

1. Sensible Kinder

Der Anfang von allem war, daß oberpfälzische Eltern klagten, ihre unmündigen Kinder könnten den Anblick eines „sterbenden männlichen Körpers“¹ nicht ertragen, jedenfalls nicht als Bild in den Räumen der Schule, wohin sie, vom bayrischen Staat gezwungen, zu gehen hätten. Unter heutigen Lebensbedingungen ist ein ethisch-ästhetischer Anstoß dieser Art ein Zeichen empfindlicher Sensibilität oder vielleicht elterlich induzierter Sensibilisierung. Angesichts der gewaltigen Nacktheit und nackten Gewalt, die Kindern via Television, Illustrierten, öffentlicher Reklame (von Benetton bis West), der man sich als Stadtgänger oder Automobilist schwer entziehen kann, ist das, was an bayrischen Schulkreuzen zu sehen ist, von kaum vergleichbarem Erregungswert. Wenn es dies dann war zu Beginn, dann wäre eine weit umfassendere Klage darüber zu führen, was unmündigen Kindern von den Regisseuren des Bilderkonsums heute ohne Bedenken zugemutet wird, vom Staat wohl nicht verordnet, aber doch mit mindestens *einem* lachenden Kämmererauge konzessioniert.

2. Friedensangebot

Die zuständigen Stellen vor Ort haben, wenn ich richtig gelesen habe, eine Lösung angeboten, die die als anstößig empfundene Situation in zwifacher Weise veränderte. Statt des vorhandenen großen Kruzifixes wurde ein kleines Kreuz ohne Korpus gewählt, statt der Position „im Sichtfeld der Tafel“ die über der Tür des Klassenraums.² Das Ärgernis des nackten, gequälten Leibes wie die Fokussierung im zentralen Blickpunkt des Raumes wurde damit gleichermaßen aus dem Feld genommen. Es bedurfte nünmehr einer intentionalen Abwendung von der pädagogischen Haupthandlungsachse des Raumes und einer imaginativen Zusatzleistung, dieses Kreuz als skandalös zu empfinden. Symboltheoretisch ist diese kleine lokalpolitisch-praktische Offerte bedenkenswert, in zweierlei Hinsicht.

¹ Zit. nach BVerfG Beschluß des Ersten Senats vom 16. Mai 1995 BvR 1087/91, A. I, 2. Der Beschluß (im folgenden abgekürzt BVerfG) samt der Abweichenden Meinung der Richter Seidl und Söllner und der Richterin Haas zum Beschluß des Ersten Senats vom 16. Mai 1995 ist dokumentiert in: P. Pappert (Hg.), Den Nerv getroffen. Engagierte Stimmen zum Kruzifix-Urteil von Karlsruhe, Aachen 1995, 226-250; H. Maier (Hg.), Das Kreuz im Widerspruch. Der Kruzifix-Beschluß des Bundesverfassungsgerichts in der Kontroverse, Freiburg/Brsg. 1996, 132-157.

² Vgl. BVerfG A. I, 2.

3. Symbolischer Raum

Die rein semantische Betrachtung von Symbolen läßt bisweilen außer acht, daß sie ihren genuinen Ort in Handlungskontexten haben. Im vorliegenden Fall ist es ein Raum, der pädagogische Aktionsraum eines Schulzimmers. Der bayrische Staat hat verordnet, daß in jedem Pflichtschulzimmer des Landes außer dem zur Gewährleistung des pädagogisch Erforderlichen ein Kreuz anzubringen sei. Nicht vorgeschrieben ist offenbar, wo in der Einrichtung des Raumes der Platz des Kreuzes zu sein habe. Wird es auf der Stirnseite des Raums über der Tafel oder dem Lehrerpult, in der pädagogischen Fluchtachse also, angebracht, erhält es in der innenarchitektonischen Hierarchie des Raumes eine dominante Position, objektiv jedenfalls. In einer quasi-apsidialen Anordnung wird das Gesamtgeschehen auf dieses Symbol hin gefluchtet, – das Gesamtgeschehen, für das der Raum eingerichtet ist, natürlich nicht jede einzelne pädagogische Handlung.

Wird das Kreuz an einer anderen Raumstelle angebracht, so ist seine hierarchische Position zweifellos weniger stark. Denkbar wäre eine Anbringung auf der Rückwand, so daß weniger die Schüler als der Lehrer es als Bezugspunkt vor Augen hätte. Die örtlichen Instanzen wählten als Ausweg aus dem Konflikt die Anbringung über der Tür.

Tür und Tor sind über ihren funktionalen Nutzen hinaus raumsymbolisch wichtige Stellen. Die besondere Qualität eines Raumes, den man betritt oder verläßt, wird an seiner Schwelle durch Markierungen kenntlich gemacht. Schilder signieren Eigentum, dienen der Orientierung und Warnung wie dem Schutz.

Im religiösen Gebrauch bekommt diese allgemeine Türsymbolik einen besonderen Akzent. Wenn nach Ex 12,7 die Israeliten angewiesen werden, ihre Türpfosten mit dem Blut des Passalammes zu bestreichen, so soll das „ein Schutzzeichen für euch sein an den Häusern, in denen ihr seid: wenn ich das Blut sehe, werde ich an euch vorübergehen und kein Schlag soll euch vernichtend treffen“ (Ex 12,13). Dem Kultgesetz des Deuteronomium zufolge ist dies die Stelle, an die die Worte der Tora geschrieben werden sollen: „Und schreibe sie auf die Türpfosten deines Hauses und an deine Tore, auf daß ihr und eure Kinder in dem Lande, das der Herr deinen Vätern zu geben geschworen hat, lange lebt, so lange als der Himmel über der Erde steht“ (Dt. 11,20). So findet sich an den Toren der Stadt Jerusalem und an den Türen jüdischer Wohnungen all over the world die Mesusa, eine Kapsel, die auf einer winzigen Pergamentrolle die ersten Abschnitte des „Höre Israel“ enthält.

Die Christen haben Tür und Tor als Stelle für das Zeichen des Kreuzes gewählt, in dem sie das Gesetz des Lebens wie das Blut des Lammes erfüllt sahen. Wie die Mesusa war es gedacht als „Denkzeichen“ und „Merkzeichen“ (Ex 12,18) an das, woran man sich in seiner Lebenswelt zu halten gedachte. So sollte es ein Zeichen des Segens und der Abwendung von Gefahr jeder Art sein. Dämonisches Geistern sollte gleich am Eingang abgeschreckt werden.

Das Zeichen des Kreuzes übernahm die apotropäische Kraft, die man heiligen Zeichen an der Schwelle zutraute. So schreiben auch heute zum Jahresbeginn jugendliche Dreikönigssänger ihr CMB (*Christus mansionem benedicat*) mit drei Kreuzen an Haustüren aller Art; sogar halbsäkularisierte Marginalchristen lassen sich das gefallen (und spenden für ein kirchliches Wasserprojekt in Afrika).

Raumsymbolisch könnte ein Kreuz an der Tür eines Schulzimmers also verstanden werden als Zeichen von Schutz und Segen für einen Handlungsraum, der trotz aller pädagogischen Vorkehrungen gegen die Gefährdung von Leib und Seele aller Beteiligten nicht gefeit ist. Im pädagogischen Fremdkörper des Kreuzes symbolisierte sich, so verstanden, die Überzeugung (des Staates wohl gemerkt, nicht jedes einzelnen Schülers oder Lehrers), daß der zur Pflicht gemachte Schulunterricht in seinem Gelingen nicht nur von dem abhängt, was Lehrer und Schüler in diesem Schulzimmer miteinander zustande bringen. Ohne optischen Glaubens- oder Aberglaubenszwang für den einzelnen erhielt der Raum eine Markierung, die das hier ablaufende Geschehen von Staats wegen als eine labile menschliche Einrichtung anerkennt, deren Gelingen des Segens bedarf.

4. Segnen

Aber vielleicht kann das, was „segnen“ heißen soll, nicht mehr auf allgemeines Verständnis rechnen. In der deutschen Sprache wird „segnen“ äquivalent zu „bekreuzigen“ gebraucht. Sprachgeschichtlich ist das germanische Lehnwort „segnen“ aus dem kirchenlateinischen „signare“ – „zeichnen, bezeichnen“ abgeleitet. Das Bekreuzigen erscheint somit als der elementare Vorgang des Bezeichnens, das Kreuz als Zeichen schlechthin.

