

Die Religion der Utopier – und einige Fragen dazu

von Mariano Delgado

Thomas Morus' Werk mit dem vollen Titel *Ein wahrhaft goldenes Büchlein von der besten Staatsverfassung und von der neuen Insel Utopia, nicht minder heilsam als kurzweilig zu lesen*, 1516 erschienen,¹ prägte die spätere Tradition der teils theoretisch, teils literarisch motivierten Ausarbeitung fiktiver Staatsmodelle – und der von Morus kreierte Eigenname jener Insel wurde zur Gattungsbezeichnung für politische Fiktionen.

Die Entdeckung der Neuen Welt ging einher mit einem Missionsfieber. Nicht nur nach Gold trachtete man, sondern auch nach der Gewinnung frommer Seelen für die Kirche. Darauf spielt Morus in der Vorrede an seinen Freund Petrus Aegidius an, wenn er von einem frommen Berufstheologen spricht, »der in heißem Verlangen darauf brennt, Utopien zu besuchen, nicht aus platter, sensationslüsterner Neugier, sondern um die glücklichen Anfänge unserer Religion dort zu pflegen und auszubreiten. Um dabei ganz ordnungsmäßig vorzugehen, hat er beschlossen, sich vorher einen päpstlichen Missionsauftrag zu besorgen, ja sogar, sich zum Bischof der Utopier erwählen zu lassen, wobei ihn der Einwand durchaus nicht stört, dass er ja dieses Vorsteheramt sich erst durch Bewerbung verschaffen müsste. Freilich hält er diesen Ehrgeiz deshalb für geheiligt, weil er nicht Rücksichten auf Ehre oder Geld, sondern religiösen Motiven ent-

springe« (11f.). Der ironische, ja satirische Unterton – oder sagen wir: der englische Humor – ist darin unverkennbar – und das wird für das ganze Werk prägend sein.

Im *ersten Buch*, das eine Rahmenhandlung zur eigentlichen Erzählung von *Utopia* darstellt, wird ausführlich und unmittelbar Kritik an den damaligen politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen Englands und Europas geübt. In Form einer scharfsichtigen Analyse der sozialen, gesellschaftlichen und politischen Zustände wird darin den Zeitgenossen der Spiegel vorgehalten. In einer Art Melange aus philosophisch-politischem Traktat, Gespräch unter Gelehrten und zugleich Erzählung eines Weitgereisten werden die sozialen Verhältnisse des damaligen England angeklagt – aber auch die Expansionsgelüste der Gallier. In diesem ersten Buch fehlt auch nicht eine erasmianisch klingende *Kritik am Klosterleben*. So schlägt ein Gesprächsteilnehmer für die Lösung von Bettelei und Armut vor, es solle ein Gesetz erlassen werden, »alle diese Bettler auf die Benediktinerklöster gänzlich zu verteilen und sie zu sogenannten Laienbrüdern zu machen; die Weiber, gebiete ich, sollen Nonnen werden.« Die Klosterbrüder nennt er dabei »die größten Tagediebe« (39).

An einer anderen Stelle weist Morus auf den Widerspruch zwischen den Sitten der Christen und der Lehre Christi hin und macht den Predigern den Vorwurf, seine Lehre an die einmal vorhandenen Sitten anzupassen, »als wäre sie ein biegsames Richtmaß aus Blei, damit Lehre und Leben nur einigermaßen zusammenstimmen sollen« (51).

¹ Hier zitiert nach: Thomas MORUS, *Utopia*. Übersetzt von Gerhard Ritter. Nachwort von Eberhard Jäckel, Stuttgart 2014. Vgl. dazu u. a. Ulrich ARNSWALD/Hans-Peter SCHÜTT (Hg.), *Thomas Morus' Utopia und das Genre der Utopie in der Politischen Philosophie (EUKLID: Europäische Kultur und Ideengeschichte. Studien Band 4)*, Karlsruhe 2010; Thomas SCHÖLDERLE, *Utopia und Utopie*. Thomas Morus, die Geschichte der Utopie und die Kontroverse um ihren Begriff, Baden-Baden 2011.

