

Utopien als Spiegelbild ihrer Zeit

Von PAUL ROTH

Thomas Morus — von 1529 bis 1532 als Lordkanzler König Heinrichs VIII. höchster Beamter von England, 1535 zum Tode verurteilt und hingerichtet, weil er den Suprematseid verweigerte, der den englischen König anstelle des Papstes als Oberhaupt der Kirche anerkannte, vierhundert Jahre später (1935) heiliggesprochen — hat 1516 ein Büchlein „Utopia“ veröffentlicht, dessen vollständiger deutscher Titel lautet: „Ein wahrhaft goldenes, nicht minder heilsames als kurzweiliges Büchlein von der besten Staatsform und der neuen Insel Utopia.“ Dieses Buch hat einer ganzen Literaturgattung den Namen gegeben, sowohl den späteren wie den früher erschienenen Werken dieser Art, deren Geschichte sich im Abendland durch zweieinhalb Jahrtausende zurückverfolgen läßt. Wohl gibt es über dieses Thema eine ganze Reihe von Schriften und Monographien, aber noch keine erschöpfende Darstellung. Eine solche müßte auch bei der Fülle des Materials sehr umfangreich ausfallen; sind doch zum Beispiel allein im Frankreich des 18. Jahrhunderts, dem Boden der Aufklärung entsprossen, vierzig Utopien erschienen.

Der Staatswissenschaftler Robert von Mohl hat vor etwa hundert Jahren für die Utopien den Ausdruck „Staatsromane“ geprägt und damit zwei wesentliche Züge dieses Schrifttums glücklich gekennzeichnet. Es sind Schriften vom Staate, und zwar von einem Idealstaat, der — Utopia heißt Nirgendland — nicht existiert. Im allgemeinen gehen auch die Autoren nicht von dem Gedanken aus, daß ihr utopisches Staatsideal sich in die Wirklichkeit umsetzen lasse, noch verbinden sie mit ihrem Werk das Ziel, praktisch auf die totale Verwirklichung eines solchen Ideals hinzuwirken. Freilich gibt es hier Ausnahmen. So hat zum Beispiel Plato mit seinem Werk „Über den Staat“ als der Schöpfer der ältesten und berühmtesten Utopie konkrete Pläne und Hoffnungen gehegt, einen solchen Staat, sei es in Syrakus, sei es in Athen, ins Leben zu rufen, und im 19. Jahrhundert versuchte Cabet, seine Gedanken eines utopischen Reiches Ikarien praktisch in die Tat umzusetzen. Das grundsätzliche Problem der Verwirklichung utopischer Staatskonstruktionen wird jedoch noch besonders zu behandeln sein.

Es trifft im wesentlichen zu, wenn von Mohl die Utopien als Romane bezeichnet; denn das ist in der Tat die häufigste und der Eigenart dieser Literaturgattung am ehesten entsprechende Darstellungsform. In der bekannten Welt soll ja Utopia, das Nirgendland, nicht existieren, also muß es in romanhafter Schilderung an anderm Ort oder zu anderer Zeit aufgefunden werden. Der einfachste Weg ist die Verlegung auf eine ferne Insel. Die Utopia des Thomas Morus selbst ist eine Insel; das von dem griechischen Historiker Diodor im ersten vorchristlichen Jahrhundert überlieferte utopische Märchen von Jambulos spielt auf der Sonneninsel; der Ort des utopischen Fragments von Francis Bacon „Nova Atlantis“ ist eine Insel dieses Namens; ein utopischer Roman von Morelly aus dem Jahre 1753, dessen kommunistische Tendenz Babeuf und anderen Vorläufern des modernen Kommunismus viele Anregungen gegeben hat, handelt von schwimmenden Inseln, und Hans Freyer hat sein kluges Buch über die Utopien geradezu „Die politische

Insel“¹ betitelt. Auch der berühmte Abenteuerroman von Robinson (1719) spielt auf einer Insel; wenn er auch selbst nicht als reine Utopie angesprochen werden kann, so gilt dies doch von manchen seiner zahlreichen Nachahmungen, so zum Beispiel von Schnabels „Insel Felsenburg“ (4 Bände, 1831 bis 1843). Da in der neueren und neuesten Zeit der Fortschritt der Erforschung der Erde die Verlegung der Utopie auf eine einsame Insel oder in abgelegene Länder weniger wahrscheinlich erscheinen läßt, greifen die Autoren zu einer anderen Wahl des Standorts. Manche verlegen ihre Darstellung in eine ferne Zukunft, wie erstmals der Rousseauanhänger Mercier mit seinem „Jahr 2440“, das 1772 erschien. Bellamy schrieb 1888 seinen berühmt gewordenen „Rückblick aus dem Jahre 2000“. Andere wieder verlassen den Raum unseres Planeten oder gar unseren Weltraum wie H. G. Wells in seinem „Men like Gods“ von 1922. Auf solch romanhafte Ausschmückungen und die Romanform überhaupt verzichten dagegen Autoren, die an eine Verwirklichung ihrer Ideale glauben. Dies gilt vor allem von Platos Staat, der als lehrhafter Dialog abgefaßt ist, und unter den neueren von Fichtes „Geschlossenem Handelsstaat“ (1800), der auch in den Lehrbüchern der Volkswirtschaft behandelt wird und zugleich eine „soziale Programmschrift“² darstellt.

