

George Orwell 1984, Thomas More 1516

Die Welt, die George Orwell in seinem Roman „1984“ beschreibt, ist keine utopische im geläufigen Sinn des Utopiebegriffs, den Thomas More an der Schwelle zur Neuzeit ausgebildet hat. Ist es berechtigt, den Orwellschen Roman als Anti-Utopie zu kennzeichnen? Alptraumhaftes, das mit der Schilderung eines idealen Gemeinwesens schwerlich zusammengeht, findet sich auch schon in der „Utopia“ des Thomas More, ja in manchen Einzelheiten nimmt sie Elemente eines totalitären Staatswesens vorweg und ist die Freiheit nicht nur lediglich eingeengt, sondern abgeschafft.

In einem Artikel zum Orwell-Jahr hat Hans-Joachim Lang vorgeschlagen, zwischen Eutopie und Dystopie zu unterscheiden. So könnte die Darstellung schöner, vollkommener und glücklicher Welten von ihrem Gegenstück abgehoben werden, während die Utopie als Oberbegriff für alternative, nicht wirkliche oder noch nicht verwirklichte Welten erhalten bleibt. Wer aus Orwells Roman nur „Anti-Utopie“ herausliest, würde Orwell verkennen, meint der Autor; wer Orwells Utopismus herausarbeitet, stehe in der Gefahr, „die Grimmigkeit seiner Vision zu verharmlosen“¹. Interpreten der Moreschen „Utopia“ wie Karl Kautsky oder Hermann Oncken haben auch schon vor deren Verharmlosung gewarnt und dem sozialen Protest des Parlamentsmitglieds und Humanisten More einen großen Ernst zugewiesen. Lassen sich Utopie und Anti-Utopie überhaupt voneinander abheben? Ist das Nicht-Wirkliche, also dasjenige, was u-topos ist; was die Ortlosigkeit, die Nicht-Befindlichkeit, das Nirgendsland bedeutet, nicht immer zugleich eine Glücks- und Schreckensverheißung? Wir fragen im folgenden, was Orwell denn mit seiner Utopie treffen wollte und worin sich seine utopischen Denkansätze von denen eines Thomas More unterscheiden. Unsere These ist es, daß der Utopiegedanke sowohl bei Orwell wie auch schon bei Thomas More die totalitäre Bedrohung enthält.

Das Bild vom Stiefel in Orwells Warn-Utopie

Orwells Utopie versteht sich als eine Warnung. Am Leben des kleinen englischen Angestellten Winston Smith wird die Unmöglichkeit nachgewiesen, im totalitären Staat als Individuum überleben zu können. Smith wird nicht nur zum Opfer, sondern er wird zum Mittäter. Vierzig Jahre, so heißt es am Ende des

Romans, habe er gebraucht, um herauszufinden, was für ein Lächeln sich unter dem dunklen Schnurrbart des Großen Bruders verbarg. „O grausames, unnötiges Mißverständnis! O störrische, eigensinnige Verbannung von der liebenden Brust!“ Der Kampf war gekämpft, Smith hatte sich selbst überwunden. „Er liebte den Großen Bruder“, lautet der letzte Satz des Romans².

Vor dieser schmutzigen, paradoxen Welt der Selbsterniedrigung und Selbstvernichtung hatte Orwell warnen wollen. Orwell ist kein Utopist oder gar Phantast. Er glaubt nicht daran, daß es die Art von Gesellschaft, die er beschreibt, tatsächlich geben wird. Aber er befürchtet, daß es etwas Ähnliches geben könnte. Orwell schreibt aus ethischer Disziplin und bekennt selbst: „Jede Zeile ernst zu nehmender Arbeiten, die ich seit 1936 geschrieben habe, wurde direkt oder indirekt geschrieben gegen den Totalitarismus und für den demokratischen Sozialismus, wie ich ihn verstehe.“³ Der Bedrohung des Menschen durch totalitäre Mächte werden die warnenden Exempel einer grimmig-sadistischen Welt von Gewalt, Haß und Lüge gegenübergestellt. Dafür ist auch das Bild vom Stiefel von einprägsamer Zeichenhaftigkeit: der Stiefel, der auf einem menschlichen Angesicht herumtrampelt. Orwell hat dieses Bild bereits in dem 1941 erschienenen Band „Der Löwe und das Einhorn“ verwendet. Der Anblick des Stehschritts der SS-Paraden wird wachgerufen. Orwell nennt ihn einen der schrecklichsten Anblicke der Welt, furchteinflößender als das (damals zuerst beim Polenfeldzug Hitlers eingesetzte) Sturzkampfflugzeug, eine Bejahung nackter Gewalt, unter der alle Errungenschaften von Recht und Freiheit zertrampelt werden.

