

hingebungsvollen Einsatz diesen Kongress erst möglich gemacht haben! Nicht zuletzt hängt das Gelingen des Kongresses vom Ortskomitee ab, für dessen selbstlosen und immens zeitaufwendigen Einsatz ich besonders dankbar bin. Neben den vielen Helferinnen und Helfern, die hier aus Zeitgründen ungenannt bleiben müssen, die Sie aber leicht am DAV-Button erkennen können, danke ich insbesondere WILFRIED BERGAU-BRAUNE, MARTIN BIASTOCH, RITA ENGELS, CHRISTINA HARTJE, HEIKE und HOLGER KLISCHKA, PETER KUHLMANN, GISA LAMKE, ANNE PINKEPANK, JENS PÜHN, MEIKE RÜHL, WOLFGANG SCHIMPF und ELSA-MARIA TSCHÄPE. Ich danke meinen beiden Stellvertretern HEIKE VOLLSTEDT und HARTMUT LOOS (sowie seiner Frau ULRIKE) für die unermüdliche Planung und Organisation, meiner Sekretärin Frau HERKLOTZ für Ihre unersetzliche Hilfe etwa bei der Erarbeitung des Kongressbegleiters, den FABIAN EHLERS in

bewährter Qualität grafisch gestaltet hat. Ich danke CLEMENS LIEDTKE für die kompetente Hilfe in allen Fragen der Elektronik, NIELS JUNGE und ULRIKE KOLLER für ihr unersetzliches Engagement bei der Verwaltung der Anmeldungen. Dem Niedersächsischen Landesverband danke ich für die Planung und Durchführung des Schülerwettbewerbs. Wir freuen uns sehr, dass wir den Kongress in den Räumen der Georg-August-Universität durchführen können, und bedanken uns bei allen Vertretern der Universität für die überaus angenehme und effektive Kooperation. Gedankt sei schließlich allen Verlagen, die hier in Göttingen vor Ort sind und das Kongressgeschehen bereichern.

Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit und eröffne den Kongress des Deutschen Altphilologenverbandes 2008 in Göttingen und wünsche uns allen anregende Tage!

STEFAN KIPF

Zur didaktischen Begründung der Lektüre von Thomas Morus' Utopia

In der ersten Ausgabe des PEGASUS von 2007 findet sich ein überzeugendes Plädoyer für die Lektüre der *Utopia* von PETER HIBST¹. Er fordert zu Recht, dies klassische Werk politischen Denkens nicht länger am Rande des Lektürekannons zu belassen, es vielmehr in die Mitte desselben aufzunehmen. Dies Plädoyer möchte ich unterstützen, indem ich ein weiteres Argument für die Lektüre von Morus' Werk beizubringen suche.

Das didaktische Ziel der Lektüre sieht Hibst im Anschluss an Ausführungen des Verfassers² darin, dass die Schüler lernen sollen, in Utopien zu denken.³ Dieses Ziel scheint nun aber eine Diskussion für obsolet zu erklären, die bald nach dem Zusammenbruch des Ostblocks einsetzte und in JOACHIM FESTS Schrift „Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters“⁴ ihren bleibenden Niederschlag fand.

Fest sieht – m. E. mit guten Gründen – mit dem Zusammenbruch des Ostblocks einen weitaus größeren Zusammenbruch einhergehen, nämlich die Implosion aller auf Utopien basierenden irdischen Verheißungen: „Es war

(sc. beim Kollabieren des Ostblocks), als sei die Kraft der großen Verheißungen erschöpft. All die Morgenröten, Zukunftssonnen und neuen Weltentage, die so lange über dem Elend der Gegenwart aufgegangen waren, gerieten auf die Abstellplätze für veraltete Metaphern“ (S. 8).

Wünsche, die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse zu ändern, hat es seit der Antike gegeben und demgemäß auch Schriften und Werke, die wir als Utopien bezeichnen können. Die utopischen Entwürfe hätten sich jedoch am Ende des 18. Jh. grundlegend geändert. Sie wären damals ihrer Unschuld verlustig gegangen, weil sie von Literatenvergnügen zu politischen Handlungsmodellen mutierten: „Die Utopie, so lange ein Märchen oder eine normsetzende Legende und jedenfalls ein Literatenvergnügen, gab sich seither als politisches Handlungsmodell. Sie gewann programmatische Bedeutung. Damit zugleich verlor sie ihre Unschuld“ (S. 25). Zugleich verwandelten die Utopien sich von Raum- zu Zeit-Utopien und büßten dabei ihren irrationalen Bezugsrahmen ein:

