

Sternstunden der Menschheit hat Stefan Zweig (1881 – 1942) im gleichnamigen Werk (1927) Begebenheiten genannt, die eine Wegmarke der Geschichte darstellen. Solche Sternstunden sind Momente, in denen Bleibendes und für die Menschheit Bedeutendes geschieht. Ein solches Momentum war gewiss die Veröffentlichung der Schrift *De optimo reipublicae statu, deque nova insula Utopia* / »Von der besten Staatsverfassung und der neuen Insel Utopia«¹ des Engländers Thomas Morus (1478 – 1535) im Jahr 1516. Das Werk, das wir unter dem Namen *Utopia* kennen, steht am Beginn der Neuzeit. Es läutet eine neue Epoche ein, eine Zeit des »wirklichkeitstranszendierenden Denkens und der politisch-sozialen Idealbildung«,² eine Zeit, in der klar wird, dass politische wie soziale Umstände keine schicksalhaften oder gottgegebenen Realitäten sind, sondern gestalt- und veränderbare Wirklichkeit. So legt Thomas Morus in seiner *Utopia* eine kritische Analyse der englischen Gesellschaft vor und skizziert zugleich – im Bericht von der Insel Utopia – wie sich ein Staat auch anders gestalten ließe.³

Seit Platons (428 – 348 v. Chr.) staatsphilosophischer Schrift *Politeia*, achtzehn Jahrhunderte zuvor, wurde ein solcher Versuch nicht mehr unternommen. *Utopia* prägt darum Stil, Gattung und Namen aller weiterer politischer Utopie. Morus wagt den Versuch in einer günstigen geistesgeschichtlichen Stunde, wohl wirklich einer Sternstunde. Denn einerseits kann es der christliche Humanismus – dessen herausragendster Vertreter Morus' Freund Erasmus von Rotterdam (vermutl. 1466 – 1536) ist – zu Beginn des 16. Jahrhunderts wagen, die Welt mit den Mitteln der Vernunft zu betrachten und gestalten zu suchen. Andererseits endet diese Zeit intellektueller und religiöser Toleranz in England schon wenig später. Denn in den 1530er Jahren treibt Heinrich VIII. (1491 – 1547) aus per-

1 Vgl. Thomas Morus: *Utopia*. Lateinisch / Deutsch. Übs. v. Gerhard Ritter. Stuttgart 2012.

2 Arno Waschkuhn: *Politische Utopien*. Ein politiktheoretischer Überblick bis heute. München 2003, S. 44.

3 Vgl. ebd., S. 44 f.

sönlichem und dynastischem Kalkül die Lösung vom Stuhl Petri voran. Dem ist Thomas Morus, der Lordkanzler Heinrichs, bekanntlich nicht gefolgt. Er verweigerte aus persönlicher Integrität und aus Treue zur römischen Kirche 1532 den Eid auf die Suprematsakte des Königs, die den Bruch mit Rom markierte. Nach einer Anklage wegen Hochverrats wird er 1535 im Tower in London hingerichtet.

»Aber wärest du mit mir in Utopien gewesen ...«⁴

Was hat es nun mit diesem epochemachenden Werk auf sich? Utopia ist als Dialog zwischen Morus und dem fiktiven Raphael Hythlodius⁵ in zwei Büchern angelegt. Das erste Buch ist eine hochkritische Gesellschaftsanalyse des zeitgenössischen Englands. Eine solch realistische Untersuchung, die schonungslos Missstände offenlegt, war nicht nur bei Vertretern des christlichen Humanismus bis dato unüblich gewesen.⁶ So setzt das erste Buch geradezu modern mit einer Kritik der Todesstrafe ein. Weiter werden die frühkapitalistischen Ursachen für prekäre soziale Zustände und wachsende Kriminalität aufgezeigt, darunter auch die Bereicherung kleiner Eliten. Es wird Kritik an Kapital und v.a. am Privateigentum⁷ sowie an Ausbeutung und Unterdrückung der Bevölkerung laut. Nebenbei: Diese Missbilligung und die sozialistische Gesellschaftsform der Bewohner Utopias (beschrieben im zweiten Buch) führten schon früh zur Vereinnahmung der Utopia durch Marxisten.⁸ Auch Höflingswesen, politische Ränkespiele sowie Hegemoniestreben werden thematisiert, kritisiert und den Prinzipien einer vernunftgeleiteten und gemeinwohlorientierten Regierung gegenübergestellt. Dies geschieht kühn – vor allem angesichts der später in England tödlichen Herrschaftskritik – und im Geiste des Humanismus: »Sollte aber wirklich ein König so sehr in Verachtung stehen oder seinen Un-

