

haben, ist Jesus ohnehin als Gott und Mensch zugleich gar nicht vorstellbar. Ihrem besseren Verständnis vermag das in dem heutzutage verbreiteten Jargon theologischer, psychologischer, soziologischer und philosophischer Terminologien gehaltene Buch nicht zu dienen. Gebildete Christen, die mit dem Versuch dieser Entmythologisierung vertraut sind, lehnen sie ab, desgleichen andere, die sich gar nicht näher damit befaßt haben. Das Buch beweist im Grunde nur zweierlei: wie weit der Prozeß der »Dezentralisierung des Glaubens«, die Verdünnung des auf Lehrsätzen aufgebauten Glaubens, die Meinung, daß rechtes Verhalten wichtiger sei als rechtes Verstehen, vor allem, wie weit das geschwächte Vertrauen in das Supremat des Intellekts in der *Church of England* fortgeschritten ist. »The Myth of God Incarnate« zeugt aber auch von der Unfähigkeit der modernen Bibelforschung, die lebende Gestalt von Jesus von Nazareth annähernd zu erfassen. Ein tiefer Abgrund trennt sie von denjenigen, deren Leben in den Jahrhunderten in so bewundernswerter, vorbildlicher Weise von dem im Neuen Testament offenbarten Glauben inspiriert war und es noch ist, die daraus mehr Wahrheit über das Menschsein beziehen als aus allen späteren psychologischen, historischen und philosophischen Systemen zusammengenommen.

Der Humanist und der Ernstfall: Thomas Morus 1478—1978

Von Hans Maier

I

Ein junger Mann, Londoner, aus bürgerlichem Haus, hat Glück und steigt zu hohen Ämtern auf. Nacheinander durchmißt er die Kreise der gelehrten Bildung, des Juristen- und Beamtenstandes, schließlich der Politik. Seine Laufbahn ist ungewöhnlich: Lateinschüler in London, Student in Oxford, Gelehrter und Schriftsteller in jungen Jahren, mit den Häuptern der kleinen sendungsbewußten Gemeinde in ganz Europa frühzeitig verbunden, mit Grocyn und Colet, die seine Lehrer sind, mit Erasmus, der den Einundzwanzigjährigen in seinem Haus besucht, sein Freund, Pate seines Sohnes wird, ihm sein *Lob der Torheit* widmet (*Moria* ist eine Anspielung auf den Namen des Gastgebers) und mit vielen anderen. Er liebt die Bücher, zeitlebens bedauert er, erst spät Griechisch gelernt zu haben und es nicht völlig zu beherrschen. Dennoch ist er kein Stubengelehrter. Als Page im Haushalt des Erzbischofs von Canterbury, Kardinal Morton, macht er zwanglos Bekanntschaft mit dem politischen und geistlichen England. Nicht mehr Ritter, fast schon Bürger bewegt er sich guterzogen und beherrscht in der parvenuhaften Welt der frühen Tudors – ein Humanist, der, seltener Fall, Weltläufigkeit und Kosmopolitentum mit britischem Patriotismus vereint, der trotz vieler Reisen und diplomatischer Missionen im Unterschied zu den meisten Humanisten einen festen Wohnsitz und Haushalt hat und der ein *insider* der Politik ist, nicht ein Kritiker von draußen,

wenngleich es in seinem literarischen Werk an Staatskritik, Gesellschaftskritik nicht fehlt.

Er ist klug. Er kann warten und abwägen. Jahrelang prüft er sich in einem Kartäuserkloster auf seine Berufung zum Priestertum, nach mönchischen Regeln lebend, ohne die Gelübde abzulegen, bis er 1503 den Entschluß faßt, in die Welt zurückzukehren. Er heiratet, begründet einen Hausstand, wird, »a beardless boy«, Parlamentsabgeordneter, noch in den letzten Regierungsjahren Heinrichs VII. Diese persönliche Entscheidung ist ein Datum in der Entwicklung von Kirche und Staat in England, denn Morus ist einer der ersten Humanisten, die gelehrte, auch theologische Bildung erwerben ohne irgendeine dauernde Beziehung zum geistlichen Amt oder zum Ordensstand (noch Erasmus war Mönch wider Willen!) – so wie er der erste in der langen Reihe englischer Kanzler und Premierminister sein wird, der nicht mehr Bischof, Kardinal ist, sondern Laie.

Bildung und Kirche waren damals noch eng verknüpft: der Gleichklang der Worte *clericus* (*clerk*, *clerc*) und Gebildeter in mehreren europäischen Sprachen, die geistlich-weltliche Doppelbedeutung des Wortes *Schola*, Schule erinnern uns daran bis heute. Gewiß begann sich zu Morus' Zeit die neue Bildung des Humanismus schon abzuheben von der strengen, klösterlich und demokratisch geprägten Zucht von Studienorten wie Oxford – ihr neues Zentrum wurde London, und sie trug von Anfang an weltstädtische, aristokratische Züge. Aber wie eng hing sie noch mit ihren alten klösterlichen Fundamenten zusammen! Wir dürfen uns jenen Humanismus nicht, wie es in Deutschland oft geschieht, aus der Sicht der Dunkel männerbriefe oder späterer kulturkämpferisch gefärbter Deutungen, als eine Art Aufklärung *avant la lettre* vorstellen. Die meisten Humanisten wollten Reform von Erziehung, Bildung, Kirche, Staat – jedoch durch Rückgang auf die Ursprünge der Schrift und im Rahmen eines gereinigten christlichen Lebens. Jener erste Humanismus war kein Emanzipationsprodukt, er war so schulstolz, buchgelehrt und bibelnah wie irgendeine religiöse Bewegung des ausgehenden Mittelalters. Was ihm vorschwebte, war nicht ein antikisches Lebensideal. Das in jenen Jahren durch ungeheure Anstrengungen einzelner Forscher neuerschlossene Griechisch war kein Selbstzweck. Es sollte der reineren Vergegenwärtigung der christlichen Botschaft dienen. Nur so versteht man die zentrale, vorbildhafte Bedeutung der Lebensleistung des Erasmus, des griechischen Neuen Testaments, und ihre starke pädagogische Wirkung im Kreis der Humanisten vieler Länder.

