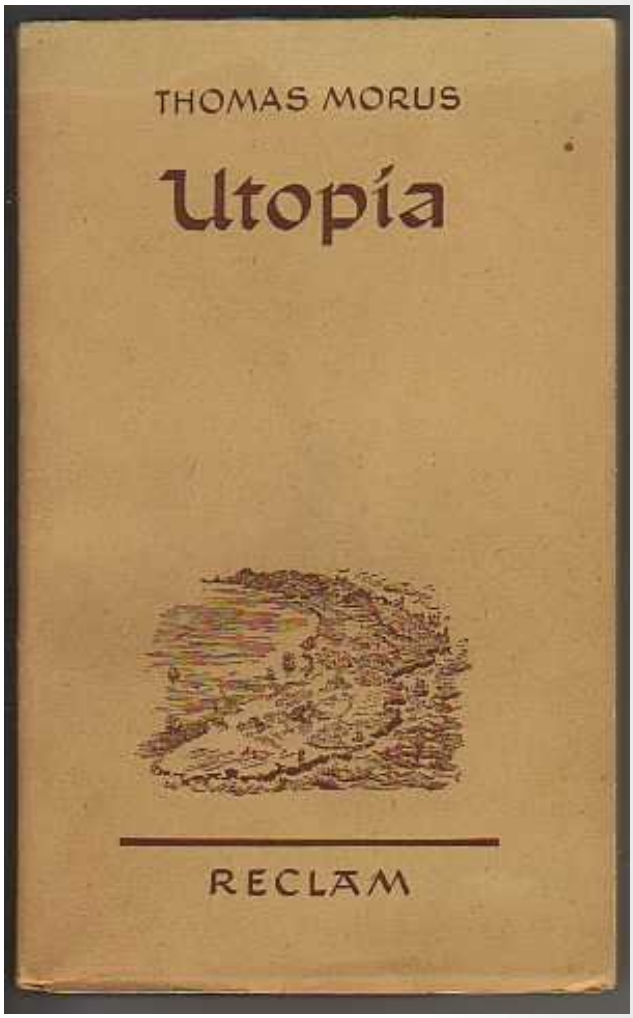
Thomas Morus

Utopia

Über den besten
Zustand des Staates



Utopieroman 1516

Inhalt:

Vorrede (5)

Erstes Buch (13)

Zweites Buch (68)

- Die Städte, namentlich Amaurotum (73)
- Die Obrigkeiten (77)
- Die Handwerke (79)
- Der Verkehr der Utopier miteinander (87)
- Die Reisen der Utopier (95)
- Die Sklaven (127)
- Das Kriegswesen (140)
- Die Religion der Utopier (155)

Anmerkungen des Übersetzers (182)

wikipedia_Utopia_Roman wikipedia_Morus *1478 https://detopia.de

Familie Morus:



Vorrede:

Fast schäme ich mich, vortrefflicher Peter Aegidibus, daß ich Dir das Büchlein über das utopianische Staatswesen erst beinahe nach einem Jahre schicke, das Du gewiß schon nach einem halben Jahre erwartet hast, da Du ja wußtest, daß ich bei diesem Werke der Erfindung überhoben war, über die Anordnung des Stoffs nicht nachzudenken und einfach nur zu berichten brauchte, was ich mit Dir zusammen von Raphael erzählen gehört hatte.

So machte die Diktion mir keine Mühe, denn seine Sprache konnte, da seine Rede eine improvisirte war, nicht durchdacht und gefeilt sein, **und dann ist er, wie Du weißt, mehr im Griechischen als im Lateinischen zu Hause**. Und je näher meine Darstellung seiner unstudirten schlichten Sprache kam, **desto näher kam sie der Wahrheit, der ich hierbei allein obzuliegen habe.**

Ich gestehe, **Freund Peter**, daß mir, da Alles so gegeben vorlag, die Arbeit so

erleichtert war, daß mir fast nichts aus Eigenem zu thun übrig geblieben ist. Sonst würde Erfindung und Komposition des Ganzen Zeit und Studium eines nicht unbedeutenden und kenntnißreichen Geistes erfordert haben. **Wäre verlangt worden, daß die Darstellung nicht nur wahr sondern von rednerischer Kunst sei, so hätte ich sie überhaupt nicht liefern können.**

Nachdem aber diese Schwierigkeiten von mir genommen waren, die allein ein Ziel des Schweißes gewesen wären, blieb nur die einfache Nacherzählung des Gehörten übrig und das war keine nennenswerthe Aufgabe. Aber selbst zur Ausführung dieser sehr geringen Arbeit ließen mir andere Geschäfte fast keine Zeit übrig. Bald muß ich in gerichtliches Angelegenheiten **emsig plädiren**, bald solche anhören, bald als Schiedsrichter schlichten, bald als Richter Urtheile fällen, bald einen amtlichen, bald einen privaten Gang machen.

Während ich fast den ganzen Tag **außer Hause Andern widme**, bleibt mir für meine eigenen Angelegenheiten, d.h. für Litteratur und Wissenschaft, keine Zeit übrig. Komme ich heim, **so heißt es mit der Gattin plaudern**, mit den Kindern schäkern und mit der Dienerschaft verkehren. Das rechne ich alles zu den Geschäften, die verrichtet werden müssen (**und es muß geschehen, wenn du nicht im eigenen Hause ein Fremdling sein willst**).

Man muß durchaus Sorge tragen, mit denen, die entweder die Natur, der Zufall oder die eigene Wahl zu unsern Lebensgefährten gemacht haben, so angenehm als möglich zu verkommen, damit sie durch zu große Vertraulichkeit nicht verhätschelt, oder durch zu große Nachsicht aus Dienern zu Herren werden. **So rauschen Tage, Monate, Jahre dahin.** Wann also schreiben?

Und da habe ich nicht einmal vom Schlafen und vom Essen gesprochen, das bei Vielen nicht weniger Zeit in Anspruch nimmt als der Schlaf selbst, der doch fast die Hälfte des Menschenlebens für sich in Beschlag nimmt. So erübrigt mir nur die Zeit, die ich mir vom Schlafe und vom Essen abbreche, und so wenig das ist, so ist es doch etwas, **und so habe ich endlich die Utopia zu Stande gebracht**, und sende sie Dir jetzt, lieber Peter, zum Durchlesen, damit, wenn mir etwas entgangen ist, Du mich darauf aufmerksam machst, obwohl ich mir nämlich in dieser Beziehung nicht gerade mißtraue, - ich wünschte, es fehlte mir ebensowenig an Genie und Gelehrsamkeit als an der **Gabe des Gedächtnisses** - so hege ich doch auch kein übertriebenes Vertrauen zu mir selbst, daß ich etwa glaubte, es könne mir nichts entfallen sein.

Denn auch Johann Clement, mein jugendlicher Aufwärter, der, wie Du weißt, zugegen war, der mir bei keiner Unterredung von einigem Belang fehlen darf, ein

junges Pflänzchen, das bereits in der griechischen und lateinischen Litteratur zu grünen beginnt, und von dem ich mir einst ausgezeichnete Frucht verspreche - hat mich sehr an mir zweifeln gemacht.

So viel ich mich nämlich erinnere, hat **Hythlodäus** erzählt, jene Brücke von Amaurotum über den Fluß Anydrus sei fünfhundert Schritt lang, mein Johannes aber sagt, davon seien zweihundert Schritt in Abrechnung zu bringen, indem die Breite des Flusses dort nicht über dreihundert Schritt betrage.

Ich bitte Dich, rufe Dir den Sachverhalt ins Gedächtniß zurück. Stimmst Du mit ihm überein, so trete ich euch bei, und glaube, daß mich mein Gedächtniß trügt; kannst Du Dich aber nicht erinnern, so lasse ich stehen, was ich niedergeschrieben und baue auf mein Erinnerungsvermögen.

Denn da ich aufs äußerste besorgt bin, alles Falsche in meinem Buche zu vermeiden, so will ich, wo die Wahrheit nicht festzustellen ist, lieber eine Unwahrheit sagen, als lügen. Denn lieber ehrlich als pfiffig.

Diesem Uebelstande wäre leicht abzuhelfen, wenn Du den Raphael entweder mündlich oder schriftlich befragen wolltest, was Du ja doch wegen eines anderen Skrupels, der uns aufstößt, thun mußt, handle es sich nun um ein Versehen, meiner, Deiner oder Raphaels. Ist es uns doch nicht eingefallen, ihn zu fragen, noch ihm von freien Stücken zu sagen, in welcher Gegend des neuen Welttheils Utopia liegt. Lieber möcht' ich es mich eine ziemliche Summe Geldes haben kosten lassen, als daß uns das widerfahren wäre, theils, weil ich mich wirklich schäme, nicht zu wissen, in welchem Weltmeere die Insel liegt, über die ich so viel schreibe, theils weil es den Einen oder Andern bei uns gibt, Einen aber vor allen, einen frommen Mann, von Beruf Gottesgelehrten, der vor Begierde brennt, Utopien zu betreten, nicht aus einem eiteln und neugierigen Gelüsten, Neues zu sehen, sondern um unsere Religion, die dort einen vielversprechenden Anfang genommen hat, zu fördern und zu verbreiten.

Um dies in regelrechtem Gange zu erreichen, will er bewirken, daß er vom Papste dorthin gesendet, dann von den Utopiern zum Bischof gewählt wird, indem er keinen Augenblick bezweifelt, daß er zu dieser Vorsteherwürde durch Bitten gelangen werde. Er hält dies für einen frommen Ehrgeiz, nicht den Rücksichten auf weltliche Ehren und Gewinn, sondern religiösen Motiven entsprungen.

Darum bitte ich Dich, lieber Peter, entweder, wenn möglich, mündlich, sonst aber brieflich, dem Hythlodäus anzuliegen, daß in meinem Werke nichts Falsches stehen bleibe, aber auch nichts, was wahr ist, vermißt werde. Ich weiß nicht, ob

es darum nicht gut wäre, ihm das Buch selbst zu zeigen. Denn etwas Irrthümliches kann Niemand so verläßlich beseitigen als er, er selbst kann das aber auch nur, wenn er liest, was ich geschrieben habe.

Dazu kommt: auf diese Weise wirst Du merken, ob es ihm recht ist, oder ob er nicht erbaut davon ist, daß ich dieses Werk verfaßt habe. Denn wenn er etwa gesonnen ist, die Geschichte seiner Mühen und Strapazen selbst in Druck zu geben, so wird es ihm eben nicht angenehm sein und ganz ebenso erginge es desfalls mir, wenn ich durch meine ihm zuvorkommende Veröffentlichung des utopianischen Staatswesens seine geschichtliche Darstellung des Reizes der Neuheit beraubte.