Dies alles betrifft nur den äußeren Rahmen utopistischer Darstellungen. Aber auch in ihrer inneren Gestaltung treten immer wiederkehrende gemeinsame Züge auf. Im Wesen der Utopie liegt es zunächst, daß eine totale Neugestaltung der menschlichen Gesellschaft verkündet wird. Utopisten sind keine Reformisten, ihre Idealkonstruktionen keine Parteiprogramme. Gewiß wird der Schöpfer eines Staatsromans oft auch den Wunsch haben, direkt oder indirekt, durch Kritik und Satire bessernd auf die Zustände seiner Zeit einzuwirken, die er als verkehrt oder mißlich empfindet; es sei nur an Gullivers Reisen von Swift erinnert (1726), deren vierte, seltener gelesene, von dem Reich der weisen Pferde als eine Utopie wesentlich satirischen Charakters aufgefaßt werden kann. Aber der nächste Sinn der Utopie ist eben die Zeichnung eines fernen, ja unerreichbaren Idealbildes, nicht die Formulierung praktischer Reformvorschläge. Daraus wieder ergibt sich, daß diesem Ideal in seiner Vollkommenheit eine unveränderliche Geltung beigelegt wird. Es spricht für die Tiefe Platos, wenn er im 8. Buch seines Werks vom Staate zwar seinem Idealstaat eine besondere Festigkeit zuschreibt, aber sogleich fortfährt: „Aber da alles Gewordene vergehen muß, so wird auch ein solcher Bau nicht ewig dauern.“ Doch das ist eine Ausnahme. Das Normale ist, daß eine utopische Staatsorganisation als End- und Dauerzustand angesehen wird, über den hinaus keine Entwicklung stattfindet, da ja dem Menschen nichts zu wünschen übrig bleibt.

Was der Mensch aber, durch den Mund der utopischen Autoren ausgedrückt, als utopisches Ideal wünscht und warum er es wünscht, ist im Grunde naiv und tragisch zugleich. Naiv, weil diese Wünsche letzten Endes dieselbe Wurzel haben wie das Kindermärchen vom Schlaraffenland: gut leben und wenig arbeiten. Mit Recht hat der Verfasser eines Buches über die Utopien

¹ Leipzig 1936.

² Pfannkuche, Die Staatsgedanken unserer großen Denker, Bielefeld und Leipzig 1922, S. 41.

diesem den Titel „Schlaraffia politica“ gegeben.³ In der Utopia des Thomas Morus arbeiten die Menschen nur sechs Stunden am Tage, in Campanellas „Sonnenstaat“ (1620) gar nur vier, in dem Ikarien Cabets (1842) im Sommer sieben, im Winter sechs Stunden, mit vierzig Jahren können sich die Menschen nach Morellys „Code de la nature“ von 1742, der Ergänzung zu seiner Utopie von den schwimmenden Inseln, zur Ruhe setzen, mit fünfundvierzig die Amerikaner des Jahres 2000 bei Bellamy. Da nun die materielle Not mit den Eigentumsverhältnissen zusammenhängt, wird in den meisten Utopien die mehr oder weniger radikale Aufhebung des Privateigentums verkündet, womit Hunger und Not ein Ende haben. Wenn dieser Kollektivismus oder Kommunismus im allgemeinen mit der Tendenz des politischen Kommunismus nichts zu tun hat, ist er begreiflicherweise dennoch oft in diesem Sinn ausgewertet worden oder hat sogar anregend und fördernd im Sinne des politischen Kommunismus gewirkt. Selbst in Verbindung mit christlichen Gedankengängen tritt dieser utopische Kommunismus auf, und zwar vor allem in der Gruppe der chiliastischen Utopien, von denen noch die Rede sein wird. Die Tragik des Utopismus aber ist, was auch die Tragik eines Teils der heutigen Existentialphilosophie ist: Man sucht den Weg, der aus Unsicherheit und Not herausführen soll, und übersieht dabei den Weg zu Gott. Blasser Deismus oder chiliastische Schwärmerereien bilden im allgemeinen die theologische Seite der Utopien, soweit diese nicht gänzlich fehlt. Die Erkenntnis, die Stefan Andres in seiner düsteren Novelle „Wir sind Utopia“ einen alten Pater aussprechen läßt: „Wir sind Gottes Utopia, aber eine im Werden“, haben die Verfasser utopischer Romane eben nicht.

Ergeben sich so aus Wesen und Ziel der Utopien weitgehende Übereinstimmungen durch die Jahrtausende hindurch, so ist auf der anderen Seite doch jede Utopie ein Spiegelbild ihrer Zeit. Die Lebensverhältnisse des Verfassers, seine Volkszugehörigkeit, die sozialen und geistigen Bedingungen seiner Zeit — alles das spiegelt sich jeweils in seinem Buch, und es ist lehrreich, gerade bei diesem in seiner Zielsetzung zeitlosen Streben des menschlichen Geistes seine zeitbedingte Abhängigkeit zu verfolgen, wobei auf einige der berühmtesten — Plato, Morus, Bellamy und Wells — etwas näher eingegangen werden soll.

Plato, aus vornehmem Geschlecht 427 v. Chr. in Athen geboren, stand in der Mitte der fünfziger Jahre, als er sein lange geplantes Werk vom Staat vollendete. Es ist die älteste und am tiefsten angelegte Utopie.

Auch Plato legt seinem Idealstaat eine bestimmte Organisation zugrunde. Drei Stände bilden ihn, als unterster der Nährstand der Ackerbauer und Kaufleute, darüber der Stand der Krieger oder Wächter, als Spitze der Stand der Herrscher oder Könige. Schon hieraus wird klar, daß Platos Staat keine Demokratie ist. Demokratie ist für ihn vielmehr eine Entartungsform seines Staates, — den Verfall der Demokratie hatte er ja gerade in seiner Heimatstadt im Peloponnesischen Krieg miterlebt. Diese Erfahrung und das Todesurteil, das eben diese Demokratie gegen seinen verehrten Lehrer Sokrates fällte (399), haben sicher zu einem ablehnenden Urteil gegen die Demokratie beigetragen. Wenn aber Plato die Aristokratie — das heißt ja wörtlich „Herrschaft der Besten“ — als das Ideal der Staatsform ansieht, so liegen die Gründe hierfür noch tiefer. Der Weise ist sich darüber klar, daß nicht Verfassungen und Gesetze allein das Leben eines Staates bestimmen, sondern die Menschen, in deren Händen die Staatsgewalt liegt. Auf ihre Auswahl und Ausbildung wird daher im „Staat“ die größte Sorgfalt verwandt. Mit dem zwanzigsten Jahre beginnt ihre Ausbildung, fünf Jahre nach ihrem dreißigsten Jahr müssen sich die Erwählten ausschließlich der Philo-

³ 1892 anonym erschienen. Verfasser ist nach Freyer Arthur von Kirchenheim.