Auch bei Morus klingen noch jene klösterlichen, mönchischen, asketischen Stimmungen nach, ohne die Bildung und Wissenschaft im Mittelalter nicht vorstellbar sind. Aber sie verklingen auch. Genauer: was früher objektive Lebensordnung war, Gesetz, Struktur, jener innige Zusammenhang von Bildung und Kirche, von Geistigem und Geistlichem, das wird jetzt frei gewählte individuelle Lebensform. Morus hört zeit seines Lebens nie auf, sich zu kasteien, er trägt das härene Hemd unter der Robe des Richters, dem Staatskleid des Kanzlers – aber er tut das mit aller Diskretion, nicht einmal seine Familie weiß es, nur seine geliebte Tochter Margaret weiht er in das Geheimnis ein. Er hängt einer monastischen Lebensform an, gewissermaßen ein Mönch aus freien Stücken, dem Sinne nach, in abgewandelter, vergeistigter Form – aber innerhalb eines Laiendaseins, das sich Kreis um Kreis erweitert: vom Amt des Rechtsanwalts und Friedensrichters bis hin zu Politik und

Diplomat. Morus ist bewußter Laie – vielleicht der erste Laie in dem auf die Neuzeit zugehenden Kalendarium der Kirche; und er ist es nach sorgfältiger Prüfung seiner Möglichkeiten, nachdem er die Frage des geistlichen Standes, des Verzichts auf Ehe und Familie reiflich erwogen und verneint hat.

II

So wird Morus Jurist, Ehemann, Familienvater, ein wenig gedrängt von seinem Vater, dem der Sohn schon viel zu lange studiert. In *New Inn* und *Lincolns Inn* erwirbt er sich die juristischen Kenntnisse — mehr eine Gedächtnisleistung als eine wissenschaftliche Anstrengung, denn es handelt sich im wesentlichen um die Aneignung einer gewaltigen Masse von Fällen und Entscheidungen. Ein Brotberuf. Fast entschuldigend teilt Erasmus den Freunden mit, daß man in England eben den Beruf des Juristen höher schätze, daß er unentbehrlich sei fürs Fortkommen — freilich, das Herz des Morus schlage mehr für die humanistischen Wissenschaften als für die Gesetze. Damit mochte er, was den Wissenschaftler Morus anging, sogar recht haben. Aber Morus war immer ein Humanist anderer Art als der arme umhergetriebene Vagant und halbe Mönch Erasmus. Viel stärker als bei anderen humanistischen Zeitgenossen ist sein Leben auf die Öffentlichkeit bezogen, auf die Tätigkeit als Anwalt, als Mann der öffentlichen Rede, des forensischen und parlamentarischen Plädoyers. Als Richter und Under-Sheriff von London erlangt Morus wirkliche Volkstümlichkeit, durch seinen Gerechtigkeitssinn, seine Ausdauer und Ausgeglichenheit hat er sich als »Richter Morus« beim einfachen Volk verewigt, das seine Schriften nicht lesen konnte. So lebt er auch in der volkstümlichen Überlieferung bis heute fort. Und hier, in seiner als Anwalt gewonnenen Popularität, liegt auch der Grund für seine politische Karriere. Eben beginnt ja der Jurist und Verwaltungsmann als Helfer in politischen Geschäften den Geistlichen als früheren Generalisten abzulösen — es war also kein Wunder, daß Morus, obwohl er sich nicht dazu drängte, in die Politik gezogen wurde, zuerst als Hofbeamter, dann als Unterschatzkanzler und Kanzler von Lancaster, schließlich als Sprecher des Unterhauses und zuletzt, nach zwölfjähriger politischer Tätigkeit, als Lordkanzler.

Die Zeichen standen günstig für einen Bund von Religion, Wissenschaft und Politik — so sahen es wenigstens die panegyrisch beflügelten Zeitgenossen beim Amtsantritt Heinrichs VIII. Der Humanismus war eine öffentliche Macht. Der König versäumte nicht, ihm zu huldigen. Erasmus war bei ihm zu Gast. Er feierte Heinrich als besten aller Könige. Daß Morus für die Wissenschaften verloren sei, seitdem er in die Politik gegangen war, bedauerte er, doch schien es ihm erträglich, weil er *diesem* König diene. Nicht anders klingt es aus dem Mund anderer Humanisten: »Der Himmel lacht und die Erde freut sich; alles ist voll Milch und Honig und Nektar« — so schwärmte man in jenen Tagen unter durchaus ernsthaften, ja trockenen Leuten. Die Euphorie hielt lange an. Klingt nicht selbst bei Morus unter allen Enttäuschungen und Bitterkeiten bis zuletzt ein Ton der Dienstbereitschaft gegenüber diesem König an, in dessen Dienst zu stehen ihm Schicksal und Verhängnis werden sollte?