Zugleich geschieht in diesem Sprachvorgang noch etwas anderes. Das deutsche Wort „Segen“ fungiert als Übersetzung eines in der biblisch-liturgischen Sprache zentralen Wortstamms, lateinisch „*benedictio*“, griechisch „*eucharistia*, *eulogia*“, hebräisch „*berachah*“. Es ist das griechische Wort, das dem Gottesdienst der Eucharistie den Namen gegeben hat. Der brauchgeschichtliche Ursprung dieser *eucharistia* liegt im jüdischen Tischgebet, der *berachah* über die Speisen. Bevor man ißt und trinkt, Gottes Namen anzurufen und ihm zu danken, ist im Judentum Brauch und strenge Pflicht. Warum? Weil die Welt als Ressource des menschlichen Lebens nicht als Selbstverständlichkeit betrachtet wird, sondern als Gottesgabe. Darum dankt man bei Tisch Gott, daß man noch am Leben sein darf und bittet zugleich, daß man es durch das Essen und Trinken bleibt, daß es einem wohl bekommt („*prosit*“, wie man lateinisch sagt) und man lange lebt auf Erden. Das ist ganz allgemein der Sinn von *berachah*-Segen im Alten Testament, die Mehrung des Lebens.³ So segnet Gott im Schöpfungsbericht die Tiere und Menschen: „Seid fruchtbar und

³ Zum Verständnis des Segens vgl. z.B. C. Westermann, *Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche*, München 1968.

mehret euch“, der Vater segnet die Kinder, daß sie das Leben weitertragen. Und zentral ist dies bei den Lebensmitteln, beim Essen und Trinken Tag für Tag. So ist das Tischgebet die Zentralstelle des Segens. Vom Segensgebet, das Jesus nach jüdischer Sitte über Brot und Wein spricht, ist das Wort „Eucharistie“ zur Bezeichnung des christlichen Mahlgottesdienstes geworden. Diese Lebensbedeutung von *berachah*, *eucharistia*, *benedictio* geht durch die germanische Missionssprachgeschichte auf das Wort „Segen, segnen“ über und verbindet sich zugleich über die Bedeutung von „signum, signare“ mit dem Zeichen des Kreuzes. Das Kreuz wird das Segenszeichen.⁴

Als Signierung eines Menschen hat das Kreuzzeichen seinen christlichen Anfang im Ritus der Taufe. Gestützt auf paulinische Stellen, die Salbung und Geistesempfang mit der Vorstellung der „Siegelung“ verbanden (2 Kor 1,21; Eph 1,15; Eph 4,30), wurde seit dem 2. Jh. über das Eintauchen ins Wasser hinaus auch ein Ritus der Salbung und Bekreuzigung in das sakramentale Zeichenrepertoire aufgenommen, im doppelten Sinne einer Eigentumsmarkierung und eines Schutzzeichens. Das Zeichen der Zugehörigkeit zu Christus sollte zugleich der apotropäische Schild gegen alle feindliche Bedrohung sein („Du sollst damit offen die Stirn bezeichnen, damit die Dämonen, wenn sie das königliche Zeichen sehen, zitternd weit entfliehen“⁵, schreibt Kyrill von Jerusalem im 4. Jh.).

Von der Taufe ausgehend ist das Kreuzzeichen schon um 200 ein in der Frömmigkeitspraxis der Christen weit verbreitetes Zeichen. So berichtet Tertullian in seiner Schrift „Vom Kranze der Soldaten“ schon von einer an den Toragebrauch von Dt 11,18-20 erinnernden exzessiven Durchsetzung der Alltagspraxis mit diesem Zeichen: „bei jedem Eingehen und Ausgehen, beim Anlegen der Kleider und Schuhe, beim Waschen, Essen, Lichtanzünden, Schlafengehen, beim Niedersetzen, und welche Tätigkeit wir immer ausüben, drücken wir auf unsere Stirn das kleine Zeichen.“⁶

Das Segnen, das im religionsgeschichtlichen Vorlauf und Umfeld mit unterschiedlicher Gestik verbunden war (Ausbreiten und Auflegen der Hände, Umarmen usw.), nimmt in der christlichen Liturgie und Frömmigkeit die generelle Form des Kreuzes an. Das Kreuz, das zuerst Paulus als „Ideogramm für das Erlösungsgeschehen“⁷ begriffen hatte, wird in der gestischen Praxis zum christlichen „signum“ schlechthin, das bewirken soll, was es bezeichnet, als performatives Zeichen des Gottessegens für Menschen und Dinge.

⁴ Als klassische Arbeiten zur Geschichte des Kreuzzeichens vgl. *F.J. Dölger*, Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens in: JAC 1 (1958), 5-19; 2 (1959), 15-29; 3 (1960), 5-16; 4 (1961), 5-17; 5 (1962), 5-22; 6 (1963), 7-34; 7 (1964), 5-38; 8/9 (1965/66), 7-22; 10 (1967), 7-29; *E. Dinkler*, Signum Crucis, Tübingen 1967. *H. Leclercq*, Art. Croix et crucifix, in: DACL III/2 (1948), 3045-3144.

⁵ Kyrill von Jerusalem, Katechesen, 4. Katechese an die Täuflinge, 14 (BKV 41, 69).

⁶ Tertullian, Vom Kranze der Soldaten 3 (BKV 24, 23).

⁷ *H. Schlier*, Der Brief an die Galater (Krit.-exeget. Kommentar über das Neue Testament, begr. von H.A.W. Meyer, VII), Göttingen 1962, 281.

Dieser gestisch-taktile Gebrauch des Kreuzzeichens liegt der Verdinglichung in einem materiellen Bild voraus, form- und bedeutungsgeschichtlich. Als rituelle Handlung wird es praktiziert und reflektiert, ehe es im 4. Jh. ein Gegenstand der bildenden Kunst wird.⁸ Es ist ein Kreuz ohne Korpus, oder besser gesagt: der Korpus dieses Kreuzes ist nicht das sichtbare Abbild eines Menschen, der gekreuzigt ist, sondern der Körper eines Menschen oder Dinges, der bekreuzigt wird.

Die im 4. Jh. zunächst im engen Zusammenhang mit dem Christusmonogramm einsetzende bildliche Materialisierung des Kreuzzeichens⁹ folgt konzeptionell der rituellen Vorgabe. Es bleibt lange bei Kreuzen ohne Korpus; und dann ist es zunächst nicht der Körper eines „sterbenden Mannes“, der am Kreuz dargestellt wird, sondern der lebende Sieger über den Tod. Das Bild des leidenden, toten Gekreuzigten kommt im Abendland erst seit dem 9. Jh. auf und setzt sich erst seit dem 13. Jh. als allein gültig durch.

Der Beschluß des Bundesverfassungsgerichts verschweigt in seiner Darstellung der gerichtlichen Vorgeschichte nicht, daß es anfänglich in der Tat auf die Differenz zwischen einfachem Kreuzzeichen und Kruzifix (mit leidendem Manneskörper) angekommen ist: „Die Beschwerdeführer haben zwar in ihrem Antrag auf vorläufigen Rechtsschutz dem Wortlaut nach nur die Entfernung von Kruzifixen begehrt“¹⁰, „weil sie die Gestalt Jesu Christi als solche nicht ablehnten, sondern sich nur gegen die nach ihrer Meinung zu einseitige und schädliche Betonung des leidenden Christus wendeten“.¹¹ Demnach war der anfängliche lokale Kompromiß, ein Kreuz ohne Korpus über der Tür anzubringen, eigentlich eine Lösung, die dem Kläger mit einer Möglichkeit, die das bayrische Schulgesetz zuließ, Genüge tat. Im symbolgeschichtlichen Rückblick zeigt sich, daß damit durchaus ein genuiner Sinn des Kreuzes als Segenszeichen im pädagogischen Raum zur Geltung zu bringen war. Vielleicht hat man letzteres, den religiösen Gewinn der Nachgiebigkeit in dieser Sache, nicht recht realisieren können und deshalb schließlich die Geduld verloren mit der Querulanz des Klägers und seiner penetranten Forderung, in allen Räumen, mit denen seine Kinder auch nur vorübergehend in Berührung kämen, seien die Kruzifixe durch Kreuze ohne Korpus zu ersetzen.¹² Die im ersten Schritt praktikable und religiös durchaus auch sinnträchtige Differenzierung geriet aus dem Blick, die Sache trieb beiderseits ins Grundsätzliche.

Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß dies dem Bundesverfassungsgericht, seiner Mehrheit jedenfalls, durchaus nicht unlieb war. Denn statt

⁸ Zur Ikonographie vgl. Art. Kreuz (Red.), in: LCI 2, 562-590; *H. van Schalkwijk*, *Kruisen. Een Studie over het gebruik van kruistekens in de ontwikkeling van het godsdienstig en maatschappelijk leven*, Hilversum 1989.

⁹ Vgl. *A. Stock*, *Poetische Dogmatik, Christologie II. Schrift und Gesicht*, Paderborn 1996, 24-34.

¹⁰ BVerfG, C II, A.

¹¹ BVerfG, A I, 3b.

¹² BVerfG, A I, 2.

die Beschwerde auf ihren ursprünglichen Wortlaut und damit auf seine realen Dimensionen zurückzuführen und der lokalen Primärvernunft allgemeine Geltung zu verschaffen, nimmt es mit einer gewissen Genugtuung auf, daß der bayrische Verwaltungsgerichtshof die Differenzierung von Kruzifixen und Kreuzen ohne Korpus als rechtlich irrelevant zurückgewiesen habe.¹³ Nur so war das weit über den ursprünglichen Anlaß hinausgehende Grundsatzurteil möglich, mit dem das Bundesverfassungsgericht befand: „Die Anbringung eines Kreuzes oder Kruzifixes in den Unterrichtsräumen einer staatlichen Pflichtschule, die keine Bekenntnisschule ist, verstößt gegen Art. 4, Abs. 1 GG“¹⁴, d.h. sie verstößt gegen das Grundrecht der Religionsfreiheit, ist also verfassungswidrig.