sophie widmen, und erst nach ihrem fünfzigsten Jahre werden sie, wenn sie sich in Staatsdienst und Wissenschaften stets hervorgetan haben, dem Stand der Herrscher oder Könige zugeführt. „Wenn im Staat nicht die Philosophen Könige werden“, so heißt die berühmte Stelle im 5. Buch, „oder die heutigen sogenannten Könige und Fürsten sich nicht aufrichtig der Philosophie ergeben, wenn nicht beides eins wird, politische Macht und Philosophie, ... so ist des Elends kein Ende, des Elends im Staate und wohl auch des Elends im menschlichen Geschlecht.“ Philosophen im Sinne Platos sind aber nicht weltfremde Erfinder metaphysischer Systeme, sondern Weise, die die Ideen des Guten und der Gerechtigkeit voll erkannt und aufgenommen haben, so daß mit dieser Herrschaft der Besten der Staat auf der Idee der Sittlichkeit aufgebaut ist.

Dieses hohe Ideal bestimmt auch die Jugenderziehung. Nach griechischer Art ist sie eine leiblich-gymnastische und eine geistig-musische. Die Regel, daß die Kinder nicht von den Eltern, sondern vom Staat erzogen werden, verrät das Vorbild Spartas, von dessen Ungeistigkeit Plato allerdings weit entfernt ist. Seine Anforderungen an die Erziehung sind so streng, daß selbst manche Stellen aus Homer als hierfür ungeeignet verworfen werden.

Die Krieger, aus denen auch die Herrscher ausgewählt werden, sollen sich ohne jede persönliche Bindung ausschließlich ihren Aufgaben im Staate widmen. Für diesen Stand besteht daher weder Privateigentum noch Ehe oder eigener Hausstand noch Familie. Auch hier ist die Einwirkung des spartanischen Vorbildes unverkennbar.

Platos Staat ist im Wesen ein griechischer Staat; er selbst schrieb als Grieche für Griechen. „Die hellenischen Stämme sind verwandt und gleichen Geschlechts; mit den barbarischen Völkern sind sie aber nicht verwandt und nicht gleichen Geschlechts“, heißt es im fünften Buch, Plato nennt es einen Krankheitszustand, daß Griechen sich untereinander bekämpfen, wie er das sein ganzes Leben hindurch erfahren mußte.

Sieht Plato das Staatsideal in der Aristokratie, so Xenophon, ebenfalls ein Schüler des Sokrates, in der Monarchie. Es ist derselbe Xenophon, dessen Anabasis, die packende Schilderung des Rückzugs der Zehntausend aus Persien, noch heute in den Schulen gelesen wird. Sein Idealmonarch ist Kyros, in dessen Diensten er in Persien kämpfte. So zeigt seine „Kyropädie“ den Beginn persischen Einflusses auf Griechenland, und dieses Werk begründet zugleich eine Sondergruppe der Utopien, die „Fürstenspiegel“, in denen ein edler und weiser Monarch den Idealzustand eines Staates schafft. Fénelon, der Erzieher des zum Thronfolger bestimmten Enkels Ludwigs XIV., hat 1717 in seinem „Télémaque“ wohl den berühmtesten derartigen Fürstenspiegel entworfen.

Um 300 v. Chr. zeichnet Zenon, der Stifter der stoischen Schule, einen Idealstaat, der im Gegensatz zu dem Platos keine nationalen Schranken kennt, sondern getreu den Lehren der Stoa ein alle Menschen umfassendes Vernunftreich, ein Weltreich darstellt, gewissermaßen eine Vorahnung des Reiches Alexanders und des Römerreichs. Von der Schrift Zenons, der er wohl absichtlich den Titel des Werkes Platos gab, sind freilich nur Bruchstücke erhalten. Auch die Überlieferung späterer Utopien der Antike ist sehr lückenhaft, und man kann wohl annehmen, daß manches völlig verlorengegangen ist. In dem, was erhalten ist, zeigt sich vor allem der Übergang zur romanhaften Form der Darstellung.

Mit dem Emporkommen des Christentums verschwinden die eigentlichen Utopien, um dann im Zeitalter der Renaissance in immer steigendem Maße wieder aufzutreten. Das geschlossene Weltbild des mittelalterlichen Christentums ließ für gedankliche Konstruktionen einer Weltverbesserung wenig Raum. Doch kann man die chiliastische Bewegung sinngemäß in den Kreis des Utopismus einbeziehen, zum mindesten insoweit, als diese Bewegung

Schilderungen des erträumten Tausendjährigen Reichs entworfen hat. Der Chiliasmus, der auf Grund einer irrigen Auslegung des 20. Kapitels der Apokalypse erwartete, daß Christus vor dem Weltgericht auf Erden ein tausendjähriges Friedensreich errichten werde, hatte sich in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten unter dem Druck der staatlichen Verfolgungen des Christentums stark entwickelt. Die große Persönlichkeit des heiligen Augustin und sein Werk über den Gottesstaat setzten diesen Träumereien zunächst ein Ende, am Ausgang des Mittelalters lebten sie aber verstärkt wieder auf. Wenn auch die Erwartung des Tausendjährigen Reichs nicht, wie das bei einer Utopie im allgemeinen der Fall ist, auf schöpferische irdisch-politische Aktionen, sondern auf einen göttlichen Gnadenakt begründet wird, so geht die Ausmalung dieses Reichs doch oft so weit, daß man von Utopien sprechen kann.

Die bedeutendste dieser chiliastischen Utopien stammt von dem Zisterzienserabt Joachim von Fiore (1132—1202). Ihm, einem im Mittelalter hochgeschätzten Geschichtstheologen, lag die Erneuerung der Kirche am Herzen. Sie werde, so nahm er an, im Verlauf dreier Epochen vor sich gehen. Diese sind das Zeitalter des Gesetzes, das dem Alten Testament entspricht, das Zeitalter der Gnade, entsprechend dem Neuen Testament, und schließlich als drittes das Zeitalter der geistigen Vollendung, das „Ewige Evangelium“, das um 1260 anbrechen werde. Für dieses dritte utopisch-chiliastische Zeitalter verkündete Joachim von Fiore, der völlige Armut von Kirche und Klöstern forderte, eine Sozialutopie mit kommunistischem Einschlag.