Aus den Erfahrungen des Nationalsozialismus und des Stalinismus konnte Orwell mit ziemlicher Präzision herausarbeiten, welche Entwicklungen sich am geistigen Horizont der Zeit abzeichneten. Orwell will das Böse, das eintreten kann, abwenden, er warnt vor dem Eintreten des Übels. Die Ängste des Menschen vor Verhältnissen, die teilweise schon realisiert sind, sollen zur Quelle der Wachsamkeit werden, damit niemals auch nicht nur etwas Ähnliches wie die beschworene Horrorwelt entsteht.

Als Orwell sich 1937 in Barcelona aufhielt, konnte er aus unmittelbarer Nähe in den Wirren des spanischen Bürgerkriegs die Überwachungs-, Bespitzelungs- und Säuberungsmethoden der Mordkommandos beobachten. In diese Jahre fällt seine politische Wende zum freiheitlich-demokratischen Sozialismus. Unsere Welt, so läßt Orwell den Parteigänger O'Brien sagen, „ist auf Haß gegründet“, eine Welt der Furcht, des Verrats und der Folter, eine Welt des Tretens und Getretenwerdens. Macht, das bedeutet für O'Brien, „den menschlichen Geist zerpfücken und dann nach eigenem Gutdünken in neuer Gestalt wieder zusammensetzen zu können“. O'Brien fährt fast triumphierend fort: „Sehen Sie jetzt allmählich, was für eine Art von Welt wir erschaffen? Sie ist das genaue Gegenteil der törichtten, hedonistischen Utopien, die den alten Reformern vorschwebten“ (269).

Diese Sätze liefern einen wichtigen Hinweis für die Einstufung der Orwellschen

Warn-Utopie und ihrer Beweggründe. Das genaue Gegenüber zu den alten, antiken und klassischen Utopien hat dem Autor bei Abfassung seines Romans vorgeschwebt. Er zögert nicht, diese alten Utopien als „hedonistische“, als lust- und glücksorientierte Torheiten der Phantasie abzuqualifizieren. Hier könnte man geneigt sein, der Klassifizierung der Orwellschen Utopie als „Anti-Utopie“, „Kontra-Utopie“ oder „Negativ-Utopie“ beizupflichten. Verneint wird die Möglichkeit des Idealen als des Guten. Das Schreckliche wird zur Möglichkeit des Wirklichen. Die Gegen-Utopie wächst gewissermaßen immer aus der Utopie selbst heraus, doch jetzt schafft sie eine härtere Wirklichkeit als je zuvor. „Realität findet im Schädel statt“, verkündet O'Brien dem Winston Smith. „Sie werden es schrittweise lernen“ (267). Das Utopische ist hier die Hölle, die aus der idealen Konstruktion entsteht: Wirklichkeits-Konstruktion aus dem Geist der Utopie, die zur Ideologie „verkommt“⁴. Die Usurpation der Transzendenz durch den Geist der Utopie degeneriert im politischen Alltag zur totalitärsten aller Herrschafts- und Unterdrückungssysteme. Insofern ist Orwells Utopie korrekt überschrieben mit dem Titel: „La Dénonciation du Rêve Utopique“⁵. Orwell warnt vor der Utopie, er warnt vor der Macht und vor der Versuchung der Utopie.

Freiheitsmoral und „friendly fascism“

Fragen wir erneut: Was ist das Utopische bei Orwell? Klassifiziert es sich schlechthin aus der Gegen-Utopie? Orwell räumt der Persönlichkeitszerstörung im utopischen Kontext die Priorität ein. Die Vergangenheit wird ausgelöscht, die Freiheit abgeschafft, die Person auf den Nullpunkt annihiliert. Kaum einer hat in unserem Jahrhundert die totalitäre Bedrohung des Menschen durch die Tragödie des Totalitarismus mit so überzeugenden Formeln beschrieben wie der englische Sozialist Orwell. Im Roman gibt es für Winston Smith keine größere Angst als diejenige, das eigene Bewußtsein und somit die eigene Vergangenheit ausgelöscht zu sehen. „Alles verschwamm im Nebel“, reflektiert er. „Die Vergangenheit wurde getilgt, die Tilgung wurde vergessen, die Lüge wurde Wahrheit“ (78). Der Vernichtung der Körper geht die Vernichtung der Seelen voraus. Positiv gewendet, liest es sich so: „Freiheit bedeutet die Freiheit zu sagen, daß zwei und zwei vier ist. Gilt dies, ergibt sich alles übrige von selbst“ (85). Wo dies nicht mehr gilt, gelten nicht mehr Verstand, Vernunft, Erinnerung, Wahrheit, Freiheit. „Wir vernichten Wörter, massenhaft, zu Hunderten täglich“, erklärt der Arbeitskollege aus dem Wahrheitsministerium. „Die Revolution wird vollendet sein, wenn die Sprache perfekt ist“ (55).