Das zweite Buch berichtet hingegen von der fiktiven Insel *Utopia*. Dieser Teil schildert insbesondere die Organisation des Staates und beschreibt die Lebensverhältnisse seiner Bewohner – einschließlich der Religion. Er suggeriert zudem, ein Entwurf einer angeblich idealen Lebensordnung zu sein, die Frieden und Glück für alle sichert. Die Verfassung dieses von vielen in der Renaissance und heute sehlichst erwünschten idealen Staates ist dabei formal streng rational konzipiert.

Für viele ist *Utopia* eher ein »experimentum rationis«,² also ein ironisch gemeintes Gedankenexperiment. Die Insel *Utopia* bringt keine endgültige Lösung, geschweige denn eine ernstzunehmende für die im ersten Buch benannten Missstände in England und Europa der Renaissance – aber Morus' Beschreibung der »Religion der Utopier« enthält zwischen den Zeilen nicht nur Kritik an der damaligen Kirche, sondern auch einige zukunftsweisende, »vernünftig« klingende Anregungen gleichsam im Sinne einer »Religion in den Grenzen der reinen Vernunft«.

Die Utopier haben nicht nur eine, sondern viele Religionen, auch wenn die meisten zu einem quasi-christlichen »Monotheismus« neigen, d. h. zu der Anerkennung eines göttlichen, unbekanntes, ewigen, unendlichen und unbegreiflichen Wesens, das sie »Vater« (127) nennen. Wie die meisten Menschen der Renaissance sieht Morus die religiöse Frage durch die Brille Ciceros. Dieser hatte in seinem Werk über die *Natur der Götter* geschrieben, dass kein Stamm so wild oder zahm unter den Menschen sei, »der nicht wusste, dass man einen Gott haben müsse, selbst wenn er in Unkenntnis lebt, was für einen Gott zu haben sich ziemt.«³ Und unter Religion verstand er eine öffentliche Gottesverehrung mit deutlich identifizierbaren Kultdienern und Kultstätten oder Tempeln. So sind die Utopier selbstverständlich religiös und haben Tempel und Priester. Der Einfluss Ciceros ist z. B. an dieser Stelle unver-

kennbar: »Freilich darin kommen auch alle anderen mit diesen Gottesverehrern überein trotz aller Glaubensunterschiede, dass sie nämlich ein höchstes Wesen annehmen, dem wir die Schöpfung des Weltalls und die Vorsehung zuschreiben müssen, und diese Gottheit nennen sie alle übereinstimmend in der Landessprache Mythras« (127). Ich möchte nun stichwortartig die Merkmale der Religion der Utopier festhalten:

- ♦ Tendenzieller Monotheismus mit einer grossen Willigkeit zur Annahme des Christentums (»praeparatio evangelica«), »weil ihnen das Christentum derjenigen heidnischen Lehre sehr nahe zu stehen schien« (128). Daher traten bereits nicht wenige zu unserer Religion über »und wurden mit dem geweihten Wasser getauft« (128).

- ♦ Toleranz, Kult- und Religionsfreiheit, Kritik des Proselytismus und des übertriebenen Glaubenseifers (keine Gewaltmittel oder Schmähungen in religiösen Angelegenheiten): »Nur einer aus unserer christlicher Gemeinschaft wurde während meiner Anwesenheit verhaftet. Es war ein frisch Getaufter, der gegen unseren Rat öffentlich über die Verehrung Christi mit mehr Eifer als Klugheit predigte; er geriet dabei so ins Feuer, dass er bald unser Glaubensbekenntnis über alle anderen erhob, ja diese obendrein alle zusammen in Grund und Boden verdammt, sie unheilig nannte und ihre Bekenner als ruchlose Gotteslästerer, würdig des höllischen Feuers,

² Vgl. dazu Ulrich ARNSWALD, Einführung: Zum Utopie-Begriff und seiner Bedeutung in der Politischen Philosophie, in: ARNSWALD/SCHÜTT, Thomas Morus (Anm. 1), 1-36.

³ Marcus Tullius CICERO, Über die Rechlichkeit (De legibus). Übers. von Karl Büchner, Stuttgart 1989, 16 (1,24). Vgl. auch DERS., Vom Wesen der Götter (De natura deorum). Lat.-dt. hg., übers. und erläutert von Wolfgang GERLACH/Karl BAYER, München 1978, 159 (II,12f.); DERS., Gespräche in Tusculum (Tusculanae disputationes). Lat.-dt. mit ausführlichen Anmerkungen neu hg. von Olof GIGON, München/Zürich 1992, 35 (I,30).

begeiferte« (129). Er wurde dann verhaftet und »nicht wegen Religionsverletzung, sondern wegen Erregung von Aufruhr im Volke« mit der Verbannung bestraft.