5. Streit um ein Symbol

Der Sommerspruch des höchsten deutschen Gerichts löste in der deutschen Öffentlichkeit ein unerwartet heftiges Gewitter aus.¹⁵ Statt den Streit schieflich-friedlich zu beenden, fachte es ihn erst eigentlich an. Der kleine oberpfälzische Schulkonflikt wurde zu einer die bundesrepublikanische Öffentlichkeit ungewöhnlich erregenden Angelegenheit. Die rechtliche Strittigkeit des Beschlusses hatte sich schon in dem abweichenden Sondervotum des mit 5:3 Stimmen gefaßten Beschlusses angekündigt und setzte sich danach als juristische Grundsatzdebatte fort.¹⁶ Was die Öffentlichkeit aber mehr erregte und spaltete, war das kulturpolitische Signal, das man der Generaltendenz des Beschlusses entnahm. Das Urteil wirkte über seinen streng juristischen Gehalt hinaus als Symptom. An ihm schieden sich die Geister. Latente Dissense über die weltanschaulichen Grundlagen der Verfassung traten in ungeahnter Schärfe ans Tageslicht. Der kleine Anlaß stieß eine Debatte los, in der sich auch jenseits der bayrischen Grenzen unmittelbar gar nicht Betroffene höchst betroffen einmischten.

Der Fall betraf streng genommen nur den bayrischen Staat und seine Schulgesetzgebung. Aber die Vertreter der Kirchen waren alsbald auf dem Plan und das Kirchenvolk und die öffentliche Meinung der Medien weit über die Grenzen des Freistaates Bayern hinaus. Nördliche Landstriche, deren öffentliche Landschaft durch christliche Kreuzsymbolik – vom Roten Kreuz einmal abgesehen – kaum tangiert war, gaben scharfzüngige Urteile ab. Hamburger Großjournalisten hielten jüngstes Gericht über Altöttinger Volksfrömmigkeit.

¹³ BVerfG, C II, 2.

¹⁴ BVerfG, 1.

¹⁵ Vgl. die Anm. 1 zitierten Sammelbände von P. Pappert und H. Maier, ferner *B. Streithofen (Hg.)*, *Das Kruzifixurteil. Deutschland vor einem neuen Kulturkampf?*, Frankfurt/M. 1995; mehr als 120 Zeitungsartikel aus dem In- und Ausland sind aufgeführt in der Zeitungs-Dokumentation Bildungswesen des Deutschen Instituts für Internationale Pädagogische Forschung (Frankfurt a.M.), Sondernummer „Kruzifixurteil“.

¹⁶ Vgl. *J. Isensee*, *Bildersturm durch Grundrechtsinterpretation. Der Kruzifix-Beschluß des Bundesverfassungsgerichts*, in: *H. Maier (Hg.)*, *Das Kreuz im Widerspruch*, 9-27.

Alle waren auf dem Plan, weil es alle anscheinend irgendwie anzugehen schien.

Auslöser der großen Debatte war ein kleines Symbol, das durch das Urteil eines deutschen Gerichts aus seiner Halbvergessenheit ins Rampenlicht gezogen worden war. Ein juristischer Kommentator des Beschlusses hat an die Eigentümlichkeit dieses Anlasses erinnert: „... es geht in dem Kruzifix-Beschluß gar nicht um praktische Probleme. Er greift nicht ein in rechtlich gehegte Interessen und nicht in Positionen politischer Macht. Er tastet nur ein Symbol an. In diesem Symbol aber rührt er an einen empfindlichen Nerv der deutschen Gesellschaft. In seiner Absage an das Kreuz im staatlichen Schulraum gerät der Beschluß selbst zum Zeichen, das die Gesellschaft spaltet.“¹⁷ Eine über den innergerichtlichen Dissens hinausgehende Spaltung zeichnete sich in der Begründung des Gerichtsbeschlusses selbst schon ab. Gutachtliche Stellungnahmen der katholischen (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz) und evangelischen (Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern) Kirchen halten die strittige Vorschrift des bayrischen Schulgesetzes für verfassungskonform, während die Humanistische Union e.V., der Bund für Geistesfreiheit Augsburg und die Freireligiöse Landesgemeinschaft Hessen die Auffassung des Beschwerdeführers unterstützen.¹⁸ Wollte man daraus aber schließen, es handle sich um eine klare Frontlinie zwischen kirchengebundenen Christen- und laizistischem Freidenkertum, belehrt einen die dem Urteil folgende Debatte eines anderen. Die Bruchkanten zeigen kompliziertere Verläufe.

6. Evangelisch-katholisch

Juristisch betrachtet, betrifft das Kruzifix-Urteil das bayrische Schulgesetz und hat mit den christlichen Konfessionen als solchen nichts zu tun. Seine Bewertung aber brachte auffällige konfessionelle Differenzen zum Vorschein: „Die kirchlichen Reaktionen auf den Beschluß des BVG zeigen Unterschiede mit unübersehbar konfessionellem Hintergrund.“¹⁹ Der Tübinger Theologe E. Herms hebt dabei „die relative Einheitlichkeit der römisch-katholischen Reaktionen“ gegenüber der „evangelischen Reaktion“, die „vielstimmig“ ist, hervor und führt diese Differenz auf die unterschiedliche Organisation des Lehramtes hier und dort zurück.²⁰ Eine solche Begründung bringt freilich nur die formale Ebene der theologisch-kirchlichen Urteilsfindung in Anschlag, nicht aber, daß die Differenzen gerade am Fall der Bewertung eines Symbols, in specie des Kreuzsymbols, so auffällig zutage treten. Wirkt sich, so breit die Skala der evangelischen Voten in der Tat ist, in der Debatte eine konfessionelle

¹⁷ Ebd. 9.

¹⁸ BVerfG, A III, 2-4.

¹⁹ E. Herms, Der Kruzifixbeschluß im Urteil der Kirchen, in: Materialdienst des Konfessionskirchlichen Instituts Bensheim 46 (95), 85f, 104f, 85.

²⁰ Ebd.

Mentalitätsdifferenz aus, die tiefer reicht als der kleine Anlaß der Ausstattung bayrischer Schulzimmer es prima vista vermuten läßt? Könnte es ein ökumenischer Erkenntnisgewinn sein, solches aufzuklären?

Der österreichische Poet Ernst Jandl hat anfangs der siebziger Jahre ein kleines Gedicht geschrieben, das den Titel trägt „Zweierlei Handzeichen“.²¹ Es lautet:

*„ich bekreuzige mich
vor jeder kirche
ich bezwetschkige mich
vor jedem obstgarten*

*wie ich ersteres tue
weiß jeder katholik
wie ich letzteres tue
ich allein“*

Das Gedicht enthüllt auf etwas skurrile, wienersische Weise in nucleo eine Semiotik des rituellen Zeichens. Ich beschränke mich auf jenes „weiß jeder Katholik“. Es heißt ja nicht, daß jeder Katholik sich vor jeder Kirche bekreuzige, sondern nur, daß jeder Katholik wisse, wie man das macht „sich bekreuzigen“, während das Handzeichen jenes zungenbrecherischen „Sich-bezwetschkigens“ das streng gehütete Geheimnis des lyrischen Ichs bleibt. Aber dieses Handzeichen der Katholiken erscheint doch für alle Nicht-Katholiken etwas ähnliches zu sein, wie es das „Sich-bezwetschkigen“ für alle Welt ist, ein etwas merkwürdiger, fast suspekter Handgebrauch, von dem man nicht recht weiß, wie und wozu man ihn macht. Auch in der zeitgenössischen Erosion der Bräuche ist dies noch bisweilen zu sehen, wenn z.B. in einer katholischen Familie evangelische Kinder mit am Tisch sitzen und etwas verlegen dem katholischen Kreuzzeichenmachen beim Tischgebet zuschauen, oder wenn in einem ökumenischen Gottesdienst beim Schlußsegen des evangelischen Pfarrers katholischen Teilnehmern, wenigstens der älteren Sozialisationsprägung, die Hand zuckt, während die protestantischen Frommen mit gesenktem Haupt den Segen über sich ergehen lassen.

Während Luther selbstverständlich das Kreuzzeichen kannte und auch den lieben Christen z.B. zum Morgensegen empfahl,²² wurde es im konfessionellen Zeitalter als etwas typisch Katholisches formiert, das man dann zum Zeichen evangelischen Bekenntnisses eben tunlichst vermied.

Wie am Anfang des 19. Jh. das Kreuzzeichen als typisch katholisches Zeichen angesehen wurde, ist in Bettina von Arnims Roman „Die Gänderode“

²¹ In: E. Jandl, Laut und Luise, Wien 1976, 135.

