Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 7 (1951)
Heft: 2

Artikel: Die Morus-Biographie von R. W. Chambers und ihre Auswirkung
Autor: Stamm, Rudolf
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877487

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

plündert und mit Stellen aus andern Homilien oder aus den Gesetzen geist- und kunstlos zusammengeflickt worden. Mehr Interesse verdienen einige Fassungen des «Himmelsbriefes», jenes Briefes Christi, der angeblich vom Himmel fiel und unter Androhung der schwersten Strafen zu einer äußerst rigorosen Sonntagsheiligung aufforderte. Es sind Ableger jenes berüchtigten Schriftstückes, das auf einer römischen Synode vom Jahre 745 und einer Synode Karls des Großen als ketzerisch verurteilt worden war. Für keinen der altenglischen Himmelsbriefe kommt Wulfstan als Verfasser in Frage. Eine gleichfalls unechte Wulfstanpredigt (Napier Nr. XLVI) behandelt im Anschluß an eine Vision des Apostels Paulus die Bußredemptionen und hält die Uebernahme fremder Sünden gegen Geldentschädigung für zulässig, sofern man wisse, daß man außer den eigenen Sünden auch die des andern Mannes zu büßen vermöge. Eine mit erstaunlicher Sorgfalt mit Hilfe von Exzerpten aus mindestens zwanzig verschiedenen Texten zusammengesetzte Predigt wurde nach ihrem eigenen Wortlaut vor dem König und den versammelten Großen seines Reiches gehalten (Nr. L). Auch sie stammt nicht von Wulfstan.

Das Resultat meiner Untersuchung ist, daß Wulfstans Sprache niemals nachgeahmt wurde. Gerade die Tatsache, daß so häufig wörtliche Wulfstanexzerpte ohne Rücksicht auf die Stildiskrepanz an ebenso wörtliche Exzerpte aus andern Autoren angereiht und zu neuen Predigten verarbeitet worden sind, ist mir eine wichtige Bestätigung, daß niemand in der Sprache Wulfstans zu schreiben vermochte außer Wulfstan selber.

Basel. *Karl Jost.*

Anmerkung bei der Korrektur: Das neueste Buch über Ælfric von Marguerite-Marie Dubois, Ælfric, Sermonnaire, Docteur et Grammairien, Paris 1943, kommt mir soeben zu Gesicht.

Die Morus-Biographie von R. W. Chambers und ihre Auswirkung.

Als sich das 400. Todesjahr Thomas Mores näherte, das zum Jahr seiner Heiligsprechung werden sollte, nahm die Diskussion um seine Gestalt naturgemäß an Lebhaftigkeit zu. Wichtige vorbereitende Publikationen waren zwei Bände der

Neuausgabe seiner englischen Werke [1], die späte Erstausgabe der um 1555 entstandenen Biographie von Nicholas Harpsfield [2], die sorgfältige Studie des äußeren Lebensganges von E. M. G. Routh [3] und das Buch von Christopher Hollis [4], dessen Hauptanliegen die Interpretation der Schriften vom katholischen Standpunkt aus war. Das Erinnerungsjahr 1935 sah das Erscheinen der Biographie von R. W. Chambers [5], einer Frucht jahrzehntelanger Bemühung, außerdem einer neuen, kritischen Ausgabe der kurzen Lebensbeschreibung, die Mores Schwiegersohn William Roper auch etwa zwanzig Jahre nach der Hinrichtung verfaßte [6], der offiziellen Doppelbiographie von Richard L. Smith [7], deren italienische Uebersetzung aus Anlaß der Heiligsprechung von John Fisher und Thomas More dem Papst und anderen kirchlichen Würdenträgern überreicht wurde, nebst einer Anzahl gelehrter Aufsätze und vieler populärer Bücher und Artikel. Aus der Nachlese der unmittelbar folgenden Jahre seien Algernon Cecils Beitrag [8], der More als Vorkämpfer der abendländischen Einheit feiert, erwähnt und die Ergänzung, welche R. W. Chambers dem Epilog seiner Biographie nachfolgen ließ. [9]

Unter den angeführten Studien haben diejenigen von R. W. Chambers, im besonderen seine Biographie, die stärkste Wirkung geübt, weil er mit mehr Entschlossenheit, Geduld und Scharfsinn als irgendein anderer die Aufgabe gelöst hat, die reichen Quellen zum Leben und Denken Mores, die uns zur Verfügung stehen, erneut zu prüfen und, unbeeinflußt durch die halben Wahrheiten, welche katholische und protestantische, konservative, liberale und marxistische Parteigänger über ihn

---

[1] The English Works of Sir Thomas More, ed. by *W. E. Campbell,* with introduction and notes by *A. W. Reed, R. W. Chambers* and *W. A. G. Doyle Davidson.* Vol. I and vol. II, 1931.