Um die Wahrheit zu sagen, so bin ich mit mir selbst noch nicht einig, ob ich die Utopie überhaupt herausgeben soll. Der Geschmack der Menschen ist so verschieden, die Gemüther Mancher sind so mürrisch, ihre Sinnesart so unerquicklich, ihre Urtheile so abgeschmackt, daß diejenigen besser zu fahren scheinen, die sich dem Genusse und der Fröhlichkeit hingeben, als diejenigen, welche sich mit Sorgen abäschern, etwas zu veröffentlichen, was Andern zum Vergnügen oder zur Belehrung gereichen könne, während es eben diese verschmähen oder unfreundlich aufnehmen. Die Meisten wissen nichts von Wissenschaft und Litteratur, viele verachten sie.

Ein barbarischer Geschmack verwirft Alles, was nicht wieder barbarisch ist. Die Halbwisser verachten Alles als trivial, was nicht von alterthümlichen Ausdrücken wimmelt.

Gewissen Leuten gefällt nur das Alte, den meisten nur das, was sie selbst gemacht haben! Dieser ist so sauertöpfisch, daß er von keinem Scherze etwas wissen will, jener so platt und albern, daß er das Salz des Witzes nicht verträgt, andere so stumpfnasig, daß sie vor einer kräftigen Nase scheuen, wie ein von einem wüthenden Hunde Gebissener vor dem Wasser.

Wieder Andere sind so wetterwendisch, daß sie Etwas *gut* heißen, während sie jetzt sitzen, und schon wieder etwas Anderes, wenn sie dann aufstehen.

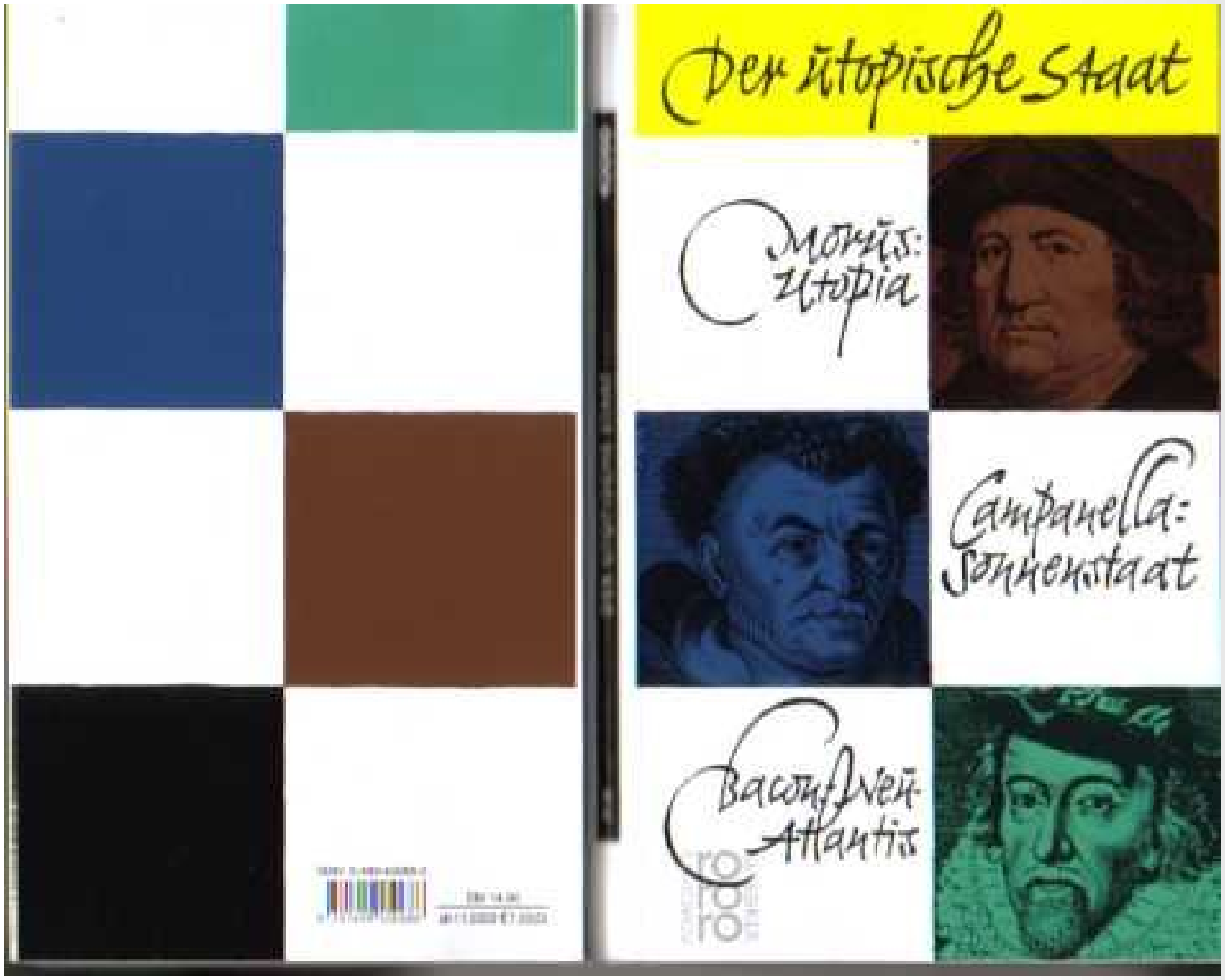
Noch Andere sitzen in der Kneipe und urtheilen auf der Bierbank über litterarische Erzeugnisse und verdammen mit einer ungeheuren Autorität alles Beliebige und die Schriften jedermanns, indem sie alle Welt durchzausen, während sie selbst in Sicherheit sind, außer Schußweite, nach dem Sprichworte, denn diese guten Leute sind um und um so glatt und kahl, daß sie kein gutes Haar an sich haben, bei dem man sie fassen könnte.

Ueberdies gibt es so undankbare Gemüther, daß sie, während sie sich im höchsten Grade an einem Werke ergötzen, den Autor doch nicht leiden mögen, nicht unähnlich jenen unwirschen Gästen, die, nachdem sie an einem opulenten Gastmahl vollauf sich gelabt haben, nach Hause gehen, ohne dem Gastgeber ein Wort des Dankes zu sagen. Nun geh und richte für Leute so verwöhnten Gaumens, so verschiedenen Geschmacks, und obendrein von so dankbarer Gesinnung, die der Wohltaten so eingedenk sind, auf Deine Kosten einen Schmaus her.

Aber trotzdem, lieber Peter, verfahre gegen Hythlodäus, wie ich oben gesagt: es bleibt mir ja unbenommen, hinterdrein immer noch zu thun, was ich will. Aber da ich doch einmal die Mühe des Niederschreibens gehabt habe, so möge das nicht gegen seinen Willen geschehen sein. In allem Uebrigen, was bei der Herausgabe noch in Betracht kommt, werde ich den Rath meiner Freunde befolgen, vor allem den Deinigen.

Lebe wohl, geliebtester Petrus Aedigius, sammt Deiner lieben Frau, und bleibe mir wie bisher zugethan, wie auch ich Dich immer lieber gewonnen habe.

# #



Klaus J. Heinisch
(Übersetzer, Essay, Nachwort)

Der utopische Staat

Drei Utopien in einem Bande

Mit dem Essay
Zum Verständnis der Werke
von Klaus Heinisch

Zum Verständnis der Werke von Klaus Heinisch

15 Das Problem der geistigen Führung

243

Denn selbst unter der Voraussetzung, daß sie den Wertgesichtspunkt Schillers, der die «Verbesserung des physischen Zustandes» nur als die unerläßliche «Bedingung, unter welcher allein der Mensch zur Mündigkeit seines Geistes erwachsen kann», der «Achtung und Aufmerksamkeit» wert hält, als <idealistisch> ablehnen, wäre es eine reizvolle Aufgabe, die verschiedenen sozialistischen Theorien daraufhin zu untersuchen, inwieweit es ihnen gelingt, das notwendige Übel — den <Leviathan> Staat — zu Ehren zu bringen oder ihn auch nur zu verteidigen.

Im allgemeinen wird die Lösung darauf hinauslaufen, daß die Menschen zu ihrem Glück eben gezwungen werden müssen.

Um diese gemeinsame Glückseligkeit aber nicht als Wunsch- oder Traumgebilde von schemenhafter Fragwürdigkeit erscheinen zu lassen, wird die <Erfahrung> eines, wenigstens die ökonomischen Elementarbedürfnisse in ausreichendem oder gar vollkommenem Maße befriedigenden Anfangs- oder Endzustandes zu Hilfe gerufen, das heißt mit anderen Worten: religiöse oder magische Kräfte (der Propaganda, der Demagogie oder der Massenpsychose überhaupt) atavistischer oder chiliastischer Richtung werden eingespannt.

Der älteste bekannte Sozialist, der chinesische Philosoph Mo-ti (oder Me-ti) lehrte in diesem Sinne das «Vorbild des Himmels» nach dem klassischen Beispiel des <Tao> des Lao-tse und des <Li> des Khung-tse, aber unter ausdrücklicher Beschränkung des Glückseligkeitsbegriffes auf rein körperliches und wirtschaftliches Wohlergehen, zu dem allein der Staat mit Hilfe einer sozialistischen Gesetzgebung führen kann.

Diese aber soll «im Sinne eines mechanischen Ausgleichs der sozialen

Ungleichheiten wirken»; der Staat hat also «die Aufgabe, für die Ernährung des Volkes Fürsorgen zu treffen, alle Quellen des wirtschaftlichen Notstandes zu verstopfen, jedes Übermaß zu beseitigen, in den Fragen der Wohnung, Bekleidung, Ernährung usw. auf Einfachheit, Beschränkung auf das Notwendige und rationelle Ausnützung der Kräfte und Mittel, kurzum auf eine <Planwirtschaft> zu dringen und jeden Luxus zu verbieten» (Zenker).