Die Lehren Joachims wurden von der Synode von Arles 1263 verboten. Entstanden aus dem Drang zur Erneuerung und Reinigung der Kirche haben sie aber Nachwirkungen über Jahrhunderte gehabt und sind immer dann wieder aufgelebt, wenn auf der Basis christlich-sektiererischer Gedankengänge oder auch aus rein antichristlicher Tendenz ein Kampf gegen die Kirche geführt wurde. Thomas Münzer zum Beispiel bezieht sich auf Joachim von Fiore, und der Kommunist Ernst Bloch widmet ihm in seinem Buch „Freiheit und Ordnung“ ein wohlwollendes Kapitel.⁴ Höhepunkte der chiliastischen Bewegung bilden die Zeit der Reformation, der Dreißigjährige Krieg und auch das 19. Jahrhundert, in dem zahlreiche deutsche, englische und amerikanische Sekten das baldige Kommen des Tausendjährigen Reiches verkündeten, wobei der Eintritt dieses Ereignisses oft auf Jahr, Tag und Stunde vorausberechnet wird.⁵

Es ist geschichtlich begreiflich, daß mit dem Ende des Mittelalters der Strom der eigentlichen Utopien wieder zu fließen beginnt. Die Anregungen

⁴ Dieser 1946 in New York erschienene „Abriß der Sozialutopien“ ist ein gescheitertes, von großer Belesenheit des Verfassers zeugendes, bisweilen freilich zynisches Buch. Es ist allerdings völlig befangen in historischem Materialismus und der Verherrlichung der Sowjetunion, dadurch aber auch wieder besonders lehrreich.

⁵ Ein interessantes Beispiel hierfür ist die Auswanderung von Schwaben nach Rußland nach den Napoleonischen Kriegen. Sie ging darauf zurück, daß chiliastische Sektierer den Eintritt des Tausendjährigen Reiches genau berechnet und als Ort seines Erscheinens den Berg Ararat im Kaukasus festgestellt hatten, an dem die Arche Noah landete. Dort wollten die schwäbischen Sektierer sein, wenn das Tausendjährige Reich käme, und deshalb wanderten sie aus. Ein Teil von ihnen ließ sich von den russischen Behörden bewegen, in Südrußland zu bleiben, ein anderer Teil setzte aber die Weiterreise nach dem Kaukasus durch. Die blühenden Kolonien der Nachkommen dieser Sektierer haben erst die Bolschewisten vernichtet.

hierzu ergaben sich aus der Auflösung des mittelalterlichen Weltbildes, dem Ausblick auf fremde Kontinente und Reiche im Zeitalter der Entdeckungen und der Anknüpfung an die Antike in Renaissance und Humanismus. Drei hervorragende Autoren stehen am Anfang dieser Epoche, Thomas Morus (1478—1535), „des Königs guter Diener, aber zuerst Gottes Diener“, wie er sich selbst auf dem Schafott bezeichnete⁶, mit seiner Utopia, Francis Bacon (1561—1626), wie Morus Lordkanzler von England, der Wegbereiter des Empirismus, mit seiner „Nova Atlantis“, und der Dominikaner Campanella (1568—1639), der Vorkämpfer für ein weltliches Papstreich, mit seinem „Sonnenstaat“ (Civitas solis). Auf die Utopie von Morus soll kurz eingegangen werden.

Die Utopia ist eine Rahmenerzählung. Durch den ihm eng befreundeten großen Humanisten Erasmus wird Morus in Antwerpen mit dem Magister Peter Gilles zusammengeführt und trifft in dessen Haus den Weltreisenden Raphael Hythlodous, der die meisten Reisen des Amerigo Vespucci mitgemacht hat, auf der letzten Reise aber nicht mit zurückkehrte, sondern mit einigen Gefährten weitere Forschungsreisen unternahm. Raphael berichtet bei dieser Unterhaltung zu dritt zunächst von einem Tischgespräch bei dem Erzbischof von Canterbury, wo er unter Verwertung seiner Erfahrungen aus exotischen Ländern Mißstände in England sehr offenherzig kritisiert. Er wendet sich zunächst dagegen, daß auf Diebstahl die Todesstrafe steht. Diese Strafe sei nicht nur zu hart, sondern auch ungerecht; denn die Menschen würden oft durch die ungesunden sozialen Verhältnisse zu Müßiggang und Diebstahl getrieben, wobei die Verwandlung von Ackerland in Schafweiden besonders gezeißelt wird. Dann wendet sich das Gespräch der drei Freunde außenpolitischen Fragen zu, wobei Raphael unter scharfer Kritik an der damaligen großen Politik wieder seine Erfahrungen aus fremden Ländern anführt und dabei mehrfach das Land Utopia nennt. So ist schon dieses Kapitel auf die politische und soziale Lage von damals bezogen. Schließlich bittet Morus den Raphael inständig, über diese Insel doch eingehend zu berichten, und dieser Bericht bildet das zweite Kapitel der Schrift.

Auf der Insel Utopia sind Stadt und Land planmäßig eingeteilt. Es gibt kein Privateigentum, selbst die Wohnhäuser werden alle zehn Jahre neu verlost. Alle müssen abwechselnd auf dem Land und in der Stadt arbeiten. Die Produkte der Landwirtschaft dienen unentgeltlich dem Unterhalt der Gesamtheit; ein Teil wird ausgeführt, um einen Staatsschatz von Gold und Silber zu bilden. Im Lande selbst wird kein Geld gebraucht. Um jeden Anreiz zu privater Wertschätzung des Edelmetalls zu nehmen, wird Gold nur zu niedrigen Zwecken wie Sklavenketten oder Nachtgeschirren verwandt. Die Familie ist erhalten, die Ehe geschützt, doch ist Scheidung zwar schwierig, aber möglich. Die Mahlzeiten sind gemeinsam.