4 Thomas Morus: Utopia (Anm. 1), S. 117.

5 *Hythlodius* – wörtl.: Windmacher / Schönredner. Vgl. Arno Waschkuhn, Politische Utopien (Anm. 2), S. 46.

6 Vgl. George M. Logan: *The Meaning of More's Utopia*. Princeton (NJ) 1983, S. 258.

7 »[W]o es noch Privatbesitz gibt, wo alle Menschen alle Werte am Maßstab des Geldes messen, da wird es kaum jemals möglich sein, eine gerechte und glückliche Politik zu treiben.« (Thomas Morus: Utopia [Anm. 1], S. 109)

8 So etwa bei Karl Kautsky: *Thomas More und seine Utopie*. Mit einer historischen Einleitung. Stuttgart 1888.

tertanen so verhasst sein, dass er sie nicht anders in Ordnung halten kann, als indem er mit Misshandlungen, Ausplünderungen und Vergewaltigung gegen sie wütet und sie an den Bettelstab bringt – wahrhaftig, dann sollte er doch lieber auf die Krone verzichten, als sie mit solchen Künsten zu behaupten«. ⁹ – »[D]as heißt nicht König, sondern Kerkermeister sein!« ¹⁰

Das zweite Buch liefert, in Hythlodeus' Rede vom Staate Utopia, einen konträren Gegenentwurf zum England des 16. Jahrhunderts. Der Name zeigt die Fiktion an. Utopia: οὐ τόπος (ou τόπος) meint übersetzt ›kein Ort‹ oder ›Nirgendwo‹. Die Landwirtschaft ist dort flächendeckend planvoll und egalitär organisiert und wird von allen Utopiern betrieben. Auch die Städte sind auf dem Reißbrett entworfen und gleichförmig angelegt, ebenso die einzelnen Gebäude, die niemandem dauerhaft gehören. Das Volk wählt sich einen Senat, der wiederum einen Fürsten auf Lebenszeit aus dem Volk wählt und der eine starke Stellung hat. Er und die Administration haben vor allem Aufgaben der Kontrolle und Überwachung. Das Volk wirkt direkt durch Volksversammlungen mit und die Verfassung Utopias kennt zahlreiche Mechanismen gegen eine etwaige Tyrannis. Gesetztes Recht oder Bürgerrechte gibt es jedoch nicht. Die Bürgerschaft ist in patriarchale Familienverbände gegliedert, die alle vergleichbar groß sind – ggf. werden Menschen in andere Verbände einfach transferiert. Bei Überbevölkerung erfolgt die Kolonisierung fremder Erdteile, die bei Widerstand der Ursprungsbevölkerung auch kriegerisch durchgesetzt wird. Verurteilte werden als Sklaven gehalten. Arbeitszeit und Freizeit sind in Utopia, wie das ganze Leben, präzise geregelt und rational strukturiert, sodass sich Sport, Spiel, Musik und Studien sinnvoll abwechseln. Wirkliches Privatleben gibt es kaum, alle Betätigung und alles Leben findet transparent im Licht der Öffentlichkeit statt. Da praktisch die gesamte Bevölkerung einem Gewerbe nachgeht, prosperiert Volkswirtschaft und die Arbeitslast für den Einzelnen ist gering. Es besteht sogar Urlaubsanspruch. Geld oder ein sonstiges Zahlungsmittel gibt es nicht, dafür ein öffentliches und kostenloses Gesundheitswesen, ein gut ausgebautes Bildungswesen und einen hohen Stand der Wissenschaft und Künste. Das Ziel der Gesellschaft ist das Wohl und die Glückseligkeit der Menschen, die durch Moralität, Tugendhaftigkeit und Ver-