Obwohl diese Forderungen zweitausend Jahre zurückliegen, glaubt man Morus oder Campanella zu hören und stellt unwillkürlich wieder nur die Frage, wer den Staat darstellt, der diese Forderungen erfüllen soll. Die klassische Definition Ciceros, der die res publica als res populi bezeichnet, reicht hier offenbar nicht aus, eher schon seine Verteidigung der Aristokratie:

> «Wenn aber ein freies Volk wählt, wem es sich anvertrauen will, und, sofern es wohlberaten sein will, gerade die Besten wählt, so liegt sicher in der aristokratischen Regierung das Heil der Gemeinwesen, zumal die Natur es so eingerichtet hat, daß die sittlich und geistig Überlegenen nicht nur die Schwächeren beherrschen sollen, sondern daß diese jenen sogar gehorchen wollen.»

In dieser Überlegenheit aber, die eben nicht immer sittlich und geistig zugleich ist, liegt die Stärke und die Gefahr der Demagogie. Die Einzelnen sollen in Rat und Tat die Gesamtheit vertreten, sie sollen die Pläne machen, die der Gemeinschaft zu Glück und Wohlstand verhelfen. Sofern sie dazu des Verstandes und des individuellen Willens bedürfen, müssen sie sich zwangsläufig aus der natürlichen Gebundenheit, also dem Organismus der Gemeinschaft, herauslösen.

Der Grad ihrer von magischen und religiösen Kräften hervorgerufenen oder von kommunistischen und sozialen Werten gelenkten Gemeinschaftsverbundenheit allein kann ihnen die Berechtigung dazu geben. Daraus erklärt sich die historische Lebensdauer des Geburtsadels, dessen lange Erhaltung sonst - da seine Existenz rational nicht verteidigt werden kann - ganz unverständlich wäre, und ebenso die historische Volkstümlichkeit des <guten> Herrschers.

Die Staatstheorie Campanellas unterscheidet sich nun von vornherein von allen übrigen dadurch, daß seine Vorstellungen, von weit stärkerer Leidenschaftlichkeit getragen als etwa die Mo-tis oder Mores, aus der Tiefe der angedeuteten metaphysischen Einheitsidee in Richtung auf den gottgewollten Endzustand der Welt ausgemalt werden. Daher sollte bei ihm «der rationale Machtstaat» lediglich «den Kulturstaat», freilich einen solchen von höchst eigenwilliger Prägung, vorbereiten.

Denn «sein höchstes Ideal war schließlich doch... der reine, auf sozialer Gemeinschaft und Gerechtigkeit beruhende Kulturstaat mit der Herrschaft der Philosophen und der idealen Interessen» (Meinecke).

Deshalb kommt auch bei ihm, entsprechend der intellektuellen Entwicklung und der besonderen Geistesart der Spätrenaissance, noch mehr als bei dem Chinesen jene Einstellung des Sozialismus zum Ausdruck, die einfach verlangt, daß sich die Gemeinschaft beglücken lassen müsse, ohne daran zu denken, «daß sie ihr Glück selbst begründen könne» (Zenker).

Bacon dagegen, der die Macht des Wissens zum Wohle der Menschheit einsetzen will, glaubt auch die Frage des besten Staates allein mit der Wissenschaft lösen zu können, so daß sich für ihn Staats- und Bildungsideal praktisch decken. In dieser Beziehung denkt er, wie, wenn auch in weit geringerem und immer wieder korrigiertem Maße, schon More und überhaupt alle Utopisten, ausgesprochen ungeschichtlich. Man kann jedoch im Hinblick auf die später von Hobbes verlangte Schaffung des «künstlichen» Menschen mit Recht fragen, ob ein «wahrer» Staat überhaupt ein geschichtliches Gebilde sein kann.

Der wirkliche «künstliche» Staat im Gegensatz zum wahren «natürlichen» jedenfalls ist «ausgesprochenermaßen gegründet und überschichtet überall, wo er zu Großformen gelangt, die Partikularität der organisch gewordenen lokalen Mächte» (Rothacker). Der ideale Staat aber ist offensichtlich in einem Kompromiß zwischen «natürlicher Unordnung» und «künstlicher Ordnung» zu suchen, in dessen Verfolg man freilich genauso leicht zu «künstlicher Unordnung» wie zu «natürlicher Ordnung» gelangen kann, wobei noch zweifelhaft ist, welchen von beiden Zuständen man mit «Anarchismus», welchen mit «Archismus» (Voigt) bezeichnen müßte.

Immer aber läuft es, wie die angeführten Beispiele: Mo-ti, Campanella, Bacon, More und Hobbes, in ihrer charakteristischen Staffelung klar genug zeigten, darauf hinaus, daß eine geistige Führung gefordert oder vorausgesetzt wird, die die Masse zu Staatsgesinnung und Ordnung und damit zu Wohlfahrt und Glückseligkeit zu führen vermag.

Und diese grundsätzliche Forderung besteht auch heute noch in gleicher Stärke, wie es die modernen Utopien beweisen. Geistigkeit aber ist das Kennzeichen des Einzelmenschen und widerstrebt wesensgemäß jeder Art von Sozialisierung.

245

16 Die Aufgliederung der Massen

Das klassische Rezept zur Verwirklichung sozial-kommunistischer Ideen auf Erden ist ebenso alt wie einfach; man könnte es — mutatis mutandis — mit dem sprichwörtlichen Imperativ: Teile und herrsche! umschreiben. Es besteht in nichts anderem als der Teilung der Massen und der Verhinderung des übermäßigen Anwachsens der Teile.

Zwar verbietet schon der erwähnte chinesische Sozialreformer Mo-ti das Halten von «Hunderten oder gar Tausenden von Haremsfrauen» (Witte) einzig und allein aus dem Grunde, «weil dadurch das Wachstum der Bevölkerung nachteilig beeinflußt werden könnte» (Zenker).

Zwar ersinnt Platon zur Fortpflanzung der Wächter ein ausgeklügeltes System, dessen Zuständigkeit Campanella bis zur Beleidigung jeglichen persönlichen Gefühls durch die behördliche Regelung im Sinne einer biologischen Zuchtwahl ohne jede Rücksicht auf sittliches, geschweige denn individuelles Empfinden und menschliche Würde überhaupt erweitert.

Jedoch steht einer solchen <gelenkten> Fortpflanzung hier wie dort eine vertikale oder horizontale ständische Gliederung gegenüber, die jeden neuen Staatsbürger nach Eignung und Begabung in leicht übersehbare Gruppen, Zellen und Blöcke einordnet. Denn gerade vom organisatorischen Standpunkte aus weisen die verschiedenen Sozialtheorien auf die Notwendigkeit möglichst begrenzter Gemeinwesen hin, wenn sie sich die Frage auch häufig durch den Hinweis auf den möglichen Abschub der überschüssigen Bevölkerung in Kolonien und sonstige unbesiedelte Ländereien leicht machen.

So verlangt Thomas Morus einen geregelten Ausgleich der Bevölkerung, damit der Staat nicht mehr als vierundfünfzig Städte, jede dieser Städte nicht mehr als sechstausend Familien, eine Familie nicht weniger als zehn und nicht mehr als sechzehn erwachsene Personen umfasse; bei Übervölkerung der Insel sieht er die

staatliche, nötigenfalls mit Gewalt durchzuführende Kolonisation und Ansiedlung auf dem benachbarten Kontinent vor. Etwa gleichzeitig empfiehlt Johann Eberlin von Günzburg: «So vyl dörfflein das sie zwey hundert hoffstet machen, sollen ein ritter zuo eim vogt haben» und «jetlich castel, stat, fürstenthuom, soll für sich selbs nützlich gebot vnd recht machen vnd do by bliben.»

Und, um nur noch ein besonders aufschlußreiches Beispiel anzuführen, das <Wirtschaftsgesetz> (Loix distributives ou economiques) des berüchtigten <Code de 1a nature> Morellys verfügt in seinen ersten drei Artikeln:

«1. Zur Aufrechterhaltung der Ordnung und zur Vermeidung aller Störungen und Unruhen wird jede Nation in Familien, Tribus und Stadtbezirke, und wenn sie besonders zahlreich ist, in Provinzen unterteilt. 2. Jede Tribus wird in eine gleiche Anzahl von Familien, jeder Stadtbezirk in eine gleiche Anzahl von Tribus usw. aufgeteilt. 3. In dem Maße, wie die Nation wächst, werden die Tribus und Stadtbezirke entsprechend vermehrt, jedoch nur, soweit man neue, ebenso zahlreiche Stadtbezirke bilden kann.»

246

Das <Ehegesetz> (Loix conjugales qui previendroient toute debauche) des gleichen Entwurfes kommt in seinem zwölften und dreizehnten Artikel zu folgendem Schluß: «Man soll, soweit es möglich ist, die Anzahl der Familien, die die Tribus bilden, ausgleichen; man soll neue bilden, und, wenn es notwendig ist, neue Stadtbezirke, wenn es so viele überzählige Tribus geben sollte, daß sie ausreichen, oder man soll die Tribus und Stadtbezirke, die durch irgendwelche Zufälle Einbuße an Bevölkerung erlitten haben, ausfüllen. Wenn die Nation an den Punkt des Wachstums gelangt ist, an dem die Zahl der Geburten ungefähr der Zahl der Todesfälle gleichkommt, so werden die Tribus, Stadtbezirke usw. ungefähr gleich gehalten werden.» Über die letzte Bestimmung macht sich Kleinwächter, dessen Kritik der Utopien sonst oft unberechtigt geringschätzig klingt, offenbar mit einigem Recht lustig.

In ihrer Gesamtheit weichen diese Anordnungen kaum von denen ab, die Denis Vairasse fast hundert Jahre vor Morelly schon für die etwa tausend Personen zählenden Osmasien seines glücklichen Sevarambien gibt, und diese Osmasien selbst scheinen wiederum das Muster für die berühmten <Phalangen> Fouriers abgegeben zu haben, die etwa dreizehnhundert bis achtzehnhundert Personen

stark sind und deren Wohnbezirke, die nicht minder berühmten <Phalansteres>, durchaus den Wohnungen der Osmasien entsprechen.

Auch in Utopien, wo bereits wie später bei Fourier die Wohnhäuser regelmäßig, und zwar alle zehn Jahre durch Auslosung, ausgetauscht werden, sowie im Sonnenstaat Campanellas, wo die Schlafräume sogar alle sechs Monate gewechselt werden müssen, und selbstverständlich auch in Andreas <Christianopolis> wohnen die Bürger in Stadtvierteln oder besser Häuserblöcken (vici) zusammen; in Fontenelles <Histoire des Ajoiens> sind je zwanzig Familien zu kleinsten Gemeinschaften zusammengefaßt, von denen sechshundert bis achthundert einen Stadtteil Ajaos bilden, und die Megapatagonen bei Restif de LA Bretonne wohnen zu achtzig bis hundert Familien in einem Hause, während je fünfundzwanzig Häuser ein Quartier ausmachen.