Die Ethik der Sprache als das Innerste des Menschen und seiner Kultur wird zur Physik reduziert, wo alles Wissen zugleich die Macht bedeutet, sowohl die natürlichen wie die gesellschaftlichen Verhältnisse vollends umzukehren und

solchermaßen zu beherrschen. Was im Weg steht, wird „vaporisiert“; so heißt das im „Neusprech“ von Orwells Ozeanien. Wer auffällt, wer auch nur einen falschen Gedanken denkt – in Ozeanien gilt das als „thought crime“ –, wer sich eines solchen unverzeihbaren, tödlichen Vergehens vor dem alles durchdringenden, alles überwachenden Teleschirm, der gleichzeitig Empfangs- und Sendegerät ist, überführen läßt, verschwindet über Nacht, als hätte er nie existiert: vaporisiert!

Politikwissenschaftler streiten sich seit längerem darüber, ob es den Begriff des Totalitarismus überhaupt noch geben darf oder soll. Mit dem real existierenden Sozialismus wollen ihn manche nicht identifiziert wissen, ohne dem Antikommunismus als der Gegen-Ideologie des Westens nicht gleichzeitig dasselbe Etikett anzuheften. Orwell erblickte in der Konvergenz der beiden Systeme Hitlers und Stalins die totalitäre Gefahr. Er hat den Intellektuellen, die sich als Hüter des Geistes und Wortführer der kritischen Vernunft ausgeben, ihre Machtanbetung und verhängnisvolle Anfälligkeit für den Totalitarismus vorgeworfen. Orwells bittere Verachtung für den quasi-pazifistischen Intellektualismus der dreißiger und vierziger Jahre ist bekannt; er gehört wie Arthur Koestler oder Manès Sperber zu den Bekehrten des Kommunismus. Orwell wollte sich mit der Preisgabe der Moral nicht abfinden. Die Freiheit und ihre Moral waren ihm eine Herzenssache, und er hätte es wohl kaum gebilligt, daß der demokratische Verfassungsstaat, so unvollkommen er auch realisiert sein mag, mit dem totalitären Einparteienstaat sowjetischer oder anderer Herkunft auf eine Stufe gestellt wird.

Im Orwell-Jahr 1984 fehlt es ja nicht an Versuchen, die Stoßrichtung der Warn-Utopie gleichsam umzukehren und sie auf den westlichen Überwachungsstaat der hereinbrechenden Computergesellschaft zu beziehen. „Sind wir vernetzt, verkabelt, verdattet, ‚gläsern‘ geworden?“ so wird im Einladungstext einer evangelischen Akademie bewußt mit exklusivem Bezug auf die hiesige Gegenwartsgesellschaft gefragt. Der „friendly fascism“ einer Technikgesellschaft lasse Orwells Vision „als vor der Tür stehende Wirklichkeit“ erscheinen⁶. „Der Große Bruder ist da“, lauten die Überschriften in der publizistischen Saison. „Datenbanken, Rasterfahndung, Berufsverbot, MX-Raketen, Gen-Technik, Bürokratie, Atomstaat. Kein Zweifel, der Große Bruder ist da. Der Rückgriff auf die elektronischen Medien ist nahezu perfekt: über Kabel- und Satellitensysteme entstehen lokale und weltweite Netze, in denen Daten transportiert werden.“⁷

Diese Umkehrschlüsse können sich meines Erachtens nicht auf Orwell berufen, sie sind ein Mißbrauch seiner Intentionen⁸. Das Totalitarismus-Syndrom wird mit einer Kritik des technischen Fortschritts vermengt und in die herrschende Weltuntergangsstimmung eingebracht. Die Intellektuellen formulieren larmoyant ihre Frustrationen; ihre Utopien scheinen sowohl im östlichen wie im westlichen Kontext gescheitert. Der Utopismus wird zum Fall der augenscheinlichen Unfähigkeit, sich mit der Unvollkommenheit des Menschen abzufinden. Politik und Anthropologisches, ja Eschatologisches werden andauernd miteinander verwech-

selt. Politik kann nicht Erlösung bedeuten: „Kann die Lebensangst nicht mehr in die Weiten einer Transzendenz fliehen oder sich in Erlösungs- und Freiheitsbildern verflüchtigen, so schlägt sie auf das Subjekt selbst ein und zerstört es schließlich.“⁹ Das ist ein weites Thema, aber nicht (mehr) das Thema von George Orwell und seinen Warnungen.