9 Thomas Morus: Utopia (Anm. 1), S. 97.

10 Ebd., S. 99.

nunftgebrauch zu erreichen ist – also durch eine eudaimonistische Tugend- und Vernunftethik, die dominierende utilitaristische Züge hat. Daher verabscheuen die Utopier auch den Krieg und führen ihn nur, um ihn obsolet werden zu lassen – ein ironischer Widerspruch. Die Utopier sind schließlich religiös liberal und plural, jedoch mit einer Tendenz zum Monotheismus. Dieser ist stark rational geprägt und wendet sich gegen jedwede Form des Aberglaubens. Zuletzt haben sich die Utopier christlich missionieren lassen. So in Kürze der Bericht des Hythlodeus über die Insel Utopia.

Eine Werkinterpretation nicht nach dem Literalsinn

Morus versteht sich nicht als Rebell. Im ersten Buch der *Utopia* enthüllt er sein Motiv, wenn er dem Hythlodeus auf seine Gesellschaftskritik und Fürstenschelte entgegnet: »Und somit ist dies deine oberste Pflicht, die Pflicht eines braven Mannes. Behauptet doch gerade dein Plato, die Staaten würden erst dann glücklich werden, wenn entweder die Philosophen Herrscher oder die Könige Philosophen seien. Wie fern muss da das Glück noch sein, wenn die Philosophen sich nicht einmal herablassen, den Königen ihren guten Rat mitzuteilen?«¹¹

Eine der Zentralessagen ergibt sich aus der Struktur des Werks. Die *Utopia* ist »aufgebaut wie ein Diptychon, ein zweiflügliger Altar, und die beiden Seiten, hier das erste und das zweite Buch, stehen in unmittelbarem Gegensatz zueinander.«¹² Die fiktive, rationale Konstruktion des vermeintlichen Idealstaats antwortet damit auf die realen und defizitären sozioökonomischen und politischen Zustände. Morus, wie die Utopisten nach ihm, reflektiert in seinem Ansatz, wie ein Staat sein müsse, um die faktischen, zeitgenössischen Probleme zu umgehen.¹³ Und doch entwirft er sie nicht als Schablone oder als ein bloß zu imitierendes, ideales Staatskonstrukt. In den Schilderungen zu Utopia leuchten groteske Folgen des Rationalismus auf und schimmert immer wieder satirische Kritik

11 Thomas Morus: *Utopia* (Anm. 1), S. 83.

12 Herfried Münkler: Die politischen Ideen des Humanismus. In: Iring Fetscher / Herfried Münkler (Hg.): *Piper Handbuch der politischen Ideen*. Bd. 2. München 1993, S. 553-613, hier: S. 595.

13 Vgl. Arno Waschkuhn: *Politische Utopien* (Anm. 2), S. 10f.

durch,¹⁴ die erkennen lassen, dass auch Utopia nicht jenes vollkommene Gemeinwesen darstellt, nach dem sich Vernunft und Gerechtigkeitssinn sehnten. Auch muss sich Morus bewusst gewesen sein, dass sein Entwurf eines Staatswesens den Einzelnen in seiner Individualität immer mehr zurücktreten lässt und letztlich auflöst. Der Mensch geht auf in einer durchweg funktionalistischen und rational strukturierten Gesellschaft – ein tatsächlich unangenehm sozialistisch wirkender Zug.¹⁵ So wird man gewiss fehl gehen, Utopia als Idealstaat zu sehen, denn in »der Annahme, sie seien ernst gemeint, besteht wohl eines der größten Mißverständnisse politiktheoretischer Lektüren literarischer Utopien«. ¹⁶

