

Rezeption und Nicht-Rezeption der Revolution durch die Kirche

Jürgen Moltmann

Revolution, Religion und die Zukunft: Deutsche Reaktionen

I. Aufbruch und Widersprüche der Moderne

Die Pariser Ereignisse 1789 wurden in den deutschen Ländern von den einen mit messianischem Enthusiasmus begrüßt, von den anderen aber mit apokalyptischer Furcht gehaßt. Beide aber erkannten sofort, daß mit der Französischen Revolution eine «neue Epoche der Weltgeschichte» angebrochen war, wie Johann Wolfgang von Goethe am 20. September 1792 nach der Kanonade von Valmy bemerkte. Das *ancien régime* zerbrach, zuerst in Frankreich, später auch in den deutschen Staaten, eine neue Zeit der Demokratie begann, zuerst in Frankreich, ab 1948 auch in Deutschland. Es war die Epoche der bürgerlichen Welt. Sie reichte bis zur bolschewistischen Revolution in Rußland 1917.

Die Kehrseite der politischen Revolution aber war die industrielle Revolution. Es entstand die Welt der Industriereviere, der neuen Massenstädte, des Proletariats, des europäischen Wirtschaftsimperalismus und der Ausbeutung der Natur durch die Herrschaft der Menschen. Die politische Hegemonie Europas zerstörte sich selbst in den zwei Weltkriegen des 20. Jahrhunderts. Die wissenschaftlich-technische Zivilisation, die sie geschaffen hat, aber breitet sich unwiderstehlich aus und ist global geworden. Sie ist heute jedoch weltweit in wenigstens drei tödli-

che Widersprüche geraten: 1. Sie hat das Elend der «Dritten Welt» produziert; 2. sie treibt durch progressive Naturzerstörung die Erde in die ökologische Katastrophe; 3. sie bedroht sich selbst durch das nukleare Abschreckungssystem, durch welches sie sich sichern will. Aus der «Neuzeit», die nach der Vorstellung der deutschen Philosophen und Poeten des Vormärz von 1848 mit der Französischen Revolution angebrochen sein sollte, ist zweihundert Jahre später so etwas wie die «Endzeit» der Menschheit geworden, eine Zeit, in der das Ende des Menschengeschlechtes jederzeit durch Menschen herbeigeführt werden kann. Der Rückblick von 1989 auf 1789 ist darum nicht eindeutig, sondern doppeldeutig. Die Gefühle bleiben gemischt. Die Revolution blieb unvollendet. Aber wie wird sie vollendet?

II. Die Praxis der Franzosen und die Theorie der Deutschen

Die Deutschen haben die französischen Ereignisse vor 200 Jahren fasziniert betrachtet, aber eben nur betrachtet und selbst nichts Vergleichbares zustande gebracht. Darum wurde die politische Revolution in Frankreich durch die Deutschen mit einer «Revolution der Denkungsart» beantwortet, wie sie als einer der ersten *Immanuel Kant* mit seiner transzendentalen Subjektivitätsphilosophie angeregt hat. Der große deutsche Idealismus von Kant, Fichte und Hegel kann als die deutsche Theorie der Französischen Revolution aufgefaßt werden¹. So stark wirkten die Ereignisse. Aber es blieb in Deutschland die Theorie einer Revolution. Sie führte nicht zur Praxis. Erst durch *Karl Marx* wurde diese Theorie der Revolution von Hegel auf die Füße gestellt und durch und durch praktisch.

Betrachten wir die frühen Zeugnisse: Als die ersten Nachrichten aus Paris nach Deutschland kamen, schickten fromme Protestanten, die in Württemberg auf das Kommen des Reiches Gottes warteten, einen Abgesandten nach Paris, um Gewißheit zu bekommen. Er kehrte nicht zurück. Doch «der revolutionäre Wunsch, das Reich Gottes zu realisieren, ist der elastische Punkt aller progressiven Bildung und der Anfang der modernen Geschichte», erklärte *Friedrich Schlegel*. Und dies ist für die deutsche Aufklärung wichtig. Sie war eschatologisch orientiert. «Auch die Philosophen haben ihren Chi-

liasmus» (Kant)². 1791 wurden die Theologiestudenten der Universität Tübingen vom Geist der Freiheit ergriffen: Hegel, Schelling und Hölderlin setzten eine Jakobinermütze auf den Mairbaum und tanzten zu den Klängen der Marseillaise um ihn herum. Der erschreckte Herzog von Württemberg rief sie bald zur Raison.

