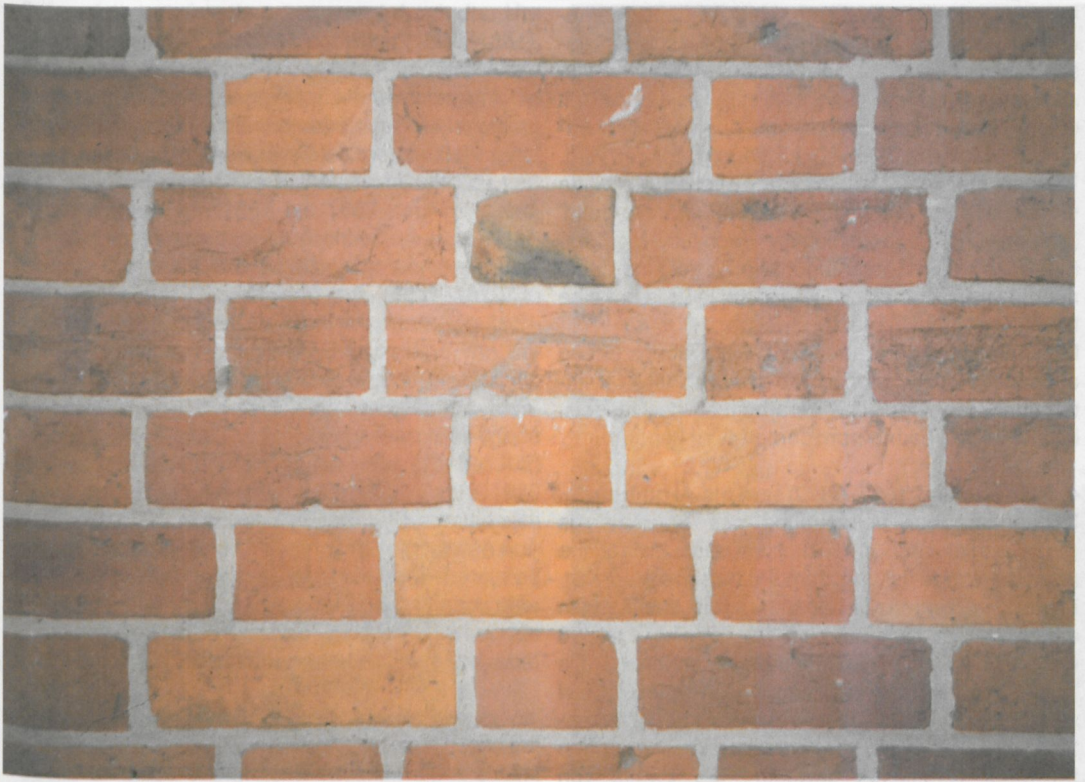


Abb. 5: Klosterziegel im Gotischen Verband (1 Meter Wandlänge)

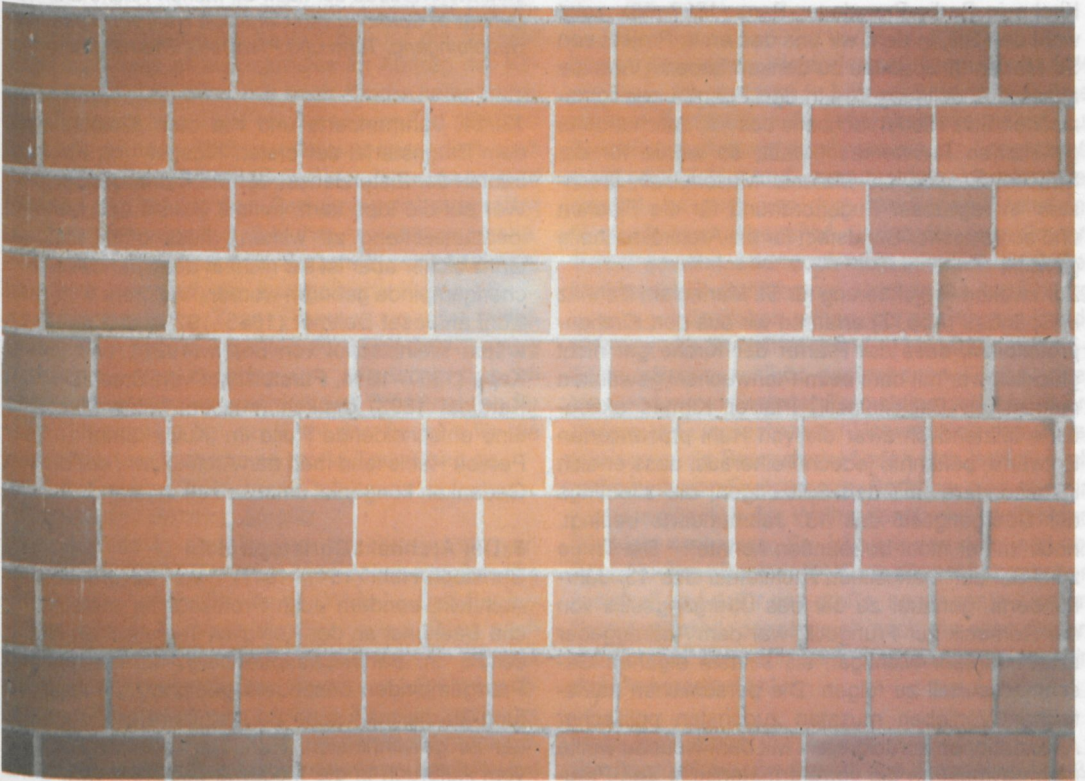


Abb. 6: Reichsziegel im Binderverband (1 Meter Wandlänge)

liegend vermauert. Dabei sind die Schichten so gegeneinander verschoben, dass die Fläche ein geschlossenes, teppichartiges Aussehen erhält. Beim ‚Gotischen Verband‘ wechselt sich ein Läufer mit einem Binder ab, wodurch eine ähnliche Flächenwirkung wie beim ‚Märkischen Verband‘ erzielt wird. Bei den meisten evangelischen Kirchen hingegen errichtete man das Mauerwerk im ‚Kreuzverband‘ (Binder- und Läufer-schichten wechseln regelmäßig) oder im ‚Binderverband‘ (die Ziegel sind dabei nur mit ihrer Schmalseite zu sehen, jeweils um eine halbe Kopfbreite versetzt).

Man nahm also auf katholischer Seite eigens Bezug auf sogenannte ‚Historische Verbände‘, um, vermittelt über die tektonische Verarbeitung des Ziegels, inhaltliche Aussagen transportieren zu können.

4. Planwechsel 1896–98: Ziegel als Argument

Der Anfang der Verwendung des Baumaterials Klosterziegel und der Rückgriff auf historische Mauerverbände ist mit dem Planwechsel von St. Marien am Behnitz in Spandau (bei Berlin) vom ersten Projekt 1896 hin zum zweiten Projekt 1898 nachzuweisen; die Kirche wurde an anderer Stelle in veränderter Form realisiert.¹⁶ Der erste Entwurf von Christoph Hehl – der Architekt wird weiter unten näher vorgestellt – war der niedersächsischen Baukunst verpflichtet gewesen, der zweite von 1898 der „märkischen Backsteinarchitektur am Ausgange des XIII. Jahrhunderts“.¹⁷

Hehls erster Berliner Sakralbau, die Herz-Jesu-Kirche in Berlin-Prenzlauer Berg (1897–98), zeigt wohl den Stil, in dem wir uns das erste Projekt von St. Marien in Spandau zu denken haben: „Was die äussere Ausbildung des in den Formen des romanischen Stils Niedersachsens des XII. Jahrhunderts gehaltenen Bauwerkes betrifft, so wurde für die Strassenfassade als Material Muschelkalk-Bruchstein in regelloser Fugenordnung für die Flächen und schlesischer Sandstein für die Architekturtheile gewählt“.¹⁸

Zur zweiten Projektierung für St. Marien am Behnitz in Spandau (Abb. 7) erfahren wir aus den Kirchenprotokollen, dass der Pfarrer der Kirche gar nicht glücklich war mit dem beim Planwechsel gewählten märkischen Backsteinstil. Pfarrer Kirmes akzeptierte letztendlich zwar die von Hehl präsentierten Entwürfe, bekannte jedoch freiheraus, dass er sich insbesondere „mit den Spitzbögen, die allerdings der Übergangsstil des 13. Jahrhunderts bedingt, noch immer nicht befreunden konnte“.¹⁹ Die Treue zum Stil der märkischen Architektur des 13. Jahrhunderts, genauer zu der des Übergangsstils von der Romanik zur Frühgotik, war dem Auftraggeber aber nunmehr wichtiger, als seinem eigenen Geschmacksurteil zu folgen. Die persönlichen ästhetischen Vorlieben mussten zugunsten politischer Assoziationen zurücktreten: Mit dem Neubau wollte man bewusst an die vorreformatorische Zeit Preußens anknüpfen und baute deshalb im Stil des

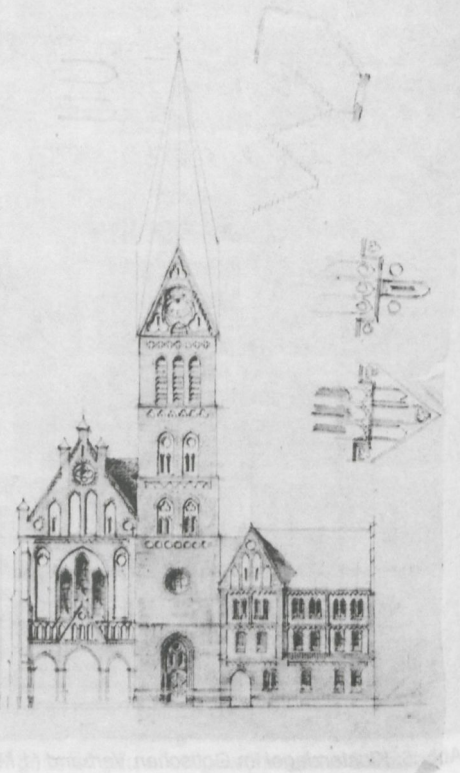


Abb. 7: Entwurfszeichnung in Bleistift für den unausgeführten Neubau der kath. St. Marien-Kirche am Behnitz in Spandau von Christoph Hehl von 1898 mit Haupteingang, Turm und Pfarrhaus; Pfarrarchiv

13./14. Jahrhunderts und mit dem Klosterziegel, dem Baumaterial der ersten Kloster- und Kirchenbauten der Zisterzienser der Mark Brandenburg. Wer auf die Idee kam, mittels Baustil und Material identitätsstiftend zu wirken, muss offen bleiben. Ganz sicher aber ist sie nicht in der Spandauer Kirchengemeinde geboren worden. Vielmehr wird man wohl an Josef Deitmer (1865–1929), den späteren ersten Weihbischof von Berlin (1923), und Georg Kopp (1837–1914, Fürstbischof von Breslau 1887, Kardinal 1893) denken müssen; letzterer spielte eine entscheidende Rolle im ‚Kulturkampf‘. In der Person Hehls fand man den Architekten, der diesen Gedanken kongenial umzusetzen verstand.

5. Der Architekt Christoph Hehl

Christoph Hehl (1847–1911)²⁰, von Beruf nicht nur Architekt, sondern auch Professor für mittelalterliche Baukunst an der Königlich Technischen Hochschule in Berlin-Charlottenburg, schien einigen Pfarrgemeinden besonders geeignet, die Anknüpfung an die märkische Bautradition der Zisterzienser zu gewährleisten. Hehl war in einer Zeit, die vom Aufbruch in die Moderne bestimmt war, ganz und gar dem Historismus verpflichtet geblieben.

Schon früh entwickelte er, angeregt durch den Unterricht bei Georg Gottlob Ungewitter (1820–1864), eine Vorliebe für den „Stil der Alten“ und sollte diesem treu bleiben. Ungewitter lehrte vor allem die Anwendung der Formensprache des Mittelalters an der Kasseler Höheren Gewerbeschule. Hehl ging, um die praktische Seite seiner Ausbildung zu vervollkommen, von 1867 bis 1869 nach England, um dort in verschiedenen Architekturbüros zu arbeiten. Die wichtigste Station war der Aufenthalt bei Sir George Gilbert Scott d.Ä. (1811–1878) in London. 1869 finden wir Hehl wieder in Deutschland, genauer in Hannover, wo er im Büro von Edwin Oppler (1831–1880) arbeitete und gleichzeitig am damaligen Polytechnikum, der späteren Technischen Universität, immatrikuliert war. Hier wurde der Neugotiker Conrad Wilhelm Hase (1818–1902) zu seinem bedeutendsten Lehrer. Im Jahre 1870 wurde Hehl „Königlicher Bauführer“. Er machte sich 1872 selbständig; 1873 erhielt er seinen ersten Auftrag als freier Architekt, ein Jahr später heiratete er. Hehl erarbeitete sich rasch einen Namen auch über die Grenzen Hannovers hinaus; 1894 erhielt er den Ruf als Professor für mittelalterliche Baugeschichte nach Berlin.

Bis zum Wechsel nach Berlin hatte er bereits ca. 130 Bauprojekte realisiert; in der Reichshauptstadt setzte er seine erfolgreiche Tätigkeit als Architekt fort.