Man kann ganz allgemein sagen, daß «nur bei einer solchen Form des Wohnens eine mechanisch gleichförmige Regelung der Bevölkerung überhaupt möglich ist» (Gothein) und man «demokratische Verfassungen andauernd nur bey sehr kleinen Staaten» findet, zumal es überhaupt «besser seyn» wird, «wenn wenigere gut zusammen leben, als wenn noch so viele sich schlecht zusammen behelfen müssen» (Fries).

Eine derartige Dezentralisierung größerer und größter Gemeinschaften, deren Vorbild natürlich wieder bei Platon, dessen Egoismus Fourier allerdings hart tadelt, und zwar in den <Gesetzen>, wo die Höchstzahl der Bürger eines Staates auf fünftausendundvierzig erwachsene Männer festgelegt ist, gesucht werden muß, geht aber von der falschen Voraussetzung aus, daß ein sozialistischer Staat und eine sozialistische Vereinigung gleich welcher Art denselben Bedingungen unterliegen. Man darf nämlich zwischen ihnen nicht einmal einen «Vergleich anstellen, genausowenig wie zwischen einem Staat und einer Familie. Die seelischen Grundlagen dieser beiden Ordnungen sind sehr verschieden» (Baudin).

247

17 Die Abschaffung des Privateigentums

Alle den Interessen der staatlichen Gemeinschaft und ihrer Gliederungen entgegengesetzten Strebungen, seien sie nun gefühlsmäßiger oder intellektueller

Herkunft, müssen aber beschnitten oder sogar vollständig ausgemerzt werden.

Eine große Anzahl radikal-kommunistischer Staatswesen, unter ihnen der Sonnenstaat Campanellas, sieht daher in der Ausschaltung der Familie als des Hortes aller Eigen- und Sonderinteressen das erste Gebot für die Errichtung eines vollkommenen Staates und die Entwicklung einer echten Gemeinschaft.

Denn die Bindungen der Familienmitglieder untereinander sind stärker und andersgeartet als die der Staatsbürger.

Allein auch das würde auf lange Sicht nicht genügen, da darüber hinaus auch innerhalb jeder Sondergemeinschaft andere, und zwar hauptsächlich gefühls- und willensbestimmte, also individuelle Bindungen bestehen oder sich entwickeln, wie es zweifellos unter den Angehörigen der verschiedenen Berufe und Stände und so natürlich auch unter den Vätern des Hauses Salomons von Neu-Atlantis und innerhalb von allen ähnlichen Vereinen und Vereinigungen, Zünften und Genossenschaften, somit auch der <Familien> des Sonnenstaates der Fall sein muß.

Solche Entwicklungen im Keime zu ersticken, ist die Aufgabe der, in diesem Falle rein diktatorischen, Gewalt der Staatsführung, also der schließliche Triumph des Machiavellismus oder aber des ragione di stato Boteros, ein Beweis mehr, wie eng sich die Extreme berühren.

Es wird immerhin lehrreich sein, die Methoden dieser Unterdrückung jeder Sonderentwicklung kurz zu beleuchten.

Es erübrigt sich dabei, auf so äußerliche Maßnahmen wie die Verlosung der landwirtschaftlichen Parzellen in Platons <Gesetzen>, die stets offenstehenden, zweiflügeligen Verbindungstüren der Gärten in Utopien, den dort und im Sonnenstaat, sowie in anderen Idealstaaten üblichen Wohnungswechsel hinzuweisen. Das sind schließlich nur Auswirkungen der mehr oder weniger schroffen Ablehnung des Privateigentums überhaupt.

248

Es ist ja aber gerade das gemeinsame Kennzeichen fast aller Utopien, daß kein Staatsangehöriger über eigenen Besitz verfügen darf. Mit dem Eigentum glaubt man alle Übel und Verbrechen, die aus Neid und Mißgunst entstehen, vermeiden

zu können.

Raphael Hythlodeus erklärt es dem skeptischen Thomas Morus rund heraus, daß er fest überzeugt sei, «daß der Besitz nur dann auf gleichmäßige und gerechte Weise verteilt oder die Geschicke der Menschen nur dann glücklich gestaltet werden können, wenn das Privateigentum aufgehoben worden ist»; und Campanella geht, wie immer, noch weiter, wenn er seinen Genuesen von den Sonnenstaatlern sagen läßt: «Sie behaupten, daß der Eigentumsbegriff daher komme, daß wir unsere eigenen Wohnungen und eigene Kinder und Frauen haben.»

Die Theoretiker vergessen dabei jedoch immer, daß mit dem Besitz auch die Ehrfurcht vor jedem Sachwert überhaupt zusammenhängt. Denn selbst noch derjenige, der das Eigentum eines anderen hochachtet, vergreift sich, wenn er selbst nichts besitzt, leicht und bedenkenlos am Eigentum der Gemeinschaft; wenn er es nicht einfach stiehlt, so behandelt er es nachlässig oder mindestens gleichgültiger, als wenn es ihm selbst gehörte. Diese Erfahrung macht jede Gemeinschaft, machten die Jesuiten in Paraguay und wahrscheinlich auch die Inka von Peru.

Deshalb aber ist in den Utopien, und ganz besonders im Sonnenstaat, aus dem Menschen als Feind seines Nächsten allgemein der Polizist des Nachbarn geworden, sofern die Beamtenschaft zur Überwachung nicht ausreicht; und aus dem Polizisten wird bekanntlich sehr leicht der Spitzel und Denunziant.

Nicht einmal in dem glücklichen Sevarambien des Denis Vairasse gibt es ein persönliches Eigentum, das allein die Achtung vor dem Sachwert gewährleistet, da ja die eigentlichen Ursachen aller Mißhelligkeiten unter den Menschen: der Geiz, der Müßiggang und der Stolz, der ja schon in Utopien und im Sonnenstaat als das Kapitalverbrechen gilt, nach der Meinung des Severias einzig und allein auf den Besitz und die durch ihn hervorgerufenen Standesunterschiede und Ungleichheiten zurückgehen.

Und im Grunde genommen ist das eine uralte Erkenntnis, die nicht zuletzt der römische Historiker Sallust in seinen grundsätzlichen Erwägungen über den Niedergang der Sitten im republikanischen Rom in wahrhaft klassischen Sätzen ausführt:

«Zuerst jedoch wuchs die Begierde nach Geld, dann die nach Herrschaft;

beide aber waren gleichsam der Urstoff aller Übel. Denn die Habsucht zerstörte Treue, Verläßlichkeit und andere gute Eigenschaften; an Stelle dieser lehrte sie Hoffart, Grausamkeit, Gottlosigkeit und Käuflichkeit in allem und jedem.»

249

Indessen wird schon der bloße Gedanke an solches Verhalten bereits im ersten Buch der <Utopia> mit sonst ungewöhnlicher Leidenschaftlichkeit abgelehnt: in Utopien, wo eben der Hochmut als Ursache alles Übels unter den Menschen auf Grund der Gesamtheit ihrer Einrichtungen vollständig ausgeschaltet ist, gibt es weder Eigennutz noch Begehrlichkeit. «Denn wie könnte jemand etwas Überflüssiges verlangen, der die Gewißheit hat, daß ihm niemals etwas fehlen wird?»

Nicht anders steht es im Sonnenstaat. «Alles ist Gemeinbesitz. Die Verteilung liegt in den Händen der Behörden», und die «achten streng darauf, daß keiner mehr erhält, als er verdient, jedoch auch keinem etwas Notwendiges vorenthalten wird.»

Gleichmäßiger Eifer und Fleiß, Neidlosigkeit und uneigennützige Brüderlichkeit werden also vorausgesetzt.

18 Die Arbeitsverteilung

Soweit die genannten häßlichen Regungen des Menschen: Neid, Mißgunst und Geiz, Müßiggang und Stolz, Hoffart und Egoismus nicht in den engeren Bereich der Ethik oder Moral gehören, ist es zweifellos richtiger, ihren Ursprung in der verschiedenen Leistung als in dem doch erst darauf beruhenden Besitz der Menschen zu suchen.

Denn tatsächlich ist das Minderwertigkeitsgefühl im Hinblick auf die Mehrleistung des Nächsten der hauptsächlichste und nur zu oft der einzige Anlaß zu allem Streit und Unheil auf der Welt; darauf weist schon der biblische Mythos von Kain und Abel.

Gerade deshalb sieht sich **der Sozialismus in Theorie und Praxis** immer wieder vor die Aufgabe einer «gerechten» Verteilung der Arbeit gestellt. Er versucht sie auf zweierlei Art zu bewerkstelligen: einmal indem nicht nur «alle Menschen

arbeiten sollen» (Saint-Simon), sondern alle Arbeiten von allen verrichtet werden müssen, dann aber auch, indem jeder die ihm und seiner Leistungsfähigkeit und Begabung entsprechende Arbeit zugewiesen bekommt.

In beiden Fällen bedarf der Staat einer ausgesprochen rationalistischen, also individualistischen Führung, die den richtigen Grundgedanken Campanellas von der Arbeit als «Grundlage der Gesellschaftsverfassung» (Gothein) durchführt.

Im ersten Falle nun werden die Zwangsmaßnahmen zu ungenügenden, den Bestand des Staates gefährdenden Leistungen führen, im zweiten braucht jener einen unverhältnismäßig großen Beamtenapparat und eine komplizierte Organisation, die wiederum nur durch strengste Überwachung jedes durch jeden sowie durch eine Art von Loix des etudes qui empecheroient des egaremens de l'esprit humain et toute reverie transcendante (Morelly) verwirklicht werden kann.

250

Die radikale Lösung ist, wie immer, die einfachste. Sie ist bei Campanella, wo die Beichte den Behörden das letzte und entscheidende Mittel, das bei den Jesuiten Paraguays zum Selbstzweck erhoben wurde, zur Beherrschung der Seelen in die Hand gibt, wie auch noch oder wieder bei Morelly bis zum Äußersten getrieben und, mindestens bezüglich der landwirtschaftlichen Arbeiten, zum unabdingbaren Staatsgesetz der Dienstpflicht erhoben; dieser Zwang besteht sogar schon bei den Utopiern, bei denen die Landarbeit «offenbar schon das Ansehen und die Anziehungskraft verloren hatte, welche Plato ihr zuschrieb» (Voigt).