Grobe Belustigungen wie Jagd, Zechen, Würfelspiel gibt es nicht. Der Sinn des Lebens ist die Kultur des Geistes. Es herrscht unbedingte Religionsfreiheit. Den Gottesdienst versehen gewählte Priester, die heiraten oder auch Frauen sein dürfen. Die Form des Gottesdienstes ist so gehalten, daß sie jede Art der Gottesverehrung befriedigt, wobei Übereinstimmung darüber herrscht, daß es ein höchstes Wesen gibt, von dem die Schöpfung ausgeht und das die Vorherrschaft bildet. Das Christentum lernen die Utopier erst durch Raphael und seine Gefährten kennen, nehmen es aber beifällig auf.

Die auf Zeit gewählten Vorsteher wählen einen Monarchen auf Lebenszeit. Gesetze gibt es nur wenige. Krieg wird als etwas Bestialisches verabscheut, und, wenn er unvermeidlich ist, möglichst mit Hilfsvölkern — mit deutlicher Anspielung auf die Schweizer — geführt. Auch Bündnisse schließen die Utopier nicht ab; denn sie haben die Erfahrung gemacht, daß Bündnisse gebrochen werden, während in Europa, wo die Lehre Christi herrsche, Verträge heilig und unverletzlich seien; der in dieser Wendung liegende Hohn ist unverkennbar.

Es hat zunächst viel Kopfzerbrechen gemacht, daß Morus, der fromme Katholik, seinem Idealstaat Einzelzüge gibt wie die Möglichkeit der Ehescheidung, die Zulassung von Frauen zum Priesterstand und manches andere, was mit der katholischen Lehre unvereinbar ist. Gerhard Ritter nimmt eine „Zwiespältigkeit“ des Geistes bei Morus an: tiefe Religiosität einerseits, Diesseitsfreudigkeit andererseits.⁷ Brockhaus löst den scheinbaren Wider-

⁶ Chambers, Thomas More, deutsch von Rüttenauer, München und Kempten 1946, S. 436.

⁷ Gerhard Ritter, Machtstaat und Dämonie, München und Berlin 1940, S. 68 ff.

spruch dadurch, daß er annimmt, die uns vorliegende Fassung der Utopia sei eine entstellende Überarbeitung des Werkes von Morus durch Erasmus.⁸ Des Rätsels Lösung dürfte aber viel einfacher sein, so, wie sie Hubert Schiel in seiner Einführung zu der von ihm trefflich herausgegebenen Utopia darlegt: In dem Bild der Utopia will Morus seiner Zeit den „Zwiespalt zwischen Soll und Haben in der Verwirklichung des Christentums“ zum Bewußtsein bringen; „so lebt ein Völkchen ohne alle Segnungen der christlichen Kirche und ohne ihre Gnadenmittel, und wie lebt ihr?“⁹

„Wir können die Utopia nur dann verstehen, wenn wir das Europa im Auge behalten, für das sie geschrieben wurde“, sagt Chambers,¹⁰ und er widmet der Frage „Utopia und die Probleme von 1516“ ein ganzes Kapitel, in dem soziale, politische und kirchliche Probleme der Zeit berührt werden, auf die Utopia Bezug hat. Der Nichtengländer wird noch manche andere Stellen finden, die zeigen, daß Utopia das Buch eines Engländers ist, zum Beispiel die Gewohnheit der Utopier, Kriege durch Hilfsvölker zu führen. Aber trotz diesem stark zeitbedingten Einschlag hat das Werk von Morus, mit Platos Staat wohl das bedeutendste seiner Art, auf Jahrhunderte fortgewirkt. Es hat zunächst als Vorbild auf eine ganze Gattung dieser Literatur außerordentlich befruchtend gewirkt, aber auch immer wieder als Paradestück sozialistischer Theorien gedient. So sieht Kautsky, der Führer des orthodoxen Marxismus seiner Zeit, im Jahre 1890 in ihr „das Ergebnis eines tiefen Einblicks in die tatsächlichen wirtschaftlichen Tendenzen seiner Zeit“,¹¹ und der bereits zitierte Kommunist Bloch meint, die Utopia sei in wesentlichen Partien „eine Art liberales Gedenk- und Bedenkbuch des Sozialismus und Kommunismus“.¹²

Daß die Zeit der Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert ein besonders günstiger Nährboden für Utopien war, ist verständlich. Der rationalistische Gedanke, daß aus der Vernunft heraus die Bestimmung des Menschen erschlossen und die Gestaltung der menschlichen Gesellschaft geregelt werden könne, läßt sich in Staatsromanen besonders gut auswerten. Gerade die romanhafte Darstellung wird jetzt besonders beliebt. Ferner tritt die satirische Absicht der Zeitkritik stark hervor. Auf die Herausbildung des Absolutismus in der gleichen Zeit ist es zurückzuführen, daß unter den Utopien zahlreiche Fürstenspiegel auftreten. Entlegene Fabelländer bilden nach wie vor einen beliebten Hintergrund, so zum Beispiel in der „Geschichte der Sevaramben“ von Vairasse (1677), dem „Königreich Ophir“ eines anonymen deutschen Verfassers (1699), dem in das alte Ägypten verlegten „Setos“ von Terrasson (1732) oder der bereits erwähnten Utopie Morellys von den schwimmenden Inseln (1753).

Wieder ändert sich der Charakter der Utopien mit dem 19. Jahrhundert. Die Technik und die soziale Frage sind es, die den Charakter dieser Epoche und damit auch den der ihr entstammenden Utopien im Wesentlichen bestimmen. Der durch die Maschine entwickelte Fabrikbetrieb schafft das Problem des Proletariats, und seine elende Lage in der frühkapitalistischen Zeit

⁸ Heinrich Brockhaus, Die Utopia-Schrift des Thomas Morus, 1929, mitgeteilt bei Bloch, a. a. O. S. 64. ⁹ Hubert Schiel, Des heiligen Thomas Morus Utopia, Köln 1947, S. 29.

¹⁰ a. a. O. S. 117.

¹¹ Kautsky, Thomas Morus und seine Utopia.