Die Manipulierbarkeit des Menschen ist in allen Systemen vorgegeben, die Erfahrungen des modernen Sozial- und Fürsorgestaats fordern eine spezifische Wachsamkeit heraus. „Wehrlos ist auf die Dauer nur der Unwissende, der wirklichkeitsfremde Phantast.“¹⁰ Dies ist sicherlich auch heute noch Orwells warnende und bleibende Botschaft. Aber es liegt ein wesentlicher Unterschied darin, ob das Utopische in die grimmige Wirklichkeit des Archipel Gulag umschlägt oder zur Schwärmerei wird, die sich aus Ekel am Bestehenden nährt. Wer „die raffinierte Medienpropaganda unserer Tage“¹¹ oder den „Exterminismus“¹² mit westlich-demokratischer Politik gleichsetzt und die Unterschiede nicht mehr gelten lassen will, muß schon mit Blindheit geschlagen sein, so berechtigt die Kritik im einzelnen auch ist. Oder er überträgt, wie gesagt, theologisch-endzeitliche Denkkategorien auf die Politik: Politik nicht als Kunst des Möglichen, sondern als utopistischer Traum. Die besondere Zeitaktualität von Orwells Botschaft liegt bis heute darin, den utopischen Traum im Politischen zu denunzieren; Totalitarismus und Utopismus fallen in eins.

More war kein Gesinnungsethiker

Hythlodäus ist der Utopist in der Schrift von Thomas More, die 1516 zum ersten Mal in Löwen unter dem lateinischen Titel „De optimo rei publicae statu sive de nova insula Utopia“ veröffentlicht wurde. Hythlodäus, der Weltenbummler aus dem Gefolge des Amerigo Vespucci, ist der Idealist und Gesinnungsethiker, ein Philosoph mit tiefen Ideen und noch stärkeren Gefühlen für die Armen und Unterdrückten. Für ihn ist die Politik ein schmutziges Geschäft, und in den königlichen Dienst einzutreten, das kommt ihm dem Verrat an seinen Idealen gleich.

Thomas More ist der Dialogpartner des Hythlodäus in der „Utopia“. In seiner politischen Biographie und in seinem Scheitern als Lordkanzler verkörpert More das genaue Gegenteil zum gesinnungsethischen Denktypus. Zwar hält More an der Überzeugung fest, daß idealistisches Streben auch Gutes enthält, aber es bedarf der Läuterung und Zurücknahme. More will auf die utopische Inspiration nicht verzichten. Er bekennt sich zur Autorenschaft und hält doch gleichzeitig am Prinzip Verantwortung fest, wenn er Hythlodäus mit den berühmten, vielleicht wichtigsten Sätzen seiner Schrift ermahnt:

„Der Steuermann verläßt während eines Sturmes sein Schiff nicht, wenn er des Windes nicht Herr

wird. Bedenken Sie, daß Sie es mit Menschen zu tun haben, die ganz anders eingestellt sind als Sie... Bemühen Sie sich, die Wahrheit recht geschickt und vor allem im rechten Moment darzulegen, und gelingt es Ihnen damit nicht, dem Guten zu seinem Recht zu verhelfen, so können Sie wenigstens mitwirken, dem Bösen seine Schärfe zu nehmen. Denn nichts wird gut sein, nichts vollkommen, bevor es nicht die Menschen selbst sind, und bis dahin hat es noch eine gute Weile.“¹³