²² Vgl. E. Lohse, Stat crux dum volvitur orbis, in: H. Maier (Hg.), Das Kreuz im Widerspruch, 121-131, 122.

nachzulesen. Clemens Brentanos Schwester Bettina schreibt dort an ihre evangelische Briefpartnerin: „Woran erkennt man einen katholischen Christen? – Am Zeichen des heiligen Kreuzes! – Dies schlug mir den ersten widerspenstigen Funken aus dem Geist. Denn was braucht doch der natürliche Mensch ein katholischer Christ zu sein und sich zu bekreuzigen? – Ist das der nächste Weg, Gott ähnlich zu werden? – Ist Gott ein katholischer Christ? – Oder ist er wie Du ein Ketzer? – Und warum machen wir doch das Kreuz, als bloß, um wie die Hunde dem Ketzer die Zähne zu fletschen?“²³ – In diesen kessen Sprüchen einer jungen Katholikin meldet sich bereits der Protest des freien Geistes gegen die Institution, die den Ritus zum Indikator der Rechtgläubigkeit und zum handgreiflichen Instrument der Ketzerpolemik macht, so wie die Hunde ihr Revier markieren und kläffend verteidigen. Bettina von Arnims freie Religion spontan in der Natur gefühlter Gottunmittelbarkeit hat das Erbe der transkonfessionellen natürlichen Religion der Romantik ebenso in sich wie den Protest Luthers gegen die Ritualisierung des Gottesverhältnisses durch fromme Praktiken.

Auf der berühmten Predella des Altars von Lucas Cranach in der Wittenberger Schloßkirche steht Luther auf der Kanzel und zeigt demonstrativ auf das in der Mitte des Raumes stehende Kreuz. Luthers Erneuerung der Kirche hat, vor allem im Anschluß an den Apostel Paulus, das Evangelium als Botschaft vom Kreuz wiederzuentdecken gesucht. Dem entspricht der Glaube allein, und der ist Herzessache (vgl. Luthers Wappen mit dem Kreuz im Herzen). Die Werke der Frömmigkeit, das Wallfahren und all das Hantieren mit heiligen Dingen, Bildern, Reliquien usw. kann das Heil nicht bewirken. Weil all diese Dinge dem ernststen Glauben des Herzens einen operationalisierbaren Ersatz anzubieten scheinen, geraten sie in die Verdachtsschiene abergläubischer Praktiken, mit denen der Mensch selbst sein Heil sicherzustellen sucht, statt es allein von der Gnade Gottes zu erwarten. Gerade die Besinnung auf die zentrale Stellung des Kreuzes geht zusammen mit einer Zurücknahme der vielen Kreuzzeichen in der sinnlichen Welt. Das trifft schließlich die Marterl, die Feld- und Wegkreuze ebenso wie das Schlagen des Kreuzzeichens. So ist es im Verlauf des konfessionalistischen Zeitalters dazu gekommen, daß Ernst Jandl dichtet: „wie ich ersters tue / weiß jeder katholik“ und nicht etwa: „jeder Christ“.

In den reformatorischen Kontroversen wurde das Verhältnis von Innen und Außen, Innerlichkeit und Äußerlichkeit in der Ausübung des Christentums auf konfessionell folgenreiche Weise neu bestimmt. Zwangsläufig kam die Bilderfrage in das Visier dieser Neubestimmung.²⁴ Bilderverbot und Bildersturm im zwinglianisch-calvinistischen Einflußraum haben für die visuelle Kultur tiefgreifende Folgen gezeitigt. Ein reformierter Theologe, der schon ein Kruzifix in der Kirche als Verstoß gegen das biblische Bilderverbot ansieht,

²³ B. von Arnim, Die Günderode, Leipzig 1925, 217.

²⁴ Vgl. A. Stock, Keine Kunst. Aspekte der Bildtheologie, Paderborn 1996, 52-80.

wird das Urteil des Bundesverfassungsgerichts nur begrüßen können als Amtshilfe des weltlichen Arms bei der Durchsetzung des Dekalogs. Nicht die Wahrung der Religionsfreiheit von Nichtchristen wird er freilich als Begründung ins Feld führen, sondern die Bewahrung von Christen vor jeder Art von Götzendienst.

In lutherischen Territorien hat man die Bilder nicht zerstört, sondern höchstens reduziert, quantitativ und qualitativ. Bilderverehrung sollte ausgeschlossen sein; Bilder hatten Lernmittel des Glaubens zu sein, rhetorische Medien der Verkündigung und auch der Polemik. Sie repräsentierten einen Sinn, der zu verstehen und zu erläutern war. Abstand zu nehmen war von allem kultischen Verhalten, das den Bildwerken eine wirksame Präsenz unterstellte.

Ist, von solchen bildontologischen Prämissen aus gedacht, die oben angestellte Erwägung, ein Kreuz, an der Tür angebracht, könnte als eine Art pädagogischer Haussegnen verstanden werden, vielleicht schon die Manifestation eines insgeheim katholischen Symbolverständnisses? Durch die Geschichte des Symbolgebrauchs belehrt, hätte eine Symbolpragmatik über die Frage der Bedeutung von Symbolen hinaus nachzudenken über das, was D. Friedberg „the power of images“²⁵ genannt hat.

7. Kein Maskottchen!

„Das Kreuz ist kein Maskottchen“ titelte ZEIT- Chefredakteur R. Leicht mit unmittelbarer vehementer Zustimmung zum Karlsruher Urteil,²⁶ kein glückbringender Talisman also, weder am Halsband eines brasilianischen Fußballspielers, noch in einer bayrischen Schulstube. Eine Woche darauf bekannte ZEIT-Herausgeberin Marion Gräfin Dönhoff: „Als ich 1945 in Ostpreußen aufbrach und sieben Wochen im Flüchtlingsstrom, der nicht viel anders aussah als der heutige im ehemaligen Jugoslawien, gen Westen zog, habe ich in dieser existentiellen Situation ein Kruzifix in der Satteltasche mitgeführt.“ Und als verdeckte Replik zu Leichts Maskottchenverdacht (vielleicht auch im bibelfesten Nebengedanken an den kleinen Talisman in Rachels Kamelsatteltasche, Gen 31,34) fügte sie hinzu: „Nicht als Fetisch, sondern als Zeichen der Zuversicht und um der Hoffnung willen.“²⁷ Lehrt Not nicht nur beten, sondern tariert sie auch die Wahrung von Bildwerken, wo zum ästhetischen Genuß oder zur Muße des Lernens keine Zeit ist? Was aber heißt es, daß das Kruzifix in der Satteltasche der ostpreußischen Gräfin auf der Flucht ein „Zeichen der Zuversicht“ sein sollte? Wenn es als Zeichen für andere, als öffentliches Glaubensbekenntnis in solchem Versteck kaum fungieren konnte, war es also ein autokommunikatives Zeichen. Und was bedeutete das? War es der bildliche

²⁵ Vgl. D. Friedberg, *The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response*, Chicago 1989.

²⁶ R. Leicht, *Das Kreuz ist kein Maskottchen*, in: *Die Zeit* 50 (1995), Nr. 34, 18.8., 1.

²⁷ M. Gräfin Dönhoff, *Reaktionen eines Laien auf das Urteil*, in: *Die Zeit* 51 (1995), Nr. 35, 25.8., 3.

Ausdruck einer inneren Glaubensstimmung, die man ebensogut auch bloß denken oder als Losung ins Wort hätte fassen oder mit einem Kirchenliedvers („Jesus, meine Zuversicht“) vor sich hin singen können? Was war das Besondere dieses handgreiflichen Gegenstandes? War dies kleine Kruzifix, nach dem sie gegriffen hatte, um es „mitzuführen“ auf der Flucht, in seiner mit der Hand greifbaren, vor Augen fühlbaren Materialität selbst ein Anker, in dessen Gebrauch Leib und Geist sich so wenig trennen ließen, wie in der Wahrnehmung jener „existentiellen Situation“ des Trecks von 1945? Und wenn sie es nun behielte, vielleicht sogar als „handlichen Trost in der letzten Stunde“? – „Das aber hat mit Glauben weniger zu tun als mit Aberglauben“²⁸, weiß der Chefredakteur ganz genau. Und das wird dann wohl um so mehr gelten für das Kind, das sich im Wald einer Mathematikaufgabe verlaufen hat oder den Lehrer, der in den Wogen einer chaotischen Klasse unterzugehen droht, wenn sie in solcher Not einen Stoßgebetsseitenblick zu einem Kreuz hin riskieren.