In Heinrichs riesiger Gestalt (man erkennt sie noch heute an dem gewaltigen Panzer im Tower, der erhalten ist), in seinem fast fraulichen Antlitz, seiner Würde, Eleganz und Ritterlichkeit waren zu jener Zeit die ernerischen Züge noch nicht erkennbar, wie wir sie aus dem späteren Bildnis Holbeins kennen. Der jugendliche Mann begeisterte nicht nur die Frauen – er war noch nicht zu jener feisten und grausamen Königskarikatur verkommen, die ein späterer Basler Humanist – Jacob Burckhardt – kurzerhand »ein Stück Schwein in Purpur« nannte. Und wie lange ist der Weg dahin, obwohl Morus in hellsichtigen Momenten früh das Schlimmste kommen sah, wie lange stellen sich immer wieder Solidaritäten her, wie stark bewährt sich auch an Morus das Gesetz, daß man aus der Politik nicht nach Belieben aussteigen kann, daß alles seine Folge hat, daß jeder Schritt einen anderen nach sich zieht unter den unnachsichtig beobachtenden Augen der Öffentlichkeit! Eine Spur menschlicher Beziehungen scheint zwischen den beiden Männern bis zuletzt bestanden zu haben. Mores selbstentworfenen Grabschrift läßt dem König selbst zu einer Zeit, als der Konflikt nicht mehr zu schlichten war, den Ruhm des rechtgläubigen Theologen, der er in der Kontroverse mit Martin Luther gewesen war – und ein guter Diener des Königs wollte ja der Lordkanzler bis zuletzt sein, »but God's first«. Heinrichs Gnade hat dem langjährigen engsten Mitarbeiter wenigstens den schauerlichen dreifachen Tod des Hochverrätters, mit Herausreißen und Verbrennen der Eingeweide vor den Augen des Opfers, erspart – der Kanzler durfte sein Haupt auf einen Richtblock legen. Im übrigen waltet in dem düsteren Geschehen, das König und Kanzler entzweit, die Einheit der Kirche zerstört, England von Rom losreißt, ein unumkehrbares Fatum – Morus spürt es, aber es war ihm je länger je weniger möglich, zu entinnen.

Wie in der klassischen Tragödie fasziniert in diesem Geschehen der ungeheure Pendelschlag, der Umschwung, die totale Umkehrung aller Verhältnisse. Heinrich begann als leidenschaftlicher, ja blinder Anwalt des Papsttums – es war Morus, der ihn daran erinnern mußte, daß der Papst auch ein weltlicher Souverän sei, Nibelungentreue *in politicis* sich wenig auszahle. Ein ähnliches Bild in der großen theologischen Kontroverse mit Luther: kein anderer Souverän empfing von Rom mit so großem Recht den Titel des *Defensor fidei* – einen Titel, der später in so grimmige Ironie verwandelt wurde, obwohl er bis heute die britische Krone als Zierrat schmückt. *Corruptio optimi pessima*: die rasende Verfolgungswut, die zuletzt beim König gegen alle losbrach, die sich im Namen des Gewissens ihm entgegenstellten – sie wäre wohl kaum erklärlich ohne jene innere Beziehung des Herrschers zum theologischen und politischen Geschehen, die dem äußeren Vorgang der von oben dekretierten Reformation in England so ersichtlich abgeht. Hinter dem erbitterten Ringen um Königstitel und Suprematieformel verbirgt sich weit mehr als die längst fällige Geburt eines weltlichen Absolutismus nach dem Ableben des mittelalterlichen, ständischen, feudalen England.

Als Morus Lordkanzler wurde, war die »great matter«, die Ehescheidungssache des Königs, schon in vollem Lauf. Nach achtzehnjähriger Ehe mit der sechs Jahre älteren Katharina von Aragonien war Heinrich ohne männlichen Thronerben. Er betrieb einen kirchlichen Prozeß zur Nichtigkeitklärung seiner Ehe, zunächst ergebnislos, da Katharina an den Papst appellierte. Als Rom zögerte, gerieten die Dinge auf die bekannte Spur: Heinrich verlangte Scheidung, Wiederverheiratung aus

eigener Machtvollkommenheit. Um dahin zu gelangen, wurden eine Reihe von Kullissen aufgebaut: zunächst berief sich der König auf sein Gewissen, das ihm die Ehe mit Katharina, seiner Schwägerin, trotz päpstlicher Dispens nachträglich als ungesetzlich erscheinen ließ – was eine Reihe europäischer Universitäten zu bestätigen sich beeilte. Sodann mobilisierte er im neu zusammengerufenen Parlament die antiklerikale Stimmung und brachte jene Gesetzgebung in Gang, die die Stellung der Kirche in England grundlegend ändern sollte. Am Ende dieses Prozesses standen die Sukzessionsakte und die Suprematsakte von 1534, mit der Englands König zum Oberhaupt der englischen Kirche konstituiert wurde. Bereits am 15. Mai 1532 hatte die Kirchenversammlung vor den Forderungen des Königs kapituliert. Am Tag darauf trat Thomas Morus von seinem Amt zurück. Es folgte Heinrichs Eheschließung mit Anne Boleyn, ihre Krönung, an der Morus teilzunehmen sich weigerte – was ihm den unversöhnlichen Haß des Königs eintrug; ein Kesselreiben gegen den Zurückgetretenen, das in ein Ermittlungsverfahren einmündete; endlich, nach Verabschiedung der Suprematsakte, die Aufforderung, den Eid zu leisten. Morus lehnte aus Gewissensgründen ab. Er wurde im Tower eingekerkert. Damit war der Wendepunkt seiner Karriere und, wie sich zeigen sollte, seines Lebens erreicht.