[2] The Life and Death of Sir Thomas More, by *Nicholas Harpsfield,* ed. by E. V. Hitchcock, with historical notes by *R. W. Chambers,* 1932.

[3] Sir Thomas More and His Friends, 1934.

[4] Sir Thomas More, 1934. [5] Thomas More, 1935.

[6] The Life of Sir Thomas More, by William Roper, ed. by E. V. Hitchcock, 1935.

[7] John Fisher and Thomas More: Two English Saints, 1935.

[8] A Portrait of Sir Thomas More: Scholar, Statesman, Saint, 1937.

[9] The Place of St. Thomas More in English Literature and History, 1937.

verkündet haben, ein neues Lebensbild des Verfassers der *Utopia* aufzubauen. Seit dem Jahre 1947 ist Chambers' Biographie dem deutschsprachigen Leser in der gewissenhaften und flüssig geschriebenen Uebersetzung J. E. Nenningers zugänglich, welche der Verlag Benno Schwabe, Basel, herausgebracht hat.

Die schwierigste Frage, welche Chambers beantworten mußte, war diejenige nach der Einheit im Leben, im Denken und in den Schriften der dargestellten Persönlichkeit. Seine Reife und Klugheit bewahrte ihn davor, aus dem großen Menschen, mit dem er es zu tun hatte, ein ausgeklügelt Buch zu machen, das von seiner ersten bis zur letzten Seite verstanden werden könnte. Er konnte den Leser das Geheimnis Thomas Mores verspüren lassen, weil er sich hütete, es im Sinne irgendeiner psychologischen Schule aufzulösen. Zu diesem Geheimnis gehört die Vereinigung von gegensätzlichen Strebungen: der Heiterkeit, der Freude an Scherz und Witz, die alle, welche ihn kannten, an ihm liebten, steht der Ernst des gläubigen Christen gegenüber, der Tatkraft und dem Wirklichkeitssinn des Magistraten, Diplomaten und Politikers die Illusionslosigkeit eines Mannes, der die Menschenwelt aus der Perspektive der Gotteswelt zu sehen vermag, der Begeisterung für die Taten des hochentwickelten individuellen Geistes, für die Leistungen der neuen Wissenschaft, die Sehnsucht nach der Selbsthingabe und der Askese der Mönche. Solche Gegensätze waren in Thomas More; sein bester Biograph sucht sie nicht fortzuerklären; er zeigt vielmehr, wie er sie, da er der vollen Freiheit eines gläubigen Christen teilhaftig war, umfassen konnte, ohne an ihnen zu zerbrechen.

Chambers bietet zunächst einen Ueberblick über seine Quellen und korrigiert stellenweise deren traditionelle Einschätzung. So unterstreicht er die Wichtigkeit der sorgfältig ausgearbeiteten Vita von Harpsfield gegenüber der wertvollen, aber etwas dilettantischen und nicht fehlerfreien Skizze William Ropers. Er sieht auch in dem verhältnismäßig späten Historiendrama *Sir Thomas More*, zu welchem Shakespeare nach dem Urteil der besten Kritiker eine in seiner Handschrift erhaltene Szene beigesteuert hat, einen aufschlußreichen Beitrag, da er in ihm die Auffassung des Londoner Volkes von der Per-

sönlichkeit des populären Richters und Kanzlers aufbewahrt findet. Diese Auffassung wich in wesentlichen Punkten von derjenigen des More wenig freundlich gesinnten Edward Hall ab, dessen Chronik eine wichtige Quelle der Verfasser des Dramas war.