8. Lebenswelten

Persönliche Erinnerungen (an den Krieg, die Nazi-Zeit, die DDR usw.) spielen im Streit um das Kreuz in bayrischen Schulen eine auffällige argumentative Rolle. Ein wichtiger Sachverhalt kommt darin zum Ausdruck: Man kann den Wert von Symbolen nicht angemessen beurteilen, wenn man absieht vom lebensweltlichen Zusammenhang, in dem sie gebraucht werden. Das Minderheitsvotum des BVG erinnert daran, daß bei der Beurteilung nicht von „Verhältnissen, die in anderen Ländern der Bundesrepublik gegeben sein mögen“²⁹ auszugehen sei, sondern „von den besonderen Verhältnissen in Bayern“, „wo der Schüler – auch außerhalb des engeren kirchlichen Bereichs – in vielen anderen Lebensbereichen tagtäglich mit dem Anblick von Kreuzen konfrontiert“ wird, und erwähnt die „häufig anzutreffenden Wegkreuze, die vielen Kreuze in Profanbauten (wie in Krankenhäusern und Altersheimen, aber auch in Hotels und Gaststätten) und schließlich auch die in Privatwohnungen vorhandenen Kreuze“³⁰. Der bayrische Staat hat, als er die Anbringung von Kreuzen in den Klassenzimmern der öffentlichen Volksschule vorschrieb, für den seiner Aufsicht unterstehenden gesellschaftlichen Raum der Schule das vorgesehen, was im kulturellen Lebensraum dieser Gesellschaft allgemein üblich ist.

Die hamburgische Bischöfin Maria Jepsen, die die ganze Aufregung um „ein traditionelles Ausstattungstück katholisch-bayrischer Kultur“ nicht so recht verstehen kann, konzidiert aber die Sozialisationsbedingtheit ihres Urteils: „Ich bin eben nicht im Süden, sondern im Norden aufgewachsen und evangelisch-lutherisch sozialisiert, wo derartige Kreuzesdarstellungen nur in Kirchen

²⁸ R. Leicht, Das Kreuz, 1.

²⁹ Abweichende Meinung I, 2.

³⁰ Abweichende Meinung II, 2b.

an Altären zu sehen sind. Nicht in Schulen. In Bayern hängen aber auch in Kinderzimmern diese Kreuze.“³¹

9. Glaube und Kultur

„Das Kreuz gehört nach wie vor zu den spezifischen Glaubenssymbolen des Christentums. Es ist geradezu sein Glaubenssymbol schlechthin.“³² Das ist die positive Definition die das BVG seinem Urteil zugrundelegt. Es verbindet sie mit einer urteilsentscheidenden definitorischen Negation: „Das Kreuz ist Symbol einer bestimmten Überzeugung und nicht etwa nur Ausdruck der vom Christentum mitgeprägten abendländischen Kultur.“³³ Dem juristischen Urteil geht somit ein semantisches voraus. Es forciert den konfessorischen Charakter des Kreuzes.

Indem es die von den bayrischen Gerichten unterstellte relativ offene Bedeutung des Kreuzsymbols abweist, faßt es das Christentum an seiner empfindlichsten Stelle, seinem Bekenntnisernst: „Es wäre eine dem Selbstverständnis des Christentums und der christlichen Kirchen zuwiderlaufende Profanisierung des Kreuzes, wenn man es... als bloßen Ausdruck abendländischer Tradition oder als kultisches Zeichen ohne Glaubensbezug ansehen wollte.“³⁴ Solche Radikalität entschiedenen Christentums aus dem Munde des obersten Gerichts hat seinem Urteil auch lebhaftere Theologenakklamation eingebracht: „Das sind Aussagen, die man eigentlich aus dem Mund von Bischöfen und Kirchenpräsidenten erwartet hätte“³⁵, mahnt der Tübinger Theologe E. Jüngel die kirchliche Obrigkeit. Geradezu emphatisch wird es (bonhoeffergestützt) bei R. Leicht: „So viel Gottlosigkeit war nie! Da faselte der Bayerische Verwaltungsgerichtshof doch tatsächlich, das Kreuz sei 'nicht Ausdruck eines Bekenntnisses zu einem konfessionell gebundenen Glauben, sondern wesentlicher Gegenstand der allgemein christlich-abendländischen Tradition und Gemeingut des Kulturkreises'. Was sich in einem derart verschwiemelten Galimathias niederschlägt, ist nichts anderes als hoffnungsloses Strandgut abgesunkener Religionsgeschichte oder, genauer ausgedrückt: Götzendienst. Die Kirchen müßten die ersten sein, die gegen eine solche Enteignung ihres Eigentlichen Sturm laufen und die darauf bestehen, daß ihr prägnantestes Symbol tatsächlich nichts anderes ist und verlangt, als ein klares Bekenntnis.“³⁶ So eindrucksvoll das reformatorische Predigtpathos solcher Sätze gerade für Theologen ist, zumal wenn sie vom Geistauch der dialektischen Theologie berührt wurden, so sehr ist auf ihre semantischen Prämissen zu

³¹ M. Jepsen, Taten sind wichtiger als Symbole, in: Süddeutsche Zeitung 19./20.8.1995, zit.nach: B. Streithofen, Das Kruzifixurteil, 324f.

³² BVerfG., C II, 2b.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd.

³⁵ E. Jüngel, Die unsichtbare Kirche, in: FAZ 14.9.1995, zit. nach P. Pappert, Den Nerv getroffen, 215-220, 216.

³⁶ R. Leicht, Das Kreuz ist kein Maskottchen, 1.

achten. Was als Gefasel eines bayrischen Gerichts diskriminiert wird, ist zunächst die Feststellung eines schwer bestreitbaren Sachverhalts, daß nämlich in unserer Gesellschaft das Kreuz in der Tat „nicht Ausdruck eines Bekenntnisses zu einem konfessionell gebundenen Glauben ist“. Wäre es das, könnte es nicht gleichermaßen Katholiken wie Protestanten, wie konfessionell ganz ungebundenen Christen als Emblem zur Verfügung stehen. Dies über ein „bestimmtes konfessionelles Bekenntnis“ hinausgehende Gemeinchristliche wird aber nun vom Bayrischen Verwaltungsgericht nicht im Sinne eines – im übrigen, wie die Geschichte der ökumenischen Bewegung zeigt, nicht ganz einfach zu formulierenden – transkonfessionellen Glaubensbekenntnisses verstanden, sondern über den Begriff der Kultur, d.h. einer aus einer bestimmten geschichtlichen Tradition erwachsenen Einrichtung der menschlichen Lebensverhältnisse.³⁷ Daß die abendländische Kultur in der Vielfalt, Ambivalenz und Widersprüchlichkeit ihrer Erscheinungsformen wesentlich durch die christliche Religion geprägt ist, kann kaum bestritten werden. Das bayrische Volk hat mit einem Volksentscheid für eine „Christliche Gemeinschaftsschule“ die Schulbildung des Landes im Entwicklungsraum dieser Kultur halten wollen.³⁸ Für diese pädagogische Option steht das Kreuz in den Klassenzimmern. Aus den vielfältigen Möglichkeiten der Interpretation des Kreuzzeichens (vom militärischen Emblem bis zum Gegenstand der Passionsandacht) wurde hier jene allgemeine ausgewählt, die mit der geschichtlichen Identität eines Kulturkreises zugleich dessen Spannweite zu symbolisieren vermag.

Das Bundesverfassungsgericht hat dieses bayrisch-weiträumige Symbolverständnis als „christlich unzulässige Profanisierung“ abgewiesen und seinerseits eine Definition des Kreuzes eingeführt: „Es versinnbildlicht die im Opfertod Christi vollzogene Erlösung des Menschen von der Erbschuld, zugleich aber auch den Sieg Christi über Satan und Tod und seine Herrschaft über die Welt. Leiden und Triumph in einem.“³⁹ Das Kreuz symbolisiert nach dem Willen des Karlsruher Gerichts eine bestimmte Kreuzestheologie als Essenz des christlichen Glaubens. Einmal davon abgesehen, daß die aus zwei älteren theologischen Lexika⁴⁰ herausgelesene Formelkompression kaum geeignet sein dürfte, unter den gegenwärtigen theologischen Sprachverhältnissen ohne weiteres als konfessionsübergreifende Konsensformel des christlichen Bekenntnisses zu fungieren, stellt sich auch die Frage, worin die quasi-lehramtliche Vollmacht des Gerichts gründet, einen bekanntermaßen so polysemen und polyvalenten Symbol mit zwei Sätzen einen definitiven Sinn zu verordnen.⁴¹ Gewiß, wenn das Kreuz im Klassenzimmer dies und nur dies

³⁷ Vgl. BVerfG, A I, 3b.

³⁸ Vgl. Abweichende Meinung 1, 2.

³⁹ BVerfG, CII, 2b.

⁴⁰ Vgl. ebd. Verweis auf LthK 2. Aufl. 1961 und EKL 3. Aufl. 1989.

⁴¹ Zur semantischen Komplexität des Kreuzes vgl. Art. Kreuz I-IX, (G. Lanczkowski, H.-W. Kuhn, S.C. Murray, U. Köpf, K.-H. zur Mühlen, H.-G. Thümmel, O. Bayer), in: TRE XIX, 712-779.

versinnbildlicht, und alle, die darin agieren, zur gläubigen Annahme dieser Sätze zwingt, ist das Kreuz an der Klassenzimmerwand nicht zu halten. Und wenn man es daran auch gar nicht halten will, muß man den Sinn eben in diesem strikten Sinn dekretieren. Das ist die dialektische List eines Urteils, von dessen Glaubenshebelwucht bekenntnisfreudige Theologen leicht angetan sein können.