¹² Bloch, a. a. O. S. 67.

ruft auf der einen Seite den Drang nach Abhilfe, die Sehnsucht nach besseren Zeiten hervor, hat aber andererseits auch revolutionäre Strömungen zur Folge, denen Karl Marx mit dem Kommunistischen Manifest 1848 flammenden Ausdruck gibt. So ist es verständlich, wenn die Utopien des 19. Jahrhunderts großenteils sozialistisch-kommunistisches Gepräge tragen; der Sozialismus, der sich für wissenschaftlich hält, hat hierfür ja sogar den Namen „utopischer Sozialismus“ geprägt. Die aus der politischen und der Wirtschaftsgeschichte bekannten Namen Owen, St. Simon, Fourier sind hier zu nennen, vor allem Cabet mit seiner 1842 erschienenen „Voyage en Icarie“, der Erzählung von der Reise eines jungen Lords nach einem Idealstaat, wo die Menschen bei Volkssouveränität und Kommunismus nicht nur ohne Sorgen, sondern sogar in allem Wohlstand leben.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts klang die revolutionäre Aktivität des Sozialismus ab, aber er wurde durch die Organisation großer Parteien zu einer politischen Macht. Im Zusammenhang hiermit schlossen sich ihm im wachsenden Maße auch Nichtproletarier, Leute aus gebildeten und reichen Schichten an. Typisch für dieses Milieu ist der vielleicht verbreitetste aller utopischen Romane überhaupt, „Looking backward“ (deutscher Titel: Rückblick aus dem Jahre 2000) des Amerikaners Bellamy, der 1888 erschien. Allerdings verdankt der Roman seinen Welterfolg wohl weniger seinem geistigen Gehalt als der originellen und gefälligen Darstellung.

Bellamy ist Marxist und damit Anhänger der Theorie des Klassenkampfes. Er vergleicht durch den Mund des Helden seines Romans die menschliche Gesellschaft seiner Zeit mit einer riesenhaften Kutsche, vor die Massen von Menschen gespannt sind, um sie mühselig auf einer sandigen und hügeligen Straße vorwärts zu schleppen, während über ihnen als Kutscher der Hunger die Peitsche schwingt. Das luftige und angenehme Verdeck der Kutsche aber nehmen andere Menschen ein, die es nicht nur unvergleichlich besser haben, sondern sich auch für eine höhere Klasse halten.

Diese Zustände sind im Jahre 2000 überwunden. West, ein reicher junger Gentleman aus Boston, erlebt und beschreibt die vollendete Gesellschaftsordnung dieser Zeit. Dies macht Bellamy durch folgenden Einfall wahrscheinlich: West hatte sich, da er an Schlaflosigkeit litt, in seinem Haus ein unterirdisches schalldichtes Schlafzimmer bauen lassen, und überdies ließ er sich nötigenfalls von einem Arzt in magnetischen Schlaf versenken. Da brennt eines Nachts sein Haus ab, und man nimmt an, er sei umgekommen. Über hundert Jahre später wird er in seinem unterirdischen Gemach aufgefunden und ins Leben zurückgerufen.

Nun erfährt er, daß die Arbeiterfrage, das soziale Problem seiner Zeit, nicht mehr existiert. Denn der Staat hat die Leitung der Wirtschaft in die Hand genommen; jeder muß vom 21. bis zum 45. Jahr arbeiten, davon drei Jahre als gewöhnlicher Arbeiter. Aus den Obermeistern der einzelnen Gewerbe wird ein Staatspräsident gewählt. Da mit der neuen Wirtschaftsordnung die Veranlassung zu den meisten Verbrechen weggefallen ist, hat die Justiz nur noch wenig zu tun. Polizei und Militär gibt es überhaupt nicht mehr. Auch die Frauen müssen arbeiten, genießen aber Vergünstigungen. Ehe und Familie sind erhalten. Jedem Bürger wird am Beginn des Jahres ein Kredit in der Höhe seines jährlichen Arbeitsverdienstes eingeräumt, so daß er in den öffentlichen Vorrathshäusern, in denen die Arbeitsprodukte aufgestapelt werden, alles gegen Lochung eines Abschnitts seiner Kreditkarte kaufen kann, was er braucht.

Religionsausübung ist Sache privater Initiative. Eine Religionsgesellschaft kann ein Gebäude mieten und einen Geistlichen anstellen. Bellamy gibt die Sonntagspredigt eines solchen Geistlichen wieder, die moralphilosophisch-soziale Ausführungen auf deistischer Grundlage enthält.

Entstanden ist diese Idealorganisation der Gesellschaft, als die Zeit reif war, das heißt, als im Sinne der marxistischen Akkumulationstheorie die Monopolisierung der Produktionsmittel so weit fortgeschritten war, daß ihre Übernahme durch den Staat als ein naturnotwendiger Schritt erschien, der sich ohne Kampf vollzog.

Es bedarf wohl keiner Ausführungen, daß Bellamys Idealstaat in einer Geisteshaltung wurzelt, wie sie marxistische Intellektuelle in den letzten

Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts hatten. Daß der Grundton dieser Darstellung optimistisch ist, liegt ebenfalls in ihrer Entstehungszeit begründet. Die Entwicklung von Wissenschaft und Technik, Wirtschaft, Handel und Verkehr ließen Fortschritte auf allen Gebieten des äußeren Lebens erhoffen. Wie sehr das innere Leben in dieser Zeit zu kurz kam, war der Mehrheit der Menschen damals nicht bewußt.

Aber dann kam die Katastrophe des ersten Weltkriegs, Zusammenbruch und Zerstörung, Unruhe und Verwirrung, Elend und Not über die Menschheit. Inzwischen hatten auch Atomphysik und Relativitätstheorie das Weltbild verändert, und so werden Utopien, die nun auftauchen, gerade wegen der Not der Zeit, vielfach zu Zukunftsromanen, in denen es phantastischen wissenschaftlichen Entdeckungen gelingt, dieser Not der Gegenwart in ferne Räume oder Zeiten zu entfliehen.

Ein typischer Vertreter dieser Richtung ist der Engländer H. G. Wells, von dessen 1922 erschienenen Roman „Men like Gods“ noch kurz die Rede sein soll.

