

Kreuz und Rose

Ihre Symbolik in Goethes Dichtung, in Hegels Philosophie
und in Luthers Kreuzestheologie für die Beziehung von Glaube und Vernunft

Von Michael Plathow

Als Stuckornament schmückt sie das Kreuzgewölbe im »Schwarzen Kloster« der Lutherstadt Wittenberg und als gemalter Wandteller die Luthermansarde in der Eisenacher Wartburg. Am Revers des Jacketts sichtbar, bringt sie lebensgeschichtliche Herkunft, Konfessionszugehörigkeit und Selbstverpflichtung zum Ausdruck. Mit und durch die nach ihr gestalteten Gartenkultur im Zentrum der Reformation verbindet sie weltweit Christen in Nord und Süd, Gemeinden und Kirchen in Ost und West: die sog. *Lutherrose*, Luthers Petschaft, Siegel und Familienwappen, aber noch mehr.

Auch durch seine nachhaltige Verbreitung stellen sich Fragen nicht nur nach dem biographischen Hintergrund und der Charakterisierung von Luthers allegorischer Interpretation des Lehr- und Merkbildes, sondern auch nach der geistesgeschichtlichen Beziehung – man denke an Goethe und Hegel – der Symbole Kreuz und Rose für das Verhältnis von Glaube und Vernunft oder Theologie und Philosophie. Zudem ist zu fragen nach der semiotischen Relevanz der sog. *Lutherrose* im heutigen Pluralismus.

Die Suche nach Profil und Identität im heutigen Pluralismus ansprechend und am Schluss der Darlegungen wieder aufnehmend, wird im I. Teil M. Luthers Petschaft und Familienwappen kurz *historisch-biographisch* skizziert. Der II. Teil bedenkt die Semiotik von *Allegorie* und *Symbol*. Diese wird im III. Teil mit der Symbolik von Kreuz und Rose für das Verhältnis von Glaube und Vernunft oder Theologie und Philosophie entfaltet; dabei werden zunächst kulturhistorische Aspekte von Kreuz und Rose gezeigt, sodann Kreuz und Rose in Goethes dichterisch zum Ausdruck kommende Humanitätsreligiosität und in Hegels System geistphilosophischer Ver-

mittlung. Der IV. Teil geht ein auf die Allegorisierung der sog. *Lutherrose* für die Beziehung von *Glaube und Vernunft* im Kontext der Kreuzestheologie Luthers, wobei zum einen die Symbole *Kreuz und Rose* in kreuzestheologischer Leitdifferenz expliziert und zum andern in den Zusammenhang von Wort und Bild gestellt werden. Der letzte Teil will die einführenden Fragen aufnehmen und die *semiotische Funktion* der sog. *Lutherrose* mit den interaktiven, intersubjektiven und repetitiven Bezügen aufzeigen in der säkularen, sich religiös pluralisierenden Gesellschaft.

I. M. Luthers Petschaft und Familienwappen

Zum genetischen und historisch-biographischen Aspekt der sog. *Lutherrose* liegen schon verschiedene Forschungsbeiträge vor, wie Korsch in seinem erhellenden Aufsatz *Luthers Siegel. Eine elementare Deutung seiner Theologie*¹ nachweist: Historisch-biographisch war Luther selbst es, der das bürgerliche »Berufs-Siegel« väterlicher Tradition umgestaltete zur sog. *Lutherrose* wohl anlässlich der Amtsübernahme als Distriktvikar seines Augustinerordens 1516. Die Petschaft diente zunächst als Identitätszeichen und Schutzmarke seiner publizierten Schriften.² Die im Zusammenhang des Geschenks eines Siegelrings von Kurprinz Johann Friedrich von Sachsen am 14.09.1530 auf der Veste Camburg³ auf Anfrage von Lazarus Spengler in Luthers Brief vom 08.07.1530 beschriebene Interpretation bringt Luthers allegorische Eigendeutung der sog. *Lutherrose* als elementares Bekenntnis seiner Theologie zum Verstehen.⁴ Sowohl der Zeitpunkt dieses Briefs von der Coburg während der konfessionellen Kontroversen über die *Confessio Augustana* als auch des Siegels Umschrift: »Des Christen Herz auf Rosen geht, wenn's mitten unterm Kreuze steht« eröffnen den hermeneutischen Horizont.

1 D. KORSCH, *Luthers Siegel. Eine elementare Deutung seiner Theologie* (Luther 67, 1996, 67–87), bes. 70–75 und Anm. 5. Er bezieht sich u. a. in Anm. 2 auf: O. THULIN, *Vom bleibenden Sinn der Lutherrose* (Luther 39, 1968, 41 f); M. FREUND, *Zur Geschichte der Lutherrose* (Luther 42, 1971, 39–47).

2 Vgl. KORSCH (s. Anm. 1), 69.

3 Vgl. WAB 5; 445,5–23.

4 Vgl. KORSCH (s. Anm. 1), 75.

Das in der Folgezeit immer neu erinnerte und vergewisserte Lösungs- und Verheißungswort⁵ entspricht der »Sache«⁶ der Theologie des existentiell denkenden Frömmigkeitstheologen Luther. In der Symbolik des Siegelrings als Lehr- und Merkzeichen des reformatorischen Glaubens wird sie zum Ausdruck gebracht: die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben allein aus Gottes erbarmender Liebe in der Heilstat des gekreuzigten Christus.

Im Brief vom 08.07.1530 an Spengler gibt Luther durch die Symbolik der sog. *Lutherrose* seinem *Compendium Theologiae* folgende Auslegung:

Luther grüßt zum Anfang und knüpft beim Briefanlass an, wenn er schreibt:

Gnade und Friede vom Herrn. Als Ihr begehrt zu wissen, ob mein Wappen oder Petschaft im Gemälde, das Ihr mit zugeschickt habt, recht getroffen sei, will ich Euch mein erste Gedanken und Ursachen solchs meins Petschafts zu guter Gesellschaft anzeigen, die ich darauf fassen wollt als ein Merkzeichen meiner Theologie.