Die „Raum-Utopien entstammten der Epoche der Entdeckungsfahrten, als man noch denken konnte, jenseits der Meere, auf irgendwelchen unbekanntem Inseln, vorbildliche Zustände anzutreffen ... Seit aber die Welt erkundet ... verlor der utopische Ort jenen Anknüpfungspunkt in der Wirklichkeit, den auch die Fiktion noch benötigt, um den Abstand zum Begebenen aufzudecken. Es gab kein Nirgendwo mehr. Einige Autoren ... trieben daher die Suche nach neuen Phantasiezonen bis in das Planetensystem vor ... Diese Verlagerung macht den eigentlich irrealen Zug erst offenbar, der den meisten dieser frühen Utopien zugrundelag. Zwar werden auch darin schon vereinzelt Menschen als Urheber ihrer eigenen gesellschaftlichen Einrichtungen genannt. Aber das geschieht doch durchweg ohne den demiurgischen Allmächtigkeitsanspruch, der eine Sache erst des späten 18. Jahrhunderts ist und den Menschen an die Stelle des irrenden Schöpfers stellt“ (S. 16f.).

Die misslungene Schöpfung einer radikalen Kur zu unterziehen, das wagten erstmals die Menschen in der Französischen Revolution: „Vielen schien es (sc. das den Utopien gemäße Handeln zur Zeit der Französischen Revolution) der Anbruch eines neuen Schöpfungstages, der verklärt war von der beseligenden Erwartung, dass der Mensch imstande sei, die Fehler und Missgriffe des biblischen Schöpfers zu korrigieren“ (S. 24).

Fest zeichnet dann weiter den Irrweg nach, den die totalitär konzipierten Utopien – angefangen beim Wüten ROBESPIERRES und der Jakobiner bis zu STALINS Gulag und HITLERS KZs – verursacht haben. Darauf braucht hier nicht näher eingegangen zu werden, da eins wohl zur Genüge klargeworden ist: Wenn Fest vom Ende des utopischen Zeitalters spricht, so meint er eine Epoche, die mit dem späten 18. Jahrhundert begonnen hat. Seither erst seien aus den Raum-Utopien Zeit-Utopien geworden, in denen es nicht mehr um das Setzen von moralischen Maßstäben, nicht um Kritik von utopischen Kriterien aus, nicht um partielle Korrekturen ging; vielmehr wurden, bestimmt von menschlichen Allmachtsphantasien Umwälzungen von Grund auf und von allen, zum Programm erhoben, ja man fühlte sich ermächtigt,

einen neuen Menschen zu schaffen, sei das nun der sozialistische oder der arische oder ein sonstwie ausgedachtes Kunstprodukt.

Morus' Utopia fällt folglich nicht unter Fests Verdikt. Sie ist nicht nur viel früher entstanden, sondern auch noch eine traditionelle Raum-Utopie, die frei ist vom Anspruch der totalitären Verwirklichung der utopischen Fiktion.

Fests Ausführungen legen indes m. E. eine weitere Folgerung nahe: Beim Lernen, in Utopien zu denken, ist zuvörderst eine skeptische Haltung gegenüber den totalitär gestalteten Utopien zu vermitteln, also gegenüber denjenigen, die alles und dies von Grund auf ändern wollen und als Fernziel für die Anstrengungen und Opfer den Himmel auf Erden verheißen. Ein solches Lernziel ist zwar implizit sowohl in meinen Darlegungen als auch in denen von Hibst enthalten⁵, die Schrift von Fest fordert jedoch m. E. zu einer nachdrücklicheren Akzentuierung dieses Aspektes heraus, so dass man dieses partielle Ziel dezidiert an die Spitze des allgemeinen Lernziels ‚lernen, in Utopien zu denken‘ stellen sollte.

Diese Forderung bliebe im Bereich des Wunschdenkens, würde sie bei der Arbeit mit Morus' Utopia nicht eingelöst werden können. Dies kann jedoch recht problemlos erfolgen, wenn man den Abschnitt im 1. Buch der Utopia intensiver behandelt, in dem der frisch aus Utopia mit großer Begeisterung für die dortigen Verhältnisse zurückgekehrte Raphael Hythlodæus als Vorläufer der modernen Revolutionäre gezeichnet wird.

Die Diskussion im 1. Buch, die für unsere Frage von Belang ist und in der sich Morus selbst als Dialogpartner einbringt, wird durch die Frage ausgelöst, ob Hythlodæus nicht Ratgeber eines Fürsten werden wolle, um sein reiches politisches Wissen nutzbringend für das Gemeinwohl zu verwenden. Diese Frage wird bereits 9,13ff.⁶ gestellt. Die Passage aber, die uns vornehmlich interessiert, beginnt erst 24,8; denn erst dort wird der Gegensatz der Einstellungen von Morus, dem Dialogpartner, und Raphael auf den Punkt gebracht. Erst in dieser Passage wirft Morus nämlich Hythlodæus vor, dass er einer *philosophia scholastica* (24,15 u. 25,1) statt der von Morus favorisierten *philosophia civilior* (25,2) folge.