Wells geht von der Relativitätstheorie Einsteins aus, dessen Name mehrfach genannt wird, und von der heute allgemeinen Anschauung, daß unser Weltraum zwar unbegrenzt, aber endlich ist. Er nimmt an, daß es zahlreiche, normalerweise voneinander getrennte dreidimensionale Räume dieser Art gibt. Einer dieser Räume ist seine Utopia — Wells benutzt diese Bezeichnung —, wo „Menschen wie Götter“ leben, und diese Menschen sind uns geistig, körperlich und technisch um dreitausend Jahre voraus. Sie sind in ihrer Forschung gerade so weit, daß sie Experimente machen, um eine „Tür“ nach einem anderen Weltraum aufzustoßen, und bei einem ersten derartigen Versuch geraten unversehens drei Autos mit „Erdlingen“, die sich gerade auf einer Landstraße in der Nähe von London befinden, nach Utopia hinein. Mister Barnstaple, ein bescheidener Redakteur aus London, der sein kleines Auto selbst lenkt, ist der Held dieser Geschichte, die beiden anderen Autos enthalten ziemlich bunt zusammengewürfelte Reisegesellschaften.

Utopia ist ein Wunderland. Die Menschen sind größer und schöner, sie gehen unbekleidet. Die Landschaft und die Natur sind veredelt, schädliche Tiere und Parasiten ausgerottet, Raubtiere zu Vegetariern geworden. Aus den zahlreichen Diskussionen zur Information des Lesers geht hervor, daß Utopia vor dreitausend Jahren in einem Zustand ähnlich dem heutigen der Erde war, und die Utopier nennen diese Zeit in ihrer Geschichte das „Zeitalter der Verwirrung“.

Durch technische und wissenschaftliche Fortschritte, die noch nicht abgeschlossen sind, durch Erziehung und Auslese sind die Utopier zu ihrem Idealzustand gelangt. Sie haben weder Parlament noch Politiker, keinen privaten Wohlstand und keine Konkurrenz, weder Polizei noch Gefängnis, weder Irrsinnige noch Defektive noch Krüppel. Krieg, Epidemien, Krankheit, Hunger und Armut sind verschwunden. Sie sind charakterlich so edel geworden, daß sie mit einer Gesellschaftsordnung auskommen, die soziologisch als Anarchismus zu bezeichnen wäre. Wells nennt sie an einer Stelle einen „praktischen Kommunismus, herbeigeführt durch lange Jahrhunderte von Erziehung, Disziplin und kollektivistischer Vorbereitung“. Eine Religion haben sie nicht; für Wells ist Religiosität, insbesondere Christentum, eine verächtliche Rückständigkeit. Die fünf Prinzipien ihrer Freiheit sind: das Recht, in allen persönlichen Angelegenheiten selbst zu bestimmen, absolute Freizügigkeit, unbegrenztes Wissen, Verdammung aller Unwahrhaftigkeit, freie Diskussion und Kritik.

Von den Erdbewohnern sympathisiert nur Barnstaple mit Utopia und seinen Bewohnern. Das Leben auf der Erde beurteilt er im Gegensatz hierzu in pessimistischster Weise. Sondernbar, grotesk, grausam, schmutzig nennt er es, eine Welt der Herde. Die übrigen Erdbewohner aber lehnen Utopia ab. Wells kritisiert sie entsprechend negativ, darunter einen konservativen Parteiführer, einen Staatssekretär, einen Parvenu und einen fanatischen Geistlichen. Als die „Erdlinge“, da sie in Utopia Krankheitskeime eingeschleppt haben, zur Quarantäne auf einem Felsenschloß isoliert werden, fassen sie sogar den Plan, die Herrschaft über die Utopier, die sie als entartet ansehen, an sich zu reißen. Nur Barnstaple widerspricht und trennt sich von den anderen. Natürlich mißlingt ein Putschversuch kläglich, ein Teil der Erdbewohner geht dabei zugrunde. Aber auch den guten Barnstaple wollen die Utopier nicht behalten, er ist ihnen trotz aller Sympathie zu rückständig und durch Wiederholung des Experiments, das ihn nach Utopia brachte, wird er auf die Landstraße bei London zurückversetzt.

Der Unterschied zwischen Bellamy und Wells liegt auf der Hand. Während Bellamy die Hoffnung verkündete, daß die Menschheit in absehbarer

Zeit und reibungslos zu einem Idealzustand gelangen werde, sieht Wells die Welt so düster-pessimistisch, daß eine bessere Zukunft ein räumlich und zeitlich unendlich entfernter Traum wird.

Wie eingangs bereits erwähnt wurde, sind Utopien im allgemeinen für ihre Verfasser „Nirgendländer“, an deren Verwirklichung sie nicht glauben. Jedoch gibt es in der Geschichte eine Reihe von Versuchen, utopische Staatsgebilde in die Wirklichkeit umzusetzen. „Es gibt keine grausamere Kritik der Utopie als diese utopistischen Experimente“, schreibt hierzu Freyer.¹³ Solche Experimente sind zum Beispiel das kommunistische Reich Thomas Münzers in Mühlhausen in Thüringen 1525 und die grauenhafte Despotie von Bockelson und seinen Genossen in Münster zehn Jahre später, beide auf der Basis chiliastischer Ideen. Im 19. Jahrhundert wurden, vor allem in Nordamerika, von schwärmerischen Sekten eine große Zahl von Versuchen gemacht, Gemeinwesen meist kommunistisch-religiösen Charakters nach dem Muster irgendeiner Utopie zu gründen. Sie scheiterten alle kläglich nach kurzer Zeit. Cabet, der Verfasser der „Reise nach Ikarion“, machte selbst einen derartigen Versuch. Er mißglückte wie alle anderen, wobei Cabet selbst schon vor dem Zusammenbruch aus seinem Ikarion ausgeschlossen wurde.