Es ist nun gerade diese dogmatische Fixierung des Symbolgehalts, die die kulturellen Manifestationen des christlichen Glaubens zurückdrängt. Im Umkehrschluß hat darum ein Votum von fünf katholischen Pastoraltheologen festgehalten: „Daß das Kreuz einen so festen Platz im christlich geprägten abendländischen Kulturraum und seinem Brauchtum gewinnen konnte, liegt an seiner vielfältigen Bedeutung und Wirkung, die ihm als Symbol innewohnen.“⁴² Indem sie diesen Zusammenhang nicht nur religionssoziologisch konstatieren, sondern sich für ihn einsetzen, reden die Pastoraltheologen aber nicht einer Kirchenpolitik das Wort, die sich Einflußsphären durch semantische Rabatte erkaufen will. Sie selbst haben eine durchaus dezidierte Kreuzestheologie zu vermelden, aber sie limitieren deren Reichweite: „Die Kirchen und die Theologie haben keine Macht darüber zu befinden, welche kultur-religiöse Beziehung zum Kreuz sich das Volk leistet. Das Kreuz ist nicht nur 'Eigentum' der Kirche, sondern auch einer bestimmten Kultur oder Subkultur in der Gesellschaft.“⁴³ In einer Art Transfer lateinamerikanisch-basisgemeindlicher Theologie des Volkes auf bayrische Verhältnisse wird das kulturelle Grundrecht des Volkes gegen Anmaßung von Kirchenleuten, folkloristische Instrumentalisierung und höchstgerichtliche Arroganz (das Urteil ergeht ja „Im Namen des Volkes“) verteidigt: „Ohne derartige Brauchtumsformen gibt es keine Identität von Gruppen. Wenn man so will, ist dies eine weitgehend kirchenabgelöste Volksreligiosität, die hier nach Respekt ruft.“⁴⁴

10. Theologia crucis

Systematische Theologen neigen natürlicherweise dazu, das Kreuz als kreuzestheologisches Ideogramm zu lesen und dieser Lektüre ihre je eigene *theologia crucis* einzuschreiben. Ein signifikantes Beispiel dafür ist J. Moltmanns Einlassung zum Kruzifixurteilsstreit: „Es gibt in der Geschichte des Christentums zwei verschiedene Kreuze, die als Symbole wirksam geworden sind: das reale Kreuz Christi auf Golgatha und das fiktive Siegeskreuz Kaiser Konstantins. Mit dem kaiserlichen Siegeskreuz begann die Eroberungsgeschichte des Imperium Christianum, denn es verkündet dem, der es sieht oder trägt: 'In diesem Zeichen wirst du siegen'... Das Siegeskreuz hat seit Konstantins Vision keinen Gekreuzigten. Es ist entweder ein Kreuz des Auferstan-

⁴² O. Fuchs/N. Greinacher/L. Karrer/N. Mette/H. Steinkamp, Der Prolet speist sich nicht aus Hysterie und Hinterwaldlektüre, in: SZ 22.11.1995, 10.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Ebd.

denen und jetzt siegreichen Christus oder, wo diese Erinnerung verloren ging, ein leeres Kreuz, das nichts mehr sagt und gedankenlos getragen wird. Von diesem kaiserlichen Siegeskreuz und seinen heruntergekommenen Restbeständen zu unterscheiden ist das Kreuz mit dem gekreuzigten Christus, also das eigentliche Kruzifix. Es spricht eine ganz andere symbolische Sprache als jenes Siegeskreuz. Seine äußere Sprache sind römische Folter, menschliche Todesqualen und der gewaltsame Tod.⁴⁵ Und was das Kruzifix bedeutet, deutet Moltmann von dem her, „was der Gekreuzigte selbst nach den urchristlichen Zeugnissen“ sagt, von den Worten Jesu am Kreuz her.

Die hier vorgetragene Dichotomisierung des Kreuzsymbols in einen positiven (Leiden, Versöhnung) und einen negativen (Sieg, Herrschaft) Teil funktioniert als politisch-theologisch orientierte Programmformel nur um den Preis einer gewissen Simplifizierung der realen Symbolgeschichte. Das Kreuz hat ohne Zweifel in der konstantinischen Ära der Christentumsgeschichte eine starke politisch-militärische Siegeskonnotation erhalten, aber die Verbindung von Kreuz und Sieg ist darauf nicht zu reduzieren. Das Kreuz als Symbol des Sieges über Sünde und Tod und die dämonischen Geistermächte spielt in der Liturgie, Frömmigkeit, theologischen Reflexion und im Bildgebrauch vor der konstantinischen Zeit und in ihr eine nicht zu übersehende Rolle und ist auch durch die staatstheologische Besetzung nicht einfach zu diskreditieren. Gerade in der Sepulkalkultur (Katakomben, Sarkophage etc.) hat das Kreuz (anfänglich eng mit dem Christusmonogramm verbunden) die Bedeutung eines den Tod überwindenden Lebenszeichens. Auch die früh mit dem Kreuz verbundene vegetabile Symbolik (Baum, Blüten, usw.) hat mit der Hoffnung zu tun, den Tod zu besiegen und nicht Slawen und Sachsen. Selbst die apsidialen Lichtkreuze der Basiliken sind nicht einfach als Affirmation imperialer Macht zu identifizieren, sondern gehören der (vom Osten her erwarteten) Erscheinung des Zeichens des Menschensohns zum Gericht zu. So irreführend es also ist, das Kreuz ohne Korpus einfachhin als politisch-militärisches Emblem festzulegen, so unzutreffend ist es auch, ein Kreuz mit Korpus, ein Kruzifix also, ohne weiteres mit der Darstellung eines gewaltsam Hingerichteten zu identifizieren. Das „Regnavit a ligno Deus“ des Hymnus⁴⁶ hat bis ins 9. Jh. auch die Darstellung Christi am Kreuz bestimmt. Erst im Zuge der mittelalterlichen Passionsfrömmigkeit setzt sich seit dem 13. Jh. die Darstellung des toten Christus am Kreuz als alleingültig durch.

Diese symbolgeschichtlichen Bemerkungen sollen Moltmanns *theologia crucis* nicht anfechten, sondern nur zur Vorsicht mahnen, wenn sie zum Regulament in der Schulkreuzfrage gemacht werden sollte. Die Wahl eines Kreuzes ohne Korpus, die ja offenbar die Beschwerde des Klägers anfänglich hatte ausräumen können, würde damit geradezu als politisch-theologischer Irrweg diskre-

⁴⁵ J. Moltmann, Christus oder Konstantin, in: Pullik-Form 8.9.1995, zit. nach P. Pappert, Den Nerv getroffen, 205-209, 206f.

⁴⁶ Venantius Fortunatus, Vexilla regis prodement, Str. 3.

diert, während das, was primärer Anlaß der Klage gewesen war („ein sterbender Mann“) geradezu ins Extrem zu treiben wäre, da ja wohl die Gestalt eines gottverlassenen, gefolterten Menschen als die adäquateste Darstellung einer im Zeichen des „sub contrario“ stehenden modernen Kreuzestheologie anzusehen wäre.

Das bayrische Schulgesetz hat nicht vorgeschrieben, wie das anzubringende Kreuz auszusehen hätte, und die Theologen sollten sich darauf beschränken, zu erörtern, welche Sinnchancen diese oder jene im abendländischen Kulturkreis entwickelte Darstellungsform mit sich bringt. Der Systematischen Theologie selbst bringt dieser Kruzifixstreit den Gewinn, daß man das programmatische Profil kreuzestheologischer Positionen, ihre historische Selektivität und die Grenzen ihrer praktischen Reichweite schärfer als im rein akademischen Diskurs erkennt.

11. Ethos vs Symbol

„Die Christlichkeit einer Gesellschaft wird sich eher an Taten als an dem Vorhandensein von Symbolen erweisen. Von daher wäre es mir lieber, es würden Entscheidungen etwa der Asylgesetzgebung an den Vorstellungen Jesu und biblischer Maximen diskutiert werden als nun gerade der Beschluß über einen mehr oder weniger üblichen Wandschmuck.“⁴⁷ – Was die hamburgisch-lutherische Bischöfin Maria Jepsen hier äußert, klingt gut jesuanisch-prophe-tisch, und es mutet zugleich zustimmungsfähig an im Sinne aufgeklärter Religion, die in den Grenzen der bloßen Vernunft vor allem Ethos ist und soziale Praxis. Mit welchen Widerständen da auch bei Anwendung biblischer Maximen im einzelnen zu rechnen sein mag, generell verfährt die Bischöfin mit ihrem Votum in eben der Schneise, die die aufgeklärte Gesellschaft der Religion offenläßt, ja, wo sie den Beitrag der Kirchen sogar erwartet: ethischer Diskurs und sozial-karitative Praxis. Insofern ist diese kirchliche Position ganz unanstößig; sie entspricht dem Konsens einer aufgeklärten Gesellschaft, daß – gut kantianisch – diskutabile Religion sich „in den Grenzen der bloßen Vernunft“ zu halten habe, als gleichberechtigte Beteiligung am offenen Diskurs in Sachen praktischer Vernunft. „Werte und Normen“ oder „Lebenskunde, Ethik“ wachsen als die gesellschaftlich plausiblen pädagogischen Erben der Religionslehre sichtbar heran. Gemessen am Lebensernst solcher Probleme und Aufgaben gerät ein „Symbol“ schnell in die Position des „Wandschmucks“ und der Streit darum in die Nachrangigkeit einer ästhetischen Debatte um die Möblierung öffentlicher Gebäude.