Kant schrieb 1798 über die Französische Revolution: «Ein solches Phänomen vergiftet sich nicht mehr, weil es eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt hat, dergleichen kein Politiker aus dem bisherigen Laufe der Dinge ausgeklügelt hätte.» Er deutete die Revolution als ein «Geschichtszeichen» der Menschheit mit Hilfe thomistischer Sakramentstheologie: Sie ist ein Zeichen der Erinnerung, ein Zeichen der Hoffnung und ein Zeichen der gegenwärtigen Tendenz des Menschengeschlechts zum Guten, d.h. zum Ausgang aus selbstverschuldeter Unmündigkeit zum selbständigen und öffentlichen Gebrauch der eigenen Vernunft³.

Hegel beschrieb dasselbe Phänomen emphatischer: «So lange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herum kreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist, auf den Gedanken stellt, und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß der *noûs* die Welt regiert, nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen zu erkennen, daß der Gedanke die geistige Wirklichkeit regieren solle. Es war dies somit ein herrlicher Sonnenaufgang.»⁴ Noch direkter bezog Fichte sein philosophisches System auf die Französische Revolution: «Mein System ist das erste System der Freiheit, wie jene Nation von den äußeren Ketten den Menschen losreißt, reißt mein System ihn von den Fesseln der Dinge an sich, des äußeren Einflusses los, und stellt ihn in seinem ersten Grundsatz als selbständiges Wesen hin.»⁵

Die idealistischen Philosophen sahen in der Französischen Revolution die Ideen der Aufklärung wirken: *Menschenrechte* und Menschenwürde, *Demokratie* als Verfassung der Freiheit, *Vernunft* als Mittel des Aufbaus einer freien und menschlichen Welt, in einem: die menschliche Emanzipation des Menschen aus seinen vielfältigen Abhängigkeiten und Entfremdungen. Sie erkannten, daß mit der politischen Revolution das «Zeitalter der Geschichte» anbricht. Seit 1789 ist «die Revolution die weltgeschichtliche Signatur

unseres Zeitalters» (J.Fr. Stahl). Zukunft wird nicht mehr durch Herkunft bestimmt. Traditionen legitimieren nicht mehr die Ordnungen in Staat und Gesellschaft. Die Orientierung der menschlichen Welt an den kosmischen Ordnungen der Natur hört auf. Durch die industrielle Revolution werden die Menschen in die Lage versetzt, ihre eigene Welt nach ihren eigenen Wünschen und Ideen zu konstruieren. Durch die politische Revolution wird die politische Herrschaft nicht mehr durch Religion, sondern durch Volkssouveränität legitimiert. Durch beide Revolutionen werden Menschen zu Subjekten ihrer eigenen Geschichte. Die moderne Gesellschaft und die modernen Staaten müssen zu diesem Zweck rational organisiert werden. Werden Menschen aber zu Herren ihrer eigenen Geschichte, dann können sie auch ihre eigenen Totengräber werden. Mit der Freiheit wächst die Gefahr. Um sie zu bannen, suchte man nach transzendtem Halt. Diese menschliche Geschichte der Menschen endet dann nicht im Chaos, wenn sie an einer umfassenderen Geschichte orientiert wird, an der göttlichen Geschichte des absoluten Geistes (Hegel), an der Naturgeschichte der Evolution (Darwin), an den objektiven Gesetzen der dialektischen Materie (Marx, Engels).

Ogleich die großen Denker des 19. Jahrhunderts im großen Paradigma der «Geschichte» gedacht haben, war es nahezu allen bewußt, daß «Geschichte» nur ein anderes Wort für «Krise», und «Krise» nur ein anderes Wort für «Revolution» ist. «Geschichte» ist die andauernde Krise, und Krise ist die «permanente Revolution»⁶. Darum wurden alle geistigen und politischen Anstrengungen unternommen, um die historischen Gesetze der Revolution zu erkennen, die sozialen Gesetze der Gesellschaft zu beherrschen und bestimmte Entwürfe der Zukunft durchzusetzen. Leben in der Geschichte ist Leben in permanenter Krise und stets neuer Entscheidung. Darum wurde es zum Ziel der neuen Sozialwissenschaften von Saint-Simon und A. Comte: «Terminer la révolution.» Durch Sozialerkenntnis und Sozialtechnik kann die revolutionäre Bewegung im Volk beherrscht werden⁷. Die «Beendigung der Geschichte» durch den Übergang aus der revolutionären Zeit in eine bürokratisch ermöglichte Epoche «*post-histoire*» steht darum seit 1789 zusammen mit der Revolution auf der Tagesordnung: Von der alten Theo-

kratie über die moderne Demokratie zur post-modernen Technokratie.