Bei dem Hinweis auf derartige Experimente wird in der Literatur vielfach auf den sogenannten Jesuitenstaat in Paraguay hingewiesen.¹⁴ Die Gesellschaft Jesu hatte dort — es gehörten damals noch Teile von Argentinien, Bolivien, Brasilien und Uruguay dazu — im Jahre 1607 eine Ordensprovinz eingerichtet, von der ein christlicher Staat unter der unmittelbaren Oberhoheit des spanischen Königs geschaffen wurde. Unter der Leitung der Pateres wurden die indianischen Eingeborenen zu Christentum und geregelter Arbeit erzogen. Die Wirtschaftsform war weitgehend kommunistisch; das Gebiet war in 75 regelmäßig angelegte Dorfsiedlungen, die sogenannten Reduktionen gegliedert. Der Überschuß der Produktion diente dazu, die Ausgaben für Kirche und Verwaltung, für Steuern und Import zu decken. Als der portugiesische Minister Pombal dieses Gemeinwesen durch die Vertreibung der Jesuiten 1767 zerstörte, waren dort 564 Angehörige des Ordens tätig, darunter 385 Priester, von denen auch einige Deutsche waren. Dieser „Staat“ hat also über anderthalb Jahrhunderte bestanden, bis er durch Eingriffe von außen zerstört wurde. Abgesehen davon, daß er nicht als utopisches Experiment gegründet wurde, kann er wegen der nicht wiederholbaren Bedingungen seiner Einrichtung nicht als Beweis für den Erfolg solcher Versuche geltend gemacht werden.

Ein utopisches Experiment, das bankrott gemacht hat, bilden auch die kommunistisch-sowjetischen Staaten unserer Zeit. Hier wäre zunächst dem Einwand zu begegnen, daß es sich nicht um Versuche handele, Utopien in

¹³ a. a. O. S. 159.

¹⁴ Die gegen die spanische Kolonisation in Südamerika gerichtete „Schwarze Legende“ hat freilich die meisten dieser Berichte tendenziös in antijesuitischem oder antikatholischem Sinne gefärbt. Dies gilt leider auch für das sonst gute Buch von Freyer (a. a. O. S. 160 ff.).

Vgl. hierzu die Kritik von P. Cathrein an dem 1883 erschienenen Buch von Gothein „Der christlich-soziale Staat der Jesuiten in Paraguay“ in den „Stimmen von Maria Laach“, Bd. XXV, 1883, S. 439 ff.

die Wirklichkeit umzusetzen. Aber Freyer bemerkt hierzu mit Recht: „Marx und die Marxisten versichern zwar immer, sie wollten rein wissenschaftlich (die Bewegungsgesetze des Kapitalismus erkennen.“ „Aber“, so fährt er fort, sie haben „immer ein Paradies vorgegaukelt, das nur der Kapitalismus verhindere und das der Sozialismus sofort herbeiführen werde.“¹⁵ Und der Kommunist Bloch, für den die Sowjetunion das Ideal ist, in dem „Freiheit und Ordnung“ verwirklicht sind — daher der Titel seiner Schrift — erklärt: Marxismus ist „nicht etwa keine Utopie, sondern echte, nämlich konkret vermittelte und prozeßhaft offengehaltene. Es ist reale Utopie anstelle der abstrakten Utopien“.¹⁶ Der Charakter des Marxismus als Utopie ergibt sich auch aus dem entscheidenden Merkmal, daß mit der Verwirklichung des Endziels, das heißt, mit der Errichtung der klassenlosen Gesellschaft, die Entwicklung aufhört, also ein statischer Endzustand erreicht werden soll.

Nun ist freilich die Sowjetunion mit ihren Satelliten eine reale Weltmacht, und die Frage ist noch offen, ob es gelingen wird, die Gefahr dieser apokalyptischen Erscheinung zu bannen. Aber auch im ungünstigen Falle, den Gott verhüten möge, ist eines klar: Dieses System prophezeite und versprach Wohlstand, Freiheit und Glück, und es brachte Elend, Knechtschaft und Not. Das kann wohl ein völliger Bankrott genannt werden. Ein Zukunftsroman der neuesten Zeit — Utopie kann man ihn deswegen schwerlich nennen, weil es alles andere als ein Wunschbild ist, was er darstellt — gibt eine grauen-erregende Perspektive der Weiterentwicklung des marxistischen „Paradieses“. George Orwell beschreibt in seinem „1984“ betitelten Roman (deutsche Ausgabe 1950), daß in dem genannten Jahr auf der Erde nur noch drei Großvölker übriggeblieben sind, die alle die brutale Diktatur einer herrschsüchtigen Clique über eine geknechtete und entrechtete Masse vorstellen. Nur der Haß eines jeden und aller ist die Grundlage dieser Staatsform; alle Bindungen zwischen den Menschen, alle menschlichen Regungen, Liebe und Treue sind erstorben.

Viel Geist und Phantasie ist im Lauf der Jahrtausende auf die Utopien verwandt worden, und reizvoll ist es, ihre Entwicklung zu verfolgen. Sie haben sicher auch durch Kritik und Satire einerseits, durch Zielsetzung und Vorbild andererseits anregend und befruchtend gewirkt. Aber ihre unmittelbare positive Auswirkung ist nicht sehr hoch zu veranschlagen. Das Weltfremde an ihnen, insbesondere die so oft wiederkehrenden Empfehlungen eines wirtschaftlichen Kommunismus haben bedenkliche Folgen gehabt. Es ist begreiflich, wenn manche Autoren wie Gregorovius oder Madelung daher die Utopien als solche bekämpfen. Es gibt in der Tat Prinzipien, die einfacher sind, uns näher liegen und fruchtbarer erscheinen als die Schwärmerien der Utopisten. Dante spricht sie im 11. Kapitel seiner „Monarchia“ aus, wenn er sagt: „Im übrigen ist die Welt dann in bester Verfassung, wenn die Gerechtigkeit in ihr die stärkste Macht ist.“ Dem gleichen Gedanken gibt Augustinus in anderer Fassung im 4. Buche des „Gottesstaates“ mit den Worten Ausdruck: „Was sind Reiche, aus denen die Gerechtigkeit beseitigt ist, anderes als große Räuberbanden?“

¹⁵ a. a. O. S. 151.

¹⁶ a. a. O. S. 138.