

LENA KRULL

Katholisches Berlin – anderes Berlin?

Das Profil des Katholizismus in der preußisch-deutschen Hauptstadt im 19. Jahrhundert

1929 widmete die in München erscheinende *Deutsche Illustrierte Rundschau* ein komplettes Heft dem »katholischen Berlin«. Programmatisch zeigt das Titelbild eine lichtumflorte Christusfigur, die segnend ihre Hände über Berlin und die Kirche St. Hedwig mit ihrer charakteristischen Kuppel hält. In den 1920er-Jahren waren Teile dieses »katholischen Berlins« im gesellschaftlichen Establishment angekommen und die Zentrumspartei gehörte zu den Stützen der Weimarer Republik¹. 1930 wurde schließlich das Bistum Berlin gegründet, womit ein vorläufiger Schlusspunkt dieser Erfolgsgeschichte erreicht war². Allerdings entsprach dieses »katholische Berlin« eben nicht der Vorstellung, die man sich zeitgenössisch normalerweise von der größten deutschen Metropole machte. So schreibt der Herausgeber der eben genannten Zeitschriftenausgabe, der Schriftsteller und *Germania*-Redakteur Heinrich Bachmann (1900–1945)³, zur Einführung: »Der Katholik Berlins, der noch vor kaum mehr als fünfzig Jahren darum kämpfen mußte, überhaupt geduldet zu werden, er hat heute begonnen, eine vollständig eigene Welt sich zu schaffen. Es gibt heute katholische Dichter und katholische Künstler, es gibt katholische Gelehrte und Parlamentarier, es gibt eine katholische Caritas und ein katholisches Erziehungswesen; und alles das hat heute seine Anerkennung gefunden, auch von außen. [...] Es wird, auch wenn uns auf allen Gebieten noch viel mehr Erfolge winken, doch immer unterschieden bleiben von der übrigen Weltstadt – eben ein »anderes« Berlin.«⁴ Bachmann macht auch deutlich, wovon sich dieses andere, katholische Berlin abgrenzt: Es sei »nicht das Berlin des Kurfürstendamms und der Friedrichstraße, nicht das Berlin des Wedding und des Proletarierostens, nicht das der Nachbars und der Verbrecherkaschemmen, nicht das der Riesenwarenhäuser und des Kraftwerks Klingenberg.«⁵

1 Vgl. Hans-Georg ASCHOFF, Berlin als katholische Diaspora, in: Seelsorge und Diakonie in Berlin. Beiträge zum Verhältnis von Kirche und Großstadt im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin 74), hrsg. v. Kaspar ELM u. Hans-Dietrich LOOCK, Berlin – New York 1990, 223–232, hier: 231.

2 Michael HÖHLE, Die Gründung des Bistums Berlin 1930 (VKZG.B 73), Paderborn u. a. 1996.

3 Zu Bachmann vgl. die biografischen Angaben auf der Webseite des Diözesanarchivs Berlin: <http://www.dioezesanarchiv-berlin.de/bestaende/abteilung-v/bestand-v265/> (Stand: 28.05.2019).

4 Heinrich BACHMANN, Das andere Berlin, in: Das katholische Berlin (Deutsche Illustrierte Rundschau 1), hrsg. v. Heinrich BACHMANN, München 1929, 9.

5 Ebd., 9.

Woraus resultiert diese empfundene Andersartigkeit der Berliner Katholikinnen und Katholiken gegenüber der protestantischen Mehrheitsgesellschaft? Dieser Beitrag argumentiert, dass die Wurzeln dieses Phänomens im 19. Jahrhundert liegen. Die Diasporasituation⁶ des katholischen Berlins war dabei ein beherrschendes Moment und überschneidet sich mit verschiedenen Problemlagen wie der Urbanisierung und damit zusammenhängenden Migrationsprozessen, dem Verhältnis von Staat und Kirche und dem Kulturkampf, den Bachmann übrigens mit den Kämpfen »vor mehr als fünfzig Jahren« referenziert. Im Folgenden wird daher chronologisch strukturiert zunächst nach der Etablierung katholischer Organisationsstrukturen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, zweitens nach Konfrontationen besonders im Rahmen des Kulturkampfes um die Reichsgründung herum sowie drittens nach der Urbanisierung und ihren Folgen für die Gemeinden Ende des 19. Jahrhunderts gefragt. Auf dieser Basis soll ein Profil des Berliner Katholizismus für das 19. Jahrhundert entstehen. Damit wird nicht nur ein Beitrag zum komplexen Zusammenhang von Kirche und Großstadt geleistet, sondern auch ein spezifischer, regionaler Katholizismus charakterisiert⁷.

1. Die Propste und der Delegaturbezirk: Akteure und Strukturen

Die Organisationsstrukturen des Berliner Katholizismus waren zu Beginn des 19. Jahrhunderts äußerst schwach ausgeprägt⁸: Berlin war Missionsgebiet im Rahmen des Apostolischen Vikariat des Nordens, d. h. es gab keine flächendeckenden Gemeindestrukturen. Die 1773 nach mehreren Jahrzehnten Bautätigkeit vorläufig fertiggestellte Kirche St. Hedwig war lange die einzige katholische Kirche Berlins. Als Teil des Forum Frideri-

6 Zum Diasporabegriff und -katholizismus in Deutschland vgl. Hans-Georg ASCHOFF, *Diaspora*, in: *Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts*. Die katholische Kirche, Bd. III: Katholiken in der Minderheit, hrsg. v. Erwin GATZ, Freiburg u. a. 1994, 39–143; Christoph KÖSTERS, *Minderheit und Konfession. Einige Überlegungen zur Erforschung der Diaspora in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Wichmann-Jahrbuch* 54/55, 2014/15, 9–39; Hermann A. KROSE, *Die Diaspora im Lichte der Statistik*, in: *Stimmen aus Maria Laach* 87/4, 1914, 397–414. – Mit Bezug auf Berlin: ASCHOFF, *Berlin* (wie Anm. 1); Christoph KÖSTERS, *Katholiken in der Minderheit. Befunde, Thesen und Fragen zu einer sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Erforschung des Diasporakatholizismus in Mitteldeutschland und der DDR (1830/40–1961)*, in: *Wichmann-Jahrbuch* 36/37, 1997, 169–204; Christian MÜLLER-LORENZ, *Diaspora in der Großstadt? Überlegungen zu einer Untersuchung der katholischen Kirche in Berlin 1945–1965*, in: *Wichmann-Jahrbuch* 54/55, 2014/15, 199–219.

7 Zur regionalen Prägung des brandenburgischen Katholizismus im 18. Jahrhundert vgl. Angela STRAUSS, *Religiöser Regionalismus. Katholische Räume in Brandenburg im 18. Jahrhundert*, in: *Brandenburg und seine Landschaften. Zentrum und Region vom Spätmittelalter bis 1800*, hrsg. v. Lorenz F. BECK u. Frank GÖSE, Berlin 2009, 221–244.

8 Zur Entwicklung der katholischen Kirche in Berlin vor der Bistumsgründung vgl. Felix ESCHER, *Die katholische Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Tausend Jahre Kirche in Berlin-Brandenburg*, hrsg. v. Gerd HEINRICH, Berlin 1999, 647–702; Felix ESCHER, *Pfarrgemeinden und Gemeindeorganisation bis zur Gründung des Bistums Berlin*, in: *Seelsorge und Diakonie* (wie Anm. 1), 265–292; HÖHLE, *Gründung* (wie Anm. 2); Leo JABLONSKI, *Geschichte des fürstbischöflichen Delegaturbezirkes Brandenburg und Pommern*, 2 Bde., Breslau 1929 (unter Benutzung der nicht mehr vorhandenen Akten der Fürstbischöflichen Delegatur); Walter WENDLAND, *Die Entwicklung der katholischen Kirche in Groß-Berlin bis 1932*, in: *Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte* 30, 1935, 3–87.

cianum genannten Bauprogramms Friedrichs II. (1740–1786) war sie an der Straße Unter den Linden im Herzen der Residenzstadt errichtet und der schlesischen Bistumspatronin geweiht worden⁹. Wesentlich weniger repräsentativ waren die Kirchengebäude oder Kapellen der kleineren Gemeinden in Spandau, Potsdam, Frankfurt a. d. Oder, Stettin und Stralsund. Diese über die ganze Mark Brandenburg und Pommern verstreuten Pfarreien wurden 1821 mit der päpstlichen Bulle *De salute animarum*, welche die Verhältnisse der katholischen Kirche im Königreich Preußen neu ordnete, als Delegaturbezirk dem Fürstbischof von Breslau unterstellt¹⁰. Grundlegende rechtliche und organisatorische Fragen wurden damit aber nicht geklärt¹¹, so gehörte der Delegaturbezirk weiterhin keinem Bistum an. Träger des derartig neu strukturierten Katholizismus wurde der Propst der Berliner Kirche St. Hedwig, der in Personalunion als fürstbischöflicher Delegat für die Mark Brandenburg und Pommern fungierte und einen Sitz im Breslauer Domkapitel erhielt. Trotz des Titels wurden die Delegaten allerdings zunächst allein vom preußischen Kultusministerium bestimmt, in dem es ab 1841 eine eigene Katholische Abteilung gab¹². Die katholischen Ministerialräte – zu nennen sind hier beispielsweise Johann Heinrich Schmedding (1774–1846) und Matthias Aulike (1807–1865) – nahmen dabei eine vermittelnde Position zwischen Kirche und Staat ein, die oftmals schwieriger war als jene der evangelischen Beamten im Kultusministerium. Für das Kultusministerium wirkte die Katholische Abteilung bzw. zuvor der katholische Ministerialrat an den Besetzungen der Bischofssitze in Preußen mit und entwickelte auch die Vorschläge für die Stellenbesetzungen an St. Hedwig.

Davon profitierte der Münsterländer Georg Anton Brinkmann (1836–1849), dessen Bekanntschaft mit Schmedding ihn 1836 als geeigneten Kandidaten für dieses Amt ins Gespräch brachte. Brinkmann verdanken wir einige Einschätzungen zur Lage der Katholiken im Delegaturbezirk des Jahres 1842¹³. Die Berliner Gemeinde umfasste zu diesem Zeitpunkt 12 000 Menschen (ohne die Militärangehörigen), die alle an St. Hedwig betreut wurden. Propst Brinkmann wurde dabei von vier Kaplänen unterstützt. Zudem gab es vier Elementarschulen mit insgesamt 1 000 Kindern, ein kleines Hospital und ein Waisenhaus samt Unterstützungsverein. 1848 gründete Brinkmann noch einen Missionsver-

9 Vgl. Martin ENGEL, Das Forum Fridericianum und die monumentalen Residenzplätze des 18. Jahrhunderts, Diss. FU Berlin 2004 (urn:nbn:de:kobv:188-2004001613), 123–142; JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 1, 246–264.

10 Vgl. Bulle *De salute animarum* (16.07.1821), in: Gesetzsammlung für die Königlichen Preußischen Staaten 1821, Nr. 666 (Allerhöchste Kabinets-Order vom 23. August 1821, betreffend die Königliche Sanction der päpstlichen Bulle, d. d. Rom d. 16. Juli c. a.), 114–152, hier: 135.

11 Vgl. JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 2, 1–14.

12 Vgl. Hubertus GUSKE, Ein Spagat zwischen König und Kirche. Der katholische Geheime Oberregierungsrat Johann Heinrich Schmedding (1774–1846) im preußischen Kultusministerium, in: Berlin in Geschichte und Gegenwart. Jahrbuch des Landesarchivs Berlin, 2008, 27–71; Bärbel HOLTZ, Matthias Aulike (1807–1865), in: Westfälische Lebensbilder (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XVII A), hrsg. v. Friedrich G. HOHMANN, Bd. 18, Münster 2009, 36–59; Bärbel HOLTZ, Ministerialabteilung auf Zeit – Die Katholische Abteilung zwischen »Kölner Wirren« und Kulturkampf, in: Acta Borussica N. F. 2. Reihe: Preußen als Kulturstaat, hrsg. v. Wolfgang NEUGEBAUER, Abt. 1: Das preußische Kultusministerium als Staatsbehörde und gesellschaftliche Agentur (1817–1934), Bd. 3.1: Kulturstaat und Bürgergesellschaft im Spiegel der Tätigkeit des preußischen Kultusministeriums. Fallstudien, Berlin 2012, 139–212.