Die eigentliche Utopie, wie More selbst und viele seiner Vorläufer und Nachfolger sie ausbildeten, trägt auffordernden Charakter. Sie dient nicht als Warnung wie bei George Orwell, der die glückhaften Möglichkeiten, die im paradiesisch Erträumten und Utopischen angelegt sind, verneint und als bösen Traum entlarvt, sondern „sie spricht den Leser oder Hörer an, um ihn auf einen neuen Weg zu führen, um ihn – wenigstens in Gedanken, möglichst in der Wirklichkeit – zu besseren Lebensformen zu verlocken“. Auf diesen mahnenden Aufforderungscharakter der humanistischen „Utopia“ des Thomas More hat Bernhard Kytzler hingewiesen¹⁴. Während Orwell stärker das Angstpotential mobilisiert, sucht More das Hoffnungspotential zu wecken, indem er seinen Zeitgenossen zuruft: Seht, wie die Heiden in Utopien leben und kein Christentum kennen, aber durch diesen ganz auf Vernunft gegründeten Staat einen viel besseren Menschen hervorbringen! Andererseits kennt More die „Hoffart“ des Menschen, und im Gegensatz zu Hythlodäus, der mit der Aufhebung dieses Krebsübels (in der Form der Abschaffung des Privateigentums) alle Gebrechen der Gesellschaft geheilt glaubt, ist More der Realist, ohne jedoch die Hoffnung aufzugeben, daß trotz aller Unvollkommenheit des Menschen die Quellen des Bösen auch immer wieder zu Quellen des Guten werden können¹⁵. Das aber setzt die Freiheit mit ihrem Apriori der Verantwortung voraus, und beide, die Freiheit und die Verantwortung, sind Fremdlinge in Utopien.

Die Hermeneutik der „Utopia“

More hat sein Buch in Latein verfaßt, und als Publikum hatte er vorrangig seine Humanistenfreunde, die mit der Idealstaatskonstruktion Platons aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. bestens vertraut waren, in den Blick genommen. Doch anders als Sokrates, der die Mäeutik übt und der schlummernden Erkenntnis zum Licht verhelfen will, unterbreitet More seine Argumente und Gegenargumente, ohne abschließend zu urteilen. Das ist ein großes Kompliment für den Leser. Toleranz zeigt sich, der Leser wird zum geistigen Training aufgefordert. Einbildungskraft, Wissen und Gewissen sollen von den Gewohnheiten, die Dinge so und nicht anders sehen zu können, gereinigt werden. Die Welt ist komplex und ambivalent. Solche Geisteshaltung des Thomas More läßt seine „Utopia“ bis heute so erfrischend offen und modern erscheinen; das spielerische Talent macht sie anziehend, sie unterscheidet sich von der Intransigenz der Chiliasten und Utopisten durch ihre Nähe zum „jeu d’esprit“. Dies hat dann allerdings auch zur Folge gehabt, daß es über die

Jahrhunderte zu immer neuen Interpretationen von Thomas More gekommen ist, und nicht wenige haben ihn mißverstanden, weil sie die Ebenen von Scherz, Paradox und Ernst in der „Utopia“ nicht zusammenzubringen wußten¹⁶.

Karl Kautsky sieht in More den „Sozialisten“ und integriert ihn in das materialistische Geschichtsbild. Dieser Vereinnahmung sind viele andere gefolgt. Für Hermann Oncken kündigt sich in der „Utopia“ der englische Imperialismus an; dem Machiavelli billigt Oncken eine höhere Sittlichkeit zu als dem „moralisierenden Wohlfahrtspolitiker“ More. Gerhard Ritter hebt ebenso die Machtauseinandersetzung hervor. Ernst Bloch nennt More schließlich einen der „edelsten Vorläufer des Kommunismus“¹⁷, und in dieser Deutung ist More, katholischer Heiliger, auf dem Roten Platz in Moskau in der Ahnengalerie der utopischen Sozialisten aufgeführt.

Thomas More ging es nicht um Revolution oder um die Realisierung seines Idealstaatsentwurfs. Platon ist mehrfach zum Tyrannen Dionysos II. nach Syrakus gereist, um seiner Staatsutopie wirkliche Existenz zu verleihen. More hat kein Syrakus gekannt. Vielmehr übernahm er das höchste Staatsamt zu einem Zeitpunkt, als die folgenschwere Angelegenheit der königlichen Ehescheidung und das Suprematie-Begehren sich bereits ankündigten; jeder Raum für Utopisches oder Reformarisches war vor der „Realpolitik“ dahingeschmolzen. Solche Fakten dürfen nicht übergangen werden, wenn das utopische Denken in der Moreschen „Utopia“ auf seine Beweggründe befragt wird. Vor allem aber ist der Humanist Thomas More ein Meister der feinen Ironie und Nuance. Mit diesen Stilformen rückt er der Radikalität des Hythlodäus zu Leib, relativiert er sie, und die Lektion, die erteilt wird, ist heiter in der Form, ernst in der Konsequenz. „A good mother wyt“¹⁸ dient More dazu, die kompromißlose Geradlinigkeit des Utopistischen zu unterlaufen. Das „Lob der Torheit“ seines besten Freundes Erasmus hat er leidenschaftlich gegen Mißdeutungen verteidigt. Das Paradox ist eine bevorzugte Stilform und entschlüsselt die Hermeneutik seiner „Utopia“. Die Nachttöpfe sind ja in Mores Utopie aus purem Gold gefertigt.