6. Katholische Kirchenbauten um 1900

Hatte Hehl zuvor auch auf dem Gebiet der Profanarchitektur gearbeitet, so fällt nun für die Berliner Zeit auf, dass er ausnahmslos im Auftrag der Kirche baute, und zwar nur noch für die katholische. Im Zeitraum von 1894 bis zu seinem Tod 1911 errichtete er neun Kirchen oder war zumindest noch an deren Planung beteiligt. Sieben von ihnen sind im Stil der ‚märkischen Backsteingotik‘ ausgeführt und sollten, vermittelt über ihre Architektursprache, die oben beschriebene Botschaft transportieren. Da sich nun auch die evangelische Kirche bei ihren Neubauten z. T. am Formenkanon der mittelalterlichen Backsteinbauten der Mark Brandenburg bediente – wir befinden uns stilgeschichtlich im späten Historismus – kommt den Schriftquellen für die Begründung bei der Wahl des Baustils für die katholischen Kirchen eine große Bedeutung zu.

Rosenkranz-Basilika, Steglitz

Ein Aufsatz in der ‚Berliner Architekturwelt‘ vermerkt zur 1899/1900 erbauten Rosenkranz-Basilika in Steglitz²¹ (Abb. 8): „Zu der Wahl [...] Bauformen drängte [...] auch der Genius loci. Denn nach einer alten Ueberlieferung sollen auch in Steglitz die Cisterziensermönche, die mit der höheren geistigen Kultur auch einen neuen Baustil, überhaupt den ersten, in die kulturarme Mark gebracht haben, die ersten Seelsorger gewesen sein“.²² Und weiter: „Deshalb ist auch für die aus Torgau bezo-



Abb. 8: Kath. Rosenkranzbasilika in Berlin-Steglitz von Christoph Hehl, 1899–1901

genen Backsteine Klosterformat (9 cm hoch, 13½ cm breit, 28 cm lang) [...] gewählt worden“.²³ Eine andere Fachzeitschrift geht ebenfalls näher auf Baustil und -material der Kirche ein: „[...] der Hauptwerth ist gelegt auf monumentale Verhältnisse; deshalb ist auch von dem kleinlichen Backstein-Normalformat abgesehen und dafür das Klosterformat gewählt, aber auch nicht in sogen. sauberer Verblendstein-Ausführung, sondern die Ausführung ist aus gewöhnlichen rothen, gut gebrannten Handstrichsteinen im märkischen [...] Verbands mit 1,5–2 cm starken schlicht gestrichenen Fugen unter Verwendung einfachster Formsteine gedacht“.²⁴ Erläuternde Kommentare zur Verwendung des ‚Klosterziegels‘ als Baumaterial finden sich jedoch auch außerhalb der Fachliteratur. So kann man etwa in einem anlässlich der Weihe der Kirche gedruckten Büchlein nachlesen: Es „ist auch von dem jetzt üblichen kleinen Backstein=Normalformat abgesehen [worden] und dafür das große, sogenannte Klosterformat gewählt, dessen sich auch die alten Cistercienser bei ihren Kirchen= und Klosteranlagen in der Mark bedienten“.²⁵

Herz-Jesu-Kirche, Zehlendorf

Zur Begründung von Baustil und Baumaterial heißt es bei der in den Jahren 1907/08 ausgeführten



Abb. 9: Kath. Herz-Jesu-Kirche in Berlin-Zehlendorf von Christoph Hehl, 1907–08

Hehl'schen Herz-Jesu-Kirche in Zehlendorf²⁶ (Abb. 9): „Die neue katholische Kirche in Zehlendorf [...] setzt die kirchlichen Ueberlieferungen des Vorortes fort, die ihren Anfang schon vor etwa 700 Jahren nahmen. Um diese Zeit bereits wurden von den Zisterziensern des Klosters Lehnin im Kreise Zauch-Belzig des Regierungs-Bezirktes Potsdam in Zehlendorf ein Kloster gegründet und eine Kirche erbaut. Kloster und Kirche jedoch hatten verschiedene Schicksale; das Kloster wurde nach einem Bestande von 300 Jahren als Staatseigentum erklärt, während die Kirche im Jahre 1767 abgerissen wurde. Damit war das kirchliche Leben der katholischen Bevölkerung des Ortes einer monumentalen Andachtsstätte beraubt [...].²⁷ Um hier wieder anzuknüpfen, habe, so der Berliner Bildhauer Josef Limburg (1874–1955), „Hehl den märkischen gotischen Backsteinstil, wie er bei den Klosterruinen Lehnin und Chorin noch ersichtlich ist, wieder aufleben lassen“.²⁸

Baustil und Material weisen den Zitaten zufolge über die allgemeinen Konnotationen, wie sie mit den evangelischen märkischen Kirchenneubauten in Verbindung gebracht werden können, hinaus. Geschichte wurde als Legitimationsinstanz genutzt, und dabei ist auf katholischer Seite eine besondere Form der Rückwendung zum Mittelalter auszumachen:

Mit dem Rückgriff auf die spezifisch märkischen Architekturformen der Zisterzienserklöster wollte die katholische Minderheit, wie die Schriftquellen zu den Berliner Kirchenbauten Hehls zeigen, im protestantischen Berlin ihre für sich reklamierte Rolle als (vorrefektorische) Kulturträger und damit eigentliche Kulturbegründer in diesem Raum unterstreichen.

St. Petrus, Wedding

Dass dies nicht nur bei den von Christoph Hehl gebauten Kirchen der Fall war, belegt eine Stichprobe bei einer zeitgleich in Berlin entstandenen Kirche, die nicht von ihm errichtet wurde: St. Petrus (1907/08) in Berlin-Wedding (Abb. 10).

Die in die Straßenflucht eingestellte Fassade von St. Petrus orientiert sich entfernt an den Mitteltrakt der Kirchenfassade des ehemaligen Zisterzienser-Klosters Chorin an. Wie im Innern, so zeigt sich jedoch auch an der Fassade, dass man im Historismus bestrebt war, die jeweiligen Vorbilder zu variieren. So werden zwei Giebel hier mittig übereinander

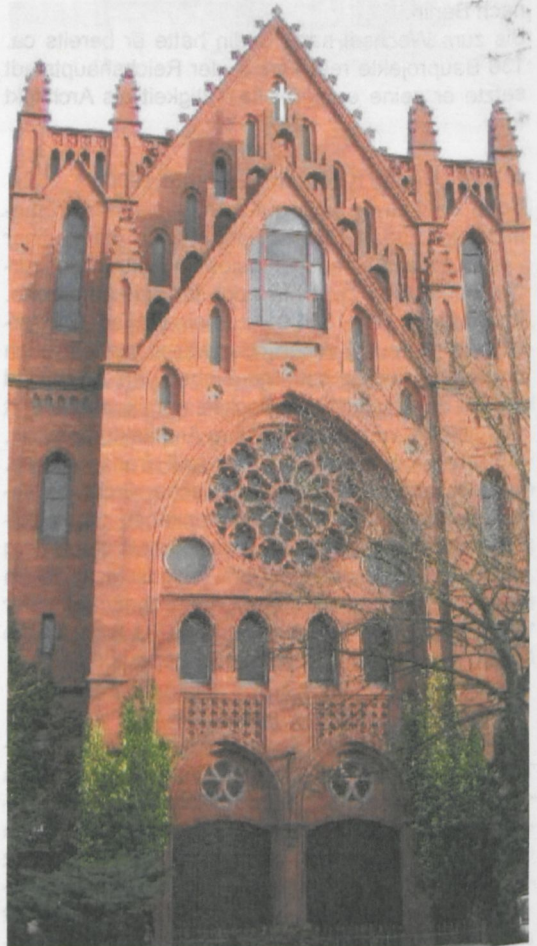


Abb. 10: Kath. St. Petrus-Kirche in Berlin-Wedding von Pater Ludgerus OSB, 1907–08

angeordnet, der untere tritt als Doppelportalzone ein wenig nach vorne. Die schmalen Seitenteile der Fassade deuten die im Innern ausgebildete, durch Spitzbogendurchlässe begehbar gemachte Wandpfeilerzone an, die den fünfjochigen, hallenähnlichen Bau begleitet – eine Baustruktur, die es in der Gotik nicht gibt.²⁹ Die ‚Germania‘ vom 5. Januar 1908 führt in ihrem Artikel „Die Einweihung der St. Petruskirche“ aus: „Die Kirche ist in die Straßenfront eingebaut. Die reichgegliederte Vorderseite an der Straße ist aus Steinen von Klosterformat erbaut und zeigt die edlen Formen der Gotik“. Konkreter hinsichtlich der Stilvorlage für die Fassade äußert sich die handschriftlich geführte „Chronik der St. Petrus-Gemeinde in Berlin“. Zum Bau der neuen katholischen Kirche notiert der Chronist: „Die Giebel-Fassade, die schwach erinnert an die Formen der Klosterruine von Chorin, ist reicher gestaltet, besonders durch ein großes Rundfenster belebt. [...] Als Material für den Kirchbau an der Front sind Ziegelsteine im großen ‚Klosterformat‘ benutzt. [...] Leitung und Bauausführung lag in den Händen des Bauunternehmers Hermann Bunning [...], von dem auch der Plan der Kirche stammte, der aber durch den Benediktiner Pater Ludgerus Rincklage überarbeitet wurde.“³⁰ Pater Ludgerus OSB hieß mit weltlichem Namen Wilhelm Rincklake (1851–1927); der ursprünglich aus Münster stammende gelernte Architekt trat 1896 dem Orden der Benediktiner in Maria Laach bei und erhielt 1901 die Priesterweihe. Die Bezugnahme bei St. Petrus auf die Architektur der ‚Vorfahren‘ der Pfarrgemeinde findet, wie bei den Hehl’schen Kirchen, seine Begründung in deren ‚Kulturtätigkeit‘. So berichtet die ‚Märkische Volkszeitung‘, die ‚Katholische Volkszeitung für Berlin und die Mark‘, anlässlich der Grundsteinlegung, dass der „Herr Redakteur [der Märkischen Volkszeitung und der Germania] Dr. [Johann Peter] Baum die Festrede hielt. In beredten Worten zeigte [der] Redner, wie die katholische Kirche jederzeit die Trägerin der Kultur gewesen sei, wie aber gerade sie allezeit angefeindet worden und schwere Kämpfe zu bestehen gehabt hätte.“³¹ St. Petrus in Berlin-Wedding sollte den bereits für die Hehl’schen Kirchen geführten Nachweis, dass die Berliner Diasporagemeinden die Architektur ihrer Kirchenneubauten bewusst als Bedeutungsträger einsetzen, auf eine breitere Grundlage stellen. Wie bei den Hehl’schen Kirchen ist auch bei St. Petrus Stil zur Vermittlung der intendierten Aussage genutzt worden. Wobei man bei St. Petrus noch weiter ging als bei den Hehl’schen Kirchen: Nicht allein über das Material und seine tektonische Verarbeitung – wie vornehmlich bei den Hehl’schen Kirchen – wird ihr identitätsstiftender Sinngehalt kommuniziert, vielmehr liegt hier bedeutungstragender ‚Zitatcharakter‘ vor und als Vorbild wird explizit die Westfassade des Klosters Chorin genannt. Chorin war eine Filia von Lehnin und stand am Ende einer der von Kloster Morimond (1115) ausgehenden Fi-

liationsserien; nach der Gründung von Walkenried (1129), folgten Sittichenbach (1142), Lehnin (1180) und Chorin (1260).

Ein Aspekt, auf den im folgenden Kapitel noch einmal zurückzukommen sein wird, ergänzt den über die Architektursprache artikulierten Bedeutungsgehalt bei St. Petrus um eine weitere Nuance: Die Kirche trägt den Namen des Patrons des untergegangenen mittelalterlichen Bistums Brandenburg und des heutigen Bistums Berlin. Immer wieder schwingt in den zeitgenössischen katholischen Publikationen mit, dass man durch die Reformation widerrechtlich enteignet worden sei. Derartige Vorwürfe sind auch aus der Festrede von „Dr. Brede aus Münster i.W.“ anlässlich der Weihe von St. Petrus herauszuhören, über die die ‚Germania‘ am 8. Januar 1908 berichtet: „In einem Rückblick auf frühere Jahrhunderte erinnerte er [Dr. Brede] daran, wie im Mittelalter die Petrikirche dem katholischen Gottesdienste der Schwesterstädte Berlin und Kölln geweiht war. Durch die Glaubensspaltung aber ging sie uns verloren“. Bei der Namensgebung suchte man also bewusst eine Verbindung zu der mittelalterlichen St. Petri-Kirche im Zentrum Berlins.

7. Der Hintergedanke:

Die Lehninsche Weissagung

Wer im Wilhelminischen Kaiserreich ständig an Lehnin³² (das ging auch über die Nennung von Chorin) erinnerte, hatte dabei einen Hintergedanken: Das Zisterzienserkloster war nämlich wegen einer dorthin verlegten Weissagung in aller Munde, weil sie nicht weniger als den Untergang des Hauses Hohenzollern prophezeite.

Die publizistische Wirkung der gefälschten Weissagung war erstaunlich, hunderte von Streitschriften erschienen nach ihrem Aufkommen und sie fand Einzug in historische und theologische, aber auch allgemeine Lexika.