Sodann folgt seine Interpretation:

Das erste soll ein schwarz Kreuz sein im Herzen, welches Herz seine natürliche Farbe hat, damit ich mir selbst Erinnerung gebe, dass der Glaube an den Gekreuzigten uns selig macht. »Denn so man herzlich glaubt, wird man gerecht.« (Röm 10, 10)

Ob's nun wohl auch ein schwarz Kreuz ist, mortifiziert und soll auch weh tun, dennoch lässt es das Herz in seiner Farbe, verderbt die Natur nicht, das ist, es tötet nicht, sondern es erhält lebendig. »Iustus enim ex fide vivet« (Röm 1, 17), sed fide crucifixi.

Solch Herz aber soll mitten in einer weißen Rose stehen, anzuzeigen, dass der Glaube Freude, Trost und Friede ist und sogleich in eine weiße, fröhliche Rose setzt, nicht wie die Welt Friede und Freude gibt (Joh 14, 27), darum soll die Rose weiß und nicht rot sein, denn weiß ist der Geister und aller Engel Farbe (vgl. Mt 28, 3; Joh 20, 12).

Solche Rose stehet im himmelfarbenen Felde, dass solche Freude im Geist und Glauben ein Anfang ist der himmlischen, zukünftigen Freude, jetzt wohl schon darinnen begriffen und durch Hoffnung gefasset, aber noch nicht offenbar.

Und um solch Feld einen güldenen Ring, dass solche Seligkeit im Himmel ewig währet und kein Ende hat, auch köstlich und über alle Freude und Güter [ist], wie das Gold das höchst, edelst und best Erz ist.

5 Vgl. FREUND (s. Anm. 1), 40f.

6 WA 40,2; 327,11–328,2.

Luther beendet den Brief:

Dieses mein Compendium Theologiae hab ich Euch in guter Freundschaft wollen anzeigen, wollet mir's zugut halten. Christus, unser lieber Herr, sei mit Eurem Geist bis in jenes Leben, Amen.

Aus der Wüste Grubok, am 8. Juli 1530.⁷

Die elementare Skizzierung von Luthers *Compendium Theologiae* stellt im hermeneutischen Geschehen die eigene Auslegung und gedankliche Übertragung der sog. *Lutherrose* als Bildzeichen dar.

II. Zur Semiotik: Allegorie und Symbol

Hermeneutik erweist sich für Gadamer bekanntlich nicht als die Methode historischer Rekonstruktion, sondern als Geschehen des Verstehens⁸; es bezieht den Verstehenden mit seinen Fragen und Vorverständnissen ein und eröffnet im Prozess von Auslegen und Anwenden wirkungsgeschichtliche Horizontverschmelzungen.⁹ Das gilt auch für das Verhältnis von Wort und Bild und für die hermeneutische Begegnung mit dem Bildzeichen der sog. *Lutherrose*. Der Verweisungscharakter des Bildzeichens hat im wirklichkeitseröffnenden Sprachgeschehen entscheidende Bedeutung; »aufgrund seines unmittelbaren Seins erst ist es zugleich Verweisendes, Ideelles.«¹⁰ So erschließen das Symbol und die Allegorie, deren innere Bedeutung »über sie hinaus gelegen ist«, als Herausstellen im Darstellen Wirklichkeit in Sprache.¹¹ Hat beim Symbol das »eigene sinnfällige Sein« Bedeutung, so geht es bei der Allegorie um die »verstandesmäßige« Darstellung in der »Sphäre des Logos.«¹²

Luthers theologische Auslegung des Familienwappens mit seinen Symbolen erweist sich als gedankliche Übertragung in der Sprachgestalt der *Allegorie*. Für das Verstehen des Bildkomplexes der Symbole schwarzes Kreuz im roten Herz, eingezeichnet auf weißer Rose im blauen Feld und

7 WAB 5; 445,5–43; hier: Insel-Luther. Bd. 6: Briefe, Übersetzung und Erläuterung von J. SCHILLING, 122f.

8 Vgl. H.-G. GADAMER, Wahrheit und Methode, ³1972, 439.465.

9 AaO 289f u. ö.

10 AaO 391.

11 AaO 68.

12 AaO 68f.

eingerahmt vom goldenen Ring, setzt er das Einverständnis der reformatorischen Kreuzes- und Rechtfertigungsbotschaft voraus und verweist auf diese.

III. Die Symbole Kreuz und Rose und ihre Bedeutung für die Beziehung von Vernunft und Glaube

1. Kulturhistorische Aspekte der Symbole Kreuz und Rose

Die Symbole Kreuz und Rose sind tief im kulturhistorischen Gedächtnis der Menschheit verwurzelt; sie prägen Mythen, Dichtung, Malerei, Lieder, religiöse Ausdrucks- und Verstehensformen.

Das Symbol des Kreuzes ist seit der Frühzeit der Menschheit bekannt, etwa bei Sumerern, Babyloniern und Ägyptern. Als Verbindung von Horizontaler und Vertikaler verweist es auf Erde und Himmel, mit der Vierung auf die vier Himmelsrichtungen und symbolisiert so das Kreuz des Universums räumlich – wie etwa in Platons *Timaios*, Kap. 8 – und jahreszeitlich als Sonnenrad. Im christlichen Glauben wird es im Verstehenshorizont von Christi Leiden, Tod und Auferstehung Zeichen des Heils für die Welt und seit Kaiser Konstantins Sieg an der Milvischen Brücke 312 und dem Konzil von Ephesus 431 kulturhistorisches Symbol des Christentums.

Die Rose, eine Kulturpflanze in Persien, China und Rom, wird seit Alters als Symbol der Liebe gedacht: Die Rose der Aphrodite war dem Eros und Dionysos geweiht; die rosenfingrige Eos führte den neuen Tag herauf. Im christlichen Glauben verwies die Rose mit Jes 11, 1 auf das Heil in Jesus Christus und schloss mit den Dornen der Rose auch Schmerz und Tod ein. Als Heilpflanze wurde die Rose im Mittelalter mit Maria in Verbindung gebracht. Die Rosetten gotischer Kathedralen ließen das Licht der Liebe Gottes transluzent erstrahlen.