III

Überblickt man Morus' literarisches Werk, das der Vielbeschäftigte immer kargerem Mußstunden abgerungen hat, so fällt ein Zug ins Auge: das Spielerische, Experimenthafte, ein Moment des Versteckspiels, ja der Fopperei. Das hängt nicht nur mit der Debattierleidenschaft zusammen, die er als scholastisch erzogener Mann von seinen Oxforder und Londoner Schulen ererbt hatte. Morus ist zeitlebens nach dem Zeugnis der Zeitgenossen ein witziger Plauderer und Erfinder gewesen, und wenn ihn etwas mit dem älteren Erasmus verbindet, so die Neigung zu Sarkasmus und Ironie. Es ist kein Zufall, daß seine bevorzugte literarische Form der Dialog ist – kein Zufall auch, daß die Frage, in welchen Äußerungen der Dialogpersonen nun der wahre Morus stecke, bis heute die Forschung in Atem hält. Ein blendender Witz, die Lust zu fabulieren, den Leser ein wenig an der Nase herumzuführen, Kunstfiguren unaufgelöst stehen zu lassen, auf daß jeder sich seinen eigenen Reim auf das anmutige Ganze mache – das prägt die Schriftstellerei des Humanisten Morus zumindest in jener ersten Lebenshälfte. Nicht nur deutsche Professoren, auch die Hagiographen haben sich mit diesem Mann sehr schwer getan, der die strenge Feststellung Kierkegaards zu widerlegen scheint, Ironie und Heiligkeit (als eine letzte Entschiedenheit des Geistes) schlossen einander aus.

Ich sagte schon, daß jener erste Humanismus des späten Mittelalters oder der beginnenden Neuzeit nicht ein Unternehmen antiklerikaler Eiferer war. Viele, ja die meisten der humanistischen Gelehrten, mit denen Morus in Verbindung war, hatten die Weihen. Später teilt die reformatorische Bewegung den europäischen Humanismus in zwei Lager – Erasmus' und Morus' Verteidigung der *Catholica* sind jetzt ebenso mögliche Haltungen wie der entgegengesetzte Weg von Melanchthon und Bucer. Fast immer aber bleibt der Humanismus in Verbindung mit kirchlichen

Strömungen und Bewegungen, kaum irgendwo führt er in eine irreligiöse Distanz zur Kirche oder gar in eine libertinerhafte Autonomie. Der dritte Weg des Humanismus, wenn es ihn je gegeben hat, war nicht ein Weg seitab der großen religiös-politischen Auseinandersetzungen der Zeit. Eher handelte es sich um den angestrengten, ja manchmal verzweifelten Kampf um Freiheit des Ausdrucks in einer vom Kampf der Theologen und der sich verhärtenden Staatskirchentümer immer mehr gefesselten und eingeengten Umwelt. Es war diese spezifische *façon de parler*, die die Humanisten einigte, solange sie überhaupt etwas einigte – und in ihr sind Anspielungen, Verhüllungen, Spott, Ambivalenzen und alle Arten sokratischer Ironie ein notwendiges Ausdrucksmittel.

Vieles ist aus der Zeit, vieles auch aus der Herkunft der humanistischen Autoren verständlich. Oft war der kräftig entwickelte Autorenstolz, der in der Tat auf moderne Verhältnisse vorausdeutet, eine Kompensation für die niedere Herkunft, das gehetzte Wanderleben, die unsichere Lebensgrundlage. Gewiß nicht bei Morus, der, wie gesagt, von den vagierenden Humanisten durch ein hohes Maß an Bodenständigkeit und Familienbezogenheit absticht. Aber selbst bei ihm finden sich Ausbrüche von Stolz, ja Überheblichkeit gegenüber Ungebildeten, Zeugnisse von persönlich-polemischen Überdruck, von Streitbarkeit und Reizbarkeit. Das Denkspielerische ist ausgeprägt. Die Dialoge transportieren nicht nur Sinn, sondern manchmal auch tiefsinnigen Ulk. Man muß sich vergegenwärtigen, daß die Lösung von der mittelalterlichen Allegorese, die Abkehr vom strengen Duktus scholastischer Traktate, die Hinwendung zu antiken Autoren nicht nur das stilistische Handgelenk gelockert hatte – wir begegnen einem wahren Ausbruch schöpferischer Lust und Formulierfreude. Man stelle sich diese Humanisten weder als Antikenschwärmer noch als moderne, an »Texte« sich entäußernde Philologen vor – sie traten einfach mit den neuentdeckten Alten in einen unhistorisch direkten, schöpferische Kräfte weckenden Austausch. Dabei vertrauten sie als Christen auf den *logos spermatikos* auch in recht leichtfüßigen antiken Schriften. Erasmus und Morus in London über Lukian lachend und diskutierend – ist das nicht ein vergnügliches Dementi aller späteren Philologen-Andacht vor dem Klassischen?

Man versteht Morus' berühmtestes Werk, die *Utopia*, nicht, wenn man nicht diese Eigenbewegung einer freigesetzten Sprache sieht, die im Perspektivenreichtum der Dialogform aller Eindeutigkeit zu entrinnen strebt. Gewiß lassen sich Grundzüge des Moreschen und des humanistischen Denkens dingfest machen: das Vertrauen auf die Vernunft, auf den gesunden Menschenverstand als Leitinstanz in politischen Fragen; der ausgeprägte Pazifismus, verständlich in einem kriegerischen Zeitalter, das den Musen und Wissenschaften ebenso feindlich war wie einer christlichen Brüderlichkeit der Völker; endlich die staunend gewonnene und nach Herzenslust ausgekostete Einsicht, daß die Kinder dieser Welt manchmal klüger sind als die Kinder des Lichts. Bei Morus kommen noch spezifische Züge hinzu: weltpolitisches Denken, das sich der Erweiterung der europäischen Horizonte sehr bewußt ist und das vom Kosmopolitismus der älteren Humanisten sich entfernt, die wie Erasmus im Grunde immer in Begriffen der mittelalterlichen Weltmonarchie gedacht haben; englischer Witz, der höflich Übereinstimmung mit dem Dialogpartner sucht, auch im Widerspruch, und manchmal die harten Konturen rivalisierender Gedanken mit der Eleganz rhetorischer Verbeugungen verdeckt. Man hat