Bei der geführten Auseinandersetzung interessierte nicht die philologische Beweisführung, oder ob die Weissagung echt sei oder nicht. Sie wurde seit ihrem Bekanntwerden als Vehikel für antipreußische und um 1900 für antiwilhelminische Ressentiments benutzt. Über den Zeitraum von fast zwei Jahrhunderten hinweg wurde um das Für und Wider gestritten. Im Lager der Echtheitsbefürworter fanden sich im Lauf der Zeit so unterschiedliche Gruppen wie die enttäuschten Achtundvierziger, Demokraten und eben die Katholiken Brandenburg-Preußens. Was es mit dieser ‚Weissagung‘ aus dem märkischen Zisterzienserkloster Lehnin auf sich hat, beschreibt Theodor Fontane (1819–1898) in einem eigenen Kapitel seiner „Wanderungen durch die Mark Brandenburg“: „Zu Anfang des vorigen Jahrhunderts, während der Regierungsjahre Friedrich Wilhelms I. [1688, König 1713–40], erschienen an verschiedenen Druckorten, teils selbständig, teils umfangreicheren Arbeiten einverleibt, 100 gereimte lateinische Hexameter, sogenannte Leo-

nische Verse, die in dunklem Prophetenton über die Schicksale der Mark und ihrer Fürsten sprachen und die Überschrift führten: ‚Weissagung des seligen Bruders Hermann, weiland Lehniner Mönches, der ums Jahr 1300 lebte und blühte‘. Diese Verse, die sich gleich selbst, in ihren ersten Zeilen, als eine Weissagung ankündigen: ‚Jetzt weissage ich dir, Lehnin, dein künftiges Schicksal‘, machten großes Aufsehen, da in denselben mit bemerkenswertem Geschick und jedenfalls mit ungewöhnlicher poetischer Begabung das Aussterben der Hohenzollern in der elften Generation nach Joachim I. [1484–1535] und die gleichzeitige Rückkehr der Mark in den Schoß der katholischen Kirche prophezeit wurde. Eine solche Prophezeiung war durchaus dazu angetan, Aufsehen zu erregen, da es auch damals (1721) in Deutschland nicht an Parteien fehlte, die freudig aufhorchten, wenn der Untergang der Hohenzollern in nähere oder fernere Aussicht gestellt wurde. In Berlin selbst, wie sich annehmen läßt, war das Interesse nicht geringer, und man begann nachzuforschen, nach welchem *Manuskript* die Veröffentlichung dieser Weissagung erfolgt sein könnte. Diese Nachforschungen führten zuletzt auf eine mehr oder weniger alte Handschrift, die etwa um 1693 in der nachgelassenen Bibliothek des in dem genannten Jahre verstorbenen Kammergerichtsrat Seidel aufgefunden worden war.³³

Ausgangspunkt für die Weissagung war der Übertritt des brandenburgischen Kurfürsten Joachim II. zur lutherischen Lehre – ein Schritt, den seine Mutter Elisabeth von Dänemark (1485–1555) schon zwölf Jahre zuvor zu Ostern 1527 vollzogen hatte. In den folgenden Jahren wird Joachim II. die Kirchen visitieren und dann den größten Teil des Kirchengutes säkularisieren und der Hofkasse zufließen lassen: 1541 wird auch die Lehniner Abtei aufgehoben, Kirche und Kloster konfisziert, die Liegenschaften werden Staatseigentum. Damit sind die historischen Fakten umrissen, die den Hintergrund für den Kern der ›Lehninschen Weissagung‹ bilden: „Seine (Kurfürst Johann Cicero, 1455–1499) Söhne [u.a. Joachims I.] werden beglückt durch gleichmäßiges Los; / Allein, dann wird ein Weib [Kurfürstin Elisabeth] dem Vaterlande trauriges Verderben bringen, / Ein Weib, angesteckt vom Gift einer neuen Schlange, / Dieses Gift wird auch wahren bis ins elfte Glied. / [...] Und nun kommt der [Joachim II.], welcher dich, Lehnin, nur allzusehr haßt, / Wie ein Messer dich zerteilt, ein Gottesleugner, ein Ehebrecher, / Er macht wüste die Kirche, verschleudert die Kirchengüter. / Geh, mein Volk: du hast keinen Beschützer mehr, / Bis die Stunde kommen wird, wo die Wiederherstellung (restitutio) kommt“.³⁴

Schon Fontane konnte sich die Mühe ersparen, das Manuskript auf seine Echtheit hin zu prüfen, denn er stellte zutreffend fest: „Friedrich Wilhelm III. [1770, König 1797–1840] war bereits der elfte Hohenzoller nach Joachim I.; der Zeiger der Uhr ist

über die verhängnisvolle Stunde ruhig hinweggegangen, die Hohenzollern leben, und nur die Weissagung, echt oder nicht, ist tot“.³⁵ Lebendig, um im Bild zu bleiben, blieb aber dennoch die Kontroverse um diese Prophezeiung. Denn in ihr schwang die Hoffnung nach der Wiederherstellung der alten Ordnung, d. h. der vorreformatorischen (Kirchen-) Verhältnisse mit. Der lateinische Quellentext spricht von „restitutio“³⁶, also von der ‚Wiedereinsetzung in den vorigen Stand‘ bzw. ‚Rückerstattung‘.

Wenn wie z. B. bei der Einweihung von St. Petrus Vorwürfe laut wurden, die auf die ›Enteignung‹ der katholischen Kirche in der Mark abzielten, wurde damit zwischen den Zeilen auch eine Wiedergutmachung angemahnt. Diese Forderung schloss auch das Besitzrecht an den ehemals katholischen Kirchen mit ein – die Namensgebung von St. Petrus spricht in dieser Hinsicht eine recht deutliche Sprache. Es wäre in diesem Zusammenhang zu untersuchen, ob der ‚märkische Baustil‘ bei den katholischen Kirchen Berlins nicht auch eine rechtliche Position markierte. Wenn dem so wäre, dann war der Stil gewählt worden, in dem die mittelalterlichen Kirchen der Mark Brandenburg errichtet sind, auf die man nun wieder Anspruch erhob. Somit wäre es bei der Wahl des Stils und des Baumaterials auch um die Zurückgabe des in der Reformationszeit säkularisierten Kirchenvermögens an die ‚legitimen‘ Nachfolger der ‚widerrechtlich enteigneten Vorfahren‘ gegangen.

8. Außen / Innen: Nord- und südalpine Vorbilder

Wer permanent auf Lehnin anspielte – wie die katholischen Kirchengemeinden Berlins mittels des Klosterziegels, der historischen Mauerverbände oder durch Übernahmen von Bauformen –, dem lag nicht nur daran, die Erinnerung an diese Prophezeiung wachzuhalten, sondern auch an die darin enthaltene Verheißung.

Beim Vergleich der katholischen Kirchen Berlins mit den Zisterzienserbauten in Lehnin und Chorin wird man jedoch bei genauerem Hinsehen feststellen, dass bei der Übernahme des Vorbildes mehr Abweichungen als Gemeinsamkeiten nachzuweisen sind. Gerade bei den Hehl’schen Kirchen haben wir es mit einer Monumentalisierung bei gleichzeitiger Reduktion historischer Formen zu tun. Für die von Hehl gewünschte tektonische Wirkung wurden südalpine Anleihen gemacht. Hehl nennt ausdrücklich antike und frühchristliche Vorbilder für die Baugestalt der von ihm entworfenen Berliner Gotteshäuser. Leitbild waren ihm der Tempel der Minerva Medica in Rom, S. Vitale in Ravenna oder S. Fosca auf Torcello bei Venedig.³⁷ Vor allem die Innenräume der Hehl’schen Kirchen – am deutlichsten ist das noch heute in der Rosenkranz-Basilika nachzuvollziehen (Abb. 11) – sind weit entfernt von einer Rezeption der mittelalterlichen Architektur der Mark Brandenburg. Der für die Rosenkranz-



Abb. 11: Innenaufnahme der kath. Rosenkranzbasilika in Berlin-Steglitz von Christoph Hehl, 1899–1901

Basilika gewählte Zentralraum hat sein Vorbild in Italien, ebenso war man bei der Ausmalung der Kirche von südalpiner Kunst inspiriert. Zum Bedeutungsträger bei den Hehl'schen Kirchen, letztendlich aber auch bei St. Petrus, wird demnach – da ja märkische Zisterzienserklöster als Zitat kenntlich gemacht werden sollten – das Material und seine tektonische Verarbeitung, sodass wir diese Kirchen mit dem mittelalterlichen Klosterziegel als ‚märkisch ummantelt‘ ansprechen müssen. Ausdrücklich verwies man deshalb immer wieder auf die Verwendung des mittelalterlichen Klosterziegels.

Christoph Hehls Vorliebe für frühchristliche Sakralbauten und die antike Kunst Italiens wird bereits bei seinen letzten Werken in Hannover erkennbar. In einem Vortrag führte er aus, dass er „Motive der hochinteressanten Zentralanlage von Sa. Fosca [auf Torcello bei Venedig] [...] zuerst bei der St. Elisabeth-Kirche in Hannover und später am Chore der Herz-Jesu-Kirche“ in Berlin-Prenzlauer Berg verwendet habe.³⁸ Und weiter, dass die Rosenkranz-Kirche in Berlin-Steglitz äußerlich „im frühen märkischen Backsteinstil gehalten“ sei, im „Innern“ aber „byzantinischen Vorbildern nachgebildet“ wurde.³⁹ Bei St. Marien in Berlin-Spandau, die dem Vorbild des antiken Tempels der Minerva Medica in Rom folgt, war es für Hehl „schon lange ein unablässig gehegter Wunsch, die Anlage dieses gewalti-

gen Tempels, wenn auch in kleinerem Maßstab, für die moderne Gotteshausanlage vorbildlich verwenden zu können“.⁴⁰

Wir haben also eine historistische Architektur vor uns, deren äußere Hülle auf die märkische Backsteingotik rekurriert, deren ‚Kern‘ – Baukörper und Ausstattung – aber italienischen Vorbildern folgen kann. Mit anderen Beispielen nennt Werner Oechslin dieses Phänomen treffend „Stilhülle und Kern“.⁴¹ Bei den katholischen Kirchen in Berlin lässt nun diese Tatsache noch einmal nach den Adressaten der inhaltlichen Überhöhung der Materialverwendung fragen. Die Botschaft der Kodierung von Stil und Klosterziegel war im wahrsten Sinne des Wortes nach außen gewendet: Sie richtete sich an Staat und Gesellschaft. Im ‚Inneren‘ konnten ästhetische Vorstellungen des Architekten und der Bauherrn verwirklicht werden, d. h. die Stabilisierung des katholischen Milieus erfolgte im ‚Innern‘ nicht durch solcherart strapazierte Architekturkonologie. Sinnstiftend wirkten dabei die eigene katholische Presse und vor allem die katholischen Vereine. „Der deutsche Katholizismus wurde zum Vereins- und Verbandskatholizismus“⁴², der alle Lebensbereiche und -belange einschließen konnte. Die ›Vereinsnachrichten‹ der lokalen Berliner katholischen Presse bieten deshalb mit ihren Veranstaltungsankündigungen und -berichten eine sprudelnde Quelle für die Außen- und Innenschau der Berliner Katholiken. Die „Amtskirche, vor allem aber das katholische Vereinswesen, [fundamentierte] eine lebendige, wenn auch oft auf magischem Ritual und heidnischem Zauberglauben beruhende Volksfrömmigkeit, die sich in schweren Auseinandersetzungen mit dem säkularisierten Staat und einem aggressiven Protestantismus als außerordentlich belastbare Loyalitätsbasis erweisen sollte. Sie war es auch, die der neuen Gottheit der Nation und dem Religionsersatz des Nationalismus das Eindringen in die innerste Psyche des gläubigen Katholiken erschwerte“.⁴³

9. Thron und Altar

Warum die bei ihren Kirchenbauten stets mit Finanznöten kämpfenden Berliner Diasporagemeinden die sehr hohen Kosten beim verwendeten Ziegelformat in Kauf nahmen, kann nur mit dem Verhältnis von ‚Thron und Altar‘ im Wilhelminischen Deutschland beantwortet werden.⁴⁴

Zwei dicht aufeinander folgende Ereignisse der Jahre 1870 und 1871 bestimmten auch noch die Konflikte um 1900: Die auf dem Ersten Vatikanischen Konzil 1870 zum Dogma erhobene Unfehlbarkeit des Papstes, die ihm dann zukommt, wenn er *ex cathedra*, also in Ausübung seines Amtes als „Hirte und Lehrer der Christen“ für die gesamte Kirche eine Glaubens- und Sittenlehre verbindlich definiert, und die Reichsgründung im Jahre 1871. Thomas Nipperdey hat für den Beginn unseres Zeitraums die bis zuletzt außerordentlich und bitter

umstrittene Entscheidung des Unfehlbarkeitsdogmas als „Paukenschlag“ bezeichnet und als Sieg des „Ultramontanismus, der Richtung also, welche die Kirche zentralistisch und absolutistisch auf Rom und den Papst, auf Scholastik und Gegenreformation ausrichten, klerikalisieren und aggressiv von aller Moderne abgrenzen wollte. Diese Bewegung hatte sich, wie überall in Europa, im zweiten Jahrhundertdrittel auch in Deutschland durchgesetzt, alle Tendenzen zur Öffnung gegenüber der Moderne oder gar Vermittlung zurückgedrängt. Für die extrem ultramontane ‚Partei‘ – den Vatikan, die Jesuiten, den südeuropäischen Episkopat und Klerus vor allem – war die Erklärung der Unfehlbarkeit – nach der Dogmatisierung der unbefleckten Empfängnis Mariens von 1854 und der geballten Verdammung aller modernen Grundsätze und Institutionen im ‚Syllabus errorum‘ von 1864 – Schlußstein und Krönung der Erneuerung: Gegenmodell gegen die moderne Welt, gegen Rationalismus und Materialismus, Befestigung der Autorität gegen Demokratie, der Unabhängigkeit der Kirche gegen Machtansprüche der Regierungen und der Völker, ihrer Geschlossenheit gegen alle Auflösung, ihres Weltanschauungsmonopols gegenüber allen katholischen Laien“.⁴⁵

Damit ist die Situation der deutschen Katholiken bei der Reichsgründung 1871 charakterisiert und die Problemfelder sind angedeutet, die für eine nationale Identitätsfindung dieser Bevölkerungskreise in der Wilhelminischen Epoche bestimmend bleiben sollten. Wichtig ist, dass für sie die Reichsgründung die Besiegelung ihres Minderheitenstatus bedeutete, der Protestantismus zur Staatskirche wurde und der Herrscher als Summepiskopus fungierte, dass sie es also mit einem protestantischen Kaisertum der Hohenzollern zu tun hatten. Im Laufe der Entwicklung sollten Protestanten und Katholiken ihre eigenen symbolischen Nationsbilder erfinden, sollte jeder für sich und radikal gegeneinander definieren, was es bedeutet, ein Deutscher zu sein.⁴⁶

Eine Politisierung und Dynamisierung der konfessionellen Differenz seit dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts führte zu einer Besinnung auf das Konfessionseigene und -trennende bei Katholiken und Protestanten.