Könnte man auch modernisierend Raphaels Standpunkt als einen revolutionären und den von Morus als einen evolutionären bezeichnen, so will ich das jedoch im Folgenden nicht tun. Ich möchte mich vielmehr eng an Morus' Ausführungen halten und versuchen, den Bedeutungen seiner Termini möglichst gerechtzuwerden.

Die Frage, ob er im Dienste eines Fürsten als Ratgeber tätig werden wolle, empfindet Hythlodæus als ein Ansinnen, das er entschieden zurückweist. Er würde nämlich nicht das geringste Gehör finden, und zwar selbst dann nicht, wenn er mit seinen Ratschlägen im üblichen Diskussionshorizont von fürstlichen Konsilien bliebe (24,8ff.). Auf wie taube Ohren trafe er aber erst dann, wenn er vorschläge, was, wie er fest überzeugt sei, allein und als einziges dem Gemeinwohl nützte: die Gleichheit des Besitzes durch Abschaffung des Privateigentums: *Adeo mihi certe persuadeo res aequabili ac iusta aliqua ratione distribui aut feliciter agi cum rebus mortalium, nisi sublata prorsus proprietate, non posse* (28,20-22)? Dies habe bereits der klügste aller Philosophen, nämlich PLATON⁷, erkannt: *Siquidem facile praevidit homo prudentissimus unam atque unicam illam esse viam ad salutem publicam, si rerum indicatur aequalitas, quae nescio an unquam possit observari, ubi sua sunt singulorum propria* (28,12-14).

Alle anderen Bestrebungen und Maßnahmen seien zu hoffnungslosem Scheitern verurteilt: *nulla omnino spes est, dum sua cuique sint propria* (29,14). Hingegen sei es in Utopia dank der Abschaffung des Privateigentums gelungen, alle Laster mit Stumpf und Stiel auszurotten: *extirpatis .. cum ceteris vitiis ambitionis et factionum radicibus* (86,5f.).

Morus dagegen akzeptiert Raphaels Einstellung des Alles-oder-Nichts keineswegs. Er hält es geradezu für eine Art von Fahnenflucht, wenn man deshalb, weil man die irrigen Auffassungen der Menschen ihnen nicht radikal herausreißen könne, dem Staat jede Hilfe aufkündige: *Si radicitus evelli non possint opiniones pravae nec receptis usu vitiis mederi quaeas ex animi tui sententia, non ideo tamen deserenda res publica est* (25,13-15).

Man müsse sogar, so fährt Morus fort, selbst dann einem Fürsten ratend zur Seite stehen, wenn man zwar nichts wirklich Gutes zu bewirken vermag, aber wenigstens das Schlimmste zu verhindern wisse: *Et quod in bonum nequis vertere, efficias saltem, ut sit quam minime malum* (25,19f.). Denn dass alles gute werde, lässt sich ebenso wenig erreichen wie, dass alle Menschen gut würden: *Nam ut omnia bene sint, fieri non potest, nisi omnes boni sint; quod ad aliquot abhinc annos adhuc non expecto* (25,20-22). Hythlodæus solle daher seine *philosophia scholastica* (24,15 und 25,1), seine der Studierstube entstammende und somit weltfremde Einstellung aufgeben und ebenso wie er selbst der *philosophia civilior* (25,2) folgen, d. h. er solle sich wie ein *citoyen*, der die Weltläufe kennt, mehr pragmatisch verhalten.

Bei der weiteren Explikation seines Standpunktes spricht Morus, der Heitere, bezeichnenderweise nicht von dem Laufe der Welt, dem man sich anpassen müsse. Er versetzt sich vielmehr, und damit auch uns, in eine Komödie des PLAUTUS. Da gelte es sich mitten im Trubel und Klamaus der Sklaven angemessen zu verhalten und nicht womöglich so aufzutreten, als ob man sich in der Tragödie *Octavia* befände, wo SENECA NERO zu moralischem Verhalten zu bewegen sucht. Selbst wenn Senecas moralischer

**Qualität
macht
Eindruck**

**BÖGL
DRUCK**

Am Schulfang 8
84172 Buch a. Erlbach
(Gewerbegebiet Niedererlbach)
Tel. 0 87 09/15 65 · Fax 33 19
eMail: info@boegl-druck.de
www.boegl-druck.de

Diskurs viel mehr für die sittliche Formung von Menschen erbringe als der Mumpitz der Sklaven – *etiam si ea, quae tu affers, meliora fuerint* (25,10) –, dennoch würdest du durch dein situationswidriges Handeln, das von absoluten Maßstäben sich bestimmen lässt⁸, die ganze Aufführung durcheinanderbringen: *totam (sc. fabulam) perturbes* (25,11).