Würze des Humors, Verantwortung und Glaube

Die heiter-ernste Doppelbödigkeit des utopischen Denkens bei Thomas More findet ihren entscheidenden Erklärungsgrund im religiösen Glauben des Humanisten. Auf dem Titelblatt der Basler Ausgabe von 1518 hat der Autor die Schrift als „libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus“ angekündigt. Dieses Latein übersetzte der More-Interpret Heinrich Brockhaus mit einem altmodischen „Büchlein wahrhaft golden und nicht minder heilsam als festlich“¹⁹, und damit ist der Charakter einer Lehrfabel gut getroffen. Diese Intention liegt in der humanistisch-religiösen Tradition mit ihren glaubenspädagogischen Absichten; More fügt

die Würze des Humors bei. Eine Art schwarzer Humor ist zweifellos auch ein Stilmittel von Orwells „1984“, dem englischen Landsmann von More. Das Lachen bei der Lektüre von „1984“ bleibt einem im Halse stecken²⁰. Die Lektüre der „Utopia“ ist keineswegs nur von vergnüglicher Art, wie wir schon zeigten. Im Unterschied zu Orwell tritt jedoch die spezifische Weltsicht und Weltfrömmigkeit des humanistischen Christentums hinzu, eine Gelassenheit im Glauben, die Orwell nicht aufweist.

More, der „homo politicus“, ist von More, dem „homo religiosus“, nicht zu trennen. Über dem stolzen, lebensoptimistischen Volk der Utopier und über Utopos, dem Gründer des Staats, der das ehemals rohe und wilde Volk zu Gesittung und Bildung heranzog, durch die es jetzt fast alle anderen Völker übertrifft, liegt letzten Endes doch der eschatologische Vorbehalt und nicht der naive Fortschrittsglaube, der bis vor kurzem noch unsere Gegenwart gekennzeichnet hat. Auf dem Grund des Renaissance-Lebensgefühls ist Melancholie anzutreffen, die Traurigkeit über die Gebrochenheit und Vergänglichkeit des menschlichen Strebens. Thomas More überhöht sie mit Scherz und Satire, die Hoffnung wider alle Hoffnung auf dem Fundament seiner besonderen Spiritualität.

More war, wenn man es so ausdrücken darf, kein Kostverächter, er wußte die Lebensfreuden mit vollen Armen zu greifen. Eigentum, Ehe, Familie, Ämter und Anerkennungen hat er sichtlich geschätzt und die Dinge dieser Welt mit Entschiedenheit in sein Leben geholt, allerdings nicht ohne auch gleichzeitig und heimlich ein Büsserhemd zu tragen. Es galt, sich die innere Freiheit zu erhalten, zu besitzen, als besäße man nicht. In seinem schönen Büchlein über Thomas Morus schreibt Hans Küng: „In dieser Freiheit ist der Mensch frei von der Angst des der Welt verfallenen Menschen.“²¹ Wie ernst es ihm mit seiner Freiheit immer und überall war, ist der beherrschende Beweggrund im Leben und Denken des Thomas More. Als seine Scheune in seiner Abwesenheit einer Feuersbrunst zum Opfer fiel, riet er seiner Frau Alice vor allem, die Nachbarn, auf deren Besitz das Feuer übergesprungen war, nicht den Schaden hinnehmen zu lassen:

„Und bliebe mir auch nicht ein Löffel übrig, es soll keiner meiner armen Nachbarn durch ein Unglück, das sich in meinem Hause zugetragen hat, auch nur den geringsten Schaden erleiden; ich bitte dich, sei mit meinen Kindern und dem ganzen Hause fröhlich in Gott.“²²

More hätte ein höchst unverantwortliches Werk in die Welt gesetzt, wenn er seine Utopie, der die befreiende Botschaft der christlichen Heilsoffenbarung fehlt, tatsächlich für erstrebenswert gehalten hätte. Insofern liegt auch hier eine Anti-Utopie vor. Das hat sein Biograph R. W. Chambers ihm auch zugebilligt²³. Gerhard Möbus fügt hinzu, wenn More die Utopie nicht ironisch gemeint hätte, „dann ist rätselhaft, wie er selbst als Christ den Mut haben konnte, ein so unchristliches Buch zu schreiben“. Der Nicht-Christ fände in der „Utopia“ nicht viel, das ihn zum Lachen reizt²⁴. Die weltliche Gewalt emanzipiert sich auch schon bei More mit einer gewissen Unbarmherzigkeit. Denken wir etwa daran, wie zwei

Utopier, die miteinander die Ehe eingehen wollen, vorher ihre Nacktheit wie bei einem Pferdehandel auf den Markt tragen müssen. Oder daß es Sklaven und Sklavenarbeit in Utopien gibt, das in vielerlei Hinsicht ein gnadenloser Ort ist.