Für unsere Fragestellung würde die Darstellung dieses Prozesses auf das Deutsche Reich bezogen⁴⁷ zu weit führen, für Berlin selbst sei an dieser Stelle auf die schlaglichtartigen Ausführungen im Prolog verwiesen. Darüber hinaus ist für die Berliner Katholiken festzuhalten – wie insgesamt für den deutschsprachigen Katholizismus –, dass sie sich seit der Einführung der Reformation in ihrer Abwehrhaltung kontinuierlich verhärtet und der Kulturkampf sie erst recht in die Isolierung getrieben hatte.

Von einer katholischen Perspektive aus betrachtet, prägten die Auswirkungen dieses Kulturkampfes Lage und Status der katholischen Minderheit auch

noch um 1900. Die von Bismarck (1815–1898) ergriffenen Maßnahmen und Gesetze hatten die Diasporasituation weiter verschärft. Im Verlauf des Kulturkampfes verwaisten in Preußen mehr als tausend Pfarren und neun Bistümer; die äußere Organisation der katholischen Kirche in Preußen wurde fast vernichtet. Diese Tatsachen sprechen eine so klare Sprache, dass eine detaillierte Erörterung der ‚feindseligen‘ Maßnahmen Bismarcks, die Aufhebung der katholischen Abteilung im preußischen Kultusministerium (1871), die Einführung des „Kanzelparagrafen“ (1872), das „Schulaufsichtsgesetz“ (1872), das Verbot von Niederlassungen der Jesuiten im Deutschen Reich oder der Abbruch der diplomatischen Beziehungen zum Heiligen Stuhl, unterbleiben kann. Der Höhepunkt des Kulturkampfes war mit dem Erlass der „Maigesetze“ 1873 erreicht, der die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat weitgehend aufhob. Eine gewisse Entschärfung trat erst mit dem „1. Milderungsgesetz“ (1880) ein, die mit dem „1. Friedensgesetz“ (1886) fortgeführt wurde. Wie sehr aber das Verhältnis weiter angespannt blieb, belegt allein schon die selbst gewählte Bezeichnung der Berliner katholischen ‚Germania-Actien-Gesellschaft für Verlag und Druckerei‘ als ‚katholische Presse an der Front‘ oder, dass die gleichnamige Zeitung ‚Germania‘ noch 1929 als ‚katholisches Kampforgan in der Reichshauptstadt‘ titulierte wurde.

Dass der Kulturkampf den Bildungsbereich mit einschloss, sei hier nur kurz angedeutet, obwohl diese Tatsache für unseren Gegenstand keinesfalls eine Nebenrolle spielte. Zu bedenken wären die Auswirkungen auf die deutschen Schulbücher.⁴⁸ Der Blick auf die Geschichte der Geschichtswissenschaft würde sich ebenfalls lohnen, da die »wissenschaftliche« Untermauerung der unterschiedlichen Geschichtsauffassungen nicht zuletzt durch die Besetzung der Lehrstühle an deutschen Universitäten wesentlich mitbestimmt wurde. Auch hier kam es im Zeitalter preußisch-protestantischer Selbstgewissheit zur konfessionell begründeten Diskriminierung.⁴⁹ Schon die atypische Herkunft konnte für eine preußische Hochschulkarriere Isolation bedeuten, wie dies das Schicksal des aus der bayerischen Pfalz stammenden Berliner (evangelischen) Universitätsprofessors und Reformationszeitforschers Nikolaus Müller belegt.⁵⁰

Zum Verhältnis von ‚Thron und Altar‘ beider Konfessionen führt Christel Köhle-Hezinger aus: „Im Nationalismus hat der Protestantismus erstmals zu der Einheit und Stärke gefunden, die ihm im kirchlichen Bereich – im Gegensatz zum Katholizismus – versagt war. In ihm konnte er gesellschaftliche Identität, Bestätigung, Orientierung, im kirchlichen wie auch im weltlichen Sinn Stärke und Geschlossenheit finden. Während der Katholizismus mit dem Staat rivalisieren, selbst politisch wirksam werden konnte, ist dem Protestantismus – als substantiellem Bestandteil eben dieses Staates – dies ver-

sagt: Er ist an dessen Interesse gebunden. Seine ‚Politisierung‘ – als ein Prozess kirchlicher Rollenfindung in der Welt – kann allenfalls Duplizierung, ideologische Spiegelung staatlicher Werte und Ziele bedeuten“.⁵¹

Wolfgang Altgeld unterscheidet deshalb in seinem Buch „Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus“ das Verhältnis von Katholiken und Protestanten zur Nation mit dem Begriffspaar „Nationalbewusstsein“ und „Nationalismus“. Die Katholiken hätten demnach nur ein „Nationalbewusstsein“ gehabt, da, „indem ein orthodoxes Christentum und die Bedeutung der Kirche als Mittlerin zwischen Gott und Welt behauptet wurde, [...] die Voraussetzungen sowohl für die religiöse Überhöhung der Nation selbst wie für deren Vorstellung als gleichsam ‚kirchliche‘, von Gott als ‚höchste‘ irdische Form menschlicher ‚Gemeinschaft‘ gegebene Ordnung“⁵² fehlten. In der Konsequenz ergebe sich daraus, so Altgeld weiter, dass die „Nation, die nationale Einigung, der nationale Krieg [...] so gar nicht jenen ‚religiösen‘ Wert erlangen [konnten] wie in den gebildeten Schichten des protestantischen Deutschlands. Wie gegenüber dem Staat, so gegenüber der weltlichen Ordnung Nation galt, daß der gläubige Katholik im Konflikt den Geboten des Christentums, das hieß: der Kirche, gehorchen sollte“⁵³, also eine vorationale Bindung das vollkommene Aufgehen in der Nation verhindern musste (oder, mit Blick auf den weiteren Geschichtsverlauf, verhindern konnte). Für das Deutsche Reich des 19. Jahrhunderts sind die gegensätzlichen Positionen mit den Begriffen des ‚Ultramontanismus‘ und ‚Nationalprotestantismus‘ umrissen.

Mit seiner Haltung ganz auf der Höhe dieses 19. Jahrhunderts stehend schrieb Karl August von Hase (1800–1890), Professor für Theologie in Jena und seit 1880 geadelt, in der vierten (nach der Reichsgründung „verbesserten“) Auflage seines Standardwerkes mit dem vielsagenden Titel „Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche“ von 1878, dass, obwohl beide christlichen Konfessionen den gleichen Ursprung hätten, aus dem Katholizismus ein „römisches“ Christentum geworden“ sei und aus dem Protestantismus ein „deutsches“ Christentum“. Und Hase schließt daraus folgerichtig: „Deutschen Katholiken wird selten die Wahl erspart bleiben: erst Katholiken dann Deutsche, oder umgekehrt. ‚Wir‘ können getrost sagen: Deutsche ‚und‘ Protestanten, beides mit ganzem Herzen“.⁵⁴

Wenn man diese Grundhaltung mit Altgelds Kategorisierung des katholischen ‚Nationalbewusstseins‘ und des evangelischen ‚Nationalismus‘ auf die Kirchenbauten übertragen wollte, oder zumindest überlegt, ob nicht auch bei ihnen eine unterschiedliche Auffassung von Nation zum Ausdruck kommt, wird man feststellen können, dass die bei-

den Konfessionen mit dem verwendeten Stil der märkischen Backsteingotik nur auf ein scheinbar gleiches Bezugsfeld zurückgriffen. Das konfessionell Trennende, die unterschiedliche Geschichts- und Staatsauffassung wird mittels eines anderen Materials kenntlich gemacht, das bei näherer Betrachtung den Unterschied deutlich werden lässt. Materialikonologisch ließe sich das Begriffspaar ‚Nationalbewusstsein‘ bzw. ‚Nationalismus‘ mit ‚Klosterziegel‘ bzw. ‚Reichsziegel‘ übersetzen; um die gegenseitige Bedeutungsbeziehung als Antonyme noch plakativer zum Ausdruck zu bringen, könnte man auch sagen: ‚ultramontaner Klosterziegel‘ und ‚deutscher Reichsziegel‘.

10. Vereinnahmungsversuche:

Ein ‚evangelischer‘ Klosterziegel?

Der Staat ging indes in die Offensive und versuchte, dem Klosterziegel seine Exklusivität als ‚katholischer‘ Ziegel zu nehmen. Die zahlreichen Maßnahmen bis hin zur Normierung des Klosterziegels (Länge 28,5 cm, Breite 13,5 cm, Stärke 8,5 cm) und der staatlichen Empfehlung (1902), ihn auch für den evangelischen Kirchenbau und für staatliche Bauaufgaben zu verwenden, belegen dies. So wird am 10. Oktober 1902 ein „Runderlass, betreffend Verwendung von Ziegeln grossen Formats“ in Kraft gesetzt.⁵⁵

Zumindest für den evangelischen Kirchenbau in Berlin schlug diese Stoßrichtung weitgehend fehl; der Klosterziegel blieb bei Sakralbauten überwiegend das Baumaterial der Berliner Diasporagemeinden. Ausnahmen bestätigten die Regel: Die evangelische Glaubenskirche in Berlin-Lichtenberg (1903/05) wurde mit den „Rathenower Ziegeln in Klosterformat“ von dem Architekten Ludwig Alexander Erdmann von Tiedemann (1841–1908) bzw. Robert Waldemar Leibnitz (1863–1929) entworfen bzw. ausgeführt. Und unter der Leitung von Baurat Theodor Astfalck (1852–1910) wurde die evangelische Passionskirche in Berlin-Kreuzberg (1905/07) ebenfalls „mit roten Ziegeln im Klosterformat“ errichtet.⁵⁶

Dennoch ist die Begründung für die Verwendung beispielsweise bei kommunalen und staatlichen Bauten interessant. So liest man bezüglich der Wirkung von neu errichteten Gebäuden, dass diese oft zu willkürlich gestaltet seien, um dann als Vorbild vorgehalten zu bekommen: „Die alten Backsteinbaumeister von den Cisterciensern an empfanden das richtig, und es ist gut, das ihrer heute wieder gedacht wird“.⁵⁷ Deshalb wird der Rückgriff auf das Formenvokabular der Zisterzienserklöster (von staatlicher Seite) empfohlen, samt der Verwendung des mittelalterlichen Klosterziegels. Umgehend protestierte der „Verein der Steinhändler Berlins“, da man Geschäftseinbußen befürchtete, wenn von dem „Normal- und Regierungsformat“ abgewichen würde.⁵⁸ Aber je mehr öffentliche Profanbauten⁵⁹ und vereinzelt auch evangelische Kirchen in Berlin

mit diesem großen Ziegel errichtet wurden, umso wichtiger war die publizistische Unterstützung, die die katholischen Kirchengemeinden ihren Neubauten angedeihen ließen. Die katholische Presse nutzte deshalb jeden Anlass, um den Klosterziegel weiterhin als »katholischen Protestziegel« zu lancieren, denn nur unter dieser Voraussetzung konnte der Ziegel seine geradezu buchstäbliche Aufgabe als »Argumentationsbaustein« auch zukünftig erfüllen.

Die Aneignungsversuche von protestantischer Seite führen noch einmal klar vor Augen, welche Rolle dem Schriftzeugnis zukommt, da die Dekodierung von Stil und Material nur mittels der Schriftquellen sinnvoll gelingt. Die Möglichkeit einer oft ganz gegensätzlichen inhaltlichen Überhöhung von beidem warnt deutlich davor, bei unserem Gegenstand die Autonomie des Kunstwerkes zu postulieren, d. h. den Kontextbezug außer Acht zu lassen.