In der Argumentation der Hamburger Bischöfin führt die Prioritätsplausibilität ethischer Orthopraxie dazu, das Symbol als ein Adiaphoron zu nehmen, das man haben oder nicht haben kann, an dem jedenfalls die Christlichkeit nicht hängt. Wer ihre Prämissen teilt, gleichwohl aber dem Symbol einen ernsthaften öffentlichen Streitwert zumißt, ist genötigt, den Zusammenhang von Ethos

⁴⁷ M. Jepsen, Taten sind wichtiger, 324.

und Symbol positiv zu bestimmen. Die Vertreter der abweichenden Meinung im Bundesverfassungsgericht haben das unmißverständlich getan: „Durch das Kreuz im Klassenzimmer werden die in dieser Schulform (scil. der christlichen Gemeinschaftsschule) zu vermittelnden überkonfessionellen christlich-abendländischen Werte und ethischen Normen den Lehrern und Schülern sinnbildlich vor Augen geführt.“⁴⁸ „Es handelt sich um Werte und Normen, die, vom Christentum maßgeblich geprägt, weitgehend zum Gemeingut des abendländischen Kulturkreises geworden sind.“⁴⁹ Sie sind als solche identisch mit den „obersten Bildungszielen“ der Schule: „Ehrfurcht vor Gott, Achtung vor religiöser Überzeugung und vor der Würde des Menschen, Selbstbeherrschung, Verantwortungsgefühl, Hilfsbereitschaft, Aufgeschlossenheit für alles Wahre, Gute und Schöne, Verantwortungsbewußtsein für Natur und Umwelt.“⁵⁰ Die abendländische Kultur ist in dieser Sicht primär eine Wertegemeinschaft, die sich durch Bildungsbemühung erhält. Das Kreuz ist die symbolische Verdichtung dieses Wertekonsenses und gibt zugleich an, daß er nicht allein, aber doch maßgeblich vom Christentum geprägt ist.

Zweierlei Einwände sind gegen den hier entwickelten Verbund von Ethos und Symbol denkbar. Theologen könnten der Gemessenheit dieses abendländischen Tugendkatalogs mit der Schärfe des jesuanischen Ethos auf den Leib rücken. In der Stellungnahme der fünf katholischen Pastoraltheologen finden sich solche Töne: „Nicht die bloße Präsenz des Kreuzessymbols besagt etwas über die Christlichkeit eines einzelnen oder einer Gemeinschaft, sondern die solidarische Praxis in der Nachfolge des Gekreuzigten...“⁵¹ Die prophetische Zuspitzung der Werte und Normen im Sinne einer jesuanischen Nachfolgeethik könnte freilich die pädagogischen Möglichkeiten der Schulrealität überschätzen und den allgemein verbindlichen Bildungskonsens sprengen und umkippen lassen in eine Verabschiedung, wie sie E. Jüngel formuliert: „Kann das Kreuz für die Werte der abendländischen Kultur nur dann stehen, wenn es nicht zugleich erst und vor allem für das Evangelium steht, dann möge man für jene Werte ein anderes Symbol bemühen, statt das Kreuz um seine eigentliche Bedeutung zu betrügen.“⁵²

Warum ein anderes Symbol? Warum überhaupt eines? – Das wäre der Einwand von der anderen Seite. Wenn die für alle verbindlichen Werte und Normen allgemeine Menschenrechte und -pflichten sind und wenn das, was aus ihnen für die Orientierung des praktischen Handelns folgt, nicht aus Konventionen der Tradition sich ergibt, sondern immer neu im Prozeß der kommunikativen Vernunft auszuhandeln ist, wozu bedarf es dann überhaupt eines Symbols? Ist dieses am Ende nicht doch bloß der Versuch, die Freiheit

⁴⁸ Abweichende Meinung I, 3a.

⁴⁹ Abweichende Meinung I, 2.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ O. Fuchs u. a., Der Protest, 10.

⁵² E. Jüngel, Die unsichtbare Kirche, 218f.

liche Vernunft der europäischen Zivilisation zurückzubinden an das *ancien régime* der christlich-abendländischen Kultur?

Die multikulturellen Entwicklungen und Konflikte auf der ganzen Erde zwingen jedoch dazu, über das Verhältnis der aus der Aufklärung erwachsenen universalistisch-weltbürgerlichen Ethik zum Regionalismus kultureller Lebensformen genauer nachzudenken. Kulturen sind als Einrichtung gemeinsamer Lebensformen *per definitionem* lokal und regional und von einer Zusammenhang stiftenden Geschichte geprägt. Ihre Sitten und Gebräuche gehen über das, was die globale Vernunft für alle fordert, hinaus und geraten bisweilen in Konflikt damit. Die Grenzerfahrungen der aus der Aufklärung hervorgegangenen europäischen Zivilisation zeigen: „Wir müssen die Verbindung zwischen dem Globalen und dem Lokalen neu sehen und neuerlich visitieren.“⁵³ Das Kreuzifixurteil ist dafür ein paradigmatischer Fall im eigenen Land. Die fünf Pastoraltheologen haben in ihrer Stellungnahme auf ein Dokument der Ökumenischen Versammlung „Friede und Gerechtigkeit“ Bezug genommen: „In der letzten Zeit sind unsere Vorstellungen von Europas Zukunft durch das Bild des gemeinsamen europäischen Hauses angeregt worden... Einige grundlegende Hausregeln sind dafür nötig, eine Art 'Hausordnung', die das Zusammenleben möglich macht. In diesen Regeln müßten enthalten sein: das Prinzip der Gleichheit aller Bewohner, seien sie stark oder schwach, die Anerkennung von Werten wie Freiheit, Gerechtigkeit, Toleranz, Solidarität und Partizipation, eine positive Einstellung gegenüber Anhängern verschiedener Religionen, Kulturen und Weltanschauungen, offene Türen und Fenster.“⁵⁴ Die hier am Symbol des Hauses entworfene politische Vision ließe sich auf die zelluläre Ebene eines Klassenzimmers transponieren. Der Schulraum wäre eine Art pädagogischer Bildungszelle jenes Hauses. Die Hausregeln sind hier, weil sie sich nicht von selbst verstehen, Bildungsziele, die nur einigermaßen zu erreichen, heute den Lehrern schon viel Kraft abverlangt. Aber die Hausordnung ist nicht das Haus selbst. Das Haus ist ein kultureller Raum, in dem man gerne zusammenlebt. Das „europäische Haus“ ist kein auf der grünen Wiese errichteter Plattenbau, sondern ein verwinkeltes Anwesen mit Inventar aus einer langen Geschichte. Das Kreuz darin steht für einen bestimmten (von anderen, z.B. im Zeichen des Halbmonds oder des Buddha stehenden, durchaus unterscheidbaren) Überlieferungszusammenhang, der in seiner Komplexität aber nicht auf den Begriff zu bringen, sondern nur symbolisch zu fassen ist. Es ist ein Symbol, das im Blick auf diese Geschichte viel zu denken gibt und dem und jenem in diesem Haus unterschiedliches bedeutet. Das Gespräch darüber kann kulturell und pädagogisch gewinnbringend sein. Eine vorzeitige Fixierung der Bedeutung bremst den kulturellen Fortschritt, statt ihn zu beflügeln.

⁵³ M. Serres, Die fünf Sinne. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische, Frankfurt/M. 1993, 379.

⁵⁴ O. Fuchs u.a., Der Protest, 10.

Dies gilt, wie mir scheint, nicht nur für die dogmatische Festlegung, die die Gerichtsmehrheit unternimmt, sondern auch für die ethische, die die Minderheit versucht. Man kann das Kreuz gewiß als Signet einer ethisch-erziehlichen Hausordnung ansehen, aber seine blutigen Anfänge und seine konflikträchtige Geschichte bezeugen zugleich die Grenzen, Krisen und Ambivalenzen menschlicher Moral. Die im Zeichen des Kreuzes gesehene europäische Hausgeschichte weiß (realiter und in der kulturellen Einbildungskraft von Literatur, Kunst und Musik) von den Abgründen und Aporien des Ethos, vom Scheitern, Vergeben und Versöhnen ungeheurer Konkretes zu berichten. Auch dies kann das Symbol des Kreuzes im Klassenzimmer sinnfällig und auslegungsbedürftig zugleich im Gedächtnis halten. Eine Lebenskunde, die sich vom Zwang eines solchen Symbols emanzipiert, mag also hören oder wird es auf die Dauer fühlen, was sie damit tut.