unter den kritischen Augen vor allem protestantischer Gelehrter reichlich Verhüllungsflaskeln und englischen *cant* in Morus' *Utopia* zu Tage gefördert, nicht selten mit moralischem Vorwurf – und daß Morus Beamter, Diplomat, Politiker war, daß er manchmal lange schwieg, dann auch wieder taktisch redete, mit Vorsicht und Klugheit formulierte, ist keine neue Entdeckung. Gerade die jahrelange Behandlung der »great matter« des Königs, die äußerste Zurückhaltung gegenüber allen Versuchen der Festlegung und Überführung, der Rückzug ins Schweigen, in vorgeschobene Krankheitsgründe, die Verhüllung der innersten Ablehnungsgründe bis zur großen Offenbarungsrede vor Gericht zeigen diesen Zug mit Deutlichkeit. Wer gegenüber soviel Klugheit – und Morus ist ein Patron der Klugheit, wenn es einen gibt! – die nackte Aufrichtigkeit des Machiavelli vorzieht, dem sei das unbenommen. Doch dringt er damit ins Innere des großen Schriftstellers und Staatsmanns, der kein ausgeklügeltes Buch war, sondern ein Engländer seiner Zeit mit allen Leidenschaften und Fehlern, aber auch aller Noblesse und Größe, kaum ein.

Morus' *Utopia* ist weder eine Vorwegnahme sozialistischer Zukunftsgesellschaften, wie Kautsky meinte, noch eine geheime Aufforderung an die Christen, Utopier zu werden. Sie ist gerade *kein* Idealstaat. Vielmehr ist der immer wieder hervortretende Grundzug des Werkes ein neugierig-nachdenkliches Memento an die zeitgenössischen Briten, Europäer, Christen, eine Aufforderung, sich die Weisheit der Kinder dieser Welt zu nutze zu machen. Der Staat Nirgendwo ist nicht auf christlichen Tugenden aufgebaut, auf Glaube, Hoffnung, Liebe – er ist aufgebaut auf den Kardinaltugenden, die schon den Heiden erreichbar waren: Weisheit, Tapferkeit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit. Der Einführungsbrief sagt es mit Deutlichkeit. Modern gesprochen: Morus wollte nicht sagen, es genüge, ein anständiger Mensch zu sein, damit man auch ein Christ sei. Er wollte vielmehr der Versuchung vorbeugen zu meinen, man müsse nur ein Christ sein und könne sich damit ersparen, ein anständiger Mensch zu sein. »Die Tugenden des heidnischen Utopia bekommen ihren Glanz durch den Gegensatz zu den Lastern des christlichen Europa. Aber die vier Kardinaltugenden sind eine Hilfe, kein Ersatz für die christlichen Tugenden . . . More wollte nicht sagen, daß Heidentum besser sei als Christentum. Er wollte sagen, daß manche Christen schlimmer seien als Heiden« (R. W. Chambers). In ihrem zeitgenössischen Kontext ist diese Anmahnung an die Christen ohne weiteres verstanden worden; erst auf dem Hintergrund einer modernen säkularisierten Welt gewinnt die pädagogische Demonstration des Morus ein chiliastisches Eigenleben, das seither alle Interpretationen und modernen Fortsetzungen und Nachahmungen begleitet – nicht immer zum Nutzen der Sache.

IV

Das Bild des Humanisten Morus wäre nicht vollständig ohne sein Haus, seine Familie. Es ist charakteristisch, daß uns das wärmere Wort Familie eher angemessen scheint, um einen Hausstand zu beschreiben, über den wir aus Briefen und Berichten vieles wissen – fast mehr als über ein anderes Haus der gleichen Zeit. Dennoch muß man sich auch hier vor Modernisierungen hüten – die Züge des Neuen, Persönlichen, der familienhaften Intimität sind da, aber sie heben sich erst zart und

diskret ab von einem durchaus nach ökonomischen und herrschaftlichen Gesichtspunkten aufgebauten »ganzen Haus«.

Zweifellos waren Morus' Frauen – die junge, frühverstorbene Jane und die ältere Alice, die er als Witwe heiratete, übrigens nur wenige Wochen nach dem Tod der ersten Frau – alles andere als mit dem Gatten wetteifernde eigenständige Wesen von der Art der Frauen der Romantik. Von Schleiermacherschen Vorstellungen über die Ehe als primären Liebesbund sind wir hier noch weit entfernt. Morus heiratet die erste Frau »aus Erbarmen«, um sie nicht zu kränken, denn eigentlich war er in ihre jüngere Schwester verliebt; und er heiratet die zweite – »nec bella nec puella« –, um eine Mutter für das Haus und die Kinder zu haben, wie er ganz offen sagt. Das ist nicht Herzenskälte eines berechnenden Geschäftsmanns, es entspricht den Lebensbedingungen einer Zeit, in der Ehe, Familie, Haus vor allem Institutionen der Lebenssicherung sind und alles Individuelle in objektive Ordnungen eingebettet ist. Dieses Objektive eines großen Hausstands fehlt in Morus' Haus in Chelsea nicht, angefangen von den Dienern bis zum Hausnarren und den acht Ruderknechten, die täglich die Staatsbarke mit dem Lordkanzler die Themse auf- und abrudern von der Wohnung zum Amtssitz. Auch die Sorge für das Essen und die Kleidung gehört hinzu. Nachdenklich erwägt Morus nach seinem Rücktritt die neue soziale Situation der Familie und des Hausstands in einer kleinen Ansprache, in der er, in Vorahnung des Endes, auf seine eigenen Lebenssituationen zurückblickt. »Ich bin erzogen worden zu Oxford in einer Advokaten-Innung, in Lincolns Inn und auch am königlichen Hofe und so fort, von der niedersten Stufe bis zur höchsten, und doch belaufen sich meine jährlichen Einkünfte auf wenig mehr als hundert Pfund im Jahr. So müssen wir von jetzt an, wenn wir zusammenbleiben wollen, uns damit abfinden, daß wir einander helfen müssen. Aber meines Erachtens wäre es nicht gut für uns, wenn wir uns gleich zuallererst an die einfachste Kost gewöhnen; wir wollen darum nicht gleich zur einfachsten Kost herabsteigen, auch nicht zu der Kost im New Inn. Sondern wir wollen mit der Diät von Lincolns Inn beginnen, wo viele höchst würdige und wohlbetagte Leute sehr gut leben; und wenn wir im ersten Jahre finden, daß wir das nicht durchhalten können, dann wollen wir im nächsten Jahr eine Stufe tiefer steigen, zur Kost des New Inn, mit der so mancher ehrliche Mann recht zufrieden ist. Wenn auch das über unsere Kräfte geht, dann wollen wir im Jahr darauf zur Oxforder Kost herabsteigen, mit der viele ernste, gelehrte und begabte Väter dauernd vertraut sind. Und sollte auch das nicht ausreichen, so können wir immer noch mit Säcken und Felleisen losziehen und betteln, hoffend, daß gute Leute uns aus Mitleid ein Almosen geben, und vor allen Türen *Salve Regina* singen und so einander weiter Gesellschaft leisten und zusammen fröhlich sein.« Der Text zeigt sehr schön, wie die individuelle Sorge bei Morus noch ganz eingefügt ist in die Ordnungen des Essens, Zusammenlebens, Zusammenwohnens – der Hausvater des 16. Jahrhunderts hat eben noch andere Verpflichtungen als der moderne Familienvater, dem staatliche Sozialpolitik die Zukunftssorge abnimmt, wenigstens erleichtert.