Ein Beispiel aus München mag dies belegen: Für den Erweiterungsbau des 1887–98 von Friedrich von Thiersch (1852–1921) errichteten Münchener Justizpalastes am Karlsplatz⁶⁰ in den Jahren 1902–05 wurden ebenfalls Klosterziegel (15 x 15 x 30 cm) verwendet, jedoch begründet dies der Architekt damit, dass bei dem vorgegebenen finanziellen Rahmen der farbig gefasste Ziegelbau ästhetisch gesehen die beste Lösung gewährleistet hätte.⁶¹

Bei der »Dekodierung« historistischer Architektur muss man also auch auf die regionale Ebene Bezug nehmen. In der Wilhelminischen Ära ist die Frage nach der nationalen Identität der Konfessionen am Beispiel der bildenden Kunst und Architektur eben nicht national, im Sinne des Gebietes des Deutschen Reiches, sondern regional abzustecken. Die Länder, die 1871 zum Deutschen Reich zusammengeschlossen wurden, sind mit ihrer historischen, sozialen und wirtschaftlichen Herkunft und Entwicklung auch um 1900 noch nicht zu einem einheitlichen Gebilde zusammengewachsen. Die Frage nach dem Selbstverständnis der Konfessionen an der nationalen Identität wäre für das Rheinland anders zu beantworten als für Berlin oder für das 1871 eingegliederte Straßburg mit dem Elsass. Und für die evangelische Kirche Deutschlands darf nicht vergessen werden, dass sie bis 1918 in 39 voneinander getrennte evangelische Landeskirchen aufgeteilt war.

Die Vereinnahmungsstrategien betrafen aber nicht nur den Klosterziegel bzw. die Fortführung der märkischen Bautradition des Mittelalters, sondern auch den Referenzort selbst. Lehnin, seit der Einführung der Reformation dem allmählichen Verfall preisgegeben, wurde im 19. Jahrhundert zu einem national-dynastischen Denkmal gewandelt (Abb. 12), zu einer Pilgerstätte des Protestantismus.⁶² Beunruhigt durch die enorme publizistische Wirkung der Lehninschen Weissagung besann man sich auf den Ort, an dem angeblich der Untergang



Abb. 12: Die ehem. Klosterkirche Lehnin um 1900

des Hauses Hohenzollern prophezeit wurde. Für die Beteiligten war der Wiederaufbau eine Herzensangelegenheit. So ergriff der durch schwere Krankheit gezeichnete Friedrich Wilhelm IV. (1795, König 1840–1861) beide Hände seines Architekten Friedrich August Stüler (1800–1865) und nahm ihm nach einem Besuch der Kirche das Versprechen ab, alles für die Restaurierung des ruinösen Baukomplexes von Lehnin zu tun. Stüler schildert am 9. Mai 1860 dem (bis 1862 amtierenden) Oberpräsidenten von Brandenburg, Eduard Heinrich von Flottwell (1786–1865), die Szene wie folgt: »Ew. Excellenz erlaube ich mir die gehorsamste Mitteilung zu machen, daß »der letzte Befehl«, den ich von S. M. dem König zu Anfang November vorigen Jahres [1859] vor der kurz darauf eingetretenen Verschlimmerung der Krankheit in Bausachen zu empfangen die Ehre hatte, dahin lautete, daß ich an maßgebender Stelle den sehnlichen Wunsch S. M., wonach die alte Klosterkirche zu Lehnin in ihrer ursprünglichen Größe und Haltung wiederhergestellt werden möchte, darlegen sollte. Durch den kurz vorher Statt gehabten Besuch der Kirche war dieser schon länger gehegte Wunsch bei S. M. dem Könige so lebhaft wieder hervorgetreten und wurde mit einer solchen Wärme rege, daß Allerhöchst derselbe beim Weggehen meine beiden Hände faßten und mir gleichsam das Versprechen abnahmen, meinerseits alle zur Verwirklichung dieses Allerhöchsten Verlangens erforderlichen Schritte zu tun.«⁶³ Friedrich Wilhelm IV. sollte die Restaurierung des Klosters jedoch nicht mehr erleben dürfen, die Realisation dieses Projektes blieb seinem Bruder Wilhelm I., dem ersten deutschen Kaiser, vorbehalten. Und dieser soll angeblich am Tag seiner Proklamation zum Kaiser, also angesichts des größten Triumphes Preußens, von Versailles aus die zügige Wiederherstellung Lehnins befohlen haben. Durch die bauliche Instandsetzung der Klosterkirche, die einer Totalrekonstruktion des Mittelschiffs, der Seitenschiffe und des Westwerks gleichkam, konnte Lehnin nunmehr für die preußische (hier gleich evangelische) Sache vereinnahmt werden.

Deshalb wurden offiziöse staatliche und evangelisch-kirchliche Kreise nicht müde zu betonen, dass sich die Lehninsche Weissagung nun erfüllt habe, da die Klosterkirche im neuen Glanze dastünde. Aber anders als von manchen erhofft in direkter Umkehrung der Prophetie: Statt dem durch die Annahme des evangelischen Glaubens in der Lehninschen Weissagung vorausgesagten schmählichen Untergangs ein glänzender Aufstieg des Hohenzollernhauses und der Sieg über den Katholizismus!

11. Die Fäuste fliegen: Reformationsjubiläen

Um die Kontextgebundenheit historischer Kunstwerke aufzuzeigen, bedarf es jener mentalitätsgeschichtlichen Quellen, die von der Kunstwissenschaft oft nur am Rande konsultiert werden. Mit ihnen sind nämlich Wahrnehmungsformierungen nachweisbar, die selbstverständlich in der historisch-politischen Kultur auch verhaltenssteuernde Wirkungen hervorriefen.⁶⁴

Nahezu idealtypisch verhält sich das „katholische Milieu“ mit seiner „katholischen ‚Subkultur‘ von unerhörter Dichte und Intensität“⁶⁵ bei Reformationsjubiläen jeglicher Art.⁶⁶ Deshalb ist auch auf unsere Fragestellung bezogen Johannes Burkhardt zuzustimmen, wenn er anregt, „einmal über die fatale Wirkung des Terminzwangs von Jubiläen in der Geschichte nachzudenken. Denn in der kommunikativ-propagandistischen Ausnahmesituation solcher Daten erhielten historisch rückgebundene Lesarten aktueller politischer Ereignisse besonderes Gewicht und können eine entsprechende kollektive Handlungsbereitschaft erhöhen. Auch ein Jubiläum kann dabei freilich im Guten und Bösen nur das aus in Geschichte und Gesellschaft herausheben, was in ihnen drinsteckt, das freilich besonders kenntlich“.⁶⁷

Im Einzelnen würde es sich auch mit Blick auf den Berliner Kirchenbau um 1900 lohnen, die Reaktionen auf die relevanten Reformationsjubiläen zu untersuchen. Zu nennen wären an dieser Stelle das Jahr 1883 mit der 400. Wiederkehr von Luthers Geburtstag (10. November 1483), der 1. November 1889, an dem sich die Einführung der Reformation in der Mark Brandenburg, dem Kernland Preußens und damit wiederum des Deutschen Reiches, zum 350. Male jährte, sowie der 375. Jubiläumstag des Thesenanschlages am 31. Oktober 1892 (das Datum markiert außerdem die Einführung als weitgehend einheitlicher Reformationsfeiertag). Konsultiert man dazu die mentalitätsgeschichtlichen Quellen, gilt es festzuhalten, dass man solchen, die Geschichtsschreibung bis heute verwirrenden, da adressatenabhängigen Stilisierungen nicht beikommt, „indem man die eine zum echten Motiv und die andere zur Maskerade erklärt: Es sind Rechtfertigungskomplexe, aus denen nur der jeweils passende Teil genutzt wurde“.⁶⁸ Dies sei am Beispiel eines Jubiläums, dem des Re-

formationsjahres 1889, illustriert. Der herausgegriffene Fall lässt ahnen, welche ‚Schubkräfte‘ gerade unter ‚Jubiläumsdruck‘ in unserem Zusammenhang freigesetzt werden konnten.

Zu einer Veranstaltung des Evangelischen Bundes am 19. November 1889, in deren Rahmen Wilhelm Thümmel zum Thema „Die Asche Clarenbachs“, des Märtyrers der protestantischen Kirche“ referierte, war – aus heutiger Sicht schon befremdlich genug – nur Protestanten der Zutritt gestattet. Anlass war der wiederkehrende Todestag Adolf Clarenbachs, der am 28. September 1529 in Köln wegen seiner kirchen- und romfeindlichen Bekenntnisschriften verbrannt worden war. Zu Anfang des Berliner Abendvortrages über „Die Asche Clarenbachs“ wurde gefragt, ob Katholiken anwesend wären. Als sich einige unter den Zuhörern als solche zu erkennen gaben, wurden sie aufgefordert, den Saal zu verlassen, was sie jedoch verweigerten. Im weiteren Verlauf kam es zu tätlichen Auseinandersetzungen. Eine katholische Tageszeitung, die ‚Märkische Volkszeitung‘, berichtet über den Vorfall: „Am 19. d. [Monats] hielt der hiesige Zweig-Verein des ‚Evangelischen Bundes‘ in der Tonhalle eine Versammlung ab, zu der nur den Protestanten der Zutritt gestattet war. Bei der Eröffnung der Versammlung um 8¼ Uhr fordert der Vorsitzende Lic.[entiat] Weser [Prediger an der Marienkirche] nach Absingen von ‚Eine feste Burg ...‘ die im Saale Anwesenden auf, auf Ehre und Gewissen zu sagen, ob Katholiken darunter seien. (Rufe von allen Seiten: ‚Jawohl‘). Lic. Weser: ‚Dann fordere ich Sie auf, den Saal zu verlassen!‘ Es entsteht ein Tumult, indem Anhänger des evangelischen Bundes sofort hinzueilen, um die Katholiken gewaltsam zu entfernen. Dieselben protestieren. Dreimal wiederholt der Vorsitzende seine Aufforderung, wobei er einem Katholiken, welcher behauptet, gleichberechtigt mit den anderen zu sein, indem auch er für König und Vaterland gekämpft habe [gemeint war wohl 1870/71], zuruft: ‚Sie Lump!‘ Ein dem Berichterstat-ter bekannter hiesiger Predigtamtskandidat beteiligt sich an den thätlichen Ausschreitungen, indem er einen Katholiken an die Gurgel packt. Schließlich erscheint die Polizei und führt unter lauten Bravorufen der Anhänger des Bundes eine Anzahl Katholiken hinaus. [...] Lic. Weser: Gemäß dem Prinzip der Redefreiheit (?) werde sich eine Diskussion an den Vortrag anschließen, bei welcher nur (!) Protestanten das Recht haben, sich zu Wort zu melden. [...] Pastor Thümmel spricht über ‚die Asche Clarenbachs‘, des Märtyrers der protestantischen Kirche“.⁶⁹

Solche Absurditäten sind heute kaum mehr nachvollziehbar, um 1900 jedoch erstaunlich häufig anzutreffen. Besonders in der sogenannten grauen Literatur, aber auch in der konfessionell-politisch gebundenen Tagespresse, bekamen konfessionelle Vorurteile und Gehässigkeiten ihr Forum.⁷⁰

12. Geschichte wird gemacht

Die unterschiedlichen Geschichtsauffassungen der beiden großen Konfessionen in Deutschland lassen sich nicht nur in ihren mentalitätsgeschichtlichen Äußerungen nachweisen, sondern spiegeln sich auch in wissenschaftlichen Werken wider. Den überragenden Höhepunkt der neukatholischen Geschichtsschreibung bildete die achtbändige „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters“ von Johannes Janssen (1829–1891), welche zwischen 1878 und 1894 in Freiburg i. Br. erschien und zum bekanntesten Geschichtswerk dieser Stoßrichtung wurde.⁷¹ Ihm lag die Auffassung zugrunde, dass die Reformation den im spätmittelalterlichen Deutschland vorhandenen destruktiven Kräften zum Sieg verholfen und – was in unserem Zusammenhang von ausschlaggebender Bedeutung ist – damit den Untergang des Alten Reiches verschuldet habe. Dass der Autor auf scharfen Widerspruch von protestantischer Seite stieß, ist selbstredend. Wenn man so will, hatte Leopold von Ranke (1795–1886) schon zuvor mit

seinem sechsbändigen Werk über die „Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation“ (Berlin 1839–47) die Gegenposition fundamementiert. Das tat dem Erfolg des in zahlreichen Neuauflagen gedruckten Werkes Janssens aber keinen Abbruch. Im Gegenteil, die Popularisierung seines Geschichtsbildes ist erstaunlich.⁷² So wurden einige Passagen des Geschichtswerkes noch 1931 in einem Heft „Wie Deutschland protestantisch wurde“ für die Reihe „Apologetische Hefte des katholischen Glaubensapostolates“ neu zusammengestellt und dem Leser mitgeteilt, dass das Heft geschrieben wurde „für alle jene Pastoren und sonstige Wortführer vor allem des Evangelischen Bundes, die dem deutschen Volke immer wieder vorreden, die ganze Größe und Kultur Deutschlands sei lediglich dem Protestantismus zuzuschreiben“.⁷³ Damit rührte man allerdings an einen wunden Punkt des evangelischen Glaubens- und Geschichtsverständnisses: Suchte der Staat Anknüpfungspunkte zu den eigenen Glaubenswurzeln, kam man über die Anfänge des 16. Jahrhunderts nicht hinaus und war damit stilgeschichtlich weit entfernt von einer Kontinuität, wie sie die katholische Kirche ihr Eigen nannte. Theodor Fontane hat dieses (preußische) Dilemma einmal zutreffend und respektlos umschrieben, indem er Schloss Sanssouci als „jung wie ein Parvenü“ bezeichnete; „Träger unserer ganzen Geschichte“ seien vielfach nur die mittelalterlichen märkischen Dorfkirchen, denn sie allein „besitzen und äußern [...] den Zauber historischer Kontinuität“.⁷⁴ Ging es nämlich darum, die Vorfahren des ‚wahren‘, evangelischen Glaubens darzustellen, begann alles mehr oder weniger beim Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg – also mit dem Jahre 1539.