Der Staat des vollkommenen Menschen ist ein Staat ohne Schwäche, ohne Gnade. Etwas von diesem eisigen Hauch, als ob More vierhundert Jahre vor Auschwitz und dem Archipel Gulag schon eine Ahnung von der totalitären Bedrohung gehabt hätte, schlägt uns aus der „Utopia“ entgegen²⁵. Sind das die Träume der Vernunft, von denen Goya sagt, sie brächten Ungeheuer hervor? Der Utopist leugnet die Sünde und die Schuld. Der Terror, so hat der Theologe Tillich den utopischen Geist interpretiert, ist ein Ausdruck, ein Gefühl für den Enttäuschungscharakter einer verwirklichten Utopie. „Die Enttäuschung ist eine notwendige Folge der Verwechselung des zweideutigen Vorläufigen mit dem eindeutigen Endgültigen.“²⁶ Die Unwahrheit und zugleich auch die Ohnmacht der Utopie liegt in ihrer wirklichkeitsverdeckenden Ideologie, die totalitär ist. Wer wollte schon seine Utopien verwirklicht sehen und für sie Verantwortung übernehmen; die Folgen wären unabsehbar. Robert Oppenheimer bemerkte nach Hiroshima, der Naturwissenschaftler habe Bekanntschaft mit der Sünde und dem Tod gemacht. Für Thomas More waren sein Gewissen und seine Verantwortung stärker als der Tod.

Utopie und Anti-Utopie

George Orwell und Thomas More waren keine Schwärmer, keine Utopisten. Im Freiheits- und Verantwortungsgedanken liegt das politische Ethos ihrer utopischen Literatur. Dieses Ethos ist mit der Denunziation des utopistischen Traums identisch. Das Moralische soll in seiner Unzulänglichkeit überflüssig gemacht, das Böse soll in die exakte Kenntnis des Menschen gebracht werden; hierin liegt der Irrtum. Baudelaire: „Wahre Kultur liegt nicht in Gas, Dampf oder Drehscheiben. Sie liegt in der Tilgung der Ursünde.“²⁷ Aber ist damit nicht jeder persönlichen Verantwortung der Boden entzogen? Entflieht die Utopie nicht dem ständigen Anruf zur geschichtlichen Entscheidung? Darf und kann sie sich zum Herrn und Meister über Zeit und Zeiten setzen?

Unsere Gegenwart nimmt dankenswerterweise die Kategorie der Verantwortlichkeit wieder stärker in ihre Nachdenklichkeit auf. Der Verantwortungsbegriff hat eine gewisse Transzendenz behalten, eine geheime Metaphysik wird zum Schwingen gebracht, die dialogische Struktur mit ihrem Wahrheitsethos hat sich als Motiv durchgehalten. Im Interesse der Freiheit entdecken George Orwell und Thomas More, was auch sein könnte, was also nicht vorgegeben und einfach vorhanden ist, sondern was eine Möglichkeit der Freiheit zu sein verspricht: Politik, das Leben als Kunst des Möglichen. Im utopischen Ausgriff auf die Frage,

was auch möglich ist, dringen Orwell und More gleichzeitig zu der Frage vor, was denn sein könnte: Utopie; was denn nicht sein sollte: Anti-Utopie²⁸.

Orwell und More überwinden die Utopie mit ihrer gefährlichen Nähe zum Totalitären aus der Wahrheit der Antwort, die in der Verantwortung liegt, nämlich für alles, was sich zwischen den Menschen ereignet, ein Wort schuldig zu sein. Utopie und Anti-Utopie sind darin aufgehoben; sie sind und bleiben ein „jeu d'esprit“. Das größte Entsetzen des Menschen liegt darin, niemandem etwas schuldig zu sein. „Er war allein“, heißt es in Orwells Roman (237). „Er hatte das Gefühl, als wandere er in den Wäldern auf dem Meeresgrund, verirrt in einer monströsen Welt, in der er selbst das Monster war... Welche Gewißheit hatte er denn, daß auch nur ein einziger Mensch auf seiner Seite stand?“