In Gedichten und Liedern über Schillers Ode »An die Freude«: »Freude trinken alle Wesen/An den Brüsten der Natur/Alle Guten, alle Bösen/ Folgen ihrer Rosenspur« wie Faust den von Engeln gestreuten Rosen auf dem Weg der Verklärung¹³, und über die musikalische Interpretation dieser Ode

¹³ J.W.v. GOETHE, *Faust II* (HA 5; 11699f), vgl. auch: G. SCHAEDEr, *Gott und Welt. Drei Kapitel Goethescher Weltanschauung*, 1947, 340f.

in Beethovens Symphonie d-moll erschließt die Rosensymbolik bis heute bedeutungsvoll die ästhetische Ausdruckswelt von Liebe, »Friede und Freude«¹⁴.

Erwähnt sei, dass auch die anderen Symbole von Luthers Petschaft kulturhistorische Bedeutung entbergen. Das Symbol des Herzens steht in vielen Kulturen für das Organ Leben erhaltender Systole und Diastole. Im Herzen fokussieren sich weiter Vernunft und Wille, auch Gefühle und Affekte.

In der biblisch-theologischen Tradition verbindet sich mit dem Herzen das Personzentrum in seiner Beziehung als Selbstsein mit Selbstbewusstsein vor sich selbst, vor Gott und vor anderen (Jer 24, 7; Hes 36, 26f; Mt 6, 21; 2. Kor 4, 6 u. a.). Schließlich weist wie der Kreis der Ring als Spiegel der Sonnenscheibe etwa bei Indogermanen und Ägyptern auf Ganzheit und Vollkommenheit und damit – wie auch in biblischer Überlieferung – auf Vollendung (Jes 40, 22; Offb 7, 11).

Indem das kulturhistorische Gedächtnis der Symbole Kreuz und Rose sich Goethe, Hegel wie Luther zueigen machen, stellen sie diese Bildzeichen in einen je eigenen und unterschiedlichen Verstehenszusammenhang für das Verhältnis von Glaube und Vernunft, Theologie und Philosophie.

2. *Die Symbole Kreuz und Rose in Goethes dichterischer
Ausdruckswelt des Humanums und ihre Bedeutung für das
Verhältnis von Glaube und Vernunft*

In *Die Geheimnisse. Ein Fragment* (1784/85)¹⁵ verleiht Goethe mit dem Bildzeichen des Kreuzes »mit Rosen dicht umschlungen« dem *Humani-*

¹⁴ Vgl. u. a.: R. M. RILKE, *Die Rosenschale*, 1907; H. DOMIN, *Nur eine Rose als Stütze*, 1977.

¹⁵ HA 2; 271–281. Zu J. W. v. Goethes Religion und Religiosität in diesem Zusammenhang sei genannt: K. LÖWITH, *Von Hegel zu Nietzsche*, 1988, 27–45; K. HÜBNER, *Eule – Rose – Kreuz. Goethes Religiosität zwischen Philosophie und Theologie* (Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften e. V. Hamburg 17, 1999, 3–29). Aus der Fülle theologischer Beiträge der Nachkriegszeit und der Folgen nationalsozialistischen Schreckens sei verwiesen auf u. a.: P. ALTHAUS, *Goethe und das Evangelium* (in: FS Hans Meiser, 1951, 99–118); K. BEYSLAG, *Goethe im Urteil der neueren evangelischen Theologie* (in: *Humanitas – Christianitas*. FS W. v. LOEWENICH, 1968, 205–234); J. BAUER, *Alles Vereinzelte ist verwerflich. Überlegungen zu Goethe* (NZSTh 33, 1991, 152–

tätsglauben dichterischen Ausdruck. In Stanzas-Form erzählt das Epen-Fragment den Weg der Selbstfindung des jugendlichen Marcus; auf seinem Bildungspfad nach oben gelangt er zu einem Bergkloster, erfährt von den Sorgen um die Nachfolge des wegen seiner reinen Menschlichkeit und edlen Sittlichkeit hochgeachteten, greisen Vorstehers. Er ist es nun, der stufenweise in die Geheimnisse des Kreises der zwölf Mönchsritter als Repräsentanten gleichberechtigter religiös-sittlicher Wege zum *Humanus* eingesetzt werden soll. Jeder der Zwölf verehrt »entselbstend verselbstend«¹⁶, d.h. »sich selbst« überwindend (Z. 180f; 191f), in »eigenster Weise« »auf seinem eigenen Montserrat« Gott, wie Goethe am 27.04.1816 im »Morgenblatt für gebildete Stände« auf die Anfrage eines studentischen Vereins in Königsberg schreibt.¹⁷ Das Göttliche durchwirkt als Urreligion eines »religiös-universalistischen Theismus« alle religiösen Erscheinungen und kulturellen Gestalten mit der Kraft der Humanität.

Marcus begegnet im Rittersaal – entsprechend den humanistisch-religiösen Zielen der Rosenkreuzer, mit denen sich Goethe durch Gottfried Arnolds *Unparteiischer Kirchen- und Ketzerhistorie* beschäftigte¹⁸ – inmitten von zwölf Schilden erneut dem »Kreuz mit Rosenzweigen« (Z. 280). Es ist – im Kontrast zum »schroffen Kreuz« – das »geheimnisvolle Bild [...] mit Rosen dicht umschlungen« (Z. 69; 72)¹⁹, das »aller Welt zu Trost und Hoffnung steht« (Z. 58); »aus der Mitte quillt ein heilig Leben,

166); DERS., Goethe und das Christentum in der Sicht des Theologen (NZSTh 42, 2000, 140–159); DERS., Art. Theologie (in: Goethe Handbuch 4/1, hg. v. H.-D. DAHNKE u. R. OTTO, 1998, 1044–1048); H. BORNKAMM, Das Christentum im Denken Goethes (ZThK 96, 1999, 177–206); M. PLATHOW, Wir heißen's Frommsein. Zu Goethes Religiosität und christlichem Glauben (MD-EZW 62, 1999, 225–237); G. SEEBASS, Goethe und der christliche Glaube (HdJb 31, 1987, 103–114); E. SEEGER, Goethes Stellung zur Religion (ZKG 51, 1932, 202–227); J. ROLFS, Goethe und die Theologie (KuD 45, 1999, 158–181); G. SÖHNGEN, Goethes Christenheit (in: DERS., Ges. Abhandlungen. Aufsätze und Vorträge, 1952, 372–392); H. THIELECKE, Glauben und Denken in der Neuzeit. Die großen Systeme der Theologie, 1988, 295.362.