Die Pflicht zur Arbeit besteht hier wie da für jeden, und selbst der ihr aus irgendeinem Grunde Enthobene erfüllt sie dennoch, um, wie die Syphogranten Utopiens, durch sein Beispiel «die übrigen um so mehr zur Arbeit anzuspornen». Auch die Frauen müssen arbeiten, im Sonnenstaat wie in Utopien, wenn auch ihren Kräften entsprechend, ja sogar die Körperbehinderten werden, je nach Maß und Möglichkeit, zur Gemeinschaftsarbeit herangezogen. So ergänzt diese praktisch und theoretisch den Gemeinbesitz.

Der marxistische Kommunismus hat die Auswirkung eines derartigen kompromißlosen Radikalismus' infolge der «Enthüllung des Mehrwerts» (Engels) und ihrer Folgen durch Marx grundsätzlich dadurch abgeschwächt, daß er lediglich Gemeinsamkeit der Produktionsmittel, die für die Wächter Platons wegen ihrer Beschränkung auf das Kriegshandwerk nicht in Frage kam, nicht

aber ihres Verbrauchs und auch nicht im Sinne einer Verteilung unter die Einzelnen, sondern im Sinne einer Planwirtschaft fordert; diese fand ihren historischen Ausdruck in der Aufstellung des ersten Fünfjahresplans, der auf der 16. Parteiversammlung der bolschewistischen Partei im April 1929 in der «optimalen Variante» angenommen wurde und von dem Stalin selbst sagte:

«Die grundlegende Aufgabe des Fünfjahresplans bestand darin, in unserem Lande eine Industrie zu schaffen, die imstande sein würde, nicht allein die ganze Industrie, sondern auch das Verkehrswesen und die Landwirtschaft auf der Grundlage des Sozialismus neu auszurüsten und zu reorganisieren.»

Neben der mehr äußerlichen, organisatorischen Frage der Arbeitsverteilung, die im Sonnenstaat problematisch genug erscheint, während sie in Utopien in liberalerer Weise durchgeführt wird, ist die nach der grundsätzlichen Einstellung zur Arbeit natürlich von besonderer, ja ausschlaggebender Bedeutung. Denn «der Reichtum liegt in der Arbeit, und zwar einzig und allein in ihr. Er ist kein festes, ein für allemal erworbenes Gut, sondern ein bewegliches, veränderliches, den Anstrengungen des Menschen entsprechendes.»

Die Verfassung muß also der Arbeit «einen kräftigen und unmittelbaren Anreiz» geben. Diesen aber gewährleistet allein das «persönliche Eigentum und niemals der Gemeinbesitz» (Reybaud), geschweige denn der Zwang.

251

19 Das Arbeitsethos

Da somit der Individualismus, und mit ihm natürlich auch der Kapitalismus, behauptet, daß der Mensch nur in seinem Eigeninteresse, also zu seinem eigenen Nutzen, etwas zu leisten gewillt sei, kommt es für den Sozialismus wesentlich darauf an, ein neues Ethos der Arbeit zu schaffen, um sie aus Zwang und Fron «in eine Sache der Ehre und Würde, des Ruhmes und Heldentums» (Stalin) zu verwandeln.

Gewiß greifen Theorie und Propaganda hier dem Urteil und noch mehr der Empfindung und Neigung des durchschnittlichen Einzelmenschen, der nach

allgemeiner Ansicht von Natur aus faul und gefräßig ist, vor, auch in der <Utopia> und im <Sonnenstaat>, wo die vaterländische Gesinnung und Opferfreudigkeit der Staatsbürger rühmend ins Feld geführt werden. Aber, abgesehen von der Einschränkung der Arbeitszeit auf sechs Stunden in jener und auf vier Stunden in diesem, abgesehen selbst von der Arbeitskraft und Arbeitslust anfeuernden Liebe zur Gemeinschaft, ist, jedenfalls bei Campanella, der Ansatz zu einer völligen Ausrottung jeglicher Eigenwertung überhaupt weit früher getroffen, also zu einer Grundfrage der Erziehung gemacht.

Genauso nämlich wie bei der Fortpflanzung — und die Ausschreitungen des Geschlechtstriebes gelten ja nicht nur für den sagenhaften Gesetzgeber Severias als gleich schädlich und unheilvoll wie Stolz und Neid — ist der Selbsterhaltungstrieb des Einzelnen auch hinsichtlich der Arbeitsleistung von vornherein nicht so sehr für dessen persönliche Erhaltung oder auch nur für die seiner Familie, sondern vielmehr einzig und allein für die Erhaltung und Sicherung des Bestandes der Gesamtheit der Gemeinschaft in Anspruch genommen und eingespannt.

Genau wie beim Fortpflanzungstrieb ist das allen Gemeinsame, «was... alle bändigt, das Gemeine» (Goethe), unter Ausschaltung aller eigensinnigen und eigenwilligen Neigungen und Bestrebungen, unter Zurückdrängung des Besonderen jedes Einzelnen und Betonung des allen und für alle Gleichen auf ein gemeinsames Ziel gerichtet. «Formen eines Lebensgefühls» werden hier herausgebildet, «das, kurz gesagt, <sich>, das heißt seinen selbstanerkannten Persönlichkeitskern, mit anderen Schichten der Gesamtpersönlichkeit identifiziert als mit der... Ichschicht des individualisierten Willens und des prometheisch selbstvertrauenden Intellekts» (Rothacker).

252

Nachdem also mit der vollständigen Auflösung der Familienbande, wenigstens bei Platon und Campanella sowie in Morellys <Basiliade>, und des Privateigentums jegliches Eigeninteresse gegenstandslos geworden ist, kommt es darauf an, dem menschlichen Streben einen neuen Sinn zu geben. Dieser Sinn kann aber nur dem Leben und Erleben der Gemeinschaftsseele entnommen werden, wenngleich er doch wieder von einem Einzelnen gefunden und formuliert werden muß; er wird in dem Wohlergehen und in der Glückseligkeit der Gemeinschaft, also «durchaus im Diesseitigen» (Oncken) erblickt.

Man kann nicht leugnen, daß alle beide im Christentum, insofern es erlaubt ist, dessen Gemeinden in ihrer in der Apostelgeschichte (4, 33-37) beschriebenen Urform als Verwirklichung einer sozialistischen Lehre religiöser, also nicht etwa ökonomischer Prägung in asketischer Observanz anzuführen, am vollkommensten erstrebt und erlebt wurden, obwohl oder gerade weil Christi Reich «nicht von dieser Welt» (Joh. 18, 36) und im letzten gleichgültig gegen irdische Verhältnisse ist. Deshalb weist ja auch der Gewährsmann Mores mit besonderer Genugtuung daraufhin, daß Christus «den Seinen die gemeinschaftliche Lebensführung (communem suorum victum) empfohlen habe, die heute noch in den Kreisen der echtesten Christen (apud germanissimos Christianorum conventus) üblich sei». Andererseits muß man aber gerade diesem Beispiel entnehmen, daß ein derartiger Sinn des Lebens und Strebens überhaupt nur mit Hilfe gesamtmenschlicher Sinnrichtungen einigermaßen begrifflich und begreiflich gemacht werden kann, also schlechterdings — irrational ist.

Es ist daher kein Wunder, wenn alle sozialen Reformer in den fragwürdigen Ruf von Schwärmern und Ideologen, Phantasten und Ekstatikern gekommen sind. Dieser Gefahr ist am wenigsten Tommaso Campanella trotz all seiner notgeborenen Klugheit und Wendigkeit, mit der er sich nacheinander den politischen Forderungen der Spanier, der Kurie, Kaiser Ferdinands II. und schließlich seines mächtigen Beschützers Richelieu anzupassen versuchte, weder zu seinen Lebzeiten noch nach seinem Tode, entgangen.

20 Der Vernunftanspruch der Utopien

Es ist nunmehr zu untersuchen, inwieweit die verschiedenen sozialistischen und kommunistischen Theorien die natürlichen Grenzen der Werterkenntnis beachten, inwieweit sie also <vernünftige> Theorien bleiben, um daraus auf die Möglichkeit einer maßgerechten organischem Theorie überhaupt schließen zu können.

253

Friedrich Engels bezeichnet Francis Bacon mit einigem Recht als den «Stammvater des englischen Materialismus». In diesem Lichte zeigt ihn auch der zukunftsfreudige Fortschrittsglaube der <Neu-Atlantis>, der sich auf die unabsehbar ausbaufähigen Errungenschaften der Naturwissenschaften stützt und mit «programmatischer Phantasie» (Windelband) die Umrisse einer idealen Lebenstechnik entwirft. Insofern hier die Erkenntnis zur Grundbedingung aller Wohlfahrt gemacht wird, ist die Einstellung durchaus intellektualistisch, also im Sinne der lebensgesetzlichen Werttypen Eduard Sprangers theoretisch.

Die Vernunft, auch als überindividueller, aber freilich nur Auserwählten zugänglicher Besitz, verleiht soziale Vorrechte, nicht etwa nur im Innern des Staates, sondern vor allem auch im Verkehr mit Fremden. Außer an der Hervorhebung des Präfekten des Fremdenheims, des Juden Joabin und vor allen anderen des Vaters des Hauses Salomons zeigt sich das am deutlichsten in den Reisen und Auslandsaufenthalten der Angehörigen dieses Hauses; sie sind Vergünstigung und Verpflichtung zugleich, da sie «zum Besten der Menschheit und des Staates» unternommen werden, wie es Platon, Morus und Vairasse empfehlen und, in bemerkenswerter Übereinstimmung, später wieder Fichte, welcher Gelehrte und Künstler, und zwar nur diese, auf öffentliche Kosten auf Reisen geschickt sehen will. Im übrigen ist die strenge Abgeschlossenheit oder gesetzliche Abschließung des Staates von der Außenwelt ein besonderes Kennzeichen aller utopischen Staatswesen.

Die einer derartigen Einstellung entsprechende Individualisierung drückt sich, wie mehrfach betont, am deutlichsten in der Einrichtung des Hauses Salomons aus, das mit seiner Aufgabe, Staat und Volk von Bensalem durch die Forschung und Wissenschaft zu beglücken und zu leiten, ebenso dem Stande der Herrscher oder Philosophen in Platons <Staat> ähnelt, wie der Societas Jesu in Paraguay oder der humanitären Vereinigung der Freimaurer, deren «Vorgeschichte», die Schrift Bacons denn auch zugerechnet worden ist (Walden).