Christliches Ethos und konsequenter Rationalismus

Es darf also nicht nach dem Literalsinn interpretiert werden. Deshalb läuft auch die Hauptfrage der Utopia-Interpretation, wie bzw. ob *Utopia* als christliche Schrift verstanden werden kann, ins Leere. Eine Gesellschaft bzw. Gesellschaftsutopie, die das *bonum commune* dezidiert sucht und deshalb Privateigentum, persönliche Ehre, Ansehen und Lust schmächt, wie die der Utopier, kann gewiss christlich sein. So glaubt Morus sich in Bezug auf ein stark gemeinschaftlich ausgeprägtes Gemeinwesen an der Lebensweise Jesu zu orientieren.¹⁷ Die liebevolle Sorge für die Randständigen, die Kranken und der Schutz von Menschen mit Behinderung sind gleichfalls christliche Charakteristika.¹⁸

Allerdings bricht Morus' streng konsequenter Rationalismus mit christlichen Überzeugungen. Euthanasie ist in Utopia eine radikale Konsequenz aus dem rational-fürsorglichen Umgang mit den Kran-

14 Etwa in einer solchen Bemerkung: »Ihre Priester sind außerordentlich fromm und deshalb sehr wenig zahlreich.« (Thomas Morus: Utopia [Anm. 1], S. 305). Auch viele *telling names* ironisieren Morus' Schrift. Vgl. hierzu die detaillierte Studie von Guido Isekenmeier: Das beste Gemeinwesen? Utopie und Ironie in Morus' Utopia. In: Ulrich Arnswald / Hans-Peter Schütt (Hg.): Thomas Morus' Utopia und das Genre der Utopie in der Politischen Philosophie. Karlsruhe 2010, S. 37-54.

15 Vgl. Arno Waschkuhn: Politische Utopien (Anm. 2), S. 53-55.

16 Guido Isekenmeier: Das beste Gemeinwesen? (Anm. 14), S. 37.

17 Vgl. Thomas Morus: Utopia (Anm. 1), S. 289.

18 Vgl. ebd., S. 235 und S. 247.

ken.¹⁹ Äußerst sittenstreng, unbarmherzig, aber doch rational sind die Utopier hinsichtlich der Sexualmoral: Vorehelicher Geschlechtsverkehr wird drakonisch bestraft, Ehebruch gar mit Sklaverei.²⁰ Andererseits, mit traditioneller Moral brechend, gehört zur Braut- bzw. Bräutigamschau in Utopia die nackte Präsentation vor dem vermeintlichen Partner – eine Objektivation des Menschen, die wiederum rational aus der Gesundheitsvorsorge ableitbar ist.²¹ Ehescheidung durch den Senat Utopias ist ebenfalls möglich, wenn das persönliche Glück des Paares bedroht ist.²² In alledem zeigt sich ein Widerspruch zwischen dem christlichen Ethos, das Morus selber bis aufs Schafott lebt und verteidigt, und einem konsequenten, utilitaristischen Rationalismus, der zu inhumaner Härte führt.

Religion als hermeneutischer Schlüssel

In der Religion der Utopier stehen Vernunft und Religion in einem reziproken Verhältnis. Denn sie »verhandeln nämlich niemals über die Glückseligkeit, ohne gewisse, aus der Religion entlehene Prinzipien mit der Philosophie zu verbinden, die auf Vernunftgründen beruht; ohne diese Prinzipien halten sie die Vernunft für unzureichend und zu schwach, um von sich aus zur Erkenntnis der wahren Glückseligkeit vorzudringen«. ²³ Zu diesen Prinzipien gehört auch eine die Moral begründende Eschatologie.²⁴