16 HA 9; 353,22–24.

17 HA 2; 281f.

18 Dichtung und Wahrheit VIII (HA 14).

19 Vgl. auch: H.-J. IWAND, Tod und Auferstehung. Christologie II. Vorlesung 1959 (in: DERS., Nachgelassene Werke. Neue Folge, Bd. 2: Christologie. Die Umkehr der Menschen und Menschlichkeit, hg. v. E. LEMPP u. E. THAIDIGSMANN, 1999), 407.

dreifacher Strahlen, die aus einem Punkte dringen« (Z. 75 f). Im Spiegel des »Geheimnisse dieses Rosenkreuzes« fühlt Marcus »sich erbauet« (Z. 80) zu edler Menschlichkeit.

In der »pädagogischen Provinz« in *Wilhelm Meisters Wanderjahren* (II, 1 f)²⁰, beantwortet Goethe die epistemische und semantische Frage, »worauf alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei«, mit der den »dreifachen Strahlen« aus dem Kreuz des *Humanums* entsprechenden »dreifachen Ehrfurcht«: »vor dem, was über uns ist«, die ethnische, von Furcht befreiende Religion; »vor dem, was uns gleich ist«, die Religion des Philosophen, der durch rationale Vernunft »im kosmischen Sinne« Wahrheit erlebt; »vor dem, was unter uns ist«, die christliche Religion, die offenbar macht, »auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen zu verehren und lieb zu gewinnen.« Auf Wilhelms Frage: »Zu welcher von diesen Religionen bekennt Ihr Euch denn insbesondere?« lautet die Antwort: »Zu allen dreien, denn sie zusammen bringen eigentlich die wahre Religion hervor; aus diesen drei Ehrfurchten entspringt die oberste Ehrfurcht vor sich selbst«, d.h. vor der dem Humanitätsideal edlen Menschentums entsprechenden eigenen Selbstwerdung.

Dieser widerfährt die letzte Tiefe in der Erfahrung von Elend, Leiden und Tod, im »Heiligtum des Schmerzes«. Als »Vorbild erhabener Duldung« steht das Leben des »göttlichen Mannes«, »Lehr- und Meisterbild« eines Weisen – der Name Jesus wird nicht ausgesprochen oder genannt. »Aber wir ziehen einen Schleier über diese Leiden«, »verdammenswürdige Frechheit« ist es, »...mit diesem tiefen Geheimnis, in welchem die göttliche Tiefe des Leidens verborgen liegt, zu spielen.«²¹ »Nur einmal« wird beim Feiern der Auferstehung das christusresistente Kreuz des *humanen Karfreitag*²² »mit Rosen umschlungen« zur Erhöhung und Verklärung edler Menschlichkeit unter den Menschen.²³

20 HA 8; 156,26–158,8.

21 HA 8; 164,22–32.

22 LÖWITH (s. Anm. 15), 31.

23 Vgl. M. PLATHOW, Wahrheitsgewissheit und Toleranz. Zu J. W. v. Goethes »Geheimnisse. Fragment« (Oecumenica 22, 2010, 4–11).

Für Goethe besteht ein *kontradiktorischer Gegensatz* zwischen einerseits dem Glauben an den gekreuzigten Christus, in dem Gott *sub contrario* seine Liebe zu Menschen und Welt erschließt, und andererseits der staunenden Ehrfurcht vor dem Kreuz »mit Rosen umschlungen«, Bildzeichen der Tiefe menschlicher Humanität.

Doch Goethe kennt auch die *Asymmetrie* zwischen der Ehrfurcht »vor dem, was uns gleich ist« im vernünftigen Denken philosophischer Systeme und der »obersten Ehrfurcht, der Ehrfurcht vor sich selbst«, die der Dichter in der symbolischen Ausdruckswelt an konkreten Vorbildern edler Menschlichkeit wie Marcus und Iphigenie Gestalt werden lässt.

Schließlich weiß Goethe um die *Grenze* zwischen dem Faustischen Selbstverwirklichungsdrang²⁴ und dem Geheimnis der »Verselbstung« als »Entselbstung« durch die Selbstüberwindung in der humanen Tat. Entsprechend lässt er die forschende Vernunft die Grenze des Unerforschlichen und Unbedingten gegen naturalistische Verabsolutierung anerkennen²⁵ und lässt gegen deistische Reduktion in den Erscheinungen der Natur²⁶, in Gestaltungen der Kunst und in herausragenden Persönlichkeiten das gleichnishaft widergespiegelte »Geheimnis« ehrfürchtig verehren durch einen allgemeinen und inhaltsfrei von ihm verstandenen »Glauben«. Denn die rationale Vernunft vermag nicht zu zeigen, was das »Geheimnis« ist, nur was es nicht ist.

Goethe begrenzt also die rationale Vernunft philosophischer oder naturwissenschaftlicher Provenienz durch die *Ehrfurcht* vor der *Schranke* des »Geheimnisses«. Als Dichter unterscheidet er qualitativ zwischen philosophischer Vernunft und Glaube, einem »Glauben«, für den sich das »Dass«, nicht das »Was« von Bedeutung erweist.²⁷

24 Vgl. W. KELLER, Größe und Elend, Schuld und Gnade. Fausts Ende in wiederholter Spiegelung (in: Aufsätze zu Goethes Faust II, hg. v. DERS., 1992, 316–344).

25 Maximen und Reflexionen (HA 12; 467, Nr. 718; 471, Nr. 752); vgl. auch: Brief an Boisseree vom 25.02.1832 und das Gespräch mit ECKERMANN am 18.02.1829.