Das Haus Salomons bekennt sich, soweit der bruchstückhafte Charakter der <Neu-Atlantis> diese Feststellung zuläßt, somit zu dem individualistischen Wert der Erkenntnis, der den politischen der Macht und den ethischen des Guten voraussetzt, um gegebenenfalls unter dem Gesichtspunkt des ästhetischen der Vollkommenheit den kommunistischen des Gleichsinns zum Zwecke des sozialen des Gemeinwohls befürworten und verwirklichen zu können. Hier ist man jedoch weithin auf bloße Vermutungen angewiesen.

Die Theorie als solche geht von bisher noch nicht gegebenen und sehr optimistischen Voraussetzungen aus: denn erst müßte es so weit kommen, daß tatsächlich eine Auslese von sittlich einwandfreien Theoretikern die Macht in die Hände bekäme, um über eine Gemeinschaft von ebenso guten sowie auch bis zu einem gewissen Grade einsichtigen, also vernünftigen Menschen, die den Wert der Erkenntnis anerkennen, zu herrschen. In dem Maße, in dem man eine solche Möglichkeit grundsätzlich leugnet, wird die Theorie Bacons daher genauso utopisch wie die Utopien Mores und Campanellas.

254

21 Die Notwendigkeit der Erziehung

Dieser Einwand ist natürlich nicht neu. Die Utopisten suchen ihn für gewöhnlich durch den Hinweis zu widerlegen, daß die Änderung der Daseinsbedingungen die Menschen von selbst verwandeln werde. Die Besserung der Menschen und der Verhältnisse ist also auch hier eine Frage der Erziehung, und zwar der Erziehung des Einzelnen zur Vernunft und durch die Vernunft. Bacon löst sie, soweit es sich erkennen läßt, auf Grund der leitenden Überzeugung der Renaissance, daß der Staat ein «Kunstwerk», also eine «bewußte, von der Reflexion abhängige, auf genau berechneten sichtbaren Grundlagen ruhende Schöpfung» (Burckhardt) sei, indem er Macht und Wissen zu vereinigen sucht, «eins durch das andere stärkt, die Gesellschaft in den Dienst der Wissenschaft stellt und aus der Wissenschaft ein Werkzeug der sozialen Ordnung macht» (Bastide).

Man kann diese Haltung als radikalen sozialen Idealismus (Voigt) bezeichnen; sie behält trotzdem oder gerade dann ihre theoretische Berechtigung, zumal der nüchterne Sinn des Engländers das Maß des Möglichen gar nicht überschreiten zu wollen scheint und in der technischen Wunderschau auch keineswegs überschritten hat, wie wir heute wissen.

Weit anders freilich steht es mit Tommaso Campanella, dessen Werk allerdings auch einen ungleich reicheren Stoff zur Beurteilung bietet.

Zwar ist nun im <Sonnenstaate> in dem Gedanken der gemeinsamen Selbsterhaltung der Theorie eine viel breitere Grundlage gegeben; aber die radikale und kompromißlose Geistesart des Mönchs entgeht an kaum einer Stelle

der Gefahr, daß der, hier freilich eingebildete und erträumte, «Besitz der Gewalt das freye Urtheil der Vernunft unvermeidlich verdirbt» (Kant). Denn in keinem anderen Menschen seiner Zeit als sich selbst sah Campanella den geborenen Metaphysikus des kommenden Sonnenreiches und erinnert damit wohl nicht ganz zufällig an sein großes Vorbild Thomas Morus, der dem Erasmus von Rotterdam am 3. September 1516 scherzend ausmalte, «wie groß er selber sich schon vorkomme als Fürst der Utopier, mit der Getreidekrone und im schlichten Franziskanermantel fremde pomphafte Gesandtschaften empfangend» (Oncken).

255

Zur Selbstherrschaft und Verwirklichung des Gemeinsinns ist es also in jedem Falle notwendig, die gleich starke und mit gleichem Geltungsanspruch auftretende (politische) Strebung nach persönlicher Macht und Freiheit im Keime zu ersticken und damit innerhalb der Gesellschaft möglichst vollständig auszurotten.

Das aber ist nur durch eine verwandte Kraft möglich, deren Inhaber im höchsten Bewußtsein ihrer Sendung eine unbeschränkte Erziehungs-Diktatur ausüben. Insofern nun die Harmonie des gemeinsamen Lebens zu einem guten Teil auf unbewußter Übereinstimmung aller Einzelnen beruht, also auf vorvernünftiger Bereitschaft gegründet sein muß, ist die Erziehung zu dieser Haltung eine Rückbildung und nur unter gewaltsamen Eingriffen: der Vernichtung natürlicher (individualistischer) Strebungen und Neigungen, wie unter anderem der Eltern- und Gattenliebe, möglich, genauso wie sie Platon für den freilich von vornherein als <unvernünftig> angesehenen Stand der Wächter vorsieht.

Die Absicht ist dabei, dem Menschen «seine gesamte Struktur von der Gemeinschaft» zukommen zu lassen, damit er niemals «herausbegehrt». «Alle Kräfte, die jetzt und seit ehedem zur Konstituierung seiner Gemeinschaft notwendig und genügend» waren, sollen «in ihn hineingebildet» werden, «und außer ihnen wirken keine anderen auf ihn ein. So wächst er in den objektiven Geist Utopiens hinein, wie das Lebewesen in den biologischen Typus seiner Art hineinwächst» (Freyer), dem es «geopfert» (Reybaud) wird.

Der Erziehung ist daher in den Utopien ein wichtiger Platz eingeräumt, der wichtigste wohl im <Sonnenstaat>. Hier dienen ihr von dem mathematisch klaren Aufbau der urbs Heliaca (Meinecke) bis zu dem musealen Orbis pictus der Ringmauern, den Johann Amos Comenius, dessen Abhängigkeit von Campanella

auch sonst bewiesen zu sein scheint (Kvacala, Wuttge), fünfzig Jahre später in Buchform zu verwirklichen bestrebt war, von den Tiergärten, die der Calabrese offensichtlich aus der noch lebendigen Erinnerung des süditalienischen Volkes an die prachtvollen <Bestiarien> König Rogers II. und seines Enkels, Kaiser Friedrich II., holte, bis zu den gemeinsamen Lehrstunden, von der Arbeit und Arbeitsverteilung bis zur Feier und Festgestaltung alle Einrichtungen der gesamten Staatspyramide.

Der Unterricht selbst stimmt im Sonnenstaat mit dem auf der Insel Utopia ziemlich genau überein. Wenn dort auch die Kinder schon vor dem dritten Lebensjahre das Alphabet an den Mauerwänden lernen und bereits in frühem Alter erstaunliche Sprachkenntnisse aufweisen, so werden sie doch hier wie da zum praktischen Unterricht aufs Land geführt, um den allen gemeinsamen Ackerbau von Grund auf zu erlernen. Ebenso wird neben der eigentlichen Berufsausbildung in einem bestimmten Handwerk in beiden Staaten die Allgemeinbildung der Erwachsenen eifrigst gepflegt; während in Utopien diese fleißig an den Vormittagsvorlesungen der <Studenten> teilnehmen, gibt es im Sonnenstaat eine für Männer und Frauen aller Altersstufen gemeinsame «Unterweisung in den mechanischen Künsten und in den spekulativen Wissenschaften».

256

Es wäre aufschlußreich, zu erfahren, wie sich Francis Bacon den Unterricht und die Ausbildung der <Novizen und Schüler> des Hauses Salomons zu hochqualifizierten Spezialwissenschaftlern und Forschern vorgestellt hat.

Immerhin ist der Unterschied, in dem alle derartigen Vorhaben zu den bescheidenen Wünschen und Ansätzen des 19. Jahrhunderts stehen, auffällig und vielsagend. So begnügt sich etwa Robert Owen zweihundert Jahre nach Campanella damit, zu empfehlen, «die Kinder von der frühesten Jugend zum rechten Denken und Handeln zu erziehen, zu welchem Zweck sie davor bewahrt werden müssen, sich Falschheit und Heuchelei anzueignen und, einem Mitmenschen Unrecht zu tun, auch nur zu wünschen; auch müssen sie von dem lebhaften und brennenden Wunsche erfüllt sein, das Glück jedes Einzelnen zu fördern, und zwar ohne die geringste Ausnahme bezüglich von Sekten, Parteien, Völkern oder Rassen.»

Da gerade die individualistischen Strebungen im Haushalt der Natur zur

Erhaltung der Art entwickelt sind, bedeuten die erzieherischen Maßnahmen der Behörden Utopiens und des Sonnenstaates, wie angedeutet, folgenschwere Eingriffe in die menschliche Grundstruktur, deren Erfolg am allerwenigsten durch die wissenschaftliche Ausbildung gewährleistet wird und nur durch den ungeheuerlichen Überwachungsapparat der <Magistrate> gesichert werden kann. Von diesen selbst wird gleichzeitig ein Höchstmaß an sittlicher Vollkommenheit, die ihrerseits nur auf unbedingter Anerkennung ethischer, also individualistischer Werte beruhen kann, verlangt.

Sowohl ihre als auch der Beherrschten Wohlfahrt ist dabei eine weitere Voraussetzung, zu der wahrscheinlich der ideale «Bund von Wissenschaft und Arbeit» (Meinecke) verhelfen soll und die wiederum nur innerhalb verhältnismäßig kleiner und somit übersehbarer Gemeinschaften möglich erscheint, wie sie schon Jambulos in seinen <Systemata> zum Zwecke einer «vollkommen kommunistischen Regelung des gesamten wirtschaftlichen und sozialen Lebens» (Pöhlmann) empfahl.

Das Problem der Vereinigung von Individualismus und Sozialismus kann aber allein durch den Intellekt nicht gelöst werden, zumal auch die religiösen Gefühle weder völlig rationalisiert noch restlos in <vaterländische> aufgelöst werden können. Die Unvereinbarkeit der sozialen und individuellen Werte unter einem beliebigen aus einer der beiden gleichwertigen Ordnungen — hier der Vernunfterkenntnis — führt also bei Bacon und Morus, wie ganz besonders bei Campanella, trotz oder gerade wegen der strengen Folgerichtigkeit und Geschlossenheit der <Theorie> zu jener eigenartigen Doppelgleisigkeit, die wohl keine sozialistische Theorie vermeiden kann; vielmehr bedarf jede zu jeder Zeit des schöpferischen Optimismus' eines mit visionärer Kraft begabten Menschen und wird somit zur — Utopie.