Der Rationalismus der Utopier zeigt sich im religiösen Bereich sehr liberal und tolerant,²⁵ sogar progressiv. In der ursprünglichen Religion in Utopia wird ein Wahl- und Frauenpriestertum vorgestellt und die zölibatäre Lebensform als Häresie bezeichnet.²⁶ Auch bei den christianisierten Utopiern wird ein Priestertum angedacht, das nicht an Weihevollmacht, sondern an das Mandat der Gläubigen gebunden ist.²⁷ Ferner lehnen die Utopier distinkte Gottesbilder

19 Vgl. Thomas Morus: Utopia (Anm. 1), S. 235-237.

20 Vgl. ebd., S. 237 und S. 243.

21 Vgl. ebd., S. 239-241.

22 Vgl. ebd., S. 241-243; Gerhard Möbus: Politik und Menschlichkeit im Leben des Thomas Morus. Mainz 1966, S. 96 f.

23 Thomas Morus: Utopia (Anm. 1), S. 195.

24 Vgl. ebd., S. 197.

25 Vgl. ebd., S. 291-293.

26 Vgl. ebd., S. 303-307.

27 Vgl. ebd., S. 289.

ab, weshalb sich in ihren Tempeln keine Götterstatuen finden.²⁸ Schließlich formuliert Morus aber ganz gelassen gegen diese pagane Religiosität, »dass die Macht der Wahrheit sich von selber dereinst durchsetzen und offenbar werden müsste, wenn ihre Sache nur mit Vernunft und Mäßigung betrieben würde.«²⁹

Noch immer ist der hermeneutische Schlüssel nicht gefunden. An der Frage nach der Religion der Utopier entscheidet sich nun die Frage, ob Morus einen Staat beschreibt, der nach dem Maß Utopias zu schaffen ist. Denn die Religion der Utopier kann Morus als überzeugter Christ, der er war, nicht ernstlich gutheißen. Einen solchen Staat kann er definitiv nicht wollen. Was ist nun die Absicht der Schilderung Utopias? Zum einen wird der Kontrast zur Realität zugespitzt, wenn ein paganer Staat auf Basis der Vernunft sich als gerechter und eudaimonistischer geriert, als es die zeitgenössische, christliche Gesellschaft tut. Utopia aus dem zweiten Buch ist damit die Steigerung der Gesellschaftskritik des ersten Buches. Zum anderen zeigt die konsequente, bisweilen absurde, religiöse Orthopraxis der Utopier die Notwendigkeit der Verwurzelung und Erdung der Vernunft in der Offenbarung.³⁰ Auch den utilitaristischen Rationalismus der Utopier schildert Morus, wie gesagt, in teils grotesken Zügen. Dann aber kann er keinen Idealstaat beschreiben, sondern vielmehr die Defizite eines *reinen* Vernunftstaates.³¹ Morus' Verständnis der Utopie folgt demnach dem Grundsatz: »Wichtiger ist der Utopie zunächst, was sie nicht will. Die Kritik ist zentraler und dem Wesen der Utopie näher als die vermeintlich erträumte Wunschwelt.«³²

In dieser Perspektive relativieren sich die unschönen Seiten seiner Utopie: autoritäre Herrschaft, Auflösung des Individuums mit seinem Privateigentum und seiner Privatsphäre, Sklaverei usw. Es tut sich ein Weg der Mitte auf, der zwischen den beiden Büchern der Utopia changiert – zwischen interessengeleiteter, frühkapitalistischer Machtpolitik und einem konsequenten und damit harten Rationalismus. Dazwischen liegt die Idee des idealen Staates, der Ver-

28 Vgl. ebd., S. 313.

29 Ebd., S. 293.

30 Vgl. Gerhard Möbus: Politik und Menschlichkeit (Anm. 22), S. 71-73; Thomas Schöderle: Geschichte der Utopie. Wien u. a. 2012, S. 25.