Und so ist es dann auch nur konsequent, wenn man ‚der‘ evangelischen Kirche schlechthin, der Wittenberger Schlosskirche – dem „Pantheon deutscher Geisteshelden“⁷⁵, buchstäblich die Krone aufsetzen wollte. Anfänglich sah das Renovierungsprojekt von Friedrich Adler (1827–1908) nämlich vor, den Turmhelm „mit einer kupfergedeckten Kuppelspitze, welche die Kaiserkrone trägt“ (Abb. 13), abzuschließen⁷⁶; Wilhelm II. zog dann aber als Bekrönung das Kreuz als Zeichen des Sieges des christlichen Glaubens vor.⁷⁷

Aber auch bei Profanbauten griff derartige Geschichtsbewusstsein um sich. Bei der Diskussion um die Ausmalung des Treppenhauses von Stülers Neuem Museum in Berlin durch Wilhelm von Kaulbach (1805–1874) waren noch auf Ausgleich bedachte Stimmen zu vernehmen. Das Bild ‚Das Zeitalter der Reformation‘ sei, so diejenigen, die vor einer konfessionellen Polarisierung warnten, in einem aus Steuern finanzierten öffentlichen Gebäude der katholischen Bevölkerung Preußens nicht zumutbar. Die Mahner sollten kein Gehör finden, das monumentale Wandgemälde kam zur Ausführung.⁷⁸

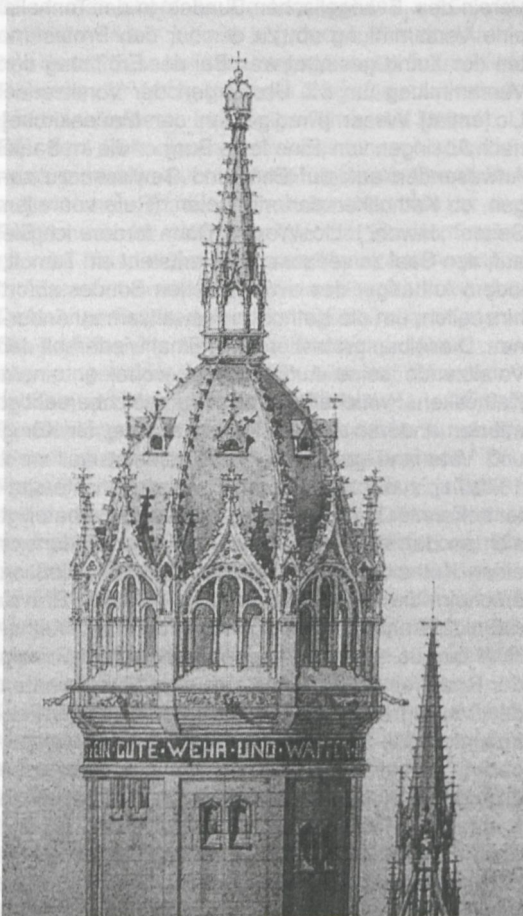


Abb. 13: Entwurf für den Turmhelm der Wittenberger Schlosskirche mit der (nicht ausgeführten) Kaiserkrone von Friedrich Adler

Angesichts solcher Aussagen und Bildprogramme verstärkte die katholische Seite neben der Publizistik nun auch ihrerseits die Bemühungen, nicht nur mittels der Architektur, sondern auch der bildenden Kunst zu veranschaulichen, dass ‚ihre‘ mittelalterlichen Vorfahren die Missionsheiligen stellten, die die Mark Brandenburg christianisiert hätten.

Zwei Beispiele: Im Altarbereich der Rosenkranz-Basilika schuf der Maler Friedrich Stummel (1850–1919) ab Sommer 1906 zwei Gruppen von je drei Heiligen in Freskotechnik: auf der einen Seite St. Ludgerus von Münster, Adalbert von Prag und Bernward von Hildesheim, drei Bischöfe also, die in besonderer Weise für die Ausbreitung des Christentums östlich der Elbe gewirkt hatten. Ihnen gegenüber stehen Bischof Otto von Bamberg – als Missionar der Pommern ist er einer der heutigen Patrone des Bistums Berlin – Benno von Meißen, gegen dessen Heiligsprechung 1523 Luther heftig polemisierte, und Norbert von Xanten bzw. Magdeburg, der eine wichtige Rolle bei der monastischen und kulturellen Durchdringung Mitteldeutschlands gespielt hatte.

Ein ähnliches Anliegen dürfte wohl bei der Wahl des Kapitellschmucks für die Kirche der Heiligen Familie, die wir als zweites Beispiel nennen wollen, eine Rolle gespielt haben; sie wurde ebenfalls von Christoph Hehl in Berlin-Lichterfelde 1902–04 gebaut.⁷⁹ Die Kapitelle sind mit Darstellungen von Köpfen von Zisterziensermönchen geziert.

Metamorphosen Joachims II.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, welche Wandlungen das Gemälde von Lucas Cranach d.J. (1515–1586) mit der Darstellung Joachims II. durchlief.⁸⁰ Der Kurfürst präsentiert sich auf seinem um 1555 gemalten Porträt ostentativ als Altgläubiger: Zur Schau gestellt werden Rosenkranz und ein an seiner Mütze prangendes Schmuckstück mit dem Christusmonogramm „IHS“.

Bezüglich der Darstellung von Rosenkranz und IHS-Monogramm kann festgehalten werden, dass sich bereits Jahrzehnte vorher, nämlich in den frühen zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts, eine Neuzuschreibung der Frömmigkeitssymbole abzuzeichnen begann. So findet sich beispielsweise der Rosenkranz in einer immer exklusiveren Verbindung mit Altgläubigem und gerät auf diese Weise zu einem Identifikationsmerkmal für die römische Glaubenspartei. Luther hatte bereits 1520 („Von den guten Werken“) seine Kritik an der Rosenkranzfrömmigkeit, an dem ‚mechanischen‘ Rosenkranzgebet formuliert: „da klappern die steinn, rauschen die bletter und das mau plappert“.⁸¹ Im Kreuzfeuer protestantischer Polemik avancierte der Rosenkranz bei katholischen Auftragswerken im Zeitalter der Glaubensspaltung – vor allem auf Porträts – zum ‚Parteiabzeichen‘, was für das Christus-Monogramm analog gilt.

Im 19. Jahrhundert durchläuft nun das Cranach d.J.-Porträt Joachims II. eine Metamorphose, wobei die Reformationsjubiläen 1839 und 1889 den Wandlungsprozess erheblich verstärken. Alle historischen Fakten beiseite lassend wird Joachim II. ohne Wenn und Aber als glühender Anhänger Luthers und der neuen Lehre dargestellt. Überlebensgroße Standbilder von Joachim II. (= Staat) und Luther (= Kirche) oder quadratmetergroße szenische Darstellungen, die Joachims Einnahme des Abendmahls in beiderlei Gestalt vorführen, prangten an zahlreichen evangelischen Kirchenfassaden: Nicht zu übersehen war diese für die Reichshauptstadt geschaffene Monumentalkunst, auf die wir uns hier beschränken wollen, wie diese wie die katholischen Kirchen für den Stadtraum geschaffen wurde. Durch die gemeinsame Darstellung des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg und Martin Luthers sollte die enge Verbindung von Staat und Kirche zum Ausdruck gebracht werden. So wurde 1889 vor der Spandauer evangelischen St. Nikolai-Kirche feierlich ein von Erdmann Encke (1843–1896) geschaffenes Denkmal Joachims II. enthüllt, das ihn überlebensgroß im kurfürstlichen Ornat zeigt (Abb. 14). Die erzählenden Reliefplatten am Sockel sind programmatisch zu verstehen: Die Unterweisung Joachims als Knabe in der Bibel durch seine Mutter (Abb. 15), weiter eine Besprechung Joachims mit Luther und Melanchthon (Abb. 16) sowie die Abendmahlsfeier selbst (Abb. 17). Joachim ist auch an der Eingangsfront der 1891–94 von Johannes Otzen (1839–1911) errichteten evangelischen Luther-Kirche auf dem Dennewitzplatz in Berlin-Schöneberg als lebensgroße Standfigur zu sehen (Abb. 18). Dazu gehören Figuren von Luther und Melanchthon (1497–1560) – auch diese vollplastisch und lebensgroß – und zwei beachtlich große, weit sichtbare Reliefs – links eine Szene mit der Einnahme des Abendmahls durch Joachim II. von Brandenburg und rechts Luther auf dem Reichstag zu Worms (Abb. 19). 1896 wurde in der Spandauer Neustadt die von Arno Eugen Fritsche (1858–1939) gebaute evangelische Luther-Kirche eingeweiht, die über dem Hauptportal ein ähnliches Programm zeigt: Ganzfigurige Statuen von Joachim II., Luther und Melanchthon bilden ein Ensemble; zwischen ihnen, einige Quadratmeter groß, eine Reliefdarstellung von Luther auf dem Reichstag zu Worms. Für beide Luther-Kirchen entwarf der Berliner Bildhauer Wilhelm Haverkamp (1864–1929) die genannten Skulpturen und Reliefplatten.

1895 stiftete Kaiser Wilhelm II. (1859–1941, König u. Kaiser 1888–1918) den nach und nach zwischen 1898 und 1901 enthüllten Skulpturenschmuck der Siegesallee. Diese verlief vom Königsplatz (vor dem Reichstag) zum Kemperplatz (heute nahe der Neuen Nationalgalerie). Auf der ca. 750 Meter langen Allee waren 32 überlebensgroße Standbilder von Herrschern Brandenburgs und Preußens



Abb. 14: Denkmal Joachims II. vor der Spandauer ev. St. Nikolai-Kirche von Erdmann Encke, 1889



Kurfürstin ELISABETH. JOACHIM. JOHANN.
Kurfürstin Elisabeth unterweist ihre Söhne im evangelischen Glauben.
(Reliefbild des Denkmals.)

Abb. 15: Detail der Reliefplatte mit der Darstellung der Unterweisung Joachims als Knabe in der Bibel durch seine Mutter Elisabeth



Pred. Agricola, Eustachius v. Schlieben,
Melancthon, Pred. Buchholzer,
Luther, Georg v. Ansbach,
JOACHIM II., Johann v. Küstrin.
Disputa.
(Reliefbild des Denkmals.)

Abb. 16: Detail der Reliefplatte mit der Darstellung der „Disputatio“ Joachims mit Luther und Melancthon



Johann von Küstrin. MATTHIAS VON JAGOW.
JOACHIM II.
Kurfürst Joachim II. empfängt das heilige Abendmahl.
(Reliefbild des Denkmals.)

Abb. 17: Detail der Reliefplatte mit der Darstellung der Abendmahlsfeier Joachims

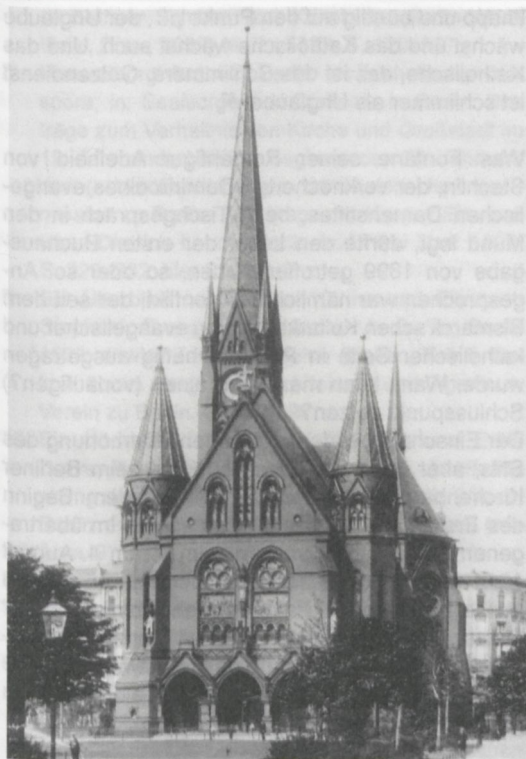


Abb. 18: Ev. Luther-Kirche auf dem Dennewitzplatz in Berlin-Schöneberg von Johannes Otzen, 1891–94

aufgestellt, die von jeweils zwei Büsten historisch verbürgter Personen flankiert wurden. Unter den Herrschern befand sich auch Joachim II. – sein von Harro Magnussen (1861–1908) geschaffenes Denkmal wurde jedoch in Abwandlung des sonst angewandten Schemas der Allee von einer dritten Darstellung begleitet: In einem Medaillon hinter der Standfigur des Kurfürsten erblickte man das Porträt Luthers.