257

22 Das Kriegswesen

Die Erziehung zu Uneigennützigkeit und Bescheidenheit, zu restlosem Aufgehen in der Gemeinschaft führt in den Utopien zu Wohlstand und Zufriedenheit. Und doch fehlt diesen vollkommenen Staatswesen, abgesehen von der Insel der Seligen Bensalem, das Glück des Friedens.

Als der vielgeprüfte Odysseus, von Schmutz und Salz des Meeres entstellt, am Strande der Insel Scheria aus dem schützenden Gebüsch hervortritt, ruft die Königstochter Nausikaa ihren ängstlichen Gespielinnen zu:

> «... Wo fliehet ihr hin vor dem Manne?
> Meinet ihr etwa, er komme zu uns in feindlicher Absicht?
> Wahrlich, der lebt noch nicht und niemals wird er geboren,
> Der uns käm' in das Land der phäakischen Männer, mit Feindschaft
> Unsere Ruhe zu stören; denn sehr geliebt von den Göttern
> Wohnen wir abgesondert im wogenrauschenden Meere,
> An dem Ende der Welt, und haben mit keinem Gemeinschaft.»

Das ist die wahre Insel der Seligen! Auf der Insel Utopia aber weist schon die Anlage des Hafens, im Sonnenstaat die gewaltige Befestigungsanlage auf den kriegerischen Sinn der Bewohner hin. Daß man dabei nicht nur an Verteidigung denkt, zeigen die eingehenden Erörterungen sowohl der militärischen Ausbildung aller Bürger einschließlich der Frauen, als auch der kriegerischen Maßnahmen gegenüber dem Feind.

Die Utopier verachten den Krieg. Die Reihe der Gründe, die sie dennoch bewegen können, zu den Waffen zu greifen, reicht von der Verteidigung des eigenen Staatsgebietes über die Befreiung und Unterstützung der Bundesgenossen und Freunde bis zur Vergeltung erlittenen Unrechts und — zur Erwerbung von Kolonien, «eine Liste von Fiktionen zur Begründung des gerechten Krieges..., mit der auch jede politische Theorie, die den Krieg unbedenklich als ultima ratio regum in Anspruch nimmt, zufrieden sein könnte» (Oncken).

Den idealen Erziehungsgrundsätzen entsprechen noch weniger die Maßnahmen, die zur Niederwerfung des Gegners auf <kaltem> Wege angewandt werden, bei denen das Geld, mit dem Mörder, Attentäter und Landesverräter erkauft werden sollen, die entscheidende Rolle spielt.

258

Es dient auch zur Bezahlung fremder Söldner, der Zapoleten, in denen man die schweizerischen Reisläufer des 16. Jahrhunderts wiedererkannt hat und die eingesetzt werden, um das Blut der eigenen Mitbürger zu sparen. Denn diese werden erst in den Kampf geschickt, wenn Söldner und Bundesgenossen nicht ausreichen.

Außerhalb des Landes kämpfen nur Freiwillige, zur Verteidigung werden alle,

sogar Frauen und Kinder herangezogen. Ihr Mut, der zum guten Teil auch auf der durch ihre gute Ausbildung bedingten Sicherheit beruht, sowie ihre vernünftige Besonnenheit werden hervorgehoben.

Unter den taktischen Maßnahmen erregt jene bereits im Alten Testament (2 Kön. 3,26) und bei Xenophon geschilderte Sitte Aufmerksamkeit, derzufolge eine auserlesene Schar die besondere Aufgabe hat, sich des feindlichen Führers zu bemächtigen.

Ähnliche Anweisungen kennen die Sonnenstaatler, deren Kriegswesen dem der Utopier überhaupt sehr verwandt ist. Neben den Frauen, die hier wie da als Kämpfer und Zeugen der Tapferkeit der Männer, wie sie schon Tacitus bei den Germanen erwähnt, mit in die Schlacht ziehen, führen sie die Knaben in die Gefechte, «damit sie den Krieg kennenlernen und sich an das Kampfgetümmel gewöhnen wie die Jungen der Wölfe und Löwen an das Blut», dieselben Knaben, die schon vom zwölften Lebensjahre ab in den Waffen ausgebildet werden, wie es Platon verlangt.

Das Kriegswesen ist, wie die Fortpflanzung und die Erziehung, im Sonnenstaat hervorragend organisiert und untersteht dem Minister <Pon>, also der <Macht>. Die einzelnen Abteilungen: Generalstab, Infanterie, Kavallerie, Artillerie und Quartiermeisterei, sind genau voneinander unterschieden, und an der Spitze des gesamten Ausbildungswesens steht der Minister selbst.

Demgegenüber erscheint die Insel Bensalem tatsächlich recht friedlich. Man kann sich kaum vorstellen, daß einer der Väter des Hauses Salomons sich mit derlei abgeben könnte, wenn auch in der «Mechanikerwerkstatt» Steinschleudern und «Kriegsmaschinen jeder Art, neuartige Mischungen von Pulver, griechisches Feuer, das im Wasser brennt und unverlöschbar ist, und Wurffeuer jeder Art» hergestellt werden.

Es besteht jedoch hier bemerkenswerterweise eine strenge **Geheimhaltungspflicht** der Väter bezüglich dessen, was sie geheimzuhalten beschlossen haben. Und andererseits ist die Freude an der Erfindung von Maschinen ein Zeichen der Zeit: ihre Vollkommenheit bei den Utopiern wird von Morus genauso hervorgehoben wie von Campanella bei den Sonnenstaatlern. Dieser erwähnt neben anderen mechanischen Spielereien, wie dem automatischen Steigbügel und einer Art von Rotorschiff, an zwei Stellen, daß die Sonnenstaatler bereits die Kunst des Fliegens beherrschen, worin ihnen freilich die Väter des Hauses Salomons nicht nachstehen.

23 Die Religion

Dem Ansehen, in dem bei den Bewohnern der Insel Bensalem die Väter des Hauses Salomons stehen, entspricht in gewisser Weise das der Behörden im Sonnenstaat und das der Priester in Utopien, nur daß gerade deren weltliche Macht auf ein Minimum beschränkt ist. Dagegen besitzen sie noch magische Gewalt, die sich insbesondere bei den sieben Priestern, die jeweils mit in Kriege und Schlachten ziehen, zeigt. Sie flehen nicht nur um Sieg für ihr Volk; sie schützen auch die Besiegten: ein Anruf genügt, um sich das Leben, eine Berührung, um sich mit Sicherheit sein Hab und Gut zu retten.

Auch bei den Sonnenstaatlern wird ein Priester in den Krieg geschickt, der <Forensis>, jedoch lediglich, um den Feinden eine letzte Mahnung, ein Ultimatum, zu übermitteln, wie ja auch in der <Neu-Atlantis> der christliche Priester, allerdings in seiner speziellen Eigenschaft als Vorsteher des Fremdenhauses, die Rolle des Unterhändlers spielt. Man hat den Eindruck, als ob sich die Stellung der Priester bei Campanella und Bacon im Zuge einer gewissen Aufklärung vermenschliche hätte. Aber das ist doch wohl nur bei Bacon der Fall. Denn bei Campanella ist aus den Priestern als Trägern magischer Gewalt eine Art von Übermenschen geworden, die auf Grund ihres umfassenden Wissens eine unbeschränkte Gewalt über die Seelen der Menschen ausüben; das gilt vor allem für den <Sol>. An die Stelle der äußersten Toleranz bei den beiden Engländern ist bei dem Italiener eine Unduldsamkeit getreten, die nicht einmal die Möglichkeit einer anderen Meinung in Betracht zieht.

Dabei deuten die religiösen Anschauungen der Sonnenstaatler auf einen metaphysischen Monismus, dessen Züge jedoch durch den astrologisch begründeten Determinismus einen gewissen rigorosen Charakter erhalten und somit zu dem liberalen Deismus Thomas Mores in stärkstem Gegensatz stehen.

Religionsgeschichtlich gesehen ist also doch der «typische universale Theismus der Humanisten» (Oncken), zu denen man in dieser Beziehung sicherlich auch getrost Francis Bacon rechnen kann, reformfreudig in die Zukunft gerichtet, während der ketzerische Mönch auch auf religiösem Gebiete den starren Autoritätsglauben predigt, wie er ja auch in Form eines absoluten

Cäsaropapismus' die hierarchische Lösung, im Gegensatz etwa zu der streng esoterischen der alten Christengemeinden, an Stelle einer demokratischen oder kommunistischen setzt. Der Kanzler Heinrichs VIII. wäre davor wahrscheinlich genauso zurückgeschaudert wie vor der Suprematsakte.

260

Es ist interessant, zu beobachten, wie alle drei Utopisten mit dem Verhältnis ihrer Idealstaaten zum Christentum fertigzuwerden versuchen.

Da diese auf fernen, von der Umwelt abgeschlossenen Inseln liegen, bedarf es jedesmal einer Fiktion, um eine etwaige Bekehrung glaubhaft zu machen. Am vorsichtigsten geht Bacon vor, am bedenkenlosesten Campanella, der wohl überhaupt die Schilderung der Religion eines utopischen Volkes als willkommene Gelegenheit benutzt, seine eigenen ketzerischen Ideen ohne neuerliche oder weitere Gefährdung von Leib und Leben zu verbreiten.

Die Mitte hält in weiser Bescheidung More, der, an den Grundlehren des Christentums, das «jener heidnischen Lehre, die bei den Utopiern die vorherrschende ist, am nächsten zu stehen» scheint, festhaltend, die Notwendigkeit der Reform auf die Lebensführung im allgemeinen beschränkt. So ist der utopische Charakter der Werke für alle drei Verfasser, genau wie auf dem politischen Gebiete, Schutz- und Trutzwaffe zugleich.

24 Versuch einer Klassifikation

Es wäre verfehlt, auf eine Zusammenfassung der Ergebnisse dieser kritischen Übersicht zu verzichten. Sie würde dann dem Vorwurf der Unvollständigkeit oder gar Unklarheit schwerlich entgehen. Denn einmal verlangt man auch heute noch mit Fug und Recht von jeder wissenschaftlichen Bemühung wenigstens die Andeutung einer, wenn auch noch so fragwürdigen, Klassifikation, dann aber erfordert auch der Gang der Untersuchung eine abschließende Gegenüberstellung.