26 Maximen und Reflexionen (HA 12; Nr. 303; 574; 557; 686; 720; 752); Proömium (HA 1; 357); Epirrhema (HA 1; 358).

27 Dichtung und Wahrheit III (HA 14); Gespräch mit ECKERMANN vom 11.03.1832.

3. *Die Symbole von Kreuz und Rose in Hegels vermittelnder Geistphilosophie und ihre Bedeutung für das Entsprechungsverhältnis von Vernunft und Glaube*

Ein von Goethes dichterischer Ausdruckswelt unterschiedliches Verständnis erfahren die Symbole Kreuz und Rose in Hegels *Geistphilosophie*. In der Vorrede von Hegels *Philosophie des Rechts* vom 25.06.1820 findet sich die Verbindung von Kreuz und Rose wie folgt: »Die Vernunft als die Rose im Kreuz der Gegenwart zu erkennen und damit dieser sich zu erfreuen, diese vernünftige Einsicht ist die Versöhnung mit der Wirklichkeit, welche die Philosophie denen gewährt, an die einmal die innere Anforderung ergangen ist, zu begreifen und in dem, was substantiell ist, ebenso die subjektive Freiheit zu erhalten sowie mit der subjektiven Freiheit ... in dem, was an und für sich ist, zu stehen.«²⁸ Die Vernunft im Symbol der Rose lässt sich als vernünftige Einsicht erkennen im Kreuz der Gegenwart mit all ihrem Leid; im dialektischen Prozess durch den Widerspruch des *Andersseins* hindurch hebt sie diesen auf im *An-und-für-sich-Sein* der Verwirklichung der Freiheit, wie der Philosoph in der Tradition der *Freiheit eines Christenmenschen* darlegt.²⁹ Anders gesagt: Im Zusammenhang der Einheit von Denken und Wirklichkeit wird im Werdensprozess des Geistes das *Aus-sich-Sein* durch die Entäußerung als *Anderssein* im *An-und-für-sich-Sein* aufgehoben. Als momenthafte Verknüpfung werden Gegensätze der Wirklichkeit im Vernunftdenken *vermittelt* und versöhnt.

So erweist sich zum einen im dialektischen Werden der trinitarischen Geschichte Gottes das Kreuz, d.h. der Tod Christi als »Tod des Todes«, als die zur Aufhebung des Negativen bestimmte *Negation der Negation*. »Moment der göttlichen Natur« ist die Negation der Negation und das Negative »in Gott selbst«, wie Hegel in *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* expliziert.³⁰

28 G. W. F. HEGEL, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke 7, 1970, 26f.

29 Vgl. DERS., Vorlesung über die Philosophie der Geschichte. Werke 12, 1970, 491; DERS., Universitätsrede am Augustana, 25.06.1830 (in: H. GLOCKNER, Hegel I, 1954, 161f) und DERS., Hegel. Universitäts-Reden. Sämtliche Werke XX, 532–544.

30 DERS., Vorlesungen über die Philosophie der Religion II. Werke 17, 1969, 292f.

So wird zum andern in diesem philosophischen System der »unendliche Schmerz« oder »das absolute Leiden oder der spekulativen Karfreitag« – wie es am Schluss von *Glauben und Denken* heißt³¹ – als Moment der »höchsten Idee« vermittelnd aufgehoben. Indem das Kreuz mit seiner »Härte« und »Totalität« momenthaft integriert ist in den dialektischen Prozess der Weltvernunft wird es versöhnerisch aufgehoben hin zur Verwirklichung der Freiheit.

Im trinitarischen Werden Gottes wie im dialektischen Vernunftprozess der Geistphilosophie verbindet die im »Kreuz der Gegenwart« eingezeichnete »Rose« Glauben und Vernunft; in entschränkter Weise *entsprechen* sich Theologie und Philosophie. Das Symbol der Rose im Kreuz verweist auf die entgrenzte Verbindung von theologischer Philosophie und philosophischer Theologie.

Löwith hat auf die Abneigung des Dichters Goethe gegen diese Vermittlung von Glaube und Vernunft durch die Philosophie Hegels aufmerksam gemacht.³² Er erinnert an Goethes zurückweisende Reaktion auf die ihm von Hegel übersandte Medaille, die Hegel als Unikat geprägtes Geschenk von Schülern zum 60. Geburtstag erhielt. Das Bildzeichen auf der Rückseite der Medaille zeigt eine männliche Gestalt, die sitzend in einem Buch liest. Dahinter auf einer Säule ist eine Eule zu erkennen. Daneben steht eine Frau, die ein sie überragendes Kreuz hält. Dazwischen in der Mitte sieht der Betrachter einen Genius, der rückwärts auf das Kreuz weist; vermittelnd zwischen dem Kreuz als Symbol christlichen Glaubens und der Eule der Minerva als Sinnbild philosophischer Vernunft – anders als im Schuss von *Glauben und Wissen* wird hier nicht »die Vernunft als Rose«, sondern als die Eule der Minerva dargestellt – verweist die Allegorie auf die Entsprechung von Theologie und Philosophie.

Gegen diese Mediatisierung, »Kontignation, Überbalkung« von ehrfürchtigem Glauben und philosophischer Vernunft macht Goethe seine

31 DERS., *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*, 1962, 124.

32 K. LÖWITH, *Von Hegel zu Nietzsche*, 1950, 27–45; vgl. ebenfalls: HÜBNER (s. Anm. 15), 3–29; H. OTTMANN, *Die Rose im Kreuz der Gegenwart* (Hegel-Jb. 1999, 142–148).

Abneigung geltend etwa im Brief an Zelter vom 01.06.1831: »Man weiß gar nicht, was es heißen soll. Dass ich das Kreuz als Mensch und als Dichter zu ehren und zu schmücken verstand, habe ich in meinen Stansen bewiesen; aber dass ein Philosoph durch einen Umweg über die Ur- und Ungründe des Wesens und Nichtwesens seiner Schüler zu dieser trockenen Kontignation hinführt, will mir nicht behagen.« Im Hegelschen System der dialektischen Vernunft behält der Satz des Widerspruchs fundamentale Geltung wie überhaupt alles Widersprüchliche in der Wirklichkeit vermittelnd aufgehoben wird.

Unterschieden sind Goethe und Hegel in der Verhältnisbestimmung von ehrfürchtigem Glauben und philosophischer Vernunft. Auch steht der dichterischen Veranschaulichung von begrenzendem Geheimnis, die auf die Erfüllung edler Menschlichkeit in der selbstüberwindenden Tat zielt, gegenüber das entgrenzend-vermittelnde System dialektischer Geistphilosophie zur Verwirklichung von Freiheit.