III. Die antirevolutionäre Apokalyptik in der Religion

Als die Ideale der französischen Revolution im Terror der Jakobiner verraten wurden und als Napoleon zur französischen Weltherrschaft antrat, verkehrte sich der anfängliche Jubel über die französische Freiheit in den deutschen Staaten bald zum endzeitlichen «Schrecken des Negativen» über diese «Furie des Verschwindens» (Hegel)⁸. Es waren vor allen anderen die christlichen Kirchen, die den Antichristen kommen sahen und den Endkampf von Gog und Magog an die Wände des untergehenden alten Europa malten. Es entstand die bis heute anhaltende *antirevolutionäre Option* in der katholischen Kirche und in den protestantischen Kirchen. Die Kirchen sahen eine Zukunft für Religion und Christentum nur in der «Heiligen Allianz» Österreichs, Preußens und Rußlands gegen Napoleon. Sie entwickelten später dezidiert antirevolutionäre, konservative politische Ekklesiologien. Die protestantischen Kirchen in den deutschen Staaten heiligten das im Befreiungskampf gegen Napoleon (1813) entstehende deutsche Nationalgefühl mit religiösem Patriotismus: «Für Gott, König und Vaterland.»

Betrachten wir die Zeugnisse: «Alle Revolutionen sind gegen das Reich Gottes», verkündete der deutsche Erweckungstheologe *Gottfried Menken*⁹. *August Vilmar*, ein bis heute einflußreicher konservativer Theologe, hielt 1831 die «Revolution» für «das scheußliche Ungeheuer aus dem Abgrund»: Der revolutionäre Geist verneint jede hörere göttliche Ordnung und macht aus Menschen Tiere, die nur noch ihren Instinkten folgen. Die Revolution und ihre Kinder wie Demokratie, Emanzipation, Rechtsgleichheit, Rationalismus und Liberalismus sind die Zeichen des nahen Weltendes. Der Antichrist erhebt sein Haupt, und die Seinen kennen «keinen Gott, keinen Fürsten, keine Ordnung und keine Gesetze, und darum gehen sie mit aller Macht darauf aus, das Christentum zu zerstören»¹⁰.

Der einflußreiche protestantische Theologe und preußische Kirchenpolitiker *Julius Friedrich Stahl* deutete die Zeichen der Revolution mit demselben apokalyptischen Pathos: Weil die Französische Revolution antichristlich ist, ist

nur das Christentum in der Lage, die Völker von der «Krankheit der Revolution zu heilen». Mit dieser Revolution sind wir in das «apokalyptische Zeitalter» eingetreten« Das «Prinzip der Volkssouveränität» ist das absolut «böse Prinzip». Man kann darum diese Revolution nicht durch Kompromisse bekämpfen und sie auch nicht durch eine politische «Constitutionsakte» überwinden. Die einzige Macht, die Revolution zu überwinden, ist das Christentum.

Genau so deutete *Abraham Kuyper*, reformierter Theologe, Führer der holländischen «antirevolutionären Volkspartei» und jahrzehntelang Ministerpräsident der Niederlande, die Sturmzeichen der Revolution. Inbegriff der Französischen Revolution war für ihn die anarchistische Losung «Ni Dieu — ni maitre». Diese Volkssouveränität ist für ihn die Leugnung jeder göttlichen und gottgesetzten Autorität in Staat und Familie. Darum führt Atheismus logisch zum Anarchismus und zur Zerstörung der Sittlichkeit. «Modernismus» und «Christentum» müssen sich bis zum Ende bekämpfen. Ihr Kampf ist selbst schon der Anfang vom Weltende. Kuyper pries den «Calvinismus» als die «einzig standhaltende Wehr für die protestantischen Völker gegen den eindringenden und überströmenden Modernismus», denn in ihm beugt man vor Gott demütig die Knie, aber gegenüber Menschen erhebt man stolz das Haupt, im Modernismus dagegen ballt man die Faust gegen Gott und erniedrigt sich vor den Mitmenschen. «Reformation wider Revolution» hieß der Titel seiner einflußreichsten Schrift¹¹.

Kuypers Geist ist noch heute in der burischen Religion Südafrikas lebendig, nur daß dort an die Stelle des «Modernismus» der «Kommunismus» und an die Stelle der Französischen die bolschewistische Revolution getreten sind. Auch die politische Apokalyptik der «religiösen Rechten» in den USA (Jerry Falwell)¹² geht auf die antirevolutionär-apokalyptische Grundoption der Kirchen im 19. Jahrhundert zurück: Die Französische Revolution war der Anfang vom Weltende, die bolschewistische Revolution führt in es hinein, ein nukleares «Harmageddon» wird in naher Zukunft das Ende selbst herbeiführen. So absurd diese Vorstellungen von der Endzeit auch erscheinen mögen, sie sind höchst gefährlich und zeigen noch heute etwas von der Fernwirkung der Französischen Revolution auf ihre Gegner.