Indessen ist die Bemerkung am Platze, daß selbst die endgültigste begriffliche

Formulierung der lebendigen Wirklichkeit deren letztes Wesen niemals zu erschöpfen vermag und nur Anhaltspunkte zu ihrer Einordnung oder aber Gesichtspunkte zu ihrer Betrachtung geben kann. Unter diesem Vorbehalt kann man den <Sonnenstaat> Campanellas eine utopische Theorie, die <Utopia> des Thomas Morus eine theoretische Utopie, die <Neu-Atlantis> Francis Bacons aber eine programmatische Utopie nennen.

Diese Bestimmungen sind noch kurz zu begründen: Der Wurzelboden des <Sonnenstaats> ist die matriarchalische Einheit der kollektiven Macht, der politischen Weisheit und der materiellen Liebe. Von ihr geht die Betrachtung des Lebens der Menschen aus, und zu ihr kehrt sie immer wieder zurück. Sie nimmt dabei notgedrungen den Umweg über den begreifenden und darstellenden Gedanken, verläßt aber auf weite Strecken den Boden der Wirklichkeit, die ihr fremd und feindlich erscheint und der deshalb an Stelle von maßvollen Besserungsvorschlägen scharfe Kontrastspiegel vor Augen gehalten werden. So nimmt die Theorie utopischen Charakter an. Der Leser kann sich des Gefühls nicht erwehren, daß die menschliche Natur im Sonnenstaat vergewaltigt wird, das heißt, daß ein solcher Staat <theoretisch> zwar möglich ist, aber praktisch nicht erträglich.

261

Im Gegensatz dazu steht die <Utopia>, die als die Utopie schlechthin nicht etwa nur systematisch politische, sondern geradezu realistische Wesenzüge aufweist, so daß man sie im streng wissenschaftlichen Sinne <theoretisch> nennen kann. Eben in diesem Sinne ist sie ein Reformprogramm, das schon deshalb jedes Extrem vermeidet, weil sein Verfasser aus dem tätigen Leben des Politikers heraus schrieb und nicht aus der ohnmächtigen Auflehnung des Entrechteten wie Campanella oder der resignierten Kritik des Ausgeschalteten wie Bacon. Es ist deshalb beinahe tragisch zu nennen, daß auch More die Spannung zwischen Illusion und Kalkül nicht zu überbrücken vermochte, daß der realpolitische Reformer an der Irrationalität der Wirklichkeit scheiterte, nicht etwa nur, weil seine Zeit oder sein König ihn nicht verstehen wollten, sondern einfach deshalb, weil die Vernunft nur ein seltener Gast auf dieser Erde ist, der sich zudem immer dann flüchtet, wenn es zu laut und zu gewaltsam hergeht — auch in England.

Wie bei Campanella am Anfang und Ende jeder Überlegung die ideale Gemeinschaft, so steht bei Bacon als Ursprung und Ziel aller möglichen Vollendung das vollkommene Individuum, dessen körperliche Integrität die

Voraussetzung für seine geistige Leistung ist und daher mit Vorsicht und Sorgfalt gesichert wird. In der patriarchalischen Kraft des Wissens, das Überlegenheit und Macht über Menschen und Dinge verleiht, beruht die Gewißheit, daß das Programm, das zwar im Augenblick noch utopisch ist und sich daher in das äußere Gewand einer Utopie hüllt, ohne Vergewaltigung der menschlichen Natur allein durch die überzeugende Gewalt der Erkenntnis tatsächlicher Möglichkeiten verwirklicht werden kann. So ergibt sich die merkwürdig paradoxe Tatsache, daß diejenige der drei Utopien, die sich in das märchenhafteste Gewand gehüllt hat und zudem nicht einmal vollendet ist, die stärkste Überzeugungskraft besitzt.

Der Theorie ist der leidenschaftliche Drang nach geistiger Beherrschung der geschaffenen Dinge und Wesen eigen, während die Utopie das scheinbar phantastische Bild des Unwirklichen als möglich darstellen will.

262

25 Utopie und Erfahrung

263

Utopisch heißt also keineswegs unmöglich, sondern eben nur unwirklich, also noch nicht oder nicht mehr möglich.

Als Lebenshaltung ließe sich der <Utopismus> vielleicht am treffendsten mit dem fichteschen Ausdruck der vernünftigen Triebhaftigkeit, «der unbedingten Herrschaft der Vernunft durch den Instinkt» bezeichnen, schon deshalb, weil Vernunft und Instinkt im Menschen in dauerndem Streit liegen und ihre Gleichsetzung oder bewußte Gleichschaltung <utopisch> ist.

Aber gerade deshalb kommt man bei genauerer Betrachtung des praktischen Lebens mit den skeptischen Augen des Raphael Hythlodeus zu dem paradoxen Schluß, daß die Utopie eben darum einen verhältnismäßigen Wirklichkeitsvorrang vor der Theorie hat, weil die Leidenschaften, wie es sich sogar in der <Utopia> zeigt, stärker sind als die Vernunft.

Insofern geht jede Utopie von der Erfahrung aus, daß es nicht so ist, wie es sein

könnte.

Von Natur aus hat aber jedes Wesen das Bestreben, so zu sein, wie es sein kann. In dieser angeborenen <Richtung> liegt, theoretisch und praktisch, das Maß und der Maßstab, das Recht und die Gerechtigkeit: das Gewissen als dauernde Berichtigung, als Richtmaß und Richtschnur jedes Verhaltens.

Wenn man überhaupt an eine vorgesetzte Form, ein Formprinzip, eine Bestimmung des Menschen glaubt — und es hält schwer, eine andere Ansicht zu vertreten, wenn man die menschlich erkennbare Gesetzmäßigkeit der Natur überschaut —, so muß man auch die Existenz eines gemeinmenschlichen und somit auch die eines staatlichen Formprinzips als organischer Zweckursache annehmen. Dieses kann vernünftigerweise nicht das gleiche sein wie das der Ameisen- und Bienenvölker (Hobbes), da jedem einzelnen Menschen ja die Möglichkeit gegeben ist, sich für oder gegen den Instinkt zu entscheiden. Es kann daher nur unter Anerkennung dieser Entscheidungsfreiheit, die Vernunft und Willen zu gleichen Teilen enthält, und nicht nur mit dem Verstand allein, sondern auch mit den Kräften der Seele angegangen werden.

Die Theorie aber, aus der Leidenschaft des abstrakten Verstandes geboren, kann tatsächlich nur, wie Antäus in Verbindung mit der mütterlichen Erde, im Zusammenhang mit der Erfahrung ihre organische Berechtigung erweisen — hierin ist der unermüdliche Experimentator Bacon ein echter Theoretiker, der unbedenkliche Forderer Campanella ein phantastischer Utopist —, die Utopie nur in Verbindung mit dem Leben der Gemeinschaft, «mit ihrer Mutter, mit dem Volke» (Stalin).

Das heißt nun nicht, daß die praktische Anwendbarkeit einer Theorie allein über ihren endlichen Wert entscheidet, sondern daß sie von wirklichen Möglichkeiten ausgehen muß, um nicht utopisch zu werden, während die Utopie eben nach möglichen Wirklichkeiten sucht.

Wenn es schon nicht ohne eine klassifizierende Begriffsbildung abgeht, so könnte man die geistige Grundlage der Theorie als kritischen Realismus, die der Utopie als sozialen Idealismus bezeichnen und hätte damit gleichzeitig Gradmesser für ihre Echtheit; es wäre aufschlußreich, dabei zu beobachten, wie die Theorie Campanellas in dieser Sicht tatsächlich <utopisch>, die Utopie Mores tatsächlich <theoretisch> erscheint.

Man wird unter solchen Gesichtspunkten aber auch beiden, der Utopie wie der

Theorie, auch ohne die (individuelle) Vernunft als eine immer und unter jeder Bedingung segensreiche «Erfindung» der Griechen, als «Retterin» oder «Tyrannin» der Menschheit (Nietzsche) abzulehnen oder zu verherrlichen, die Berechtigung zugestehen müssen, weitab von überheblicher Besserwisserei, auch und besonders insofern es sich um Kritik von Zuständen oder fremden Reformplänen handelt, vernünftige Vorschläge zu einer vorteilhafteren Gestaltung des Zusammenlebens der Menschen zu machen. Allerdings: «man kann auf den Sinai steigen und dort in den Wolken weilen, um auf eine Eingebung zu warten; aber man muß dann auch mit Gesetzestafeln in der Hand herunterkommen». (Reybaud) Das bedeutet nichts anderes, als daß die Welt eine Leistung sehen will.

Eine solche Leistung in literarischem Gewande eines <Staatsromans> kann mehr sein als der Ausdruck einer Welt- und Lebensanschauung, mehr als Illustration oder Bildschmuck inmitten eines schier undurchdringlichen Gewirrs trockener Lehrmeinungen — mehr und weniger, nämlich der unzweideutige Hinweis darauf, wie es sein könnte, wenn...

Solcher Hinweise aber finden sich nicht nur in den Bildern der Utopia, sondern auch der Neu-Atlantis und sogar des Sonnenstaats genug und übergenug. Dabei sind es trotz mancher Mängel immer wieder Bilder von Format: die einen voll südlicher Farbenpracht, die andern von nordischer Klarheit.

Wie diese der Ausdruck kühler Überlegung sind, die das Wissen als den Weg zur Wahrheit erkannt hat, so jene der Ausbruch der leidenschaftlichen Erregung, die angesichts der natürlichen Gegensätze der menschlichen Strebungen Partei ergreift und in <Campanellas Sonett> ihren Ausdruck findet:

Drei Übel zu bestehn, bin ich geboren:
Tyrannenmacht, Verdrehung, Heuchelei.
Ich habe mir zum Beistand frank und frei
die Liebe, Macht und Weisheit auserkoren.

Sie hab' ich aus der Nacht hervorbeschworen,
die Pfeiler aller Leistung, diese drei
Heilmittel gegen jede Lügnerei,
darin die Erde knirschend sich verloren.

Krieg, Pest und Neid und Lüge, Teuerungen,
Verschwendung, Trägheit, Ungerechtigkeit
sind den drei Übeln allerorts entsprungen;

die Eigenliebe zeugt sie allezeit,
sie, die geboren aus Unwissenheit
und die zu zwingen mir allein gelungen.

264-265

 # Ende #