13 Vgl. Michael HÖHLE, Propst Anton Brinkmann und seine Relation über den Zustand der Delegatur aus dem Jahr 1842, in: Wichmann-Jahrbuch 34/35, 1995, 159–178; HÖHLE, Gründung (wie Anm. 2), 33f.

ein für Brandenburg und Pommern, der im Bonifatiusverein aufging¹⁴. Zwar mag diese Beschreibung der kirchlichen Verhältnisse bescheiden anmuten, die Situation in Berlin war aber damit immer noch viel besser als in den anderen Gemeinden der Delegatur oder gar in den insgesamt 32 Missionsgemeinden, die überhaupt nur ein- bis zweimal im Jahr von einem Geistlichen besucht werden konnten¹⁵. Die Anbindung an das Fürstbistum Breslau war in dieser Zeit lose, so dass bereits Brinkmann die dann im 20. Jahrhundert realisierte Idee eines eigenen Bistums Berlin entwickelte¹⁶. Trotz seiner Bemühungen kam Brinkmann zu einer sehr pessimistischen Einschätzung der kirchlichen Lage. In seinen autobiografischen Aufzeichnungen spricht Brinkmann ausgehend von der »Trostlosigkeit« der katholischen Kirche in Preußen davon, dass diese »vorzugsweise in dem Delegaturbezirke zur Anschauung« komme¹⁷. Berlin und der Delegaturbezirk waren für Brinkmann ein Missionsgebiet par excellence: »Die Verbreitung des Christenthums unter den Heiden ist gewiß ein heiliges hochwichtiges Werk, allein nicht minder wichtig die Befestigung der Kirche in der Mark Brandenburg und Pommern, einem so fruchtbaren Boden, wo der Unglaube so überhand genommen hat, daß die Zeit der Regeneration nicht mehr fern sein dürfte.«¹⁸

Daran konnte auch Brinkmanns Tätigkeit zunächst nichts ändern: Fehlendes Personal und knappe Mittel, die Kirchenferne der Gläubigen und die allgegenwärtigen konfessionsverschiedenen Ehen – im Jargon der Zeit »Mischehen« – kennzeichneten aus der Sicht des Propstes seine Berliner Jahre¹⁹. Brinkmanns kompromisslose Haltung bei der Einforderung der katholischen Kindererziehung brachte ihm in Zeiten der »Kölner Wirren« viel Kritik ein und führte zu Konflikten vor Ort²⁰. Zudem sorgten die fehlende Unterstützung aus dem Bistum Breslau und das landesherrliche Kirchenregiment (*ius circa sacra*) dafür, dass viele von Brinkmanns Projekten erschwert oder verhindert wurden²¹. Als besonderes Hindernis identifizierte Brinkmanns Nachfolger, Wilhelm Emanuel von Ketteler (1849–1850), das Statut der Gemeinde St. Hedwig aus dem Jahr 1812, welches eine presbyteriale Gemeindeorganisation nach evangelischem Vorbild vorsah und damit

14 Vgl. JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 1, 213f. u. Bd. 2, 217–219; ERNST THRASOLT, Eduard Müller. Der Berliner Missionsvikar. Ein Beitrag zur Geschichte des Katholizismus in Berlin, der Mark Brandenburg und Pommern, Berlin 1953, 74.

15 Vgl. HÖHLE, Propst (wie Anm. 13); HÖHLE, Gründung (wie Anm. 2), 33f.

16 Vgl. HÖHLE, Propst (wie Anm. 13), 168; HÖHLE, Gründung (wie Anm. 2), 34 sowie Schreiben Brinkmanns an Ketteler 20.04.1849 (Nr. 164), in: Wilhelm Emmanuel von KETTELER, Sämtliche Werke und Briefe, hrsg. v. Erwin ISELOH, Abt. 2, Bd. 1: Briefe 1825–1850, Mainz 1984, 384f.

17 Georg A. BRINKMANN, Aus dem Leben des Hochsel. Weibischofs A. Brinkmann von Münster, † 1856, in: Sonntagsblatt für katholische Christen 1880, 36–38, 102–104, 119–121, 133–135, 166–168, 197–198, 213–214, 243–244, 261–262, 292–294, 306–307, hier: 306f.

18 HÖHLE, Propst (wie Anm. 13), 175.

19 Zur Frage der konfessionsverschiedenen Ehen allgemein in Berlin vgl. ASCHOFF, Diaspora (wie Anm. 6), 76; ASCHOFF, Berlin (wie Anm. 1), 226; ESCHER, Pfarrgemeinden (wie Anm. 8), 281; JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 2, 165–181; KÖSTERS, Katholiken (wie Anm. 6), 187f.; HORST MATZERATH, Wachstum und Mobilität der Berliner Bevölkerung im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Seelsorge und Diakonie (wie Anm. 1), 201–222, hier: 216f.; WENDLAND, Entwicklung (wie Anm. 8), 31f. u. 47f. – Zum Konflikt um die »Mischehen« in Preußen vgl. ERNST R. HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, Bd. 2: Der Kampf um Einheit und Freiheit 1830–1850, 3. überarb. Aufl., Stuttgart u. a. 1980, 185–262.

20 Vgl. BRINKMANN, Leben (wie Anm. 17), 292f.; JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 2, 166–175; WENDLAND, Entwicklung (wie Anm. 8), 31f.

21 Beispiele vgl. JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 1, 212f.

den katholischen Grundsätzen der Gemeindeorganisation zuwiderlief²². Angesichts von Brinkmanns Idee, den Delegaturbezirk aus dem Bistum Breslau herauszulösen, gestaltete sich auch das Verhältnis zu Fürstbischof Melchior von Diepenbrock (1845–1853) immer schwieriger. Dankbar nutzte der überdies gesundheitlich beeinträchtigte Brinkmann daher seine Ernennung zum Domkanoniker in Münster, um Berlin zu verlassen²³.

Der neue Propst Ketteler war (wie Brinkmann) ein gebürtiger Westfale, der die neue Aufgabe ab Oktober 1849 zunächst nur widerstrebend annahm²⁴. Von Berlin, Münster und Breslau aus musste Ketteler erst von dem neuen Amt überzeugt werden. Kettelers Briefpartner sparten dabei nicht mit Kritik an Berlin, der »widerwärtigsten aller widerwärtigen Residenzstädte«²⁵ (so Heinrich Förster, der spätere Fürstbischof von Breslau [1853–1881]). Andererseits betonten sie stets die hohe Bedeutung der Berliner Position. Johann Georg Müller (1847–1870), Bischof von Münster, ließ sich gar zu der Behauptung hinreißen, »daß auf dem ganzen europäischen Continent es keinen Missionsort giebt, der jetzt mehr ins Auge gefaßt zu werden verdient als Berlin.«²⁶ Die Appelle an Ketteler fruchteten zwar und er kam nach Berlin; bevor er dort größere Wirksamkeit entfalten konnte, wurde er jedoch bereits im März 1850 zum Bischof von Mainz gewählt. Ketteler selbst hatte sich da gerade mit seiner Stellung arrangiert und konstatierte ganz im Sinne seiner zuvor zitierten Korrespondenzpartner: »In diesem Falle aber schmerzt es mich, aus Berlin zu gehen, denn Berlin ist eine so wichtige Stelle, wie vielleicht keine andere in Deutschland. Ohne Zweifel wird hier zuerst eine große Bewegung der Rückkehr zur Kirche stattfinden, und ein Konvertierter Protestant hat dann größeren Werth als 1000 laue Katholiken.«²⁷ Trotz der wenigen Monate in Berlin betonten Kettelers Biografen stets seine umfassenden Aktivitäten in der Seelsorge und Armenfürsorge vor Ort²⁸, wobei sein Einsatz für den Neubau des katholischen Krankenhauses St. Hedwig²⁹ und die Konversion der Schriftstellerin Ida Hahn-Hahn (1805–1880) hervorzuheben sind. Als Höhe- und Schlusspunkt von Kettelers Berliner Zeit wird gerne seine Teilnahme an der Fronleichnamsprozession in Spandau beschrieben³⁰.

22 Vgl. Schreiben Ketteler an Diepenbrock, 12.12.1849 (Nr. 204), in: KETTELER, Werke (wie Anm. 16), 432–435; Otto PFÜLF, Bischof von Ketteler (1811–1877). Eine geschichtliche Darstellung, Bd. 1, Mainz 1899, 183f.; JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 2, 39f. u. 60–69.

23 Vgl. HÖHLE, Propst (wie Anm. 13), 164–166.

24 Vgl. zu Kettelers Berliner Zeit: KETTELER, Werke (wie Anm. 16), 377–531; PFÜLF, Ketteler (wie Anm. 22), 175–201.

25 Schreiben Förster an Ketteler, 01.05.1849 (Nr. 169), in: KETTELER, Werke (wie Anm. 16), 389–391, hier: 390.

26 Schreiben Müller an Ketteler, 29.04.1849 (Nr. 168), in: KETTELER, Werke (wie Anm. 16), 388f., hier: 389. Vgl. auch JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 1, 209.

27 Schreiben Ketteler an Sacconi, 31.03.1850 (Nr. 220), in: KETTELER, Werke (wie Anm. 16), 461–463, hier: 462.

28 Vgl. z. B. Hermann-Josef GROSSE KRACHT, Wilhelm Emmanuel von Ketteler. Ein Bischof in den sozialen Debatten seiner Zeit, Köln 2011, 73f.; PFÜLF, Ketteler (wie Anm. 22), 184f.

29 Vgl. Wilhelm E. VON KETTELER, Hülferuf zur Errichtung eines katholischen Krankenhauses in Berlin, in: DERS., Sämtliche Werke und Briefe, hrsg. v. Erwin ISERLOH, Abt. 1, Bd. 1: Schriften, Reden und Aufsätze 1848–1866, Mainz 1977, 93–107; Eleonore LIEDTKE/Charlotte RIEDEN, Das St. Hedwig-Krankenhaus in Berlin, in: Seelsorge und Diakonie (wie Anm. 1), 525–566; PFÜLF, Ketteler (wie Anm. 22), 192–195.

30 Teilweise wird Kettelers Beteiligung an der Feier überhöht und ihm (fälschlicherweise) die Neuorganisation oder Initiierung der Prozession zugeschrieben, vgl. z. B. GROSSE KRACHT, Ketteler (wie Anm. 28), 76: »seit langer Zeit erste öffentliche Fronleichnamsprozession«; Andreas LINSENMANN, Zwischen Paulskirche, Reichstag und Kanzel. Wilhelm Emanuel von Ketteler als politischer

Eine rechtliche Verbesserung der Situation der Katholikinnen und Katholiken in Berlin wie auch in ganz Preußen erfolgte durch die preußische Verfassung von 1850, die neben der Religionsfreiheit auch die Selbstständigkeit der Religionsgesellschaften vorsah. Evangelische und römisch-katholische Kirche wurden damit prinzipiell gleichgestellt, was für die katholische Kirche eine Verbesserung bedeutete³¹. Die schwierige Stellung des Delegaturbezirks änderte sich, seine Abhängigkeit vom Staat wurde gelockert und die Anbindung an den Fürstbischof von Breslau gestärkt, etwa bei der Ernennung der Pröpste bzw. Delegaten³². Für eine höhere Kontinuität in diesem Amt sorgte Kettelers Nachfolger Leopold PellDRAM (1850–1859), der später preußischer Feldpropst und schließlich Bischof von Trier (1865–1867) wurde³³. PellDRAM arrangierte sich besser als seine Vorgänger mit den Verhältnissen in der preußischen Hauptstadt. Mit PellDRAM kam nach den Westfalen Brinkmann und Ketteler ein Schlesier auf den Posten als Propst an St. Hedwig und fürstbischöflicher Delegat. Zwar hatte Diepenbrock zunächst Kettelers Bruder Richard (1819–1855) nach Berlin berufen wollen, dieser hatte jedoch abgelehnt³⁴. In einem Schreiben an Wilhelm von Ketteler zeigte sich Diepenbrock danach überzeugt, »daß ich diesmal den schlesischen Clerus bei Besetzung Ihrer dortigen Stelle nicht wieder und seit Fischer schon zum vierten Mal übergehen dürfte, es würde mir als ein gänzlichliches Mißtrauen, als ein beschämendes öffentliches Testimonium paupertatis für die Diözese gedeutet werden«³⁵. Die von Diepenbrock geäußerte Präferenz für Geistliche aus dem Bistum Breslau wurde bei den folgenden Investituren häufiger beachtet, so dass insgesamt acht von dreizehn Pröpsten aus Schlesien stammen³⁶. Hinzu kommen drei Westfalen aus dem Bistum Münster (Brinkmann, Ketteler und Josef Deitmer, 1920–1929), ein gebürtiger Rheinländer (Hubert Auer, 1824–1827) und ein Sachse (Nikolaus Fischer, 1829–1837).

Neben den Pröpsten an St. Hedwig wurde besonders der Geistliche Rat Eduard Müller (1852–1891), der seit 1852 als Missionsvikar in und um Berlin aktiv war, zu einer entscheidenden Figur des Berliner Katholizismus³⁷. Nach der Lektüre eines Artikels

Akteur, in: *Historisches Jahrbuch* 132, 2012, 76–91, hier: 83: »erste Fronleichnamsprozession seit Menschengedenken«; Harald SCHWILLUS/Matthias BRÜHE, *Erzbistum Berlin. Eine junge Diözese in langer Tradition*, Kehl am Rhein 2009, 60: »erste öffentliche Fronleichnamsprozession in Berlin seit der Reformation«. Richtig ist, dass Ketteler anders als sein Vorgänger Brinkmann die schon bestehende Feier unterstützte und an ihr teilnahm, vgl. Lena KRULL, *Prozessionen in Preußen. Katholisches Leben in Berlin, Breslau, Essen und Münster (Religion und Politik 5)*, Würzburg 2013, 73f., ausführlich zu dieser Feier ebd., 216–251.

31 Vgl. Christoph LINK, *Die Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche*, in: *Deutsche Verwaltungsgeschichte*, Bd. 3: *Das Deutsche Reich bis zum Ende der Monarchie*, hrsg. v. Kurt G. A. JESERICH, Hans POHL u. Georg-Christoph VON UNRUH, Stuttgart 1984, 527–559, hier: 539–542.

32 Vgl. HÖHLE, *Gründung* (wie Anm. 2), 35f.; JABLONSKI, *Delegaturbezirk* (wie Anm. 8), Bd. 2, 18–24.

33 Vgl. HÖHLE, *Gründung* (wie Anm. 2), 35f.

34 Vgl. PFÜLF, *Ketteler* (wie Anm. 22), 197.

35 Schreiben Diepenbrock an Ketteler, 22.06.1850 (Nr. 258), in: KETTELER, *Werke* (wie Anm. 16), 519f.; vgl. auch Schreiben Diepenbrock an Ketteler, 24.06.1850 (Nr. 260), in: KETTELER, *Werke* (wie Anm. 16), 521–523.

36 Vgl. die Übersicht über die Biografien der Delegaten bei JABLONSKI, *Delegaturbezirk* (wie Anm. 8), Bd. 2, 146–149.

37 Vgl. zur Biografie Müllers Michael DILLMANN, *Art. Müller, (Franz) Eduard*, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* XXXI, 2010, 910–916; Adalbert JURASCH, *Eduard Müller (1818–1895)*, in: *Wichmann-Jahrbuch* 44/45, 2005, 10–24; Emil KOLBE, *Missionsvikar Eduard Müller. Ein Lebensbild*. Hrsg. zum Besten des Baues einer St. Eduard-Kirche für Rixdorf-Britz bei Berlin, Britz

über die Situation der Katholiken in Brandenburg in der *Deutschen Volkshalle* wandte sich Müller, damals noch Religionslehrer in Sagan/Żagań, direkt nach Berlin und bot seine Unterstützung an, worauf Pell dram ihm begeistert antwortete und das Tätigkeitsfeld in Berlin und Brandenburg als so umfassend »wie in den Urwäldern Amerikas« umschrieb³⁸. Müllers Hauptaufgaben waren die Lehrtätigkeit für die Berliner Gymnasiasten und die Seelsorge für die verstreut lebenden Katholiken in den Missionsgemeinden. Darüber hinaus war er an der Gründung und Organisation katholischer Vereine beteiligt, besonders als Präses im Berliner Gesellenverein, und gab mit dem *Märkischen Kirchenblatt* das Sprachrohr der Berliner Katholiken vor 1870 heraus. Auch Müllers politische Tätigkeit ist erwähnenswert, zunächst wegen seiner Mitwirkung bei der Gründung der Zentrumspartei, aber auch aufgrund der heftigen Verwerfungen um seine Wahl in den Reichstag³⁹. Bei der ersten Reichstagswahl 1871 wurde er mit großer Mehrheit zum Abgeordneten für den oberschlesischen Wahlkreis Pleß-Rybnik gewählt, allerdings wurde die Wahl zunächst annulliert und umfassend im Reichstag diskutiert. Es stand der Vorwurf im Raum, die katholischen Geistlichen in Oberschlesien hätten die Wähler beeinflusst; nur so konnte man sich den Erfolg des unbekanntenen Müller gegenüber dem ansässigen Herzog Viktor I. von Ratibor (1818–1893), der den Wahlkreis bereits seit 1867 im Norddeutschen Reichstag vertreten hatte, erklären. Neben konfessionellen Motiven spielte aber auch der soziale Kontext eine Rolle, so argumentiert Margaret L. Anderson, die in der Wahl auch eine bewusste Zurücksetzung des reichen schlesischen Adels durch die Wähler sieht. Müller jedenfalls erhielt auch bei der Wiederholung der Wahl die meisten Stimmen und zog schlussendlich in den Reichstag ein, wo er bis 1891 ein Mandat innehatte.

Aus Anlass seines 25-jährigen Priesterjubiläums 1868 erschien eine Broschüre mit eigens gedichteten Festliedern, in der es zu Müllers Aktivitäten unter anderem heißt: »Gott hat ihn uns so gegeben,/ Und so thut er kühnlich streben/ Unverdrossen darauf los,/ Norddeutschland zu annektieren,/ So im Stillen heimzuführen/ In der Mutterkirche Schoß./ Dabei geht er schlau zu Werke/ – Darin liegt ja seine Stärke –/ Pakt das Ding allseitig an:/ Stift't Vereine, G'sellschaftshäuser,/ Schulen, Klöster, Krankenhäuser,/ 's ist ein rechter Allerweltsmann.«⁴⁰ In dem geschilderten, etwas humoristischen Zusammenhang mag die Formulierung von der Annexion Norddeutschlands für die katholische Kirche harmlos erscheinen, angesichts der im Kulturkampf entstehenden Konfrontationen ist sie es aber keineswegs, wie noch zu zeigen sein wird. Tätigkeitsfelder und langjähriges Wirken erklären Müllers populären Beinamen als Apostel Berlins (*Apostolus Berolinensis*) und seine umfassende Würdigung, etwa in der Publizistik⁴¹, durch jährliche Gedächtnisfeiern oder den Bau einer Kirche für Müllers Namenspatron Eduard den Bekenner (um 1004–1066) in Rixdorf (heute Neukölln)

bei Berlin 1906; Edmund KREUSCH, Eduard Müller, der priesterliche Volksfreund. Ein Lebensbild, Berlin 1898; Helmut NEUBACH, Art. Müller, Eduard, in: NDB 18, 1997, 357; THRASOLT, Müller (wie Anm. 14).

38 Vgl. KREUSCH, Volksfreund (wie Anm. 37), 41–44, Zitat: 43.

39 Vgl. die Analyse des Falls bei Margaret L. ANDERSON, The Kulturkampf and the Course of German History, in: Central European History 19/1, 1986, 82–115.

40 Landesarchiv Berlin A Pr. Br. Rep. 030 Nr. 11691, fol. 32. Eine ausführliche Beschreibung des Priesterjubiläums (fälschlicherweise datiert auf 1865) findet sich bei KREUSCH, Volksfreund (wie Anm. 37), 101–106.

41 Vgl. z. B. KOLBE, Missionsvikar (wie Anm. 37); KREUSCH, Volksfreund (wie Anm. 37); Mariarose FÜCHS, Eduard Müller. Eine Skizze seines Lebens, in: Das katholische Berlin (Deutsche Illustrierte Rundschau 1), hrsg. v. Heinrich BACHMANN, München 1929, 67f.

1907, wo noch 1920 eine Tumba mit Müllers sterblichen Überresten errichtet wurde⁴². Nicht mehr konsequent verfolgt wird offenbar eine Seligsprechung Eduard Müllers, die 1931 noch angestrebt wurde⁴³.

Zusammenfassend zeichnet sich der allmähliche Auf- und Ausbau katholischer Strukturen in Berlin durch enge personelle Verbindungen zu den Diözesen Münster und Breslau aus, wobei neben den Präpsten und anderen Geistlichen die Beamten der Katholischen Abteilung im Kultusministerium eine Rolle spielten. Dem am Rande genannten Ministerialdirektor in der Katholischen Abteilung, Matthias Aulike, gelang es beispielsweise, durch eine großzügige Stiftung für den Bau der 1867/68 fertiggestellten Kirche St. Matthias zu erreichen, dass die Pfarrer der Gemeinde stets aus dem Bistum Münster stammen⁴⁴. Bei ihrer Einschätzung der Situation der Berliner Katholikinnen und Katholiken kamen die Kleriker in der Regel zu einem übereinstimmenden Bild: Sie schätzten den Ausbau kirchlicher katholischer Strukturen aufgrund der Bedeutung der Stadt Berlin in Deutschland und Europa als sehr wichtig ein und griffen dabei zu drastischen Vergleichen beispielsweise mit der außereuropäischen Mission.

2. Klostersturm und Kulturkampf: Konfrontationen

Die Entwicklung des Katholizismus in Berlin und Norddeutschland überhaupt blieb auch Kritikern nicht verborgen. Anschauliche Beispiele für die Auseinandersetzung mit diesem Thema liefern Satirezeitschriften wie der *Kladderadatsch*, beispielsweise mit einer Karikatur von 1869⁴⁵: Katholische Mönche kriechen förmlich – ausgehend von Tirol und Bayern – als metaphorische Schädlinge über eine Deutschlandkarte Richtung Preußen (und damit auch Richtung Berlin). Die durch das Beffchen kenntlich gemachten evangelischen Geistlichen beobachten die Neuankömmlinge aufgeschreckt, während im Hintergrund (in Mecklenburg) der Teufel wartet. Als weiteres Beispiel sei ein fiktiver Brief aus den *Berliner Wespen* von 1871 genannt, in dem der Papst angesichts der Konflikte mit dem italienischen Staat aufgefordert wird, nach Berlin überzusiedeln⁴⁶ (Abb. 1). Am Anhalter Bahnhof erwarten ihn zwei der wichtigsten Exponenten des Berliner Katholizismus, Paul Majunke (1842–1899), der Chefredakteur der *Germania*, und Eduard Müller, mit Bischofsstab und Papstkrone dargestellt. Natürlich handelt es sich in beiden Fällen um Satire, aber das rasche Wachstum der katholischen Bevölkerung und die verstärkten Bestrebungen in der Mission und im Gemeindeausbau in Berlin erschienen einigen Zeitgenossen als durchaus reale Bedrohung⁴⁷.

42 Vgl. DILLMANN, Art. Müller (wie Anm. 37); JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 1, 309f. u. Bilderanhang; THRASOLT, Müller (wie Anm. 14), 227–231.

43 Thrasolt gibt ein Gebet wieder, in dem mit »kirchlicher Genehmigung vom 12. Juli 1931« um die Seligsprechung Eduard Müllers gebetet werden darf, vgl. THRASOLT, Müller (wie Anm. 14), 231.

44 Vgl. HOLTZ, Aulike (wie Anm. 12), 56f.

45 Vgl. Kladderadatsch 22/35, 01.08.1869, 274 (<https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/kla1869/0274>).

46 Vgl. Berliner Wespen 4/29, 21.07.1871 (urn:nbn:de:kobv:109-1-11864031).

47 Vgl. Manuel BORUTTA, Enemies at the Gate: The Moabit Klostersturm and the Kulturkampf: Germany, in: Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe, hrsg. v. Christopher CLARK u. Wolfram KAISER, Cambridge 2003, 227–245, hier: 229.