IV. Religion, Revolution und der Bund für das Leben

Die *Vision der Hoffnung* auf Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit kann verraten und unterdrückt werden, aber sie «vergißt sich nicht mehr», seit sie einmal in den Herzen des unterdrückten Volkes Wurzeln geschlagen hat. Wer diese Freiheit zum Menschenrecht erklärt, kann sie niemandem vorenthalten. Darum wirkt diese Vision der Hoffnung bis heute und über unsere Zeit hinaus im Freiheitskampf der vom europäischen Imperialismus unterworfenen Völker und im Freiheitskampf des armen und rechtlosen Volkes in den einzelnen Gesellschaften. Die kulturelle Bewegung der Befreiung der Frau vom Patriarchat und vom männlichen Industrialismus und die ökologische Bewegung für eine Befreiung der Natur von der menschlichen Ausbeutung und Vernichtung beweisen, wie stark diese Ideen weiterwirken und immer neue Kreise ziehen.

Aber auch die antirevolutionäre Reaktion wirkt weiter im *autoritären Prinzip* «Gott, König (oder Staatsgewalt) und Vaterland (oder Familie)». Die herrschenden Schichten bilden in vielen Staaten heute autoritäre Regime und legitimieren diese durch die Ideologie der «nationalen Sicherheit». Sie mißbrauchen die Religion als Bundesgenossen gegen die Revolution des Volkes, indem sie diese als gottlos und anarchistisch hinstellen. Ihre Hoffnung ist nicht die Welt der Gerechtigkeit und des Friedens für alle, sondern die apokalyptische Entscheidungsschlacht zwischen Katholizismus und Sozialismus (Donoso Cortes), bzw. zwischen Christus und Antichrist (Julius Fr. Stahl) oder zwischen der «freien Welt» und dem «Reich des Bösen». Weil sich die Kirchen im *ancien régime* mit dem Feudalismus verbündet hatten, konnte die revolutionäre Freiheit des Volkes nur antiklerikal und atheistisch begründet und erkämpft werden, und weil die politische Revolution der Bürger und die proletarische Revolution der Arbeiter atheistisch waren, wurden die Kirchen und ihre Theologen in das konservative Lager gedrängt. Die Entstehung der Demokratie in der Politik, die Entwicklung des Liberalismus und des Sozialismus in der Wirtschaft, der wissenschaftlich-technische Rationalismus und das Freiheitsbewußtsein immer neuer Schichten in der Bevölkerung stießen darum durchweg auf

den Argwohn des Klerus und auf den Unverstand der Theologen.

Erst als das bürgerliche Zeitalter in der Mitte des 20. Jahrhunderts in Westeuropa zuende ging, fanden Kirchen und Theologen zögernd eine positive Einstellung zu den Entwicklungen des modernen Geistes, der aus der Französischen Revolution hervorgegangen ist. Das II. Vatikanum ist das große Signal für die «Vergegenwärtigung» des Evangeliums der Freiheit in und durch die katholische Kirche. Die ökumenische Bewegung ist das entsprechende Zeichen in den nicht-römisch-katholischen Kirchen. Die Politische Theologie, die Theologie der Revolution und die Theologie der Befreiung, die feministische Theologie und die ökologische Theologie sind Entwürfe in unserer Generation, um die verhängnisvolle antirevolutionär-konservativ-apokalyptische Grundoption in der Christenheit zu überwinden und auf die Entwicklung des modernen Geistes nicht mehr nur zu reagieren, sondern ihr das Licht der Hoffnung voranzutragen¹³. Dies ist um so wichtiger, als die Entwicklungen der modernen Welt in so große Widersprüche geführt haben, daß heute die Zukunft der Menschheit selbst in Frage gestellt ist. An die Stelle des Fortschrittsglaubens ist die Angst vor der Zukunft getreten. Darum muß der Gottesglaube die Menschlichkeitshoffnung retten und sie aus Hybris und Resignation zur Perseveranz befreien. Nicht der Eskapismus in die «Postmoderne» und auch nicht die sanfte Verführung ins «New Age» sind reale Wege aus der Gefahr. Weder Kapitalismus noch der (real existierende) Sozialismus retten die Menschheit, denn sie vertiefen beide die sozialen und ökologischen Gefahren dieser Welt und sind nicht Lösungen, sondern Teile des Problems. Ein neues historisches Bündnis zwischen Sozialisten und Christen aber, eine positive Vermittlung zwischen Vernunft und Religion, zwischen Gottesglaube und menschlicher Freiheit, wären die Voraussetzung dafür, daß der seit 1789 bestehende Konflikt zwischen Revolution und Religion aufgelöst wird.