♦ Religionsverschiedenheit vielleicht gottgewollt (Anklang an Nikolaus von Kues)?: Die Toleranz ist nicht zuletzt geboten, weil Utopus nicht wusste, »ob Gott vielleicht selber eine mannigfache und vielfältige Art der Verehrung wünsche und daher dem einen diese, dem anderen jene Eingebung schenkte« (130).

♦ Die Grenzen der Toleranz sind durch den damaligen Konsens gegeben, dass die Unsterblichkeit der Seele oder das Wirken der göttlichen Vorsehung in der Welt nicht geleugnet werden dürfen (vgl. 130).

♦ Keine Todesfurcht, aber ein quasi-epikureisches Mitleid mit denjenigen, die sich »angstvoll und widerwillig« vom Leben losgerissen sehen (132).

♦ Ahnenverehrung im Sinne dessen, »dass die Toten unter den Lebenden umherwandeln als Zuschauer und Zuhörer ihrer Worte und Taten« (133).

♦ Kritische Distanz zur Wahrsagerei und allen Formen des Aberglaubens (vgl. 133) – was in der Renaissance sonst weit verbreitet war.

♦ Kritik des religiös begründeten Müßiggangs und der Wissenschaftsverachtung bei Förderung des sozialen Nutzens der Religion (Krankenpflege, Arbeit am Gemeinwohl, etc., vgl. 133f.).

♦ Zölibatärer und verheirateter Klerus (oder zwei Formen oder Sekten von religiösen Virtuosen): »Die eine ist die Sekte der Unverheirateten, die völlig auf fleischliche Liebe verzichten, aber auch auf jeden Fleischgenuss, einige sogar auf Nahrung, die von Tieren stammt« (134). Die andere Richtung zieht es aber vor, »zu heiraten, da ihnen die Ehe unverächtlich erscheint und weil sie glauben, der Natur ihren Zoll und dem Vaterlande Kinder zu schulden ... Die Anhänger dieser Richtung halten die Utopier für die Klügeren, die anderen jedoch für die Frömmeren« (134). Aber für das Vorziehen

der Ehelosigkeit lassen sich keine »Vernunftgründe« angeben, ohne die Utopier zum Lachen zu bringen: »da sie religiöse Motive angeben, begegnet man ihnen mit Hochachtung und Verehrung« (134).

♦ Wenige Priester (nicht mehr als dreizehn), aber von ausserordentlicher Frömmigkeit und vom Volk gewählt: »Sie werden vom Volke gewählt, und zwar nach demselben Verfahren wie die anderen Obrigkeiten, in geheimer Abstimmung, um private Einflüsse auszuschalten. Die Gewählten werden vom Priesterkollegium geweiht. Diese leiten den Gottesdienst, sorgen für die Pflege des religiösen Lebens und sind eine Art Sittenrichter« (135).

♦ Und zum Priesterstand können auch Frauen gehören, »denn auch das weibliche Geschlecht ist von diesem Stande nicht ausgeschlossen, freilich wird ziemlich selten eine Frau gewählt, und dann nur eine verwitwete, und zwar eine betagte« (136).

♦ Priester erfreuen sich der höchsten Ehrerbietung und unterstehen »keinem öffentlichen Gericht«, nur Gott und sich selber (136).

♦ Die öffentlichen Kulte aller Religionen finden im selben Tempel statt, während die besonderen Gottesdienste der einzelnen Kultusgemeinschaft jeder Einzelne »innerhalb der vier Wände seines Hauses« besorgt (138).

♦ Die Beichte findet zuhause statt, indem die Mitglieder eines Hauses einander (die Ehefrauen ihren Männern, die Kinder ihren Eltern) zu Füßen beichten, »was sie gesündigt haben« (139).

♦ Der öffentliche Gottesdienst am Sonntag ist würdig und ehrfurchtsvoll, und darin dankt jeder Utopier vor allem dafür, »dass er durch Gottes Güte im glücklichsten aller Staaten zur Welt gekommen ist und Anteil an der Religion haben darf, die, wie er hoffen darf, die meiste Wahrheit besitzt« (141).