Karikatur »Die geheimen Räte der Berliner Wespen«: Paul Majunke und Eduard Müller erwarten den Papst am Anhalter Bahnhof. Berliner Wespen 4/29, 21.07.1871 (Zentral- und Landesbibliothek Berlin).

Entsprechend thematisierten auch seriöse theologische Periodika das Verhältnis der christlichen Konfessionen in Norddeutschland⁴⁸. Für die evangelische Seite waren insbesondere Konversionen ein Reizthema⁴⁹, aber auch der Ausbau katholischer Strukturen allgemein, der in einem Beitrag aus den *Protestantischen Monatsblättern* 1864 als Schreckensszenario skizziert wird. Konkret zählt der Autor, ein anonymer »preußischer Theologe«, die Kirchnerneubauten im Delegaturbezirk auf und verweist auf angebliche Pläne, einen katholischen Bischof für Berlin zu ernennen, mit der Schlussfolgerung: »so möchten wohl die Kapuziner, Klöster und Missionen doch mehr Eroberungen machen in der Metropole des preußischen Staates, als es unsere Schultheologie zugeben will.«⁵⁰ Im Rahmen eines »zweiten« konfessionellen Zeitalters (so Olaf Blaschke), das von Spannungen zwischen den christlichen Konfessionen gekennzeichnet war, sind solche konfessio-

48 Vgl. A.S., Die Weltstellung des Protestantismus dem Katholicismus gegenüber, zunächst in Deutschland. Von einem preußischen Theologen, in: *Protestantische Monatsblätter*, Bd. 23, Februar 1864, 81–128.

49 Vgl. JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 2, 152 u. 201–207.

50 A.S., Weltstellung (wie Anm. 48), 124. Gegen diese Vorstellung wendet sich explizit JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 1, 217f.

nalistischen Äußerungen keineswegs ungewöhnlich⁵¹. Dies gilt umgekehrt auch für die katholische Seite, wo hochrangige Akteure durchaus der Vorstellung folgten, die Protestanten würden sich der katholischen Kirche langfristig wieder anschließen und dies auch artikulierten⁵².

In Berlin eskalierte diese konfessionelle Gegenüberstellung in einem Konflikt, der gemeinhin als ein erster Höhepunkt des Kulturkampfes gilt, dem sog. »Moabiter Klostersturm«⁵³. Seit 1867 gab es im Arbeiterstadtteil Moabit eine kleine, aus zwei Dominikanerpatern bestehende Niederlassung um Ceslaus Graf von Robiano (1829–1902), die 1868 in Gebäude an der zentral gelegenen Turmstraße umsiedelte⁵⁴. Dort hatten sie zunächst die Übernahme eines auf dem Gelände neu eingerichteten katholischen Waisenhauses vom Frauenverein St. Hedwig geplant, auch in der Annahme, mit dieser karitativen Tätigkeit kein negatives Aufsehen zu erregen. Die Dominikaner bewohnten zwar eine Villa auf dem Gelände, mit der Betreuung der Waisen wurden jedoch Franziskaner aus Aachen betraut. Die zwei Dominikaner widmeten sich anderen Aufgaben wie der Lazarettseelsorge (Robiano) oder dem Katechismusunterricht am katholischen Gymnasium. Dabei hatten sie in Moabit mit den seit Jahrzehnten bekannten Problemen des Berliner Katholizismus zu kämpfen: einer geringen Kirchenbindung und der hohen Zahl konfessionsverschiedener Ehen mit der Konsequenz einer häufig nicht-katholischen Erziehung der Kinder. Entsprechend gering war die Nachfrage nach seelsorgerlichen Dienstleistungen, etwa Beichte und Kommunion. Ende 1868 erwarben die Dominikaner ein an das Waisenhaus angrenzendes Grundstück. Eine alte Kesselschmiede wurde zu einer Kapelle unter dem Patronat des Hl. Paulus mit Platz für 400 Menschen umgebaut, ein Nebengebäude als neue Wohnung genutzt. Pius Maria Rouard de Card (1824–1877) kam als dritter Dominikaner nach Berlin und fungierte später als Oberer; wann und ob juristisch ein Kloster in Moabit begründet wurde, ist umstritten⁵⁵. Mit einem feierlichen Gottesdienst, einem Festessen, hochrangigen Gästen und einer Festpredigt von Eduard Müller wurde die Kapelle am 4. August 1869 eingeweiht.

51 Vgl. Olaf BLASCHKE, *Das 19. Jahrhundert. Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 26, 2000, 38–75.

52 Vgl. A. S., *Weltstellung* (wie Anm. 48), 123, mit Verweis auf den englischen Erzbischof Nicholas Wiseman (1849–1865); auch der Paderborner Bischof Konrad Martin (1856–1875) vertrat solche Ansichten, vgl. Konrad MARTIN, *Ein bischöfliches Wort an die Protestanten Deutschlands*, zunächst an diejenigen meiner Diözese, über die zwischen uns bestehenden Controverspunkte, Paderborn 1864 (Teil 1: urn:nbn:de:hbz:6:1-181914, Teil 2: urn:nbn:de:hbz:6:1-181920).

53 Zum Klostersturm vgl. BORUTTA, *Enemies* (wie Anm. 47); Manuel BORUTTA, *Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe* (Bürgertum N.F. 7), Göttingen 2010, 240–265; KRULL, *Prozessionen* (wie Anm. 30), 241–251; Meinolf LOHRUM, *Die Wiederanfänge des Dominikanerordens in Deutschland nach der Säkularisation 1856–1875* (Walberberger Studien. Theologische Reihe 8), Mainz 1971, 166–175; Hieronymus WILMS, *Alfred Graf Robiano P. Ceslaus, der Erneuerer des Dominikanerordens in Deutschland* (Für Glaube und Leben 8–10), Düsseldorf 1957, 214–246.

54 Zur Berliner Dominikanerniederlassung vgl. LOHRUM, *Wiederanfänge* (wie Anm. 53), 131–166; WILMS, *P. Ceslaus* (wie Anm. 53), 176–214.

55 Laut WILMS, *P. Ceslaus* (wie Anm. 53), 207f., sieht die Klosterchronik auf Grundlage eines Schreibens des Ordensgenerals den 23. Juni 1869 als Termin der Gründung an; BORUTTA, *Antikatholizismus* (wie Anm. 53), 257, verweist auf den 2. Oktober 1869. Im Bericht der Petitionskommission im preußischen Abgeordnetenhaus vom 17. Dezember 1869 heißt es hingegen, die Niederlassung in Moabit sei juristisch gesehen gar kein Kloster, vgl. *Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Preußischen Hauses der Abgeordneten 1869/1870, Anlagen Bd. 2* (urn:nbn:de:bvb:12-bsb10517832-0), Nr. 221, 998f.

Die Predigt Eduard Müllers soll im Folgenden detaillierter betrachtet werden, weil ihre Deutung entscheidend für den weiteren Verlauf der Ereignisse ist⁵⁶. In seiner Predigt vergleicht Müller zunächst die Situation der Ordensgründer Dominikus (um 1170–1221) und Franz von Assisi (1181/82–1226), die in »einer kranken Zeit das Salz der Erde« werden sollten, mit seiner eigenen Gegenwart. Deutlich zu erkennen ist Müllers Freude über die Klostergründung in einer wenig christlichen Umgebung. Müller beklagt sich, der »Zeitgeist stürmt wider Alles, was einen Gott im Himmel verehrt« und vergleicht die Auseinandersetzung der Kirche mit dem »gottlosen Communismus und Socialismus« der Gegenwart mit dem Kampf der beiden Heiligen und Ordensgründer gegen heterodoxe Strömungen im mittelalterlichen Christentum. Im zweiten Teil der Predigt wendet sich Müller dem Thema der Großstadt zu. In Berlin habe man den Zeitgeist bloß vermeintlich besser ausgestaltet als in London und New York, in Wirklichkeit ersetze jedoch die Intelligenz den Glauben an einen Schöpfer und werde damit die Weltregierung Gottes verhöhnt, so Müller. Deswegen hoffe er auf eine Erneuerung des Glaubens in Berlin aus der Keimzelle des kleinen Klosters. Indirekt knüpft Müller damit an den Erzbischof von Gnesen und Posen, Mieczyslaw Halka Ledóchowski (1866–1886), an, der im Vorfeld den besonderen Reiz dieses Projekts auch darin gesehen hatte, dass es sich bei Berlin um die »Metropole des Protestantismus« handle⁵⁷. Andererseits waren Bedenken artikuliert worden, etwa vom späteren Delegaten (1870–1882) bzw. Breslauer Fürstbischof (1882–1886) Robert Herzog, der nach dem Klostersturm behauptete, er sei stets der Meinung gewesen, es handele sich um »ein in der Metropole des Protestantismus so gewagtes Unternehmen«⁵⁸. Und auch Müller verweist in der Predigt auf die aktuelle »Zeit des Klosterstürmens«, womit er aktuelle antimonastische Strömungen und Unruhen in Europa referenziert.

Zu einem medialen Skandal wurde diese Predigt über eine Debatte in der Presse, die durch einen Bericht der regierungsnahen *Norddeutschen Allgemeinen Zeitung* angestoßen wurde⁵⁹. Der genannte Artikel fasste die Einweihungsfeier und die Predigt vergleichsweise ausführlich zusammen, jedoch mit entscheidenden Unterschieden zu Müllers später veröffentlichter und damit nicht authentischer Version⁶⁰: Zu Moabit heißt es bei Müller, »dessen Name sei symbolisch geworden für den herrschenden Geist der Selbstsucht und Sinnlichkeit«⁶¹, in der Version der *Norddeutschen Allgemeinen Zeitung* ist aber davon die Rede, Moabit sei »geradezu symbolisch geworden für Genußsucht, Haschen nach materiellem Erfolge, moderner, mit Dampfkraft arbeitender Industrie, die nur irdische Zwecke kenne und verfolge.«⁶² Insgesamt unterscheiden sich die Predigtfassungen also in Akzenten, die zu einer Deutung im Sinne einer vermeintlich geäußerten Überlegenheit

56 Vgl. hierzu und zum Folgenden den Abdruck der allerdings erst nachträglich von Müller aufgezeichneten Predigt: Märkisches Kirchenblatt vom 21.08.1869; LOHRUM, Wiederaufgänge (wie Anm. 53), 240–244.

57 Vgl. LOHRUM, Wiederaufgänge (wie Anm. 53), 144.

58 Schreiben v. 03.10.1869, zit. n. LOHRUM, Wiederaufgänge (wie Anm. 53), 166, vgl. auch WILMS, P. Ceslaus (wie Anm. 53), 226.

59 Norddeutsche Allgemeine Zeitung v. 05.08.1869, hier verwendet der Nachdruck des Artikels in der Neuen preußischen Zeitung v. 06.08.1869 bzw. der National-Zeitung v. 06.08.1869.

60 In Märkisches Kirchenblatt v. 14.08.1869 schreibt Müller, die Presse habe nachträglich Sätze in seine Predigt eingebaut, die er nicht gesagt habe. Gleichwohl räumt er ein: »Sie [= die Predigt, L. K.] soll in nächster Nummer gedruckt erscheinen, da sie nicht im Manuskript vorhanden ist, sondern erst zusammengestellt wird, wie sie gehört wurde.«

61 Märkisches Kirchenblatt v. 21.08.1869.

62 National-Zeitung u. Neue preußische Zeitung v. 06.08.1869.

der katholischen Kirche gegenüber der fortschrittsorientierten Industriestadt einladen⁶³. Überdies verärgerte Müllers Sicht der atheistischen Großstadt Berlin die evangelische Kirche, die sich dadurch in eine Konkurrenzsituation gedrängt bzw. missachtet sah. Bereits im Mai 1869 hatten die Medien über ein Fest im evangelischen Johannesstift berichtet, bei dem Johann Hinrich Wichern (1808–1881), der Pionier der evangelischen Stadtmission⁶⁴, die Aktivitäten der Dominikaner in Moabit offen kritisiert hatte⁶⁵.

Nachdem die *Norddeutsche Allgemeine Zeitung* also am 5. August über die Predigt berichtet hatte und andere Blätter diesen Artikel zeitnah nachdruckten, publizierte Müller seine eigene Predigtfassung erst knapp zwei Wochen später, am 21. August. In der Zwischenzeit hatten andere Medien längst reagiert und Müller gelang es nicht mehr, seine Version der Predigt zu verbreiten⁶⁶. Die liberale *National-Zeitung* brachte bereits am 8. August einen ausführlichen Leitartikel unter dem Titel »Eine seltsame Kirchweihe«, die Müller vorwarf, sich von »Schicklichkeit und Besonnenheit« weit entfernt zu haben⁶⁷. Herausgreifen möchte ich die polemische Reaktion auf die oben (evtl. falsch) zitierte Beschreibung Moabits durch Müller: »Es ist wahr, der Arbeiter trinkt manchmal nach gethener Arbeit in Moabit ein Glas Bier; das ist Genußsucht! Die Dampfkraft erzielt blos materielle Erfolge; welcher Frevel! Aber das muß man dieser norddeutschen Bevölkerung lassen, daß sie arbeitsam und zu manchen guten Dingen tauglich ist; und das hat sie wohl einstmals von den Dominikanern gelernt?« An dieser Stelle folgt dann der angesichts der historischen Bezüge in Müllers Rede konsequente Verweis auf den Ablasshandel durch den »entarteten« Dominikaner Johann Tetzel (um 1460–1519) als »Boten der entarteten römischen Kirche« und die in Reaktion darauf entstehende Reformation als »größte und sittlichste That des deutschen Volkes«⁶⁸.

In diesem Sinne spitzte sich die mediale Debatte zu und auch Müller selbst geriet in den Fokus⁶⁹, beispielsweise in der Karikatur⁷⁰ (Abb. 2): Unter der Überschrift »Je länger der Tag (?) je schöner die Leute« wird eine Gruppe von Mönchen und einer Nonne vor der industriellen Kulisse Moabits gezeigt, die von Eduard Müller als Kellner empfangen werden. Die Nonne schiebt eine Karre mit Pflastersteinen, Kalk und eine Maurerkelle – ein Verweis auf den Skandal um Barbara Ubryk (1817–1898), die wohl aufgrund einer

63 Vgl. auch BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 243.

64 Vgl. Hans-Jürgen TEUTEBERG, Moderne Verstädterung und kirchliches Leben in Berlin. Forschungsergebnisse und Forschungsprobleme, in: Seelsorge und Diakonie (wie Anm. 1), 161–200, hier: 171f.; Martin GRESCHAT, Die Berliner Stadtmission, in: ebd., 451–474.

65 Vgl. Märkisches Kirchenblatt v. 29.05.1869.

66 Vgl. BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 243f.; Michael DILLMANN, Berlin ist das Rom Satans... Dominikaner und Großstadtmilieu, in: Jahrbuch für mitteldeutsche Kirchen- und Ordensgeschichte 5, 2009, 153–184, hier: 181; LOHRUM, Wiederaufänge (wie Anm. 53), 167f.

67 Vgl. hierzu und zum Folgenden National-Zeitung v. 08.08.1869, dort auch die wörtlichen Zitate.

68 Zur Reformation als Bezugspunkt katholischer Polemik vgl. Lena KRULL, Reformation, Revolution, Prozession. Geschichtsbezug in katholischen Prozessionen in Westfalen nach 1850, in: Säkulare Prozessionen. Zur religiösen Grundierung von Umzügen, Einzügen und Aufmärschen (Colloquia historica et theologica 6), hrsg. v. Ruth CONRAD, Volker Henning DRECOLL u. Sigrid HIRBODIAN, Tübingen 2019, 227–248.

69 Dabei kam es zu Fehlinterpretationen, so wurde der Titel »Geistlicher Rat« als Titel eines Beamten in der Katholischen Abteilung des Kultusministeriums missverstanden, vgl. KREUSCH, Volksfreund (wie Anm. 37), 108. Siehe auch National-Zeitung v. 13.08.1869 unter Verweis auf das Fremdenblatt.

70 Vgl. Kladderadatsch 22/37 u. 38, 15.08.1869, 149 (<https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/klal1869/029>). Die Karikatur wurde vom Kladderadatsch aus der Volkszeitung übernommen, vgl. BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 248f.

psychischen Krankheit 21 Jahre in einer Zelle in einem Karmeliterinnen-Kloster in Krakau verbracht hatte und deren Befreiung im Sommer 1869 von Attacken auf Krakauer Klöster, besonders aber durch ein europaweites Presseecho begleitet wurde⁷¹. Parallel geriet auch die zweite deutsche Dominikaner-Niederlassung in Düsseldorf in die Schlagzeilen, weil dort ein des sexuellen Missbrauchs zweier Mädchen verdächtigter Pater sich einer gerichtlichen Untersuchung durch Flucht entzogen hatte, wie auch Berliner Medien berichteten⁷². Später wurde er durch ein Ordensgericht für schuldig befunden und bestraft⁷³.



Karikatur »Eine Landpartie aus Oesterreich«
in Anspielung auf die Dominikanerniederlassung in Moabit.
Kladderadatsch 22/37 u. 38, 15.08.1869, 149
(Universitätsbibliothek Heidelberg).

71 Vgl. BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 244–247; BORUTTA, Enemies (wie Anm. 47), 234–237; Michael B. GROSS, The Strange Case of the Nun in the Dungeon or German Liberalism as a Convent Atrocity Story, in: German Studies Review 23/1, 2000, 69–84; Michael B. GROSS, The War against Catholicism. Liberalism and the Anti-Catholic Imagination in Nineteenth-Century Germany, Ann Arbor 2004, 157–170; LOHRUM, Wiederanfänge (wie Anm. 53), 168f. – Vgl. zur katholischen Wahrnehmung der Affäre Ubryk z. B. Märkisches Kirchenblatt v. 14.08.1869, 21.08.1869 u. 28.08.1869.

72 Vgl. National-Zeitung v. 13.08.1869; BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 205.

73 Vgl. LOHRUM, Wiederanfänge (wie Anm. 53), 215.

Tatsächlich kam es durch das Zusammenspiel von Presseberichten über die Niederlassungen bzw. Klöster in Moabit, Düsseldorf und Krakau mit stereotypen und literarischen Skandalgeschichten über das Klosterleben zunächst zu Menschenansammlungen vor Ort in Moabit. Nicht alle Schaulustigen blieben friedlich, so berichtet die Klosterchronik davon, dass Personen in das Weihwasserbecken der Kapelle gespuckt hätten oder den Tabernakel aufbrechen wollten⁷⁴. Die Deutung der Situation blieb allerdings umkämpft, so widersetzte sich der Leserbrief des katholischen Lehrers Murrmann, eines Anwohners der Turmstraße, zunächst allen »Zeitungsgerüchten« über die Dominikanerniederlassung: »Alles andere erkläre ich in Gemeinschaft von mehreren Evangelischen für eine unverantwortliche Verleumdung.«⁷⁵ Insgesamt, so scheint es, hatten Müllers Predigt und besonders die sich anschließende Berichterstattung in der medialen Öffentlichkeit gewissermaßen die Erwartung erzeugt, dass es überhaupt zu Zwischenfällen kommen könnte. Der Moabiter Klostersturm folgt damit einer der typischen Logiken von Medienereignissen, nach der erst die Annahme, dass etwas passieren könne, überhaupt die Aufmerksamkeit für das Ereignis hervorbringt⁷⁶. Bereits Müller hatte in seiner Predigt von »Klosterstürmen« gesprochen, und die Zeitungen reproduzierten diese Vorstellung mit der wiederholten Meldung verschiedener angeblicher oder verhinderter Zwischenfälle⁷⁷. Lehrer Murrmann klagte in einem weiteren Leserbrief: »Alles fragt nach den unterirdischen Gängen, nach den Nonnen, nach den Klostergeheimnissen...«⁷⁸ Kritische Stimmen wie die Murrmanns wurden jedoch kaum gehört, denn Eduard Müller verschärfte die Situation weiter durch die kämpferische Verteidigung seiner Predigt im *Märkischen Kirchenblatt* vom 14. August, die in den Tageszeitungen detailliert besprochen wurde⁷⁹. Müllers dort geäußerte Losung »Bange machen gilt nicht mehr!« kommentierte die *Neue preußische Zeitung*, das sei »eine absonderliche Art der Polemik für einen »geistlichen Rath!«⁸⁰, während die *National-Zeitung* ironisch bemerkte, die vermeintlich fehlerhafte Berichterstattung der Journalisten habe Müllers Stil offenbar »noch sehr veredelt«⁸¹.

Nach dem Gottesdienst an Mariä Himmelfahrt, einem Sonntag, sammelte sich eine Menschenmenge vor der Niederlassung und in der Kapelle, bevor am nächsten Tag, dem 16. August, die als »Klostersturm« bekannt gewordenen Ausschreitungen folgten⁸². Nachdem nachmittags tausende Personen zusammengeströmt waren, begannen am Abend Übergriffe auf das Gebäude, bei denen die Fenster mit Steinen zertrümmert

74 WILMS, P. Ceslaus (wie Anm. 53), 217f.

75 *National-Zeitung* v. 14.08.1869.

76 Vgl. Frank BÖSCH, Europäische Medienereignisse, in: Europäische Geschichte Online, hrsg. v. Institut für Europäische Geschichte, Mainz 03.12.2010, <http://www.ieg-ego.eu/boeschf-2010-de> (Stand: 25.04.2019).

77 Vgl. *Märkisches Kirchenblatt* v. 21.08.1869; *National-Zeitung* v. 13.08.1869, 14.08.1869 u. 15.08.1869; WILMS, P. Ceslaus (wie Anm. 53), 218.

78 *Neue preußische Zeitung* v. 18.08.1869.

79 Vgl. *Märkisches Kirchenblatt* v. 14.08.1869, *National-Zeitung* v. 15.08.1869, *Neue preußische Zeitung* v. 15.08.1869.

80 *Neue preußische Zeitung* v. 15.08.1869.

81 *National-Zeitung* v. 15.08.1869.

82 Vgl. hierzu und zum Folgenden *National-Zeitung* v. 18.08.1869, 19.08.1869 u. 25.08.1869; *Neue preußische Zeitung* v. 19.08.1869, 20.08.1869, 22.08.1869, 24.08.1869 u. 25.08.1869; BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 249–257; BORUTTA, Enemies (wie Anm. 47); GROSS, War (wie Anm. 71), 170–184; LOHRUM, Wiederanfänge (wie Anm. 53), 171–175; Todd WEIR, Secularism and Religion in Nineteenth-Century Germany. The Rise of the Fourth Confession, Cambridge 2014, 176–183; WILMS, P. Ceslaus (wie Anm. 53), 217–224.

und der Garten verwüstet wurden. Polizisten, welche die Menge in Schach halten sollten, wurden durch Steinwürfe verletzt. Schließlich trafen berittene Polizisten zur Verstärkung ein und konnten den Tumult mit der blanken Waffe auflösen. Mehrere Personen wurden bei den Ausschreitungen verletzt, etliche verhaftet. An den folgenden Abenden wiederholten sich diese Szenen, so dass insgesamt bis Ende Oktober ständig Polizisten vor Ort postiert blieben. Der Berliner Magistrat führte die Ausschreitungen auf die Mentalität der Berliner zurück, während die *Vossische Zeitung* auf den ›Pöbel‹ verwies, der sich wegen des ausfallenden Auftritts eines Seilradfahrers auf der Moabiter Festwiese lediglich abregieren wollte⁸³. In den Zeitungen wurde währenddessen debattiert, ob die Dominikaner überhaupt eine ordnungsgemäße Baugenehmigung für ihre Gebäude eingeholt hatten. Zudem gab es mehrere Versammlungen, bei denen Beschlüsse für ein allgemeines Verbot von Klöstern gefasst werden sollten. Zwölf Petitionen dieses oder ähnlichen Inhalts wurden unter Verweis auf die Moabiter Ereignisse an das preußische Abgeordnetenhaus adressiert; sie beschrieben die Klöster z. B. drastisch als »Pflanzstätten des Aberglaubens, der Faulheit und der Unzucht«⁸⁴. Müller machte seinerseits die Medien für die Zwischenfälle verantwortlich, andererseits sah er eine Verschwörung am Werk: So berichtet er von »graubärtigen« und »feingekleideten« Herren, die nach Moabit in die Kneipen gekommen seien, um die Menschen gegen die Dominikaner aufzustacheln. Mehr oder weniger deutlich benannte Müller die Liberalen als Schuldige für die »Klosterhetze« und unterstellte ihnen politische Motive⁸⁵, eine Interpretation, die er später sogar offen antisemitisch verbrämte⁸⁶. In Reaktion auf die Ereignisse initiierte Müller außerdem im September 1869 die seitdem jährlich stattfindende Wallfahrt nach Bernau⁸⁷.

In geschichtswissenschaftlichen Studien zum Verhältnis von Staat und Kirche im 19. Jahrhundert wurde der Klostersturm als ein Schlüsselereignis des deutschen Kulturkampfes in den letzten zwei Jahrzehnten mehrfach untersucht⁸⁸. Manuel Borutta sieht ihn als Mittel, mit dem die Katholiken aus der nationalen Wertegemeinschaft ausgeschlossen werden konnten⁸⁹. Dies geschehe beispielsweise über die »Dichotomisierung von Katholizismus und Kapitalismus«⁹⁰, also der Gegenüberstellung von unproduktiven Klöstern und produktiven Fabriken, Müßiggang und Arbeit innerhalb des Mikrokosmos Moabit⁹¹. Diese sagt nicht nur etwas über antiklerikale und antikatholische Stimmungen der Zeit aus, sondern auch über die Schwierigkeiten, Industrialisierung, Urbanisierung und Religiosität schlüssig zu vereinen. Die Gemengelage der Interessen und der sich widersprechenden Quellen machen es schwierig, eine abschließende Beurteilung zu treffen. Letzten Endes erscheint der Moabiter Klostersturm als Amalgam unterschiedlicher Motive: Liberale und Freireligiöse folgten ihren antimonastischen Ideen, Menschen lebten

83 Vgl. BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 251.

84 Vgl. Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Preußischen Hauses der Abgeordneten 1869/1870, Anlagen Bd. 2 (urn:nbn:de:bvb:12-bsb10517832-0), Nr. 221, 990–1007, das Zitat auf 991.

85 Märkisches Kirchenblatt v. 21.08.1869, 28.08.1869 u. 04.09.1869.

86 Vgl. BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 255f.

87 Laut Alfons SCHNEIDER, 100 Jahre Berliner Wallfahrt nach Bernau 1869/1969, in: Priester-Jahrbuch 1969, 35–38, aus Dank dafür, dass das Altarsakrament beim Klostersturm nicht entehrt worden sei. JURASCH, Müller (wie Anm. 37), 21, spricht von einer »Sühne- und Dankwallfahrt«.

88 BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 239–257; BORUTTA, Enemies (wie Anm. 47); GROSS, War (wie Anm. 71), 170–184; KRULL, Prozessionen (wie Anm. 30), 241–251; WEIR, Secularism (wie Anm. 82), 173–187.

89 BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 239–257; BORUTTA, Enemies (wie Anm. 47).

90 BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 251.

91 So auch GROSS, War (wie Anm. 71), 174.

Sensationslust und Gewaltbereitschaft aus, Medien aller politischen Richtungen hatten in der Saure-Gurken-Zeit etwas zu berichten und die katholischen Gläubigen demonstrierten Solidarität mit ihrer Kirche. All diese Motive trafen aufeinander und verbanden sich zum Medienereignis Klostersturm. Für den Berliner Katholizismus handelte es sich um einen wichtigen Einschnitt, so bereiteten der Klostersturm und sein parlamentarisches Nachspiel im preußischen Abgeordnetenhaus nicht nur den Ausbruch des preußischen Kulturkampfes vor, sondern beeinflussten auch die Formierung des politischen Katholizismus in der Zentrumsparterie⁹² sowie die Herausbildung einer konfessionell gebundenen Presse⁹³.

Auch die folgenden Einschränkungen der katholischen Kirche im Kulturkampf⁹⁴ in Preußen – staatliche Kontrolle über die Ausbildung und Einstellung der Priester, Auflösung vieler Klöster, Beschränkung staatlicher Finanzhilfen – hatten nachhaltige Konsequenzen für den Berliner Katholizismus. Denn der weitere Ausbau der Pfarrstruktur in Berlin hatte in den 1860er-Jahren gerade erst begonnen, ohne dem raschen Bevölkerungswachstum etwas Substantielles entgegensetzen zu können⁹⁵. Durch den Kulturkampf verzögerte sich die Expansion, da schlichtweg Priester fehlten und die Arbeit der geistlichen Orden eingeschränkt worden war⁹⁶. In den 1880er-Jahren war somit in jeder Hinsicht Aufbauarbeit zu leisten: bei der erneuten Integration der Katholiken in die nationale Gemeinschaft⁹⁷, aber auch ganz konkret in den Gemeinden.

3. Gemeindeexpansion und Kirchennot: Urbanisierung und ihre Folgen

Klostersturm und Kulturkampf hatten im Katholizismus die negative Sicht auf die Großstadt, wie sie in Müllers Festpredigt und zuvor bei den Delegaten Brinkmann und Ketteler bereits angeklungen waren, verfestigt. Einer der Moabiter Dominikaner, Ceslaus Graf von Robiano, rekapitulierte 1876: »Ein Wort fasst hier alles zusammen: Berlin ist das Rom Satans so wie Rom die Stadt Jesu Christi ist. Auf der einen Seite die religiöse, intellektuelle, wissenschaftliche und politische Heimat und der Nährboden der weltlichen Stadt, auf der anderen Seite die Hauptstadt Gottes.«⁹⁸ Hinter der Vorstellung vom »Rom

92 Vgl. BORUTTA, Antikatholizismus (wie Anm. 53), 239f.; BORUTTA, Enemies (wie Anm. 47), 230f. u. 243–247.

93 Vgl. Jürgen M. SCHULZ, Katholische Kirchenpresse in Berlin, in: Seelsorge und Diakonie (wie Anm. 1), 427–450, hier: 433.

94 Vgl. grundlegend Ernst R. HUBER, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, Bd. 4: Struktur und Krisen des Kaiserreichs, Stuttgart u. a. 1969, 645–831; Rudolf MORSEY, Der Kulturkampf, in: Der soziale und politische Katholizismus, Bd. 1, hrsg. v. Anton RAUSCHER, München 1981, 72–109.

95 Vgl. ESCHER, Pfarrgemeinden (wie Anm. 8), 268–270 u. 289–292; Stephan GOETZ, Kirchen für Berlin. Der Wilhelminische Bauboom, Berlin 2008, 67–69; WENDLAND, Entwicklung (wie Anm. 8), 48f. u. 74–77.

96 Vgl. ESCHER, Kirche (wie Anm. 8), 654; JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 1, 219 u. Bd. 2, 162f.; WINFRIDUS, Die Kirchennot der Katholiken in Berlin. Ein Beitrag zur Lösung dieser Frage, Paderborn 1889, 38–40. Felix Escher vermutet den Propst Joseph Jahnel (1834–1897) hinter dem Pseudonym, vgl. ESCHER, Pfarrgemeinden (wie Anm. 8), 273.

97 Vgl. ESCHER, Kirche (wie Anm. 8), 654.

98 *Berlin est la Rome de Satan vis-à-vis de la Rome de Jésus Christ: foyer et lev[a]in religieux, intellectuel, scientifique et politique de la Cité du Monde contre la Cité de Dieu.* Zit. n. DILLMANN, Berlin (wie Anm. 66), 174.

Satans« stand unter anderem die zeitgenössische Ansicht, dass das Großstadtmilieu eine Entkirchlichung großer Bevölkerungsteile mit sich bringe, und zwar unabhängig von der Konfession. Zwar nahm der Kirchenbesuch der Protestantinnen und Protestanten in Berlin immer weiter ab, dennoch waren sie bei den entscheidenden lebensweltlichen Ritualen weiter an die Kirche gebunden⁹⁹. Bei den Katholikinnen und Katholiken war die Kirchenbindung höher als bei den evangelischen Gläubigen, wenn auch geringer als in den meisten katholischen Regionen Deutschlands¹⁰⁰. Letztendlich darf aber sogar bezweifelt werden, ob der zeitgenössisch so eindeutig konstatierte Zusammenhang von Entkirchlichung und Urbanisierung überhaupt zutrifft¹⁰¹.

In vielen europäischen Großstädten war die Seelsorgestruktur im Zusammenhang mit der beschleunigten Urbanisierung des späten 19. Jahrhunderts ungenügend ausgebildet¹⁰². Vergleicht man Berlin allerdings mit London und New York um 1900, so ist in Berlin die Relation von Geistlichen zu Einwohnenden am schlechtesten und der Kirchenbesuch am niedrigsten¹⁰³. Der Kirchenmangel betraf die katholischen Gläubigen angesichts der prozentualen Anteile an der Gesamtbevölkerung lediglich in kleinerem Maßstab, schließlich waren sie in Berlin in einer deutlichen Minderheit. 1871 standen sich 6 % der katholischen, 86 % der evangelischen und 4 % der jüdischen Personen in der Bevölkerung gegenüber¹⁰⁴. Seitdem stieg der katholische Bevölkerungsanteil auf fast 12 % im Jahr 1910. Der geringe prozentuale Anteil von Katholikinnen und Katholiken an der Berliner Bevölkerung sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass durch die schiere Größe der Stadt zahlenmäßig um 1900 sehr viele katholische Menschen in Berlin lebten; mit den Ausnahmen Köln und München sogar mehr als in allen anderen deutschen Städten¹⁰⁵. Der überwiegende Anteil der katholischen Berlinerinnen und Berliner gehörte der Arbeiterklasse an¹⁰⁶.

Das Wachstum der katholischen Bevölkerung in Berlin war im Wesentlichen ein Ergebnis der erheblichen Zuwanderung, wie sie etwa in einem Zeitungsartikel von 1893 anschaulich gemacht wird: »Da flutet der Menschenstrom herein in die Hauptstadt aus allen Provinzen des Reiches. In jeder beliebigen Destille – die feinen Restaurants sind in Berlin O[st] nicht zahlreich – kann man den Westfalen neben dem Sachsen, den Baiern neben dem Polen, den Eichsfelder neben dem Mecklenburger, den Ostpreußen neben dem Rheinländer antreffen.«¹⁰⁷ Und wie in vielen europäischen Städten förderte Migration auch in Berlin die religiöse Heterogenität der Bevölkerung¹⁰⁸, konkret das Wachstum und

99 Vgl. Hugh McLEOD, *Piety and Poverty. Working-Class Religion in Berlin, London and New York 1870–1914*, New York – London 1996, 7; TEUTEBERG, *Verstädterung* (wie Anm. 64), 185.

100 Vgl. McLEOD, *Piety* (wie Anm. 99), 23f. – Mit Zahlen für das Jahr 1924 vgl. Johannes SCHAUFF, *Statistiken aus dem katholischen Berlin*, in: *Das katholische Berlin* (Deutsche Illustrierte Rundschau 1), hrsg. v. Heinrich BACHMANN, München 1929, 34–36, hier: 35.

101 Friedrich LENGER, *Metropolen der Moderne. Eine europäische Stadtgeschichte seit 1850*, München 2013, 231.

102 Vgl. LENGER, *Metropolen* (wie Anm. 101), 232.

103 Vgl. McLEOD, *Piety* (wie Anm. 99), 83.

104 Vgl. MATZERATH, *Wachstum* (wie Anm. 19), 214f.

105 Vgl. SCHAUFF, *Statistiken* (wie Anm. 101), 35.

106 Vgl. ESCHER, *Pfarrgemeinden* (wie Anm. 8), 282; McLEOD, *Piety* (wie Anm. 99), 8.

107 Zeitungsartikel »Aus dem dunkelsten Berlin« (1893), zit. n. Wilhelm FRANK, *Werdegang einer katholischen Pfarrgemeinde in Berlin. Gedenk-Blätter an die Vollendung der ersten 15 Jahre der St. Pius-Pfarrgemeinde 1. Januar 1889 bis 31. Dezember 1903*, Breslau 1904, 46–48, hier: 46.

108 Vgl. LENGER, *Metropolen* (wie Anm. 101), 233.

die plurale regionale Herkunft des katholischen Bevölkerungsteils¹⁰⁹. Unter den Zugezogenen waren besonders viele Polinnen und Polen überwiegend aus dem Osten Preußens; sie machten im Jahr 1910 rund 15 % der Berliner Katholiken aus¹¹⁰. Der Katholizismus dieser Migrantinnen und Migranten war von anderen Idealen geprägt, so galten sie als strenger religiös als die deutschen Gläubigen und verbanden Religiosität und polnisches Nationalbewusstsein miteinander¹¹¹. Zudem wünschte sich die Gruppe der polnischen Zugewanderten Gottesdienste und Seelsorge in ihrer eigenen Sprache¹¹². Der Breslauer Fürstbischof Georg von Kopp (1887–1914) formulierte 1901 jedoch den Grundsatz, dass polnischsprachige Seelsorge nur dann angeboten werden sollte, wenn wirklich deutsche Sprachkenntnisse fehlten, also etwa vorübergehend für Neuankömmlinge¹¹³. In Berlin ging man auf die Wünsche der polnischen Gläubigen teilweise ein und beschäftigte auch polnische Geistliche¹¹⁴, die Pröpste an St. Hedwig versuchten aber nach eigenen Aussagen zugleich, eine »Polonisation« (so der Bericht Karl Neubers [1897–1905] für 1902) zu verhindern¹¹⁵. Um ihre Interessen besser zu vertreten, bildeten die polnischen Katholiken innerhalb der Gemeinden Komitees und organisierten sich in einem Dachverband¹¹⁶. Zudem gab es polnische Vereine¹¹⁷.

Oliver Steinert diagnostiziert eine verstärkte Konfrontation von deutschen Geistlichen und polnischen Gläubigen nach der Jahrhundertwende aufgrund nationalistischer und politischer Motive¹¹⁸. Polnische Gläubige wurden in den Gemeinden systematisch benachteiligt (z. B. bei den Kirchenwahlen)¹¹⁹ und in Einzelfällen kam es zu massiven Konflikten wie Kirchenboykotten oder sogar – 1914 in der Kuratie St. Paulus in Moabit – zu einem Polizeieinsatz bei der geplanten Erstkommunionfeier¹²⁰. Tatsächlich standen die katholischen Geistlichen von zwei Seiten unter Druck: Während die Polinnen und Polen eine Ausweitung der polnischsprachigen Seelsorge forderte, verlangte die preu-

109 Vgl. ASCHOFF, *Diaspora* (wie Anm. 6), 67.

110 Vgl. Oliver STEINERT, *Polenpolitik für die Reichshauptstadt. Zum Verhältnis von katholischer Kirche, preußischem Staat und polnischen Migranten im Berlin des Kaiserreichs 1871 bis 1918*, in: *Die Migration von Polen nach Deutschland. Zu Geschichte und Gegenwart eines europäischen Migrationssystems* (Schriftenreihe des Instituts für Europäische Regionalforschungen 7), hrsg. v. Christoph PALLASKE, Baden-Baden 2001, 19–41, hier: 24; Oliver STEINERT, »Berlin – Polnischer Bahnhof!« *Die Berliner Polen. Eine Untersuchung zum Verhältnis von nationaler Selbstbehauptung und sozialem Integrationsbedürfnis einer fremdsprachigen Minderheit in der Hauptstadt des Deutschen Kaiserreichs (1871–1918)*, Hamburg 2003, 127.

111 Vgl. STEINERT, *Polenpolitik* (wie Anm. 110), 24f.; STEINERT, *Berliner Polen* (wie Anm. 110), 126f.

112 Vgl. STEINERT, *Polenpolitik* (wie Anm. 110), 25f.; STEINERT, *Berliner Polen* (wie Anm. 110), 176–179.

113 Vgl. STEINERT, *Polenpolitik* (wie Anm. 110), 26f.; STEINERT, *Berliner Polen* (wie Anm. 110), 138f.

114 Vgl. STEINERT, *Berliner Polen* (wie Anm. 110), 128f.

115 Vgl. JABLONSKI, *Delegaturbezirk* (wie Anm. 8), Bd. 2, 156.

116 Vgl. STEINERT, *Polenpolitik* (wie Anm. 110), 27.

117 Vgl. ESCHER, *Kirche* (wie Anm. 8), 657f.; ESCHER, *Pfarrgemeinden* (wie Anm. 8), 284–286; JABLONSKI, *Delegaturbezirk* (wie Anm. 8), Bd. 2, 156–158; MCLEOD, *Piety* (wie Anm. 99), 25.

118 Vgl. STEINERT, *Polenpolitik* (wie Anm. 110), 28f.

119 Vgl. STEINERT, *Polenpolitik* (wie Anm. 110), 29; STEINERT, *Berliner Polen* (wie Anm. 110), 146–149.

120 Vgl. JABLONSKI, *Delegaturbezirk* (wie Anm. 8), Bd. 2, 158; STEINERT, *Polenpolitik* (wie Anm. 110), 30–33; STEINERT, *Berliner Polen* (wie Anm. 110), 144f.

ßische Regierung genau das Gegenteil¹²¹. Die polnischen Gläubigen zogen daraus den Schluss, dass die Geistlichen im Zweifel eher staatsloyal agieren würden. Die staatliche Haltung und die Gründung der Zweiten Polnischen Republik nach dem Ersten Weltkrieg waren wohl auch verantwortlich für den Rückgang der katholischen Bevölkerung in Berlin bis 1925¹²². Vor dem Ersten Weltkrieg gab es in Berlin außerdem eine nennenswerte Gruppe von Migrantinnen und Migranten aus Italien; sie erhielten 1900 einen eigenen Seelsorger¹²³.

Aufgrund des Bevölkerungswachstums standen die Kirchen in der Reichshauptstadt vor einer infrastrukturellen Herausforderung, denn Berlin war Ende des 19. Jahrhunderts bekannt für seinen Mangel an Kirchen¹²⁴. Die Konsequenzen für den Gottesdienstbesuch beschreibt z. B. ein Artikel im *Berliner Lokal-Anzeiger* 1888: »Wie nötig ein Neubau, und zwar in großen Dimensionen, einer katholischen Kirche im Osten ist, davon kann sich jeder überzeugen, welcher an Sonn- und Festtagen sich einmal die kleine Pius-Kapelle ansieht. Kopf an Kopf stehen die Gläubigen, bei dem fortwährenden Gedränge kann von Andacht keine Rede sein, die Kleider werden im Gedränge zerrissen, Ohnmachten gehören zur Regelmäßigkeit, und eine erstickende, der Gesundheit im höchsten Grade schädliche Luft herrscht in diesem Raum, dabei stehen die Andächtigen zu Hunderten auf dem Hofe; wer zum Hl. Abendmahl gehen will, muß sich mit Aufbietung aller Kräfte vordrängen und bleibt oft im Menschenknäuel stecken, der Geistliche kann kaum zur Kanzel, kurz, es ist ein Gedränge, wie es in den traurigen Märztagen [1848, L. K.] am Schloß nicht anders war.«¹²⁵ Die im Zitat genannte Pius-Kapelle im Arbeiterstadtteil Friedrichshain war erst 1873 in Fachwerkbauweise auf einem Hinterhof errichtet worden¹²⁶. Sie bot Platz für 600 Personen, bei einer Gemeindegroße von etwa 22 000 Menschen¹²⁷. Die Pius-Gemeinde war übrigens besonders durch Zuwanderung von Polinnen und Polen rasch gewachsen¹²⁸. In den 1890er-Jahren konnte schließlich ein Neubau realisiert werden¹²⁹.

Die hier exemplarisch sichtbar werdende »Kirchennot« wurde in den 1880er-Jahren zu einem wichtigen Thema der evangelischen und katholischen Publizistik, wie der Vergleich von zwei Druckschriften aus dem Jahr 1889 – eine evangelisch, eine katholisch – zeigt¹³⁰. Dabei sorgte man sich auf evangelischer Seite auch um die Sichtweise der »Sektierer und Katholiken«, die sagen könnten: »Da seht die evang. Landeskirche, die dem Zusammensturz nahe ist; dazu an dem wichtigsten Punkte, in der Haupt- und Residenzstadt Berlin.«¹³¹ Tatsächlich spielten konfessionelle Gesichtspunkte in der Kirchenbaufrage durchaus eine gewisse Rolle und es entstand eine Art Konkurrenz darum, bei

121 Vgl. STEINERT, Berliner Polen (wie Anm. 110), 135f. u. 150f.

122 Vgl. SCHAUFF, Statistiken (wie Anm. 101), 34f. Auch JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 2, 158, verweist auf die starke Rückwanderung.

123 Vgl. JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 2, 159.

124 MCLEOD, Piety (wie Anm. 99), 6.

125 WINFRIDUS, Kirchennot (wie Anm. 96), 17, Zitat aus einem Artikel vom August 1888 im Berliner Lokal-Anzeiger.

126 Vgl. JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), 275f.

127 Vgl. WINFRIDUS, Kirchennot (wie Anm. 96), 19 u. 38.

128 Vgl. STEINERT, Berliner Polen (wie Anm. 110), 127.

129 Vgl. MAX HASAK, Die St. Piuskirche in Berlin, in: Centralblatt der Bauverwaltung XV/10, 1895, 97–99 (urn:nbn:de:kobv:109-opus-28456); FRANK, Werdegang (wie Anm. 107), 27–59.

130 Zur Kirchennot allgemein vgl. GOETZ, Kirchen (wie Anm. 95), 38–41; zur Lage der Katholiken JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 1, 223–228.

131 Die Kirchennot Berlins muß aufhören! Dargelegt von einem Hoffnungsvollen, Gütersloh 1889, 5.

welcher Konfession die Kirchennot eigentlich drängender sei¹³². Auf evangelischer Seite vermischte sich dieses zuweilen mit der allgemein empfundenen Bedrängungssituation durch die katholische Kirche, die auch nach dem Kulturkampf fort dauerte¹³³. Tatsächlich geben die genannten Druckschriften aber ganz ähnliche Begründungen für den Kirchenmangel an, nämlich fehlende Bauplätze¹³⁴, Zuwanderung und Bevölkerungswachstum¹³⁵ sowie langwierige Genehmigungsverfahren¹³⁶. In der evangelischen Druckschrift wird zudem auf die Vielzahl der beteiligten Instanzen, fehlende Kooperation und Initiative und sogar Geistliche der »negativen Richtung« verwiesen – ein deutlicher Hinweis auf die theologischen und politischen Fraktionen im Protestantismus, deren Zusammenarbeit alles andere als einfach war¹³⁷. Diese und andere Klagen über die Kirchennot blieben nicht ungehört: Zwischen 1888 und 1914 wurden auf dem Gebiet des späteren Groß-Berlins 123 Kirchen gebaut – 85 evangelische, 38 katholische – so dass Stephan Goetz gar von einem »Kirchenbauboom« spricht¹³⁸. Ein wichtiger Faktor für diese Entwicklung war die Thronbesteigung Kaiser Wilhelms II. (1888–1918), der zusammen mit seiner Frau Auguste Viktoria (1858–1921) den Kirchenbau ideell und finanziell unterstützte. Anknüpfend an seine Idealvorstellungen vom mittelalterlichen Kaisertum bemühte sich Wilhelm II. auch um eine Wiederannäherung an die deutschen Katholiken, sodass auch die katholischen Kirchenbauten von ihm gefördert wurden (wenngleich in geringerem Umfang als die evangelischen)¹³⁹.

Im Zusammenhang mit der Debatte um die »Kirchennot« wurde innerhalb des deutschen Katholizismus die Situation der Berliner Diaspora erstmals auf den Katholikentagen thematisiert, etwa 1887 in Trier¹⁴⁰. Nachdem zunächst Vorbehalte bestanden, eine einzelne Stadt derart in den Vordergrund zu rücken, wurde auf dem Katholikentag in Bochum 1889 intensiv über die Berliner »Kirchennot« diskutiert. Dabei gab es auch kritische Stimmen, etwa von dem wohl bekanntesten Politiker des Zentrums, Ludwig Windthorst (1812–1891), der den Berliner Gemeinden empfahl, sich an der Gastgeberstadt Bochum ein Vorbild zu nehmen und selbst aktiv zu werden. Insgesamt appellierten die meisten

132 So z. B. angesichts eines Spendenaufrufs für eine Leokirche in Berlin 1888 geäußert in: Eine »Leokirche in Berlin« eine Schmach für die Evangelischen der Reichshauptstadt, in: Die christliche Welt. Evangelisch-lutherisches Gemeindeblatt für die Gebildeten 2/18, 29.04.1888, 175f.