Doch auf diesem Hintergrund – Welch ein für die Zeit ganz ungewöhnliches Maß des Persönlichen, der liebevollen Zuwendung zum einzelnen! Mag uns auch Morus, der leidenschaftliche und manchmal pedantische Erzieher seiner Ehefrauen, der unnachgiebig auf Fortschritten im Lautenspiel und Gesang beharrt und heftig

und vergeblich Brücken zur humanistischen Wissenschaft schlagen will, ein wenig verwundern, ja unsere Nerven strapazieren: es ist kein Zweifel, daß Morus seine Frauen, mehr noch seinen Sohn und seine Töchter, auf eine sehr persönliche Weise geliebt hat – wobei die Gattenliebe aus der Ehe wuchs, nicht umgekehrt wie in modernen Zeiten. Und wie weit strahlte das »private, geheime und häusliche Leben und Treiben des Thomas More«, wie es ein zeitgenössischer Beobachter nennt, auf die Umwelt aus! In diesem Hausstand, wo Gebet, Kirchenbesuch, Gartenarbeit, Studium und Musik einander ablösten, ist es Morus, dem Laien gelungen, etwas von der klösterlichen Intimität seiner Jugend- und Prüfungszeit in sein späteres öffentliches Leben hinüberzunehmen. Holbeins Federzeichnung, vermutlich aus dem Jahr 1527 oder 1528, zeigt die Familie in einem englisch oder flandrisch anmutenden Innenraum mit Schränken, Butzenscheiben, Teppichen, einer Uhr – ein Bild mitteninne zwischen »ganzem Haus« und Familie, zwischen Mittelalter und Gegenwart.

Es ist bewegend zu sehen, wie dieser Innenraum in Mores letzter Lebenszeit im Gefängnis des Tower in der Vorstellung des Gefangenen noch einmal ganz lebendig wird, wie die Briefe an die Tochter Margaret stets die Familie, das Haus mit einbeziehen. »Ich betrübe dich sehr, gute Margaret«, heißt es in seinem letzten, mit einem Kohlebröckchen geschriebenen Brief aus dem Tower, »aber es wäre traurig, wenn es noch länger dauerte als bis morgen, denn es ist der Vorabend des St. Thomastages und der Oktavtag von St. Petrus; und darum verlange ich danach, morgen zu Gott einzugehen. Es wäre ein sehr passender und angemessener Tag für mich. Nie liebte ich Dein Wesen mehr als in dem Augenblick, da Du mich zum letzten Mal küsstest, denn ich mag es gerne, wenn Kindesliebe und inniges Erbarmen aufgehört haben, auf weltliche Rücksichten zu achten. Lebe wohl, mein liebes Kind, und bete für mich, wie ich für Dich und alle Deine Freunde bete, daß wir uns im Himmel fröhlich wiederfinden . . .«

Am 6. Juli 1535, im 27. Regierungsjahr König Heinrichs VIII., wurde Thomas Morus enthauptet, nach Schuldspruch wegen Hochverrats, weil er sich geweigert hatte, den Eid zu leisten. Lange Jahre hatte Morus eine offene Konfrontation zu vermeiden versucht, obwohl seine Meinung über den Eheprozeß des Königs von Anfang an feststand. Noch während seines eigenen Prozesses hielt er sich mit Äußerungen zurück, um sich keine Blöße zu geben. Formal war er wegen Gesundheitsrücksichten zurückgetreten. Erst als der Schuldspruch unwiderruflich feststand, offenbarte er sein Innerstes. Niemand könne einen Christen richten, weil er sich dagegen wende, dem Heiligen Stuhl den geistlichen Vorrang zu nehmen, den Christus ihm selbst verliehen habe. So wenig London ein Sondergesetz gegen England machen könne, so wenig könne dies England gegen die katholische Kirche tun. Morus berief sich auf die Immunität, welche die *Magna Charta* der Kirche verliehen hatte, auf den Krönungseid der englischen Könige und auf die Kontinuität der englischen Kirche. Ja er nahm alle Konzilien und Bischöfe für sich zum Zeugen. Morus starb als Märtyrer – nicht allein als Märtyrer seiner Überzeugung, sondern als Märtyrer der Kirche. In unübertrefflicher Kürze wies er, wenige Minuten vor seinem Tod, auf die Ordnung hin, die seine Entscheidung bestimmte, als der Ernstfall gekommen war – in dem stolzesten Wort, das je auf einem Schafott gesprochen wurde: *des Königs treuer Diener, aber zuerst Gottes.*

V

Thomas Morus 1478–1978: Fünfhundert Jahre sind seit seiner Geburt vergangen. Noch immer fasziniert sein Werk, noch mehr seine Person eine neugierige, teilnahmevolle oder kritische Umwelt. Die in Amerika erscheinende Werkausgabe ist noch unvollendet. In Frankreich vor allem haben die entsagungsvollen Studien Marc'Hadours die Zusammenhänge mit Erasmus und dem Humanismus scharf bis ins biographische Detail, bis ins kalendarische Itinerar beleuchtet; in England, Italien, Deutschland sind neue Bücher erschienen, nach den bedeutenden Werken von Bremond, Chambers, G. Ritter, so jüngst die eindringliche Studie von Peter Berglar. Aber Morus' Wirkung ist breiter, sie erreicht nicht nur die Gelehrten, sondern auch das breite Publikum – wie zu Lebzeiten. Es gibt Filme über ihn («A man for all seasons»), Theaterstücke, er bewegt die Phantasie junger Menschen. In Freiburg bei der Europakundgebung des Katholikentags haben wir ihn als Heiligen Europas angerufen. Was bewegt uns heute, Gläubige wie Ungläubige, wenn wir an ihn denken, zu ihm beten?

Dieser Mann ist die seltene, aber reale Vereinigung von Verantwortung im öffentlichen Leben, wissenschaftlicher Begabung und persönlicher Demut und Frömmigkeit – eine Komplexion von Gegensätzen also, die sonst nicht leicht beieinander wohnen, geschweige denn sich in einem Menschen vereinigen. Morus ist der Heilige des öffentlichen Lebens, des öffentlichen Bekenntnisses, ein Mann, der sich in seinem London so sicher bewegt wie nur noch Vinzenz von Paul oder Franz von Sales im Paris oder Genf ihrer Zeit. Er ist nicht zufällig in die Politik verschlagen worden, das Politische gehört zu ihm von Anbeginn. Und man weiß nicht, was man an diesem katholischen Laien mehr bewundern soll, die außerordentliche Biegsamkeit seines Geistes und seiner politischen Klugheit, die List und Taktik nicht ausschließt, oder die Unbeugsamkeit dort, wo es um Gewissen und Freiheit geht.

Aber Thomas Morus ist vor allem Humanist, Wissenschaftler, der sein öffentliches Tun nachdenklich begleitet und kommentiert, er ist ein Gestalter und Künstler seines Lebens, wie seine Schriften zeigen und noch mehr sein Haus und seine Familie. Eine spannungsreiche Individualität, ein durchaus moderner Mensch mit seinem Widerspruch. Durch Begabung, Sprache, Charme und Wärme seiner Person hebt er sich, der Stadtlondoner, unverkennbar ab von der Fülle jener namenlosen gotischen Gesichter vor und um ihn – Glück und Gefahr jener neuzeitlichen Individualität verkörpernd, die um ihn ihren Ausgang nimmt. Sein Charakter verbindet das fast Unvereinbare: Eloquenz und Schweigenkönnen, Stolz und Demut, Spottlust und kindliche Ergebung, ironisches Versteckspiel und unzweideutige Klarheit. Eine reiche Natur mit starken Ambivalenzen, die sich sammelt und entscheidet auf Gott hin, je näher der Ernstfall kommt – dies ist Morus' ergreifende, der Geschichte eingeschriebene Lebenslinie. Noch der weltlichste Mensch, der heutige Zeitgenosse kann sich in diesem Heiligen erkennen, dessen Zeichen nicht bläßliche Sündenlosigkeit, sondern Erbarmen, Güte, Reue, stetige Bewegung hin zur Gottesliebe ist. Und wenn heute – woran uns Hans Urs von Balthasar erinnert hat – die Martyrien des Gewissens längst hinausgewachsen sind über den Kreis christlicher Zeugen, wenn die Proteste und Zeugnisse, die unblutigen und blutigen Hinrichtungen im 20. Jahrhundert längst die ganze Welt umspannen, wenn das christliche

Martyrium in den Zeiten der Konzentrationslager und des Archipel Gulag längst eingebettet ist in eine gesammenschliche Solidarität, so ist es nicht zufällig, daß Morus als einer der ersten uns an diesen Sachverhalt erinnert, ja ihn vorwegnimmt; denn er ist ebenso ein christlicher Blutzeuge wie zugleich, in einem ganz menschlichen und profanen Sinne, der Anwalt des Gewissens und der Verteidiger des Rechts.

Zuletzt aber darf uns Morus noch in einer persönlichen Weise nahe sein – und gerade einer wissenschaftlichen Gesellschaft – nämlich als Wissenschaftler, als Humanist und Schriftsteller. Kein Zweifel, er hat mit diesen Gaben Gott gedient wie mit allen seinen Gaben. Kein Zweifel aber, daß er auch die Verführungen des Intellekts gekannt hat – die immerwährende Neigung, eine selbstgeschaffene Wortwelt vor die Wirklichkeit zu setzen. Es ist kein Zufall, daß bei Morus am Ende der Humanist ebenso in den gläubig anbetenden, demütig vertrauenden Christen hineinstirbt wie vorher der Wissenschaftler in den Politiker und Staatsmann. Übrig bleibt eine letzte Entschiedenheit, übrig bleibt die unzweideutige Sicherheit jenseits aller Worte und Formeln, ausgedrückt in jenem freudigen Ausruf *Mores* zu Beginn seines Leidens: »The field is won« – die Schlacht ist gewonnen.

Vielleicht fällt es dem Wissenschaftler, der immer noch eine weitere Frage stellen, und dem Politiker, der die Bedingungen seines Tuns durch immer neue Taten verändern kann, schwerer als anderen Menschen, jene Einfachheit und Unzweideutigkeit der Hingabe zu erreichen, die das Gesetz des christlichen Lebens ist. Sie kommen gewissermaßen als letzte in jenem Zug der Demütigen und Anbetenden zur Krippe des Menschensohnes. Und so kann ich diese Betrachtung über den englischen Staatsmann des 16. Jahrhunderts nicht besser beschließen als mit dem Text eines englischen Schriftstellers unserer Tage, Evelyn Waugh. Es sind Worte aus seinem Buch »Helena«, die er der Kaiserin, die das Kreuz fand, in den Mund legt, am Dreikönigstag, bei der Betrachtung des Zugs der Weisen und Mächtigen, der »Magi«, zur Krippe:

»Ihr kamt spät«, sagte sie zu ihnen, »genau wie ich selber. Die Hirten waren lange vor euch hier, und sogar die beiden Tiere. Sie waren hier mit dem Chor der Engel versammelt, noch ehe ihr euch auf den Weg machtet. Um euretwillen ward die ursprüngliche Ordnung des Himmels gelockert, und ein neues, kühnes Licht erstrahlte unter den erstaunten Sternen.

Wie mühsam seid ihr doch gereist und habt beobachtet und berechnet, während die Hirten barfüßig angelaufen kamen. Wie sonderbar müßt ihr ausgesehen haben, als ihr mit eurem bunten, ausländischen Gefolge und beladen mit euren törichten Geschenken eure Straße zogt . . .

Allein ihr kamt und wurdet nicht enttäuscht. Auch für euch war Platz vor der Krippe. Eurer Gaben bedurfte es nicht; doch wurden sie angenommen und sorgsam beiseite gestellt, denn Liebe hatte sie gebracht. Und in der neuen Liebesordnung, die gerade ins Leben getreten war, da war auch für euch eine Stelle. Ihr wart nicht geringer in den Augen der Heiligen Familie als Ochs und Esel.

Ihr seid meine besonderen Schutzherren«, sagte Helena; »und Schutzherren aller, die spät kommen, und zur Wahrheit eine mühevollere Reise machen müssen, weil Wissen und Grübeln sie verwirrt; Schutzherren auch all derer, die mitschuldig werden durch Höflichkeit und deren Begabung ihre größte Gefahr ist.

»Ihr lieben Vettern, betet für mich«, sagte Helena; »und betet für meinen armen, überlasteten Sohn, auf daß auch er vor seinem Ende die Stelle finde, wo er im Stroh hinknien darf. Betet für die Großen der Erde, auf daß sie nicht elendig zugrunde gehen . . .

Und betet für Lactantius und Marcias, und für die jungen Dichter in Trier und für die Seelen meiner wilden, blinden Vorfahren: für ihren Feind, den schlaunen Odysseus, und für den großen Longinus.

Um seinetwillen, der eure sonderbaren Gaben nicht zurückwies, betet für alle gelehrten und heiklen Seelen, daß sie nicht ganz vergessen seien bei Gottes Thron, wenn die Einfältigen einziehen in ihr Königreich.«

Kirche in Holland

Von Jan Bots SJ

In den sechziger Jahren stand die katholische Kirche der Niederlande im Mittelpunkt der internationalen Aufmerksamkeit. Das ging so weit, daß Reisebüros sogar »Ketzerbesichtigungen« für Touristen anboten¹.

Um das Außergewöhnliche der katholischen Kirche in den Niederlanden während der sechziger Jahre verstehen zu können, ist es notwendig, die Aufmerksamkeit zunächst auf das Außergewöhnliche im niederländischen Katholizismus während der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts zu richten.

AUFBAU DES NIEDERLÄNDISCHEN KATHOLIZISMUS 1919–1960

Die Entwicklung der katholischen Kirche in den Niederlanden nach dem Ersten Weltkrieg geht in groben Umrissen parallel zu der in den anderen europäischen Ländern: wie anderswo kamen die niederländischen Katholiken (1850 rund 30 Prozent, dann anwachsend bis auf rund 40 Prozent im Jahre 1950) zur Überzeugung, daß ihr Glaube im Zusammenleben mit Andersdenkenden bedroht werde. Da nun nach katholischer Auffassung das Glaubensleben alle Lebensgebiete durchdringt, machte sich diese Bedrohung auf den verschiedensten – nicht nur religiösen Gebieten – fühlbar. Um ihren Glauben sicherzustellen und in voller Freiheit darin leben zu können, sahen sie sich genötigt, auch auf unzweideutig profanen Gebieten, eigene von ihrem Glauben inspirierte Interessengemeinschaften aufzubauen. Es bestanden wohl gemeinsame Interessen mit andersdenkenden Landsleuten (Protestanten, Liberalen, Sozialisten). Die Ideologie aber, womit jene die kulturellen, sozialen und politischen Interessen wahrnahmen, war derart anti-christlich (bei den Liberalen und Sozialisten) oder anti-katholisch (bei den Protestanten), daß die Katholiken sich gezwungen sahen, alle diese Lebensgebiete allmählich selbst zu verwalten.

Gewiß ist die Gründung von Organisationen und Einrichtungen auf eigener katholischer Grundlage auch in anderen Ländern festzustellen; die Katholiken der Niederlande gingen darin jedoch viel weiter als irgendein anderes Land. Sie

¹ K. Wimmer, Ketzerbesichtigung. In »Neues Forum« 17 (1970), S. 211–215.