In den letzten Seiten bezeichnet Morus Utopia als den einzigen Staat, »der mit Recht den Namen eines staatlichen ›Gemeinwesens‹ für sich beanspruchen kann«

(142). Denn darin gibt es »kein Privat-
eigentum ..., keine ungerechte Güterver-
teilung, keine Armen und keine Bettler, und
obschon keiner etwas besitzt, sind doch alle
reich« (142). Dazu noch hat es eine gute
Gerechtigkeitspflege, es gibt keinen Geld-
verkehr und mangels Habgier eine »gemein-
same Lebensweise« in nicht zu zerstörender
»innerer Eintracht« (147), »das glücklichste
Fundament« Utopias (146). Es gibt also in
der Verfassung der Utopier für Morus sehr
viele, »was ich in unseren Staaten einge-
führt sehen möchte. Freilich ist das mehr
Wunsch als Hoffnung« (148).

Die Beschreibung Utopias als Staat ohne
Armen, ohne Habgier und mit immer-
währender Eintracht zeigt, dass Morus
sein Werk vor allem unter dem Eindruck
der ersten Berichte von Entdeckern und
Missionaren über die Neue Welt geschrieben
hat (er spricht eingangs ausdrücklich von
Amerigo Vespucci). Bei den neuentdeckten
Völkerschaften fanden sie viel »Törichtes«,
aber auch nicht Weniges, »das unseren
Städten, Nationen, Völkern und Herr-
schaften als Beispiel dienen könnte, unsere
eigenen Fehler zu verbessern« (20).

In *Utopia* gibt Morus zu verstehen, dass
auch wir so weit wie die Utopier wären, wenn
bei uns nicht eine »höllische Schlange«, »das
Haupt und der Ursprung allen Unheils«,
nämlich »die Hoffart«, unaufhörlich kröche
und wühlte, die »ihr Glück nicht am eigenen
Vorteil, sondern am fremden Unglück«
misst (146): »Und deshalb freue ich mich
umso mehr, dass wenigstens den Utopiern
diese Staatsform auszubilden gelungen ist,
die ich am liebsten allen Völkern wünschen
würde« (146).

Nun, um die Eingangsfrage wieder auf-
zunehmen: Meint es Morus ernst, oder ist
sein Werk über die nachahmenswerten Uto-
pier auf der neuentdeckten Insel eher eine
heiter-ironische Satire der Begeisterung
seiner Zeit für die »Neue Welt«? Ich neige
eher zum Letzteren. Dass Morus ein für die
anderen Humanisten seiner Zeit unver-
kennbar ironisches und heiteres Werk ge-

schrieben hat, geht nicht zuletzt aus dem
Urteil des mit Morus befreundeten spa-
nischen Humanisten Juan Luis Vives in
seinem Werk *De concordia et discordia in
humano genere* (1529) über die Entdeckungs-
berichte von Seefahrern wie Vespucci her-
vor: »Unsere Seefahrer erzählen, dass in
Westindien manche Völker existieren, die
unter den Gütern dieses Lebens die Ein-
tracht exklusiv hervorheben, und dass, wenn
zwischen zweien die Zwietracht ausbricht,
derjenige, der zuerst zum Frieden bereit ist,
für so ehrenhaft gehalten wird, wie wir ihn
für unehrenhaft und wenig mannhaft halten.
Umso weiser sind sie, die lediglich durch
das Lehramt der Natur belehrt wurden, als
wir, übersättigt, Buchstaben und Bücher
rülpsend und im Übermaß und Sakrileg
das Übel der vom Himmel gekommenen
Philosophie genießend! Wird es vielleicht
so sein, dass die Natur jene Indios Gott
ähnlicher machte als uns die christliche
Erziehung?«⁴

Mit anderen Worten: Wenn die Macht
des Bösen auf der vom Christentum bisher
kaum berührten Insel Utopia depotenzierter
zu sein scheint als im alten christlich
gesättigten Europa – wozu dann noch die
christliche Mission? ♦

4 Juan Luis VIVES, *Obras
completas*, ed. Lorenzo RIBER,
Bd. 2, Madrid 1948, 167.