31 Vgl. Gerhard Möbus: Politik und Menschlichkeit (Anm. 22), S. 75.

32 Thomas Schöderle: Geschichte der Utopie (Anm. 30), S. 47.

nunft und Offenbarung, Eudaimonie und Realpolitik, Utilitarismus und Freiheit verbindet. Wie es T. S. Eliot (1888 – 1965) einmal formuliert:

»Between the idea
And the reality
Between the motion
And the act
Falls the Shadow
For Thine is the Kingdom.«³³

Nur so – im Dazwischen – wird ein Staatsgebilde eines christlichen Humanismus möglich, nicht einer bloß schwärmerischen Träumerei.³⁴ Ein solcher Staat »liegt im Möglichkeitshorizont christlicher Freiheit und Vernunft, als Kritik an der bestehenden Welt, die im Argen liegt«.³⁵ Morus ist sich bewusst, dass es nie ein vollkommenes Gemeinwesen geben kann, weil die Menschen nicht vollkommen sind. »Denn es ist ausgeschlossen, dass alle Verhältnisse gut sind, solange nicht alle Menschen gut sind«.³⁶

Utopia als christliches Werk

Damit klärt sich die Frage ganz, wie Thomas Morus, dessen Leben als Beispiel eines christlichen Lebens gelten kann und der 1935 heilig gesprochen wurde, eine solch provokante und *prima vista* durchaus religionskritische Schrift hat vorlegen können. Der fiktionale Entwurf Morus' entspricht eben nicht eins zu eins seiner Ansicht. »Hätte Thomas Morus die Utopia nicht ironisch gemeint, sondern so todernst genommen wie die heutigen Deuter, dann ist rätselhaft, wie er selbst als Christ den Mut haben konnte, ein so unchristliches Buch zu schreiben«.³⁷ Dann ist ebenso klar, dass nur derjenige Morus sozialistisch oder in sonst einer Weise ideologisch vereinnahmen kann, der die Insel Utopia als Idealbild eines Staates versteht,

33 Thomas Stearns Eliot: *The Hollow Men* (1925).

34 Vgl. Hermann Boverter: *Geist und Ungeist der Utopie – Thomas Morus im 20. Jahrhundert*. In: *Renovatio* 51 (1995). H. 3, S. 167.

35 Hermann Boverter: *Geist und Ungeist der Utopie* (Anm. 34), S. 167.

36 Thomas Morus: *Utopia* (Anm. 1), S. 105; vgl. Gerhard Möbus: *Politik und Menschlichkeit* (Anm. 22), S. 84.

37 Gerhard Möbus: *Politik und Menschlichkeit* (Anm. 22), S. 93.

den Morus in dieser Form anstrebte. Tatsächlich wurde *Utopia* immer wieder zur Legitimation von autoritären Staatstheorien des 20. Jahrhunderts benutzt und missbraucht.³⁸

Der Christ Morus schreibt die *Utopia* aber für Christen. Ihnen war klar, dass es den vollkommenen Staat und den vollkommenen Menschen nicht geben kann, wie es die todbringenden Ideologen des letzten Jahrhunderts geglaubt haben. Für die Christen ist Utopia wirklich ein οὐ τόπος (ou tópos), ein Nirgendwo. Darum blieb der Widerspruch christlicher Zeitgenossen aus.³⁹ Eine gerechte und erlöste Welt kann nicht vom Menschen (allein) geschaffen werden. Das Reich Gottes muss von Gott erbaut werden, und Morus wusste, dass die Offenbarung Gottes und nicht die reine Vernunft des Menschen in die volle Wahrheit einführt.⁴⁰ Aber die Menschen können sich mit Vernunft *und* Glaube für die Königsherrschaft Gottes, für die bessere und erlöste Welt, in den Dienst nehmen lassen, oder dem Handeln Gottes zumindest damit nicht im Wege stehen.

Utopia für das Heute?