ANMERKUNGEN

- ¹ H. J. Lang, 1984 und Orwells Nineteen Eighty-Four, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 7. 1. 1984, B 1, 12.
- ² George Orwell, 1984. Roman, hrsg. v. H. W. Franke (Frankfurt 1984) 299. Die Seitenzahlen in Klammern verweisen auf diese Ausgabe. ³ Vgl. H. J. Lang, a. a. O. 4.
- ⁴ Den „Abfall“ vom utopischen zum ideologischen Bewußtsein hat Karl Mannheim schon in den zwanziger Jahren in seinem Werk „Ideologie und Utopie“ zum Thema gemacht: Dank partieller Erfolge der Utopisten zerbröckelt die utopische Zielstrebigkeit und werden die wirklichkeitssprengenden Utopien durch wirklichkeitsverdeckende Ideologien ersetzt, als völliger Abbau der Seinstranszendenz. Utopie wird zum Transzendenzersatz.
- ⁵ C. Jolicoeur, in: Moreana, Bulletin Thomas More, Vol. 21, Nr. 82, 55.
- ⁶ Ev. Akademie Hofgeismar, Tagungsprospekt 6.–8. 1. 1984 (Orwells Vision und die Wirklichkeit).
- ⁷ 1984. Der Große Bruder ist da, hrsg. v. A. Pfaffenholz (Hannover 1983) 6.
- ⁸ Diese Auffassung vertritt auch H. W. Franke in seinem Nachwort zur Neuauflage des Orwell-Romans, 318f.
- ⁹ H. Baier in: FAZ, 8. 9. 1984. ¹⁰ H. W. Franke, a. a. O. 319. ¹¹ H. Baier, a. a. O.
- ¹² D. Sölle, Exterminismus oder Big Brother is watching you, in: Pfaffenholz, a. a. O. 137.
- ¹³ Thomas Morus, Utopie, übers. und eingel. v. H. M. Endres (München 1960) 49.
- ¹⁴ B. Kytzler, Das literarische Genre von 1984, in: Moreana, a. a. O. 52.
- ¹⁵ Vgl. R. S. Sylvester, „Si Hythlodæo Credimus“: Vision and Revision in Thomas More's Utopia, in: Essential Articles for the Study of Thomas More, hrsg. v. R. S. Sylvester, G. P. Marc'hadour (Hamden, Connecticut 1977) 301.
- ¹⁶ H. Süßmuth, Studien zur Utopia des Thomas Morus (Münster 1967).
- ¹⁷ K. Kautsky, Thomas Morus und seine Utopie (Stuttgart 1887); H. Oncken, Die Utopia des Thomas Morus und das Machtproblem in der Staatslehre (Heidelberg 1922); G. Ritter, Die Dämonie der Macht (München 1948); E. Bloch, Atheismus im Christentum (Leipzig 1951).
- ¹⁸ In Mores „Dialogue Concerning Heresies“ (1529) kommt dieser Ausdruck vor. Vgl. E. McCutcheon, My Dear Peter. The Ars Poetica and Hermeneutics for Mores Utopia (Angers 1983) 13.
- ¹⁹ H. Brockhaus, Die Utopia-Schrift des Thomas More (Hildesheim 1971). ²⁰ H. W. Franke, a. a. O. 317.
- ²¹ H. Küng, Freiheit in der Welt. Sir Thomas More (Einsiedeln 1970) 37.
- ²² Thomas Morus, Lebenszeugnis in Briefen, hrsg. v. R. u. W. F. Schirmer (Heidelberg 1984) 86f.
- ²³ R. W. Chambers, Thomas More. Ein Staatsmann Heinrichs des Achten (München 1946) 155ff.
- ²⁴ G. Möbus, Die Politik des Heiligen. Geist und Gesetz der Utopia des Thomas Morus (Berlin 1953) 74.
- ²⁵ Vgl. H. Boventer, Das utopische Denken, in dieser Zschr. 192 (1974) 387; Das Gewissen. Thomas Morus im Tower, ebd. 196 (1978) 635.
- ²⁶ P. Tillich, Politische Bedeutung der Utopie im Leben der Völker (Berlin 1951) 57.
- ²⁷ Baudelaire, Mon Coeur Mis à Nu, 32.
- ²⁸ U. Hommes, Utopie, in: Kampf um Wörter? Politische Begriffe im Meinungsstreit, hrsg. v. M. Greiffenhagen (München 1980) 515.