Seiner pragmatischen Haltung – *philosophia civilior* – entsprechend folgt Morus Raphael auch nicht auf den Weg, wie dieser meint, alleinseligmachendem Weg der Abschaffung des Privateigentums. Er vermag nicht zu erkennen, wie man gut leben können soll, wenn alle Güter zu Gemeineigentum geworden sind: *At mihi ... contra videtur ibi nunquam commode vivi posse, ubi omnia sint communia* (29,18f.). Diese skeptische Einstellung, die Morus einiges aus Utopia bejahen, anderes verwerfen lässt, gibt er in der Frage des Privateigentums auch nach Hythlodæus' eindrucksvollem Bericht über Utopia nicht auf. Er hält vielmehr nicht wenige Institutionen der Utopier und darunter vor allem das Fundament aller utopischen Einrichtungen, das Gemeineigentum, für recht absurd (86,13-15 und 19-21). Andererseits betont Morus, er wüsche, dass sehr viele andere Regelungen der Utopier von den europäischen Staaten übernommen würden: *facile confiteor permulta esse in Utopiensibus re publica, quae in nostris civitatibus optarim verius, quam sperarim* (87,8f.).

Lernen, in Utopien zu denken, heißt also zuvörderst – und nur um diesen einen Punkt geht es mir hier – sich mit der Ansicht von Morus, genauer: mit der des Dialogpartners Morus, möglichst weitgehend insofern zu identifizieren, als er dem Konzept, das ganz Andere, den Himmel auf Erden zu schaffen, skeptisch gegenübersteht. Er meint nämlich, das Einsichts- und Handlungsvermögen der Menschen sei zu beschränkt, als dass ihnen die radikale Umgestaltung aller Verhältnisse so gelänge, dass am Ende nach vielen Anstrengungen und großen Opfern das Paradies für die Menschen geschaffen würde. Er hält es somit eher mit POPPER, der (frei zitiert) meinte, wer den Himmel auf Erden zu errichten suche, schaffe den Menschen die Hölle.

Anmerkungen:

- 1) Von der Kunst, die Zukunft zu gestalten oder: Lernen, in Utopien zu denken – Die Utopia des Thomas Morus im Lateinunterricht. Bildungsgehalt und didaktische Bedeutsamkeit, Pegasus-Online-Zeitschrift VII/1 (2007), 1-30.
- 2) Verfasser, Lernen, in Utopien zu denken. Zur Aktualität von Th. Morus' Utopia, in: *Anregung, Zeitschrift für Gymnasialpädagogik* 30 (1984), 2-14.
- 3) A. O. S. 10.
- 4) Berlin 1991.
- 5) Vgl. Hibst, a. O. S. 10 und Verfasser (wie Anm. 2), S. 6f. und S. 10f.
- 6) Dies sind die Aufgaben der Seiten und Zeilen meiner Ausgabe: Th. Morus, Utopia, Frankfurt a. M. 1991.
- 7) Auf die Idee, eine Gesellschaft zu imaginieren, in der es kein Privateigentum gibt, ist Morus aber wohl weniger durch seine Lektüre von Platons Staat gekommen. Darauf haben ihn eher die Berichte Vespuccis über seine Entdeckungsreisen gebracht. Morus führt nämlich nicht nur gleich am Anfang (8,1ff.) Hythlodæus betont als langjährigen Begleiter Vespuccis auf dessen Expeditionen ein. Auch die wichtigste Einrichtung der Utopier, das Gemeineigentum, ist Vespuccis *Mundus novus*, also seinem Bericht über seine dritte Entdeckungsreise, entlehnt: *nec habent bona propria, sed omnia communia sunt* (Verf., Amerigo Vespucci, *Mundus novus*, Klett-Reihe Disputanda, Leipzig/Stuttgart 2002, S. 16). Überdies entstammt auch die prinzipielle Ausrichtung der Utopier in ihrer Ethik dem *Mundus novus*. In ihm heißt es nämlich von der Lebensweise der Indianer: *vivunt secundam naturam et epicurei potius dici possunt quam Stoici* (a. O. S. 16). Dieselbe Grundeinstellung schreibt Morus im Kapitel *Ethica Utopiensium* den Inselbewohnern zu: *In ea philosophiae parte, qua de moribus agitur, eadem illis disputantur, quae nobis ... De virtute disserunt ac voluptate ... At hac in re propensionres aequo videntur in factionem voluptatis assertricem* (54,10ff.).
- 8) Vgl. die Charakteristik der *philosophia scholastica*, die 25,1f. gegeben wird: *quae quidvis putet ubivis convenire*.

JOACHIM KLOWSKI, Hamburg