Oder nehmen wir die beiden wichtigsten evangelischen Kirchen des Hauses Hohenzollern selbst, den Berliner Dom und die im Zweiten Weltkrieg fast vollständig zerstörte Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche, die Franz Heinrich Schwechten (1841–1924) zwischen 1891 und 1895 in romanisierenden Formen errichtete: In der mit einem Teil des Turmes erhalten gebliebenen Vorhalle der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche konnte der Gläubige ein von Hermann Schaper (1853–1911) entworfenes und von der Rixdorfer Glasmosaikgesellschaft Puhl & Wagner ausgeführtes byzantinisierendes Mosaik bewundern, auf dem u. a. Joachim II. mit seinem Bruder Johann von Küstrin (1513–1571) sowie deren Mutter Elisabeth von Dänemark und Herzog Albrecht von Preußen (1490–1568) zu sehen sind. Bis auf Joachim II. selbst waren alle schon früh Anhänger des Reformators: Johann von Küstrin trat

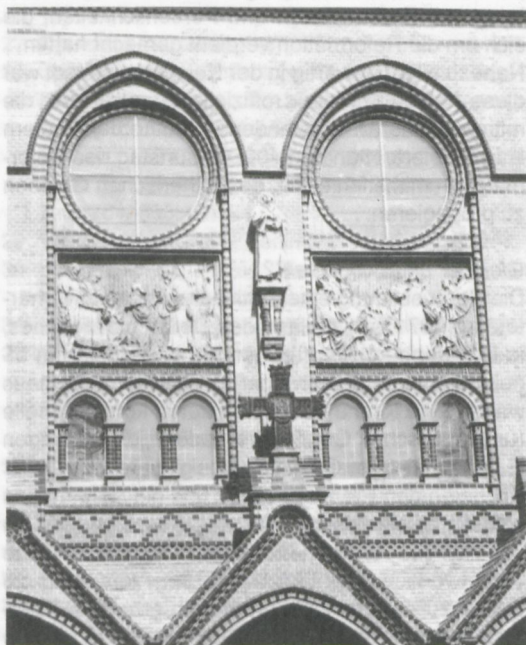


Abb. 19: Detail mit den Reliefdarstellungen der „Einnahme des Abendmahls durch Joachim II. von Brandenburg“ und „Luther auf dem Reichstag zu Worms“

schon vor seinem älteren Bruder zur neuen Lehre über, Elisabeth floh aus Glaubensgründen (ihr Mann, Kurfürst Joachim I., wollte sie beim katholischen Glauben halten) 1528 aus Berlin nach Wittenberg, was zum landeskundigen Skandal wurde, und Albrecht von Preußen, der letzte Hochmeister des Deutschen Ordens, säkularisierte auf Luthers Rat hin 1525 den Ordensstaat. Die Konstellation des Bildpersonals sollte wohl nichts anderes suggerieren, als dass Joachim II. schon früh für den neuen Glauben empfänglich gewesen sei und dass seine Mutter, Elisabeth von Dänemark, bei der religiösen Erziehung und Unterweisung des zukünftigen Kurfürsten eine wichtige Rolle gespielt habe. Dieser Gruppe gegenüber stehen dann, getrennt übrigens durch eine Darstellung des Abendmahls, die ‚neuen‘ Vertreter des ‚wahren‘ Glaubens aus dem Hause Hohenzollern, unter ihnen Kaiser Wilhelm II. Im Berliner Dom, von Julius Karl Raschdorff (1823–1914) zwischen 1893 und 1905 gebaut, wurden unter der Kuppel, deren Zwickel Reliefs aus der Apostelgeschichte aufnahmen, acht Standbilder aufgestellt. Die vier dargestellten Reformatoren – Luther, Melanchthon, Zwingli (1484–1531) und Calvin (1509–1564) – werden damit, will man es überspitzt formulieren, als ‚Apostelnachfolger‘ inszeniert, die vier weltlichen Herrscher – Friedrich der Weise (1463–1525), Joachim II., Philipp von

Hessen (1504–1567) und Albrecht von Preußen als Beschützer und Förderer des neuen Glaubens. Der ganze Domschmuck war nichts anderes als ein protestantisches Heilsprogramm unter Einbeziehung von Reformatoren und Persönlichkeiten, die sich um die Reformation verdient gemacht hatten. Nahezu allgegenwärtig in der Reichshauptstadt war diese halboffizielle und offizielle ‚Staatskunst‘, die mit den überall entstandenen Lutherdenkmälern – 1883 feierte man den 400. Geburtstag des Reformators – mithelfen sollte, den lutherischen Glauben zu propagieren.

Gleicher unter Gleichen!?

Die Herausbildung einer nationalen Identität verhärtete ab 1871 im Kernland des Deutschen Reiches, in Brandenburg-Preußen, erneut die Fronten in einem jahrhundertealten Konflikt. Das Herrscherhaus war an eine Kirche gebunden, deren konfessionelle (und politische) Gegner bei jeder sich bietenden Gelegenheit die Geschichtslosigkeit eben dieser Kirche an den Pranger stellten und die Reformation selbst gar als Ursache für das Auseinanderfallen des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation verantwortlich machten. Um diesen Vorwürfen die Spitze zu nehmen, zog man sich (auch) auf protestantischer Seite auf historisch rückprojizierende Argumentationsmuster zurück – zugleich dienten die preußisch-protestantischen Geschichtskonstruktionen der Versicherung der eigenen (gleich nationalen) Identität und der Legitimation ihrer Politik als ‚historische Aufgabe‘. Dem versuchten die Berliner katholischen Gemeinden mit ihrer Geschichtsvorstellung entgegenzusteuern, indem sie mit Hilfe ihrer Kirchenneubauten die Erinnerung an die vorreformatorische Geschichte wachhielten.

Damit unterstrichen sie einerseits ihre Gleichberechtigung, da sie wie beim evangelischen Kirchenbau auch den märkischen Backsteinstil verwendeten, und andererseits hoben sie damit hervor, unter Gleichen doch ‚gleicher‘ sein zu wollen in dem Sinne, dass man über die ältere, eben vorreformatorische Geschichte verfügte. Beide Aspekte kennzeichnen janusköpfig die Verwendung des Baumaterials Klosterziegel und des märkischen Backsteinstils. Der Anspruch auf einen Rang als *primi inter pares* bedeutete nichts weniger als ein Spagat zwischen dem Bedürfnis, gut katholisch sein zu wollen – und damit einer vornationalen Bindung und überstaatlichen Autorität, Kirche und Papst, zu folgen – und dennoch als gut deutsch wahrgenommen und akzeptiert zu werden. Deutlich spiegelt sich dies in der katholischen Sakralarchitektur Berlins um 1900 wider.

13. Epilog: „Ich kenne keine Parteien mehr ...“

Theodor Fontane bringt in seinem letzten Werk, „Der Stechlin“, die Ressentiments konservativ-preußischer Kreise gegen den Katholizismus im Wilhelminischen Kaiserreich der Jahrhundertwende

knapp und bündig auf den Punkt: „... , der Unglaube wächst und das Katholische wächst auch. Und das Katholische, das ist das Schlimmere. Götzendienst ist schlimmer als Unglaube“.⁸²

Was Fontane seiner Romanfigur Adelheid von Stechlin, der verknöcherten Domina eines evangelischen Damenstiftes, beim Tischgespräch in den Mund legt, dürfte den Leser der ersten Buchausgabe von 1899 getroffen haben, so oder so. Angesprochen war nämlich der Konflikt, der seit dem Bismarck’schen Kulturkampf von evangelischer und katholischer Seite in Preußen heftig ausgetragen wurde. Wann kann man dafür einen (vorläufigen?) Schlusspunkt setzen?

Der Einschnitt bei der inhaltlichen Überhöhung des Stils, aber besonders des Materials beim Berliner Kirchenbau des Historismus ist mit dem Beginn des Ersten Weltkrieges festzumachen. Im übertragenen Sinne ist der von Wilhelm II. am 4. August 1914 mit stolzen Worten verkündete Burgfrieden – „Ich kenne keine Parteien mehr, ich kenne nur Deutsche“⁸³ – auch auf unseren Gegenstand anzuwenden. Dies bestimmte das (einstweilige) Ende der aggressiven Abgrenzung der beiden großen Konfessionen in Deutschland.

Literatur

- 1 Luthers Werke WA Br 8, Nr. 3421 (vom 4. [5.?] Dezember 1539).
- 2 Luthers Werke WA Br 8, Nr. 3420 (vom 4. [5.?] Dezember 1539).
- 3 Brandenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts (= Brandenburgische Historische Studien; 14). Hrsg. von Heinz-Dieter Heimann u.a., 2 Bde. Berlin 2007, hier Bd. 1, S. 160–171; Berlin-Cölln, Dominikaner, und S. 172–183; Berlin-Cölln, Kollegialstift.
- 4 Zu Wittenberg siehe Natalie Krentz, Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg (1500–1533) (= Spätmittelalter, Humanismus, Reformation ...; 74). Tübingen 2014; zu Halle siehe (Ausstellungskatalog Halle an der Saale) Der Kardinal. Albrecht von Brandenburg, Renaissancefürst und Mäzen, Bd. 1: Katalog, hrsg. von Thomas Schauerte; Bd. 2: Essays, hrsg. von Andreas Tacke. Regensburg 2006.
- 5 Nikolaus Müller, Der Dom zu Berlin. Kirchen-, kultur-, und kunstgeschichtliche Studien über den alten Dom in Köln-Berlin. Bd. 1 (nicht mehr erschienen). Berlin 1906.
- 6 Andreas Tacke, Der Reliquienschatz der Berlin-Cöllner Stiftskirche des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 57 (1989), S. 125–236.
- 7 Andreas Tacke, Der katholische Cranach. Zu zwei Großaufträgen von Lucas Cranach d.Ä., Simon Franck und der Cranach-Werkstatt 1520–1540

- (= Berliner Schriften zur Kunst; 2). (Berlin-West, Univ., Diss., 1989) Mainz 1992, S. 170–267.
- 8 Hans-Georg Aschoff, Berlin als katholische Diaspora, in: Seelsorge und Diakonie in Berlin. Beiträge zum Verhältnis von Kirche und Großstadt im 19. Jahrhundert und im beginnenden 20. Jahrhundert (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin; 74), hrsg. von Kaspar Elm und Hans-Dietrich Looock. Berlin und New York 1990, S. 223–232, hier S. 224.
- 9 Ein Überblick bei Günther Kühne und Elisabeth Stephani, Evangelische Kirchen in Berlin, Berlin 1978; sowie: Berlin und seine Bauten, Teil 6: Sakralbauten. Hrsg. vom Architekten- und Ingenieur-Verein zu Berlin. Berlin 1997.
- 10 Ein Überblick bei Gebhard Streicher und Erika Drave, Berlin, Stadt und Kirche. Eine Veröffentlichung des Bischöflichen Ordinariats Berlin (West). Berlin 1980; vgl. Berlin und seine Bauten (wie Anm. 9).
- 11 Vossische Zeitung vom 1. November 1889.
- 12 Die Reformation in der Mark, in: Vossische Zeitung (Nr. 511) vom 1. November 1889.
- 13 Andreas Tacke, Klosterziegel contra Reichsziegel, Überlegungen zur Ikonographie und Ikonologie der Berliner Architektur und bildenden Kunst des späten Historismus, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1995, S. 141–159.
- 14 Deutsche Bauzeitung 4 (1870), S. 397; siehe auch Zeitschrift für Bauwesen 21 (1871), S. 3f.
- 15 Deutsche Bauzeitung 4 (1870), S. 397.
- 16 Andreas Tacke, Christoph Hehl und St. Marien am Behnitz. Zu den Umbau-, Abriß- und Neubauplänen zwischen 1896 und 1900, in: Die Kirche St. Marien am Behnitz in Spandau, Ein vergessenes Werk August Sollers. Hrsg. von Helmut Kißner und Cordia Schlegelmilch, mit Beiträgen von (...). Berlin 2004, S. 87–94.
- 17 Andreas Tacke, Kirchen für die Diaspora. Christoph Hehls Berliner Bauten und Hochschultätigkeit 1894–1911 (= Die Bauwerke und Kunstdenkmäler von Berlin; Beiheft 24). Berlin 1993, S. 44; zur Kirche vgl. S. 119–139 und S. 203–227.
- 18 Deutsche Bauzeitung 31 (1897), S. 359.
- 19 Tacke, Kirchen für die Diaspora (wie Anm. 17), S. 40.
- 20 Andrea Elisabeth Giersbeck, Christoph Hehl (1847–1911). Ein Kirchenbaumeister zwischen Dogmatismus und Emanzipation (= Quellen und Studien zur Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim; 7). (Basel, Univ., Diss., 2009) Regensburg 2014.
- 21 Zur Kirche siehe Tacke, Kirchen für die Diaspora (wie Anm. 17), S. 140–159 und S. 295–298, Abb. 73–84.
- 22 Berliner Architekturwelt 4 (1902), S. 42.
- 23 Berliner Architekturwelt 4 (1902), S. 45.
- 24 Deutsche Bauzeitung 33 (1899), S. 438.
- 25 [Kirchenfestschrift] Gebete und Ceremonien bei der Consecration der katholischen Pfarrkirche zu Steglitz [...] am 11. November 1900. o.O. o.J. [1900], S. 4.
- 26 Zur Kirche siehe Tacke, Kirchen für die Diaspora (wie Anm. 17), S. 188–202 u. S. 300f., Abb. 103–109.
- 27 Deutsche Bauzeitung 43 (1909), S. 181.
- 28 Josef Limburg, Christliche Bildwerke und Tagebuchblätter aus der Schaffenszeit. München o.J. [1928], S. 113. Zu den beiden Zisterzienserklöstern vgl. Brandenburgisches Klosterbuch (wie Anm. 3), hier Bd. 1, S. 329–359: Chorin, und Bd. 2, S. 764–803: Lehnin.
- 29 Vgl. Streicher/Drave, Berlin (wie Anm. 10), S. 257.
- 30 Pfarrarchiv St. Petrus, Berlin-Wedding: (Manuskript) Pfarrchronik, S. 25.
- 31 Märkische Volkszeitung vom 20. Dezember 1906.
- 32 Stephan Warnatsch, Geschichte des Klosters Lehnin 1180–1542 (= Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser; 12). (Berlin, Univ., Diss., 1999) 2 Bde., Berlin 2000.
- 33 Theodor Fontane, Wanderungen durch die Mark Brandenburg, Bd. 3: Havelland (= Große Brandenburgische Ausgabe), hrsg. von Gotthard Erler und Rudolf Mingau. Berlin 1997, S. 76.
- 34 Fontane, Havelland (wie Anm. 33), S. 80.
- 35 Fontane, Havelland (wie Anm. 33), S. 85. Bereits vor Wilhelm I. lief durch Friedrich Wilhelm IV. (1795–1861) als stemmatis ultimus das Vatzinium ab.
- 36 Eduard Wilhelm Sabell, Die Literatur der sogenannten Lehninschen Weissagung, in: Neuer Anzeiger für Bibliographie und Bibliothekswesen 1879 [die Bibliographie erschien im gleichen Jahr auch als Separatdruck], (Anhang) S. 6f., Zeile 54 (dt. und lat.).
- 37 Siehe dazu Tacke, Kirchen für die Diaspora (wie Anm. 17), S. 67–80.
- 38 Christoph Hehl, Die altchristliche Baukunst in der Auffassung des Architekten, in: Deutsche Bauzeitung 35 (1901), S. 186–188 und S. 193f., hier S. 187f.
- 39 Hehl, Die altchristliche Baukunst (wie Anm. 38), S. 194.
- 40 Deutsche Bauzeitung 43 (1909), S. 350.
- 41 Siehe Werner Oechslin, Stülhülse und Kern. Otto Wagner, Adolf Loos und der evolutionäre Weg zur modernen Architektur (= Studien und Texte zur Geschichte der Architekturtheorie). Zürich und Berlin 1994.
- 42 Rebecca Ayako Bennette, Fighting for the Soul of Germany: The Catholic Struggle for Inclusion after Unification. Cambridge 2012.
- 43 Hans-Ulrich Wehler, Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 3: Von der ‚Deutschen Doppelrevolution‘ bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges, 1849–1914. München 1995, S. 379f.
- 44 Zur Ausgangssituation siehe Thomas Nipperdey, Deutsche Geschichte 1800–1866: Bürgerwelt und starker Staat. (1. Aufl. 1983) 6. durchges. Aufl. München 1993, S. 406–440.