133 Daraus resultierten mediale Debatten z. B. über Gerüchte um eine Bistumsgründung Ende der 1880er-Jahre, vgl. JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 1, 220–223, oder 1895 über den Bau der St. Ludwig-Kirche (zur Erinnerung an den verstorbenen Ludwig Windthorst) in Wilmersdorf, vgl. ESCHER, Pfarrgemeinden (wie Anm. 8), 277f.; JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 1, 230–232. Weitere Beispiele bei JABLONSKI, Delegaturbezirk (wie Anm. 8), Bd. 1, 234–240 u. Bd. 2, 152–155.

134 Vgl. WINFRIDUS, Kirchennot (wie Anm. 96), 10; Kirchennot Berlins (wie Anm. 131), 9.

135 Vgl. Kirchennot Berlins (wie Anm. 131), 10f.

136 Vgl. Kirchennot Berlins (wie Anm. 131), 12; WINFRIDUS, Kirchennot (wie Anm. 96), 10 u. 15f.

137 Vgl. Kirchennot Berlins (wie Anm. 131), 11–17; GOETZ, Kirchen (wie Anm. 95), 51f.

138 Vgl. GOETZ, Kirchen (wie Anm. 95), 12.

139 Vgl. GOETZ, Kirchen (wie Anm. 95), 44–48 u. 213; Jürgen STRÖTZ, Wilhelm II. und der Katholizismus, in: Wilhelm II. und die Religion. Facetten einer Persönlichkeit und ihres Umfelds (Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte N.F. Beiheft 5), hrsg. v. Stefan SAMERSKI, Berlin 2001, 171–198. – Zum Kirchenbau vgl. auch Jürgen KRÜGER, Wilhelms II. Sakralitätsverständnis im Spiegel seiner Kirchenbauten, in: Wilhelm II. und die Religion. Facetten einer Persönlichkeit und ihres Umfelds (Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte N.F. Beiheft 5), hrsg. v. Stefan SAMERSKI, Berlin 2001, 235–264.

140 Vgl. ESCHER, Pfarrgemeinden (wie Anm. 8), 274; GOETZ, Kirchen (wie Anm. 95), 149f.

Redner jedoch an die katholische Solidarität: Da aus allen Teilen Deutschlands katholische Gläubige nach Berlin zuwanderten, sei es eine »Ehrenpflicht«¹⁴¹, Kirchenbauten für die Reichshauptstadt zu unterstützen. Wenig später bildeten die katholischen Geistlichen Berlins, u. a. der gerade ins Amt gekommene Delegat Joseph Jahnel (1889–1897) und Eduard Müller, ein Komitee, das Spenden für den Bau katholischer Kirchen in Berlin sammelte¹⁴². Auch auf dem Koblenzer Katholikentag 1890 wurde auf Antrag des Kölner Rechtsanwalts, Verlegers und Politikers Julius Bachem (1845–1918) abermals über den »außerordentlichen kirchlichen Notstand« in Berlin beraten¹⁴³. Dabei waren nicht nur seelsorgerliche Überlegungen entscheidend, wie Bachem unter Zustimmung der Versammlung ausdrückte: »Der Katholizismus muß in Berlin, dem Mittelpunkte des politischen Lebens, in der Lage sein, achtungsgebietend aufzutreten. Das ist ein großes, auch politisches Interesse der deutschen Katholiken, und auch von diesem Gesichtspunkte aus empfehle ich Ihnen die Annahme meines Antrages. (Bravo! und begeisterter Beifall.)«¹⁴⁴ In ähnlicher Stoßrichtung forderte auch Ludwig Windthorst eine bessere Repräsentation des Katholizismus in Berlin ein; neben dem geplanten (evangelischen) Berliner Dom müsse man »paritätisch danebenstehen, mit einem Gebäude von derselben Bedeutung!«¹⁴⁵ Mittlerweile war auch Windthorst überzeugt, dass die Berliner katholischen Gemeinden dem Kirchenmangel nicht alleine würden beikommen können¹⁴⁶. Die Versammlung beschloss in der Folge einstimmig, die Spendensammlung für die Diaspora durch den Bonifatiusverein zu intensivieren und Berlin besonders zu berücksichtigen, was auch geschah¹⁴⁷. Die reichlich fließenden Spenden wurden ergänzt durch die oben beschriebene Förderung des Kaiserpaares. Weitere Mittel stammten aus der Einführung einer Kirchensteuer¹⁴⁸; die Grundstücke für die Kirchenbauten wurden bis zur Jahrhundertwende oft unentgeltlich zur Verfügung gestellt oder waren bereits im Besitz der Gemeinden. Städtische Unterstützung für Kirchenbauprojekte gab es allerdings weder für Protestanten noch Katholiken¹⁴⁹. Im Zusammenspiel dieser Aktivitäten gelang es, bis zur Gründung des Bistums Berlin 1930 die Zahl der Pfarreien im Berliner Raum auf 46 Pfarreien und 30 Filialen auszuweiten¹⁵⁰.

Ende des 19. Jahrhunderts waren es also besonders die typischen Urbanisierungsfolgen Zuwanderung und Bevölkerungswachstum, welche die katholische Kirche in Berlin vor strukturelle Herausforderungen stellten. Die tendenziell großstadtkritische Sichtwei-

141 WINFRIDUS, *Kirchennot* (wie Anm. 96), 59.

142 Vgl. WINFRIDUS, *Kirchennot* (wie Anm. 96), 59–65; GOETZ, *Kirchen* (wie Anm. 95), 150–153; JABLONSKI, *Delegaturbezirk* (wie Anm. 8), Bd. 1, 228f.

143 Vgl. *Verhandlungen der 37. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands, Koblenz 1890* (urn:nbn:de:0128-1-42938), 158–171, Zitat: 158, urn:nbn:de:hbz:466:1-35227.

144 Ebd., 166f.

145 Ebd., 168.

146 Ebd., 169f.

147 Vgl. ebd., 171; GOETZ, *Kirchen* (wie Anm. 95), 150–153; Anton I. KLEFFER/Wilhelm WOKER, *Der Bonifatius-Verein. Seine Geschichte, seine Arbeit und sein Arbeitsfeld 1849–1899. Festschrift zum fünfzigjährigen Jubiläum des Vereins, Paderborn 1899, Teil 2: Die Arbeit und das Arbeitsfeld des Bonifatius-Vereins*, 45.

148 1890 waren an St. Hedwig 5% Kirchensteuer üblich, vgl. 37. Generalversammlung (wie Anm. 143), 162. Die Einführung einer Kirchensteuer für alle katholischen Gemeinden erfolgte 1904, vgl. ASCHOFF, *Berlin* (wie Anm. 1), 228.

149 Vgl. GOETZ, *Kirchen* (wie Anm. 95), 179–191 u. 211–217.

150 Vgl. ESCHER, *Pfarrgemeinden* (wie Anm. 8), 288. – Zur Gründung des Bistums Berlin vgl. HÖHLE, *Gründung* (wie Anm. 2); SCHWILLUS/BRÜHE, *Erzbistum* (wie Anm. 30), 76–85.

se schlägt sich dabei ebenso in den Äußerungen kirchlicher Akteure nieder wie ein weiter gestiegenes Bewusstsein für die Bedeutung der Berliner Diaspora in ganz Deutschland.

4. Fazit

Anstelle einer Zusammenfassung sollen abschließend vier weiterführende Merkmale vorgestellt werden, die das Profil des Berliner Katholizismus im 19. Jahrhundert ausmachen¹⁵¹.

1. Die Kirchenbindung der katholischen Gläubigen in Berlin war Ende des 19. Jahrhunderts zwar geringer als in den meisten katholischen Regionen, dennoch kann man mit Christoph Kösters von einem katholischen Diasporamilieu sprechen, das durch eigene Schulen, Vereine sowie Presse und Publizistik um die Bewahrung katholischer Identität in einer extremen Minderheitensituation bemüht war¹⁵².
2. Berlin als protestantische, preußische bzw. deutsche Hauptstadt verkörperte idealtypisch¹⁵³ die katholische Diaspora Deutschlands und wurde entsprechend medial beachtet, und zwar positiv wie negativ. Die Etablierung katholischer Strukturen in Berlin und der Bau von Kirchen lösten im Kulturkampf und darüber hinaus auf evangelischer Seite Abwehrreflexe aus. Andererseits führte die deutschlandweite Beachtung für die Berliner Katholikinnen und Katholiken auch zu erfolgreichen Spendenaktionen bei der Beseitigung der »Kirchennot«.
3. Eng verbunden mit der »Kirchennot« ist ein weiteres Hauptcharakteristikum des Berliner Katholizismus, nämlich seine Prägung durch Zugewanderte aus verschiedenen Regionen und unterschiedlicher nationaler Zugehörigkeit. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts gab es daher noch kein ausgeprägtes eigenes Profil; stattdessen zeichnete sich Berlin durch engere Bindungen zu bestimmten Diözesen aus, konkret Breslau und Münster. Erst langsam bildeten sich im Laufe des Jahrhunderts individuelle regionale Züge heraus, etwa eigene Feiern wie die Fronleichnamsprozession nach Spandau oder die Märkischen Katholikentage¹⁵⁴.
4. Wie gezeigt wurde, war die Position vieler Kirchenvertreter gegenüber der Großstadt allgemein und Berlin im Besonderen ambivalent bis negativ, worin sie sich im Übrigen wenig vom politischen Katholizismus unterschieden¹⁵⁵. Diese Haltung erschwerte möglicherweise auch den Umgang mit den für Berlin so entscheidenden Urbanisierungsfolgen und wurde erst im 20. Jahrhundert überwunden, als der »Großstadtapostel« Carl Sonnenschein (1876–1929) in seinen Publikationen auf die pastoralen

151 Zur (auch politischen) »Eigenart des Berliner Katholizismus« im Jahr 1935 vgl. WENDLAND, Entwicklung (wie Anm. 8), 69–73.

152 Vgl. KÖSTERS, Katholiken (wie Anm. 6), 178–184.

153 Vgl. ASCHOFF, Diaspora (wie Anm. 6), 67; ASCHOFF, Berlin (wie Anm. 1), 227.

154 Vgl. Heribert ROSAL, Geschichte und Bedeutung der Märkischen Katholikentage für den Berliner Katholizismus, in: Seelsorge und Diakonie (wie Anm. 1), 499–512; Michael KLÖCKER, Regionale Katholikentage nach dem Ersten Weltkrieg: Konservative Massenmobilisierung zwischen »Tradition« und »Moderne«, in: Historical Social Research 32/3, 2007, 237–269.

155 Zum Berlin-Bild der Zentrumsparterie vgl. Ralf STREMMEL, Modell und Moloch. Berlin in der Wahrnehmung deutscher Politiker vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg, Bonn 1992, 96–104.

Besonderheiten Berlins aufmerksam machte¹⁵⁶. Mit Sonnenschein schließt sich der Kreis zum anfangs zitierten Heft der *Deutschen Illustrierten Rundschau* über das katholische Berlin, denn auch Sonnenschein ist hier mit einem Text über »Katholische Perspektiven in der Reichshauptstadt« vertreten¹⁵⁷. Deutlich gemacht wurde, welches Fundament die Herausbildung katholischer Strukturen im 19. Jahrhundert für das dort beschworene katholische und damit »andere« Berlin legte.

156 Vgl. Detlef GROTHMANN, Art. Sonnenschein, Carl, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon X, 1995, 793–796; Wolfgang LÖHR, Art. Sonnenschein, Carl, in: NDB 24, 2010, 579f.

157 Carl SONNENSCHNEIN, Katholische Perspektiven auf die Reichshauptstadt, in: Das katholische Berlin (Deutsche Illustrierte Rundschau 1), hrsg. v. Heinrich BACHMANN, München 1929, 6–8. – Vgl. auch die Würdigung von H. MONZEL, Unser Dr. Sonnenschein, in: ebd., 63f.