Das ungelöste und unlösbare Problem der revolutionären Menschlichkeitshoffnung ist nicht die Freiheit, auch nicht die Gleichheit, sondern die Vermittlung beider durch jene *Solidarität*, die seinerzeit so biblisch und so humanistisch «Brüderlichkeit» genannt wurde, die aber ebenso auch «Schwesterlichkeit» der Frauen und «Ge-

schwisterlichkeit» von Frauen und Männern meint. Welche Form von menschlicher Gemeinschaft bewahrt und bewirkt sowohl die Freiheit wie die Gleichheit der Personen, die Selbstverwirklichung der einzelnen und die gegenseitige Anerkennung und Annahme der Verschiedenen? Ich glaube, daß sie nur durch eine *genossenschaftliche Reform* der modernen Gesellschaft «von unten» verwirklicht werden kann. Der sowohl theologisch wie politisch relevante Begriff dafür ist der Begriff des *Bundes (covenant)*. Er prägt die Gestalt des Gottesvolkes im Alten und im Neuen Testament. Er prägt auch die Verfassungsgeschichte der auf Volkssouveränität ge-

gründeten modernen Demokratien. Im Bund sind Menschen frei und zuverlässig zugleich. Ihr Bund realisiert ihre Gegenseitigkeit (*mutuality*) in ihren Bedürfnissen und ihren Fähigkeiten. Bündnisse verwirklichen auch internationale Interdependenzen, selbst zwischen verschiedenen Sozialsystemen. Endlich wird nur ein neuer Bund zwischen menschlicher Kultur und dem Leben der Erde das Überleben beider sichern können. Der Bund der freien und gleichen Menschen aus den verschiedenen Völkern, Kulturen und Religionen kann die Französische Revolution «vollenden», weil er ihre Hoffnung erfüllt.

¹ J. Ritter, Hegel und die französische Revolution (Köln 1957).

² I. Kant, Das Ende aller Dinge (1794), Werke ed. W. Weischedel (Darmstadt 1964) VI, 175 ff.

³ I. Kant, Der Streit der Fakultäten (1798), Werke VI, 361.

⁴ G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Werke ed. Glockner, XI, 557.

⁵ J.G. Fichte, Briefwechsel ed. H. Schulz, I, 1925, 349 f.

⁶ R. Koselleck, Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt (Frankfurt 1959).

⁷ J.L. Talmon, Politischer Messianismus. Die romantische Phase (Köln 1963).

⁸ G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes (1807) II: Die absolute Freiheit und der Schrecken.

⁹ Vgl. R. Strunk, Politische Ekklesiologie im Zeitalter der Revolution (München/Mainz 1971) 102 ff; J. Moltmann, Kirche in der Kraft des Geistes (München 1975) 57 ff.

¹⁰ A. Vilmar, Kirche und Welt (1872).

¹¹ A. Kuyper, Reformation wider Revolution (Berlin 1904).

¹² G. Fackre, The religion's right and Christian faith (Grand Rapids 1982).

¹³ Siehe J. Moltmann, Was ist heute Theologie? Zwei Beiträge zu ihrer Vergegenwärtigung, QD 114 (Freiburg i.B. 1988).

JÜRGEN MOLTSMANN

1926 in Hamburg geboren. Mitglied der evangelisch-reformierten Kirche. Er studierte an der Universität Göttingen, promovierte und habilitierte sich in Theologie, war 1958–1963 Professor an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, 1963–1967 Professor für systematische Theologie an der Universität Bonn und ist jetzt Professor für systematische Theologie an der Universität Tübingen. Er ist Vorsitzender der «Gesellschaft für evangelische Theologie» und veröffentlichte u. a.: Prädestination und Perseveranz (1961); Theologie der Hoffnung (¹¹1985); Perspektiven der Theologie (1968); Der Mensch (¹1979); Die ersten Freigelassenen der Schöpfung (⁶1976); Der gekreuzigte Gott (³1986); Kirche in der Kraft des Geistes (1975); Zukunft der Schöpfung (1977); Trinität und Reich Gottes (²1985); Gott in der Schöpfung (³1987). Anschrift: Liebermeisterstraße 12, D-7400 Tübingen.