- 45 Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1866–1918. Bd. 1: Arbeitswelt und Bürgergeist*. (1. Aufl. 1990) 3. durchges. Aufl. München 1993, S. 428f.
- 46 Siehe Helmuth Walser Smith, *German Nationalism and Religious Conflict. Culture, Ideology, Politics, 1870–1914*. Princeton, N.J. 1995.
- 47 Siehe den Überblick bei Nipperdey, *Deutsche Geschichte* (wie Anm. 45), S. 428–468: „Die Katholiken“ und S. 468–507: „Die Protestanten“; sowie Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte* (wie Anm. 43), S. 379–396 und S. 1171–1191.
- 48 Horst Schallenberg, *Untersuchungen zum Geschichtsbild der Wilhelminischen Ära und der Weimarer Zeit. Eine vergleichende Schulbuchanalyse deutscher Schulgeschichtsbücher aus der Zeit von 1888 bis 1933*. (Köln, Univ., Diss., 1962) Ratingen bei Düsseldorf 1964.
- 49 Siehe zusammenfassend Notker Hammerstein, *Antisemitismus und deutsche Universitäten 1871–1933*. Frankfurt am Main und New York 1995.
- 50 Zu ihm siehe Andreas Tacke, Nikolaus Müller – der Gründer des Melanchthonhauses Bretten, in: *Das Melanchthonhaus Bretten. Ein Beispiel des Reformationsgedenkens der Jahrhundertwende*. Hrsg. von Stefan Rhein und Gerhard Schwinge. Ubstadt-Weiher 1997, S. 103–128, und – mit größerer Gewichtung der Berliner Situation – Andreas Tacke, Nikolaus Müller. *Christlicher Archäologe, Melanchthon- und Reformationszeitforscher*, in: *Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte* 61 (1997), S. 8–37.
- 51 Siehe Christel Köhle-Hezinger, *Evangelisch – Katholisch. Untersuchungen zu konfessionellem Vorurteil und Konflikt im 19. und 20. Jahrhundert, vornehmlich am Beispiel Württembergs* (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen; 40). Tübingen 1976, S. 265.
- 52 Wolfgang Altgeld, *Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus* (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte; Reihe B, Forschungen 59). Mainz 1992, S. 162.
- 53 Altgeld, *Katholizismus* (wie Anm. 52), S. 163.
- 54 Karl [August von] Hase, *Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche*. (1. Aufl. 1862) 4. verb. Aufl. Leipzig 1878, S. 593. Das 1900 in der 7. Auflage erschienene Werk behandelt in drei Büchern die Kirche (Klerus und Papsttum), das Heil (Glaube und Werke, Sakramente) und Beisachen (Kultus, Kunst, Wissenschaft und Literatur, Politik und Nationalität).
- 55 *Centralblatt der Bauverwaltung* 22 (1902), S. 517.
- 56 Leider scheint man beim Verfassen des Berliner Inventarbandes „Berlin und seine Bauten, Teil 6: Sakralbauten“ (wie Anm. 9) kein besonderes Gewicht auf die materialikonologischen Aspekte gelegt zu haben. So sind die Angaben zu den Baumaterialien (hier Ziegel) zu allgemein ausgefallen, um mittels dieses Bandes eine Statistik aufstellen zu können; vgl. zu den Zitaten ebd., S. 383 und S. 386.
- 57 M. Winter, *Der Kampf um das Klosterformat*, in: *Deutsche Bauhütte, Zeitschrift für alle Zweige praktischer Baukunst* 5 (1901), S. 101–102, hier S. 101.
- 58 Winter, *Kampf um das Klosterformat* (wie Anm. 57).
- 59 Vgl. die Aufzählung bei Winter, *Kampf um das Klosterformat* (wie Anm. 57).
- 60 Siehe Horst Karl Marschall, *Friedrich von Thiersch. Ein Münchner Architekt des Späthistorismus, 1852–1921* (= *Materialien zur Kunst des 19. Jahrhunderts*; 30). München 1982, S. 263–271 Nr. 37 und S. 279–282 Nr. 46.
- 61 Friedrich von Thiersch, *Das Neue Justizgebäude an der Luitpoldstraße in München*. Denkschrift. München 1908, S. 5 und S. 7.
- 62 Andreas Tacke, *Lehnhin: Von der mittelalterlichen Klosterkirche zum national-dynastischen Denkmal im 19. Jahrhundert*, in: *Von Berlin nach Weimar, 2 Bde.; hier Bd. 1: Kunstgeschichte und Museum, Beiträge zu Ehren von Rolf Bothe*, hrsg. von Michael Bollé und Thomas Föhl. München und Berlin 2002, S. 62–83.
- 63 Zitiert nach Eva Börsch-Supan und Dietrich Müller-Stüler, *Friedrich August Stüler 1800–1865*. Hrsg. vom Landesdenkmalamt Berlin. München und Berlin 1997, S. 652.
- 64 Siehe Johannes Burkhardt, *Kriegsgrund Geschichte? 1870, 1813, 1756 – historische Argumente und Orientierungen bei Ausbruch des Ersten Weltkrieges*, in: Johannes Burkhardt, Josef Becker, Stig Förster, Günther Kronenbitter, *Lange und kurze Wege in den Ersten Weltkrieg. Vier Augsburger Beiträge zur Kriegsursachenforschung*. München 1996, S. 9–86, hier S. 71.
- 65 Nipperdey, *Deutsche Geschichte* (wie Anm. 45), S. 439.
- 66 Siehe Johannes Burkhardt, *Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur*, in: *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg*. Hrsg. von Dieter Düding, Peter Friedemann und Paul Münch. Reinbek bei Hamburg 1988, S. 212–236.
- 67 Johannes Burkhardt, *Der Dreißigjährige Krieg*. Frankfurt am Main 1992, S. 131.
- 68 Burkhardt, *Der Dreißigjährige Krieg* (wie Anm. 67), S. 137.
- 69 *Märkische Volkszeitung* vom 21. November 1889; vgl. auch die Ausgabe vom 22. November 1889. – Der Vortrag wurde mit verändertem Titel gedruckt; Wilhelm Thuemmel, *Die Asche Clarenbachs, des Märtyrers der bergischen Kirche*. Vortrag, gehalten ... am 19. November 1889. Berlin 1890.
- 70 Köhle-Hezinger, *Evangelisch – Katholisch* (wie Anm. 51), S. 265–278, hat am Beispiel Württembergs die konfessionellen Vorurteile und Konflikte im 19. und 20. Jahrhundert untersucht und zahlrei-

- che Belege für den Bereich der nationalen Rivalitäten angeführt.
- 71 Siehe Johannes Burkhardt, Die ideologische Begründung des neuen Katholizismus aus der Geschichte in deutschen Texten des 19. Jahrhunderts, in: Festgabe für Ernst Walter Zeeden zum 60. Geburtstag am 14. Mai 1976. Hrsg. von Horst Rabe, Hansgeorg Molitor und Hans-Christoph Rublack (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte; Supplementband 2). Münster 1976, S. 433–460, hier S. 448f.
- 72 Vgl. auch die Märkische Volkszeitung vom 22. Februar 1889: „Wie man in vorreformatorischer Zeit Kirchen baute“.
- 73 Wie Deutschland protestantisch wurde. Nach Dr. Joh. Janssen (= Apologetische Hefte des katholischen Glaubensapostolates; 10–11). Graz o. J. [1931], S. 43.
- 74 Theodor Fontane, Vor dem Sturm. Roman aus dem Winter 1812 auf 13 (= Große Brandenburgische Ausgabe), hrsg. von Christine Hehle. Berlin 2011, 1. Bd., Kap. V.: In der Kirche, S. 43. – Siehe Andreas Tacke, „jung wie ein Parvenü“. Auswirkungen der Reformation auf die Baugeschichte Preußens, in: „Es thyn ihr viel Fragen ...“. Kunstgeschichte in Mitteldeutschland, Hans-Joachim Krause gewidmet. Petersberg 2001, S. 239–244.
- 75 Friedrich Adler, Wittenberg und Jerusalem, in: Friedrich Adler, Zur Kunstgeschichte. Vorträge, Abhandlungen und Festreden. Berlin 1906, S. 198–209, hier S. 200.
- 76 Siehe „Restauration der Schlosskirche von Wittenberg“, in: Zentralblatt der Bauverwaltung 3 (1883), S. 282–283, hier S. 282. Vgl. Martin Steffens, Der Umbau der Wittenberger Schloßkirche unter Friedrich Adler, in: (Ausstellungskatalog Wittenberg) Von der Kapelle zum Nationaldenkmal, Die Wittenberger Schloßkirche. Hrsg. von Martin Steffens und Insa Christiane Hennen. Wittenberg 1998, S. 89–104, bes. S. 90f. und Kat.Nr. 55 und 56.
- 77 Siehe Jürgen Krüger, Die Restaurierung der Wittenberger Schloßkirche – ein Schlüssel zur wilhelminischen Kirchenpolitik, in: 700 Jahre Wittenberg. Stadt, Universität, Reformation. Hrsg. von Stefan Oehmig. Weimar 1995, S. 405–417, hier S. 408f. mit den Abb. 21–24; Martin Treu, Reformation als Inszenierung. Die Neugestaltung der Schloßkirche zu Wittenberg 1885–1992, in: Das Melanchthonhaus Bretten. Ein Beispiel des Reformationsgedenkens der Jahrhundertwende. Hrsg. von Stefan Rhein und Gerhard Schwinge. Ubstadt-Weiher 1997, S. 15–29.
- 78 Siehe hierzu Annemarie Menke-Schwinghammer, Weltgeschichte als ‚Nationalepos‘. Wilhelm von Kaulbachs kulturhistorischer Zyklus im Treppenhause des Neuen Museums in Berlin. Berlin 1994, S. 58–88: „Das Zeitalter der Reformation“, bes. S. 70–72.
- 79 Menke-Schwinghammer, Weltgeschichte (wie Anm. 78), S. 169–187.
- 80 Andreas Tacke, Zu den Metamorphosen eines Herrscherbildes. Die Darstellungen des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, in: Kunst, Kritik, Geschichte. Festschrift für Johann Konrad Eberlein. Hrsg. von Johanna Aufreiter, Gunther Reisinger, Elisabeth Sobieczky, Claudia Steinhardt-Hirsch. Berlin 2013, S. 353–372.
- 81 Luthers Werke WA 6, S. 204–250, hier S. 240, Zeile 24, 25; vgl. S. 232, Zeile 13, 14.
- 82 Theodor Fontane, Der Stechlin (= Große Brandenburgische Ausgabe), hrsg. von Klaus-Peter Möller. Berlin 2001, S. 96.
- 83 „Eröffnungssitzung im Weißen Saale des Königlichen Schlosses zu Berlin am Dienstag, den 4. August 1914“, in: Verhandlungen des Reichstages / Stenographische Berichte, Bd. 306, 13. Legislaturperiode, 2. Session, Von der Eröffnungssitzung am 4. August 1914 bis zur 34. Sitzung am 16. März 1916. Berlin 1916, S. 1f., hier S. 2 (rechte Spalte).