Die *Utopia* des Thomas Morus war eine Antwort auf die gesellschaftlichen Probleme seiner Zeit. Kann sie Antworten geben auch für das Heute? Diese Frage wurde im Rahmen des Utopie-Diskurses in den 1990er Jahren verneint.⁴¹ Denn mit dem Zusammenbruch des Kommunismus galten autoritäre Systemutopien, zu denen Morus' Utopia in der Politikwissenschaft gezählt wird, und eigentlich alle Utopien, als endgültig gescheitert.⁴² Doch was gescheitert ist,

38 Vgl. hierzu die Studie von Jenny Kreyszig: Die Utopia des Thomas Morus. Studien zur Rezeptionsgeschichte und zum Kontext. Frankfurt / M. u. a. 1988.

39 Vgl. Gerhard Möbus: Politik und Menschlichkeit (Anm. 22), S. 91.

40 Vgl. Jack H. Hexter: More's Utopia. The biography of an idea. Westport (CT) 1976, S. 54.

41 Prominent etwa von Joachim Fest: Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters (1991). In: Ders. (Hg.): Nach dem Scheitern der Utopien. Gesammelte Essays zu Politik und Zeitgeschichte. Hamburg 2007, S. 141-204.

42 Vgl. Richard Saage: Benötigen wir politische Utopien zur Bewältigung der Probleme des 21. Jahrhunderts? In: Ders.: Innenansichten Utopias. Wirkungen, Entwürfe und Chancen des utopischen Denkens. Berlin 1999, S. 171-181, hier: S. 171-174.

ist jene Missinterpretation, die glaubt, eine Utopie müsse als Idealbild durch Revolution in ein Realbild transformiert werden, und es sei nicht zu ruhen – oder die Erschießungskommandos und Standgerichte hätten nicht zu ruhen – bis die Utopie Realität sei.⁴³

Doch *Utopia* will nicht und wollte nie Vorbild eines autoritären Staates sein. Sie ist Gesellschaftskritik und darin vor allem Herrschaftskritik. *Utopia* will zeigen, dass es der Verantwortung – und damit der Vernunft – des Menschen obliegt, gesellschaftliche Realitäten nicht nur gehorsam anzunehmen, sondern verantwortungsvoll zu gestalten. Damit trifft sie den Kern des demokratischen Denkens. Morus' Utopie mahnt nicht nur zur Verantwortung, sondern vor allem zur Reflexion darüber, wie menschliches Zusammenleben und Gemeinwesen grundlegend aussehen kann. Das geschieht heute zu wenig. Politik und Staatskunst manövriert sich allzu oft von Problem zu Problem, meist ohne eine Idee oder eine Vision zu haben, wie ein Gemeinwesen in einer sich immer schneller und stärker transformierenden Welt (Klimawandel, politische Polarisierung und Instabilität, Wegfall von Identitätsmarkern, Bildungsnotstand, Migration, künstliche Intelligenz und Digitalisierung) aussehen könnte und nach welchen Prinzipien es sich gestalten ließe.

Ein christlicher Humanismus kennt solche Prinzipien und Thomas Morus macht zwei davon in seiner *Utopia* stark: die Vernunft und die Gnade, welche die Unvollkommenheit und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen heilen. »Da wäre es gut, wenn unsere moderne Welt, die ganz verwirrt und erschüttert ist von dem rasenden Wechsel unserer Tage und der sich mehrenden Unsicherheit auf allen Seiten, auf jenen stillen, furchtlosen Mann blicken wollte, der um die neunte Stunde des 6. Juli 1535 das Schafott auf Tower Hill zum letzten Kampf bestieg.«⁴⁴

43 Vgl. Hermann Boverter: Geist und Ungeist der Utopie (Anm. 34), S. 176.

44 Aus dem Literary Supplement der London Times im Mai 1935, zitiert nach Hermann Boverter: Freiheit und Gehorsam. Was ist das Heilige bei Thomas More? In: Ders. (Hg.): Die Utopie und das Heilige. Zum Beispiel Thomas Morus (Bensberger Protokolle 9). Bensberg 1975, S. 54-60, hier S. 57.