Gemeinsam ist ihnen die verallgemeinernde Funktionalisierung von Kreuz und Leiden zum einen als »Hindernis« und »Fördernis« der Humanisierung, sozusagen als defizienter Modus und Impuls edler Vermenschlichung, zum andern als logische Antithese und aufzuhebendes Moment der Vernunftwerdung der Welt- und Freiheitsgeschichte.

Dem entgegen lässt jedoch die Erfahrungen der Schrecken von zwei Weltkriegen mit Hekatomben, von einzelnen grauenvoll leidenden und getöteten Menschen in Rußland, von Jahrzehnte nachwirkendem schmerzvollem Sterben konkreter Menschen durch die Atombombe von Hiroshima, von sinnlosem Leid je einzigartiger Menschen, mit Menschenwürde begabt, durch die Gigantomanie der Rassenideologie mit in der Folge Inhumanität und Brutalität in der Schoah unweit von Weimar und mitten in Berlin die Rede vom *humanen Karfreitag* zum zynischen Wortspiel werden und das Vernunftprodukt des *spekulativen Karfreitag* als unwirkliche, gleichwohl sarkastische Gedankenblase zerplatzen.

IV. Die Symbole Kreuz und Rose im Zusammenhang von Luthers Kreuzestheologie als Entsprechung und Widerspruch von Glaube und Vernunft, Theologie und Philosophie

1. M. Luthers kreuzestheologische Leitdifferenz

Wie Goethes dichterische Ausdruckswelt und Hegels mediatisierende Geistphilosophie so hatte auch Luther die kulturhistorischen Symbole Kreuz und Rose in seine Petschaft und deren Auslegung integriert. Im Gegensatz zu beiden aber verweist die sog. *Lutherrose* mit dem »schroffen Kreuz« auf das Heil für die Menschen unter der Totalität der Sünde, des Schmerzes und des Todes in der Historie des *gekreuzigten Jesus von Nazareth als einmal und einzufürallemal geltende Tat des Erbarmens und der Liebe Gottes*. Der gekreuzigte Christus wird nicht christusresistent als Vorbild humanisiert oder in der Geistphilosophie allgemeinen Werdens dialektisch rationalisiert und funktionalisiert. Luthers allegorische Auslegung des Bildzeichens als elementarisierendes *Compendium theologiae* erfährt zusammen mit der Umschrift der Losung: »Des Christen Herz auf Rosen geht, wenn's mitten unterm Kreuze steht« die assertorische und konfessorische Bedeutung seiner existentiell ausgerichteten *Kreuzes- und Frömmigkeitstheologie*. Zusammengefasst ist sie in der *Sache der Theologie*, dem »subjectum theologiae«, als »homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator.«³³ Wahrer und glaubwürdiger Theologe ist der »theologus crucis«, denn er weiß um diese »Sache« und ist ihrer gewiss, wie Luther in seinen frühen Schriften betont.³⁴ Für Luther erfährt die Kreuzestheologie als *Erkenntnisprinzip* konstitutive und kriteriologische Bedeutung für das Verhältnis des Menschen *vor Gott, vor sich selbst* und *vor der Welt*.³⁵ Sie eröffnet das andere Menschen- und Wirklichkeitsverständnis

33 WA 40,2; 327,11–328,2; vgl. G. EBELING, *Cognitio Dei et hominis* (in: DERS., *Lutherstudien I*, 1971, 221–272).

34 21. These der Heidelberger Disputation (WA I; 354,2f).

35 W. v. LOEWENICH, *Luthers Theologia crucis*, (1929), ⁶1982; I. U. DALFERTH, *Das Wort vom Kreuz in der offenen Gesellschaft* (in: DERS., *Gedeutete Gegenwart*, 1997, 57–85); Th. DIETER, *Der junge Luther und Aristoteles*, 2001; H.-J. IWAND, *Theologia crucis* (in: DERS., *Nachgelassene Werke V*, ³2000); M. KÄHLER, *Das Kreuz* (BFChTh 15, 1911, 5–14); M. KOR-

des im Wort Gottes heiliger Schrift begründeten reformatorischen Glaubens.³⁶ Denn im paradoxen »Geheimnis« des gekreuzigten Christus (I Kor 2, 8; 1, 17f) als freie Selbstzurücknahme erschließt Gott *sub contrario* seine erbarmende Liebe zur Erlösung und Befreiung von der Macht der Sünde, des Bösen und des Todes; Gott schenkt den Menschen und der Welt seine Gerechtigkeit allein aus Gnade um Christi willen durch den Glauben, der *Mensch vor Gott* hat durch Anfechtungen hindurchdringend und getragen schon Anteil an Christi Sterben und Auferstehung im Licht der entgültigen Erlösung; er ist in der Glaubens- und Geistgemeinschaft »gleichförmig« und »gleichgestaltet« (Phl 3, 10) mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus in der Nachfolge und geht »auf Rosen« »unter dem Kreuz« mit freudigem Herzen, getröstetem Gewissen und Frieden mit Gott, wie Luthers Interpretation des Merkbildes der sog. *Lutherrose* verdeutlicht, auf die Zukunft Gottes im ewigen Leben zu. Die Beziehung und Gemeinschaft mit Christus ist konstituiert durch »die Liebe des Kreuzes, aus dem Kreuz geboren, die sich dorthin wendet, nicht, wo sie Gutes findet, das sie genießen könnte, sondern wo sie dem Schlechten und Bedürftigen Gutes bringen kann«, so Luther in der 28. These der Heidelberger Disputation (1518).³⁷

M. Luther *übernimmt und anerkennt* bei der Auslegung seiner Petschaft als *compendium* seiner Theologie die kulturhistorischen Symbolik von Kreuz und Rose wie auch von Herz und Ring. Entsprechend redet er mit Respekt von der Vernunft und ihren Fähigkeiten als Schöpfungsgabe Gottes in den natürlichen Bereichen und Aufgaben *coram mundo* (vor der Welt). Selbst eine allgemeine Kenntnis von Gott ist ihr möglich: »die Vernunft weiß, dass Gott ist.«³⁸

Als Erkenntnis a posteriori greift er in der Disputation *De homine* (1536) in den Thesen eins bis zehn die rationalen, technischen und kultur-

THAUS, Kreuzestheologie. Geschichte und Gehalt eines Programmbegriffs in der evangelischen Theologie (BHT 142), 2007; M. PLATHOW, Crux probat omnia (in: DERS., Freiheit und Verantwortung, 1996, 351–374).

³⁶ Vgl. M. PLATHOW, Wirklichkeit – erschlossen im Kreuz (KuD 47, 2001, 180–202).

³⁷ M. LUTHER, 28. These der Heidelberger Disputation (WA 1, 365, 1–30), bes. 13–15.

³⁸ WA 19; 206,32.

ellen Fähigkeiten des Menschen und der menschlichen Vernunft in den verschiedenen Wissensbereichen auf; rationale Erklärung gelingt durch die wissenschaftliche Methode und mit den Denkformen und der Begrifflichkeit des Aristoteles. These 11 stellt dann aber für die Philosophie und die Ratio fest: »paene nihil scire«, was das Menschen- und Wirklichkeitsverständnis in seiner Umfassendheit und Komplexität betrifft.³⁹

In der Disputation *Contra scholasticam theologiam* (1517), These 43–53⁴⁰, zieht Luther die Grenze zur Aristotelischen Syllogistik bei einer Ableitung der Offenbarung des dreieinen Gottes. Und in der *Heidelberger Disputation* (1518), These 19–24, hat er der menschlichen Weisheit, die eingeschränkt sich selbst verherrlichend »genießt«, Gottes Weisheit im Kreuz Christi kontrastiert.

Die Schöpfungsgabe der natürlichen Vernunft, in der Welt unter der Macht der Sünde von Gott erhalten, ist der ambivalente Gebrauch eigen zum Segen oder, sich eigenmächtig verabsolutierend, zum Fluch für die Menschen, zum Aufbauen oder zum Zerstören von Zukunft, zur Freiheit der Forschung oder zur Knebelung des Geistes. Das meint M. Luther, wenn er die Vernunft als »Hure« und »Herrin Vernunft« bezeichnet.⁴¹

Durch das geistgewirkte »Wort vom Kreuz« (1 Kor 1, 17ff) gerechtfertigt, wird die Vernunft als *intellectus fidei* frei für die Erkenntnis der Offenbarung des dreieinen Gottes im »Geheimnis« des Kreuzes Christi (1 Kor 2, 7) und zum neuen Menschen- und Wirklichkeitsverständnis *vor Gott, vor sich selbst und vor der Welt*, d. h. zu verantwortlichem Gebrauch in der Liebe.

Das Wort Gottes als *Gesetz und Evangelium* bestimmt das Verhältnis von *Vernunft und Glaube* wie auch von Theologie und Philosophie konjunktiv und disjunktiv als *Entsprechung und Widerspruch*. Das im Widerspruch zur eigenmächtigen Vernunft stehende »Wort« von der Offenbarung der Weisheit Gottes im Kreuz Christi befreit, die ambivalente Vernunft als *intellectus fidei* entsprechend ihrer geschöpflichen Fähigkeiten zu gebrauchen zur Erkenntnis Gottes und des Menschen *coram deo* in der

39 M. LUTHER, Disputatio de homine (1536), These 11 (WA 39,1; 175,25).

40 WA 1; 226,14–31.

41 Vgl. u. a. WA 10,1; 326,16; WA 18; 182,11; WA 51; 126,7–9.

»Liebe des Kreuzes aus dem Kreuz geboren« und zum gesegneten Gebrauch *coram se ipse* und *coram mundo* vor Gott für Leben und Zukunft der Menschen.⁴²

Der Widerspruch und die Entsprechung zwischen Glaube und Vernunft, Theologie und Philosophie spiegelt sich in der Symbolik der von Luther als *Compendium theologiae* in kreuzestheologischer Leitdifferenz ausgelegten sog. *Lutherrose* wider.

Luthers theologische Zuordnung von Glaube und Vernunft als Entsprechung und Widerspruch unterscheidet sich so von der eingeschränkten Vermittlung in Hegels Geistphilosophie und von der die Vernunft begrenzenden Ehrfurcht vor einem allgemeinen Geheimnis humaner Selbstverwirklichung in Selbstüberwindung beim Dichter Goethe.

2. Wort und Bild

Typologisch könnte man Luthers *theologia amoris crucis ex cruce nata* gegenüber Hegels *theologia crucis speculativa* und Goethes *theologia crucis humanitatis* abgrenzen. Der Theologe, der Philosoph und der Dichter stellen die Symbole Kreuz und Rose in einen je eigenen Horizont und Sprachraum, sprechen sozusagen *eine andere Sprache*. Gadamer schreibt im Blick auf die Sprache: »In der Sprache stellt sich die Welt dar [...]. Die Sprachlichkeit unserer Welterfahrung ist vorgängig gegenüber allem, das als seiend erkannt und angesprochen wird. Der Grundbezug von Sprache und Welt bedeutet daher nicht, dass die Welt Gegenstand der Sprache werde. Was Gegenstand der Erkenntnis und der Aussage ist, ist vielmehr immer schon von dem Welthorizont der Sprache umschlossen.«⁴³ Das gilt auch für das Verhältnis von Sprache, Wort und Symbol, Metapher, Bild, Zeichen. Symbole, Bilder, Zeichen sind zunächst unklar und uneindeutig; erst im Deutungszusammenhang von Sprache und Wort werden sie klar und eindeutig.

42 Vgl. B. LOHSE, *Ratio und Fides*, 1958; G. EBELING, *Studium der Theologie. Eine enzyklopädische Orientierung*, Tübingen 1975, 54–60; DERS., Art. Theologie und Philosophie dogmatisch (RGG³ 6, 1962, 819–830).

43 GADAMER (s. Anm. 8), 426.

Die Ikonographie der Petschaft Luthers mit ihrer figürlichen und farblichen Symbolik erfährt Klarheit und Eindeutigkeit im »Welthorizont« des »Wortes vom Kreuz«, im Verweisungszusammenhang von Luthers im »Wort vom Kreuz« konzentrierten »Sache« der Theologie als Rechtfertigung des Sünders allein aus Gottes Erbarmen um des gekreuzigten Christus willen durch den Glauben.

Dabei erhalten für Luther die Symbole und Bilder – wenn ihnen nicht vergötzend verabsolutierte Anbetung zuteil wird⁴⁴ – sowohl pädagogische als auch theologische Bedeutung. Erinnert sei, dass ihm die Illustration der *Bilderbibel* von 1534 nach dem Vorbild der *Biblia pauperum* ein Anliegen ist.⁴⁵ Andererseits ist das Geschöpfsein des Menschen in der leib-seelisch-geistigen Einheit verknüpft mit seiner Sprach- und Bildfähigkeit. In der Menschwerdung Jesu Christi ist dies vorgegeben. In der Selbstzurücknahme im gekreuzigten Christus schenkt Gott aus Liebe neues Leben und unbegrenzte Zukunft. In der Glaubens- und Geistgemeinschaft mit Jesus Christus, dem *sacramentum* und *exemplum*⁴⁶, erfahren die Menschen Heil und Bestimmung. Im geistgewirkten »Wort vom Kreuz« in, mit und unter menschlichen Wörtern, erweist Gott seine Weisheit und Kraft. Dabei werden in das Sprachereignis des »Wortes vom Kreuz« die kulturhistorischen Symbole, Bilder und Zeichen als »getaufte«⁴⁷ eingezeichnet wegen der Sinnesbegabtheit der geschöpflichen Menschen. In ihrer dem Wort *dienenden* Funktion eröffnen Symbole, Bilder und Zeichen Wirklichkeit und Perspektiven; sie führen über rationales Verstehen hinaus zum glaubenden Einverständnis; sie setzen den gerechtfertigten Sünder ins Bild; sie leiten in der Seh- und Hörschule den Glaubenden zur Liebe und Hoffnung und erfüllen mit »Freude, Trost und Frieden«, wie Luther in der Auslegung der sog. *Lutherrose* als *Compendium theologiae* schreibt.

44 M. LUTHER, Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament (WA 18, 134–214); vgl. M. BRECHT, Martin Luther. Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532, 1986, 158–172.

45 WADB 6, LXXXVII; vgl. M. PLATHOW, Bildhafter Glaube. Martin Luthers Theologie in Bildern (in: DERS., Freiheit und Verantwortung, 1996, 329–350).

46 WA 2; 745,36–746,5; 747,4–9.

47 WA 39, I; 229,16–19.

VI. Die semiotische Bedeutung der sog. *Lutherrose* heute

Die Ausgangsbeobachtungen zur Wirkungsgeschichte der sog. *Lutherrose* aufnehmend, soll im hermeneutischen Prozess durch die kreuzestheologische Leitdifferenz das Lehr- und Merkbild der sog. *Lutherrose* als interaktives, intersubjektives und repetitives Kennzeichen angezeigt werden in einer pluralistischen Zivilgesellschaft. Diese gestaltet sich als säkularisierende und zugleich religiös pluralisierende Sozialität, in der Parteien, Wirtschaftsunternehmen, Institutionen, Organisationen, Vereine, soziale Assoziationen und Individuen, und auch religiöse Gemeinschaften und Kirchen in differenzierter Weise Identität und Profil zeigen in den Öffentlichkeiten.⁴⁸ Im Visualisierungstrend geschieht das gerade auch durch das Symbol, das Emblem, das Logo, das Kennzeichen.

Dem Lehr- und Merkzeichen der sog. *Lutherrose* ist von der Deutung gebenden und Verstehen eröffnenden Umschrift her *identitätsstiftende und identifikatorische* Bedeutung eigen: sozusagen nach innen den Glauben vergewissernd, nach außen bekennd. Einerseits wird versichert und versichert sich der Glaubende – entsprechend rezeptionsästhetischer Prozesse – durch das Lehr- und Merkzeichen des eigenen Glaubens vor dem inneren Auge und profiliert ihn vernunftgerecht und zeitkritisch. Andererseits setzt der Glaubende mit dem Lehr- und Merkzeichen den Glauben identifizierbar und sichtbar nach außen ins Bild, Identität und Differenz, Differenz und Verständigung, Verständigung und Gemeinschaft öffentlich signalisierend.

Synchron und diachron wird diese semiotische Bedeutung des Lehr- und Merkzeichens der sog. *Lutherrose* rezipiert: der gemeinsame Glaube und das gemeinsame Bekenntnis des *Compendium theologiae*, visualisiert in der sog. *Lutherrose*; weltweit verbindet sie die Gemeinschaft von Christen, gelebt in Gottesdienst und Gebet, in Zeugnis und Dienst, in Konvoka-

48 Vgl. u.a. M. PLATHOW, Heute evangelisch sein. Identität und Ökumene (in: 100 Jahre Evangelischer Bund in Österreich, hg. v. K.R. TRAUNER u. B. ZIMMERMANN, 2003, 146–165); A. ASSMANN u. H. FRIESE (Hg.), Identitäten, Erinnerung, Geschichte, 1998; K. GLOY u. M. KLESSMANN, Art. Identität (TRE 16, 1987, 25–32); Lutherische Identität, hg. v. Institut für ökumenische Forschung in Straßburg, 1977.

tion und Visitation, sichtbar gemacht im Lehr- und Merkbild des Wittenberger Luthergartens.

Melanchthons theologisch ausdrucksstarkes Familienwappen erfährt diese intersubjektiv-sozialisierende Bedeutung nicht so.⁴⁹

In diachroner Hinsicht erweist sich die repetitive Bedeutung der sog. *Lutherrose* als Zeichen- und Merkbild der zu *memorierenden* und in die Zukunft zu *reformulierenden* Erinnerungskultur reformatorischen Glaubens und Bekenkens.

Dabei ist in das kollektive Gedächtnis der sog. *Lutherrose* mit ihrer kreuzestheologischen Leitdifferenz und Symbolik eingezeichnet das konjunktive und disjunktive Verhältnis von Glaube und Vernunft als Entsprechung und Widerspruch verantwortlich vor Gott zum Segen der Menschen und ihrer Mitwelt.

49 Vgl. G. SCHWINGE, Melanchthons Wahlspruch und Melanchthons Wappen (Luther 68, 1977, 4–11).