12. Anthroposophie

Zu den tendenziellen Auffälligkeiten des Karlsruher Urteils gehört es, daß unter den eingeholten Gutachten neben den Großkirchen wohl die Humanistische Union e.V. erscheint, nicht aber jene Weltanschauung, auf die der Beschwerdeführer sich bei seiner Klage eigentlich berufen hatte („Letzere sind Anhänger der anthroposophischen Weltanschauung nach der Lehre Rudolf Steiners und erziehen ihre Kinder in diesem Sinne.“⁵⁵). Nach ergangenen Urteil haben sich auch Vertreter der „Anthroposophischen Gesellschaft“ zu Wort gemeldet, und der Tenor ihrer Äußerungen läßt es besonders bedauerlich erscheinen, daß das Gericht ihnen nicht vor seiner Beschlußfassung Gehör geliehen hat. Es wird nämlich ausdrücklich betont, daß sich die Anthroposophie als ausgesprochen christliche Weltanschauung versteht: „Zentraler Inhalt anthroposophischer Geisteswissenschaft ist, das Verständnis des Christentums und insbesondere der Kreuzigung auf Golgatha als Mittelpunktsgeschehen der Weltgeschichte zu fördern. Die bildnerische und künstlerische Darstellung des Kreuzes spielt in ihr eine wichtige Rolle“⁵⁶ mit nicht zu übersehenden pädagogischen Konsequenzen: „Die Kläger vor dem Verfassungsgericht wären mit ihren Kindern an einer Waldorfschule ganz sicher nicht am richtigen Ort gewesen, denn dort wird erklärtermaßen im Unterricht 'im Sinne des Christentums auf die Kinder eingewirkt'. Zudem ist in manch einem Waldorf-Klassenzimmer auch ein Bild zu finden, auf dem ein Kreuz abgebildet ist.“⁵⁷ (Das schon 1986 im anthroposophisch orientierten Urachhaus Verlag erschienene Buch „Das Kreuz als Universalzeichen bei Joseph Beuys“⁵⁸ hätte auch im vorhinein zeigen können, welche elementare Bedeutung dem Kreuz auch

⁵⁵ BVerfG A I, 2.

⁵⁶ H.J. Bader (Justitiar des Bundes Freier Waldorfschulen) im Interview des Rheinischen Merkur vom 18. August 1995, 23; vgl. auch die Leserbriefe von E. Hübner und M. Krüger in: FAZ 17. August 1995, 6.

⁵⁷ E. Hübner, Leserbrief, ebd.

⁵⁸ W. Kotte/U. Mildner, Das Kreuz als Universalzeichen bei Joseph Beuys, Stuttgart 1986.

bei einem von der Anthroposophie beeinflussten Protagonisten der künstlerischen Avantgarde, jenseits aller Kirchengrenzen zukommt.) „Es ist nicht anders zu erklären, als daß die Beschwerdeführer, die nicht Mitglied der Anthroposophischen Gesellschaft sind, einem tiefgreifenden, rational nicht nachvollziehbaren Mißverständnis über die Anthroposophie erlegen sind und damit auch die Gerichte in die Irre geführt haben. Wie immer man zu dem Ergebnis der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts stehen mag, es wäre für das Gericht durch Nachfrage leicht feststellbar gewesen, daß die Berufung der Beschwerdeführer auf die Anthroposophie zu Unrecht erfolgte.“⁵⁹

Die nur als bewußte Unterlassung plausible Nichtanhörung der „Anthroposophischen Gesellschaft“ ist bedauerlich, weil sich die gerichtliche Fixierung des Kreuzes im Sinne eines konfessionskirchlichen Symbols damit leicht hätte auflösen lassen. Sie ist es auch, weil damit die Chance einer genaueren pädagogischen Erörterung ausgelassen wurde. Es ging ja um den Fall einer visuellen Beeinflussung von Schülern im Klassenraum. Und gerade dazu hätten kompetente Vertreter der Waldorf-Pädagogik Wichtiges beitragen können, da dort den visuell-symbolischen, körperlich-architektonischen Dimensionen der Erziehung ein außerordentlich hoher Rang eingeräumt wird. Die einigermaßen freihändigen Suppositionen des Gerichts hinsichtlich der Einwirkung von Klassenraumausstattungen auf die Befindlichkeit von Kindern hätten damit auch auf eine pädagogisch etwas professionellere Ebene gehoben werden können.

Die Befassung mit der Anthroposophie hätte in dieser Sache aber auch ein für die religionspädagogische Symboldidaktik wichtiges Feld berührt. Bei einigen einflußreichen, religionswissenschaftlichen und tiefenpsychologischen Lehrmeistern der Symboldidaktik (M. Eliade, C.G. Jung) ist ein neognostischer Zug nicht zu übersehen, der auch bei R. Steiner eine Rolle spielt.⁶⁰ In der religionspädagogischen Diskussion kommt dieses Erbe vor allem als „Hermeneutik des Archetypischen und des Geschichtlichen“⁶¹ zum Tragen. Die in der patristisch-mittelalterlichen Theologie vielseitig entwickelte Einbeziehung kosmischer Kreuzessymbolik in die christliche wird dabei auf dem Relevanzniveau heutiger Religionswissenschaft und Psychologie neu reflektiert. Die dabei gewonnenen Erkenntnisse hätten gerade über die Brücke der Anthroposophie in die Urteilsfindung eingehen können, aber gerechterweise ist natürlich zu sagen, daß sie auch für die in der Kreuzsymbolfrage gutachtenden Kirchenrechtler eine *quantité négligeable* waren.

⁵⁹ H.J. Bader, 6.

⁶⁰ Vgl. dazu A. Stock, Bild und Symbol, in: RpB 23/1989, 3-16.

⁶¹ P. Biehl, Symbole geben zu lernen II (Wege des Lernens 9), Neukirchen-Vluyn 1993, 53.

13. Gibt zu denken

Von Theologen wird gern Paul Ricoeurs „schöne Maxime: das Symbol gibt zu denken“⁶² zitiert und zur symboldidaktischen Leitlinie („Symbole geben zu lernen“⁶³) genommen. Die über ein Jahrzehnt schon anhaltende, praktisch äußerst fruchtbare, konzeptuell und konzeptionell zugleich stark diffundierende⁶⁴ symboldidaktische Debatte zu bilanzieren, dürfte, wie N. Mette zu Recht bemerkt, „wegen der bleibenden Vieldeutigkeit schon allein des Symbolbegriffes... ein aussichtsloses Unterfangen sein“⁶⁵. Der im Sommer 1995 in die deutsche Landschaft eingeschlagene Meteorit eines iustitiablen Symbolfalls könnte vielleicht der Symboldidaktik in all ihren programmatischen Varianten zu denken und zu lernen geben. Vorgesehen oder gar vorhergesehen war er, wenn ich recht sehe, in der symboldidaktischen Debatte nicht.

Die religionspädagogische Arbeit im Symbolbereich hatte in der Hauptsache eine phänomenologisch-hermeneutische und religionsgeschichtlich-psychanalytische Ausrichtung. Wenn vom „Konflikt der Interpretationen“ die Rede war, so konnte das im Ricoeurschen Sinne der archäologischen und eschatologischen Lektüre eines per se Vieldeutigen verstanden werden oder der Differenz von allgemeiner (kosmologisch-anthropologischer) und christlicher Sinndeutung oder von Symbolkunde und kritischer Symbolreflexion. Konfessionelle Differenzen, die dabei zutage traten, verwiesen vor allem in die hergebrachten Unterscheidungen von natürlicher und Offenbarungstheologie. Der Streit um das Kruzifixurteil hat nicht nur gezeigt, daß manchen für historisch gehaltenen Kontroversen (z.B. bezüglich der politischen Relevanz des Kreuzes) plötzlich akuelle Bedeutung zukam und offensichtlich latent nie abhanden gekommen war, er brachte auch ein Positionsfeld, Koalitionen und Oppositionen zutage, die so nicht bewußt waren. Insofern hatte er für die kirchlich-theologische Szene diagnostische Wirkungen, deren Ergebnisse man nach Abklingen der Publizitätswelle nicht vergessen, sondern ausarbeiten sollte. Die Debatte hat auch gezeigt, daß, was im virtuellen Raum der Hermeneutik möglicherweise nur als Spielmöglichkeit erscheint, mit ernsthaften Kontroversen über das Verständnis christlicher Religion, der Schule, der deutschen Gesellschaft und vielleicht sogar der kulturellen Zukunft des europäischen Hauses zusammenhängt.

⁶² Vgl. P. Ricoeur, Die Interpretation Ein Versuch über Freud, Frankfurt/M. 1969.

⁶³ Vgl. z.B. Beiträge in: J. Oelkers/K. Wegenast (Hg.), Das Symbol – Brücke des Verstehens, Stuttgart 1991; H. Saal, Das Symbol als Leitmodell für religiöses Verstehen, Göttingen 1995; J. Heumann, Bilder, Mythen und Symbole. Ihre Bedeutung für Religionsunterricht und Jugendkultur, Oldenburg 1988.

⁶⁴ Vgl. dazu A. Stock, Bild und Symbol.

⁶⁵ N. Mette, Religionspädagogik, Düsseldorf 1994, 249-257, (Lit.!).