In der Darstellung selbst ist es ein Hauptanliegen Chambers', als eine Konstante in Mores Leben seine tiefe Frömmigkeit aufzuzeigen, die nie aufhörte, seine Lebensführung, sein Denken und seine Schriften zu beeinflussen. Als Student zweifelte er lange, ob er eine juristische oder eine kirchliche Laufbahn einschlagen sollte, und während seines juristischen Studiums lebte er im Kartäuserkloster in London und beteiligte sich an den religiösen Uebungen, soweit er das als Laie tun konnte. Der Verzicht auf ein geistliches Leben fiel ihm schwer. Nachdem er ihn geleistet hatte, bemühte er sich, auch sein weltliches Dasein zu heiligen durch den Dienst an den Mitmenschen und durch Strenge gegen sich selbst. Seine Neigung zur Askese, die ihn ein unbequemes härenes Hemd bevorzugen ließ, fiel seinen Nächsten immer wieder auf. Man mußte ihn allerdings gut kennen, um sie zu bemerken, denn seine Frömmigkeit bevorzugte die Stille und vermied alle auffälligen Manifestationen, wenn er den Geschäften der Welt nachging. Seine innere Sicherheit erlaubte ihm diese Haltung, die auch seiner Bescheidenheit, Leutseligkeit und Freundlichkeit entsprach, den Eigenschaften, die das Bild dieses frommen Menschen so anziehend machen. In dem Brief, den Erasmus im Jahre 1519 über seinen englischen Freund an Hutten schrieb, vermerkte er, daß More, der am liebsten Wasser oder ganz dünnes Bier trank, gewöhnlich einen Zinnbecher benutzte, um das Behagen seiner Gefährten nicht zu stören, und daß er den Wein wenigstens mit den Lippen berührte, um den herrschenden Trinksitten Genüge zu tun.

Mores ausgesprochenes Interesse am mittelalterlichen Mönchstum und Kirchenwesen stand nicht im Widerspruch zu seiner Liebe für die neuen Studien der Humanisten: sie waren eng verbunden, ja diese Liebe war eine Frucht jenes Interesses. Weil die alte Kirche ihm wichtig war, suchte er zusammen mit seinen dem geistlichen Stand angehörigen Freunden Colet, Grocyn, Linacre und Erasmus eine neue und bessere Theo-

logie auf Grund besserer Texte. Aus dem gleichen Grunde war er, wie Colet und Erasmus, äußerst kritisch den Mißständen in Kirche und Klöstern gegenüber und unterstützte alle Maßnahmen, die ihrer Austilgung dienten. Chambers legt großen Wert darauf, zu zeigen, daß für More und seine Freunde in der Zeit vor dem Regierungsantritt Heinrichs VIII. Jahre hoher und glücklicher Erwartungen kamen. Sie blickten mit Freude und Vertrauen auf den begabten und gelehrten Thronfolger. Sie sahen in ihm den kommenden Friedensfürsten und hofften auf eine Blüte der humanistischen Wissenschaften unter ihm. Diese sollte bei der Erneuerung der Kirche mithelfen, deren Notwendigkeit die tapferen Predigten Colets betonten. Nachdem Heinrich einige Zeit auf dem Thron gesessen hatte, kam eine Enttäuschung nach der andern für die Hoffenden. Die schlimmsten darunter waren für More die kontinentale Kriegspolitik des Königs mit allen ihren Folgen, seine Scheidungssache und sein schließlicher Bruch mit Rom. Bevor die zwei zuletzt genannten Angelegenheiten in ein kritisches Stadium traten, diente er Heinrich mit der ganzen Loyalität, deren er fähig war, als Diplomat und Kanzler. Dies wurde ihm dadurch erleichtert, daß er sich lange Zeit mit ihm verbunden sah in der Ablehnung der Lehren und der Taten Luthers. More war und blieb ein treuer Sohn der katholischen Kirche, der ihre Institutionen von Auswüchsen und Degenerationserscheinungen befreien wollte, ohne aber auch nur einen Teil ihres Organismus, geschweige denn sie selbst, zu zerbrechen. In Wort und Schrift wurde er zum Verteidiger der alten Lehre, des Zölibates der Priester, der Bilderverehrung, der Wallfahrten, der Klöster und des Mönchstums. Der Vorwurf ist ihm gemacht worden, er sei als Kanzler auch ein aktiver Verfolger der Protestanten gewesen und habe Quälereien und Hinrichtungen Andersgläubiger verschuldet. More hat diese Anklagen zu seinen Lebzeiten als falsch bezeichnet, und Chambers bestätigt in sorgfältiger Untersuchung, daß er trotz seines Abscheus vor der Kirchenspaltung nicht zu einem Verfolger geworden ist. Er bewies den Ernst seiner Ueberzeugung nicht dadurch, daß er Andersdenkenden nach dem Leben trachtete, sondern dadurch, daß er sein eigenes nicht schonte, als der sich so orthodox gebärdende König von der römischen Kirche abfiel und sich als Oberhaupt

der englischen Kirche bezeichnet wissen wollte. Um sich und der Welt Beweise ihrer Orthodoxie zu liefern, wurden der geistliche Macht usurpierende König und die Bischöfe, welche ihm gefügig waren, zu Verfolgern der Protestanten, nicht aber Thomas More. Indem er das, was Heinrich für England geleistet hat, mit dem vergleicht, was er hätte leisten können, hält Chambers ein ganz außerordentlich scharfes Gericht über diesen König. Bei der Schilderung der Jahre nach der Niederlegung des Kanzleramtes, des Prozesses und des Endes Mores dagegen rückt der Biograph noch einmal die Schlichtheit und Klarheit dieses gläubigen Menschen ins hellste Licht. Er suchte den Märtyrertod nicht. Das Problem, das der vierte Versucher an T. S. Eliots Thomas Becket heranträgt, scheint für ihn kein Problem gewesen zu sein. Er blieb loyal gegen den König und Cromwell. Er reizte sie nicht. Er vermied es, seine Meinung über die Scheidung und die Suprematie zu besprechen oder zu verbreiten; er verlangte nur, schweigen zu dürfen. Er kämpfte um sein Leben und machte es den Richtern nicht leicht, das ungerechte Urteil über ihn zu fällen. Aber er verriet seine Ueberzeugung nicht, und als es feststand, daß er deshalb auf das Schafott steigen müsse, sprach er mit aller Deutlichkeit über das, was ihm widerfuhr. Unmittelbar vor seinem Tod erklärte er, er sterbe als des Königs treuer Diener, aber zuerst als Gottes Diener.

Wie läßt sich aber die *Utopia* in dieses Leben einfügen mit ihrem Lob eines durchrationalisierten kommunistischen Staates, der bei aller prinzipiellen Friedfertigkeit klug zu kolonisieren und rücksichtslos Krieg zu führen versteht, und einer Vernunftreligion, die alle Meinungen toleriert, die nicht mit dem Glauben an die Vorsehung und an das Leben nach dem Tode in Konflikt geraten? Chambers löst diese Frage, indem er sich von den zwei extremen Antworten, die vor ihm gegeben worden sind, etwa gleich weit entfernt hält. Er sieht weder eine politische Programmschrift in Mores berühmtestem Buch, noch ein geistreiches Humanistenspiel. Ernstgemeinte und spielerische Elemente sind vorhanden. Ernstgemeint war selbstverständlich die scharfe Kritik an der englischen Kriminaljustiz, an der Agrarpolitik der großen Landbesitzer und an der Kriegspolitik der europäischen Kabinette im ersten

Teil. Wie steht es aber mit den Dingen, die Raphael Hythloday im zweiten Teil vom Lande Utopien erzählt? Auch hier steckt viel bitterernste Kritik. Ihr Ziel sind aber meistens nicht mehr englische, sondern gemeineuropäische Mißstände, und sie ist indirekt ausgedrückt. Angeregt durch das Beispiel Platos und Augustins und durch die Erzählungen, welche Vespucci und andere, besonders auch englische Seefahrer von ihren Reisen heimbrachten, erlaubte er sich das Vergnügen, ein auf die vier antiken Tugenden Weisheit, Standhaftigkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit aufgebautes Vernunftreich auszudenken und auf einer Insel in fernen Meeren anzusiedeln. Er zeigte, was etwa die Vernunft allein, ohne die Hilfe der Offenbarung Gottes und der christlichen Lehre, erreichen könnte, und hoffte, dadurch die Männer, welche die Geschicke des christlichen Abendlandes leiteten, wirksamer wecken und beschämen zu können als durch die Abfassung eines neuen lehrhaften Fürstenspiegels, in dem er kaum Besseres hätte sagen können als Erasmus in seiner *Institutio Principis Christiani.* Chambers hebt die oft übersehenen mittelalterlichen Züge an Mores Traumstaat hervor: die feste ständische Ordnung, die angesehenen Mönchsorden, welche wenige, dafür aber untadelige Mitglieder haben, und das Ideal eines streng disziplinierten kommunalen Lebens. Aber das Schreiben der *Utopia* war für ihren Verfasser nicht nur Ernst, sondern auch Spiel, wie die Erfindung des *Encomium Moriae* für Erasmus nicht nur Spiel, sondern auch Ernst gewesen war. Nicht vergeblich hatten die beiden Humanistenfreunde lukianische Dialoge übersetzt [10], die satirischen und ironischen Nebentöne in ihnen studiert und die Kunst ihres Autors, die absonderlichsten Meinungen plausibel vertreten zu lassen. Der ganze zweite Teil der *Utopia* atmet die Freude, mit der More einmal, da er es mit Gedankengebilden zu tun hatte und nicht mit harten Tatsachen und wirklichen Menschen, seiner Phantasie die Zügel schießen ließ. Offensichtliche und versteckte Scherze in Hythlodays Erzählung verraten das spielerische Element in dem Werk. More konnte halb ernst und halb spielerisch schreiben über den Vernunftstaat, weil die Vernunft für ihn eine menschliche Gabe war, die ernstgenom-

[10] Vgl. *C. R. Thompson,* The Translations of Lucian by Erasmus and St. Thomas More, Ithaca, New York, 1940.

men werden muß, aber nicht allzuernst, eine unentbehrliche Helferin, aber nicht die letzte Instanz, fähig wertvoller Erkenntnisse, aber auch des Irrtums. Utopien ist eine subchristliche Region, darum für ihren Erfinder eine Region, wo Wahrheit und Irrtum sich mischen. Charakteristisch dafür, daß die Verhältnisse dieses Landes trotz ihrer Vorzüge alles andere sind als ideal, ist die Tatsache, daß in Hythlodays Schilderung gar nicht selten das kleine Wort «Tod» vorkommt. Es bezeichnet die Strafe für alle diejenigen, die sich mehr als einmal gegen die Grundgesetze des Landes vergangen haben.

Bei dieser Beschaffenheit des Werkes geht es nicht an, dem Verfasser im Hinblick auf sein Leben und seine anderen Schriften vorzuwerfen, er habe einmal für, ein anderes Mal gegen den Kommunismus gepredigt, einmal für, ein anderes Mal gegen die Toleranz, einmal für, ein anderes Mal gegen den Krieg. Um solchen Mißverständnissen vorzubeugen, hat er die Erzählung von Utopien Raphael Hythloday in den Mund gelegt und sich selbst mehrfach deutlich von dessen Meinungen distanziert.

Seit dem Erscheinen von Chambers' Werk sind solche Fehler ebenso unmöglich geworden wie das Uebersehen der ausgesprochen mittelalterlichen und konservativen Züge an Mores Persönlichkeit. Unter den neueren Beiträgen zur Diskussion der *Utopia* [11] sei H. W. Donners ausgezeichnete Einführung hervorgehoben, die im Geiste Chambers' verfaßt ist, die gegensätzlichen Anschauungen über Einzelaspekte des berühmten Buches aber mit größerer Ausführlichkeit sichtet. An Hand der vielen, in den englischen Werken verstreuten Zitate aus der Heiligen Schrift würdigte F. E. Hutchinson Mores Leistung als Bibelübersetzer, im besonderen seine Kunst, kräftige idiomatische Wendungen zu finden und an den rechten Stellen ein-

---

[11] *Robert P. Adams,* The Philosophic Unity of More's «Utopia», Studies in Philology, 1941.

Derselbe, Designs by More and Erasmus for a New Social Order, ebenda, 1945. *H. W. Donner,* Introduction to Utopia, 1945.

Russel Ames, Citizen Thomas More and his Utopia, Princeton University Press, 1949. Dieses Buch enthält einen neuen Versuch, unter Ignorierung zahlreicher Tatsachen einen Revolutionär und Klassenkämpfer aus More zu machen. Vgl. die Besprechung durch H. W. Donner in English Studies, Februar 1951.

zusetzen [12]. Zwei Einzelstudien des Jahres 1943 galten ebenfalls seiner literarischen Leistung [13], deren Bedeutung schon Chambers nachdrücklich unterstrichen hatte. Unter den jüngsten Beiträgen befindet sich die wichtige Ausgabe der Korrespondenz Mores durch Elizabeth F. Rogers [14] und eine nützliche Bibliographie. [15]

Chambers' Werk hat auch in Deutschland stark auf die Diskussion der *Utopia* eingewirkt, wo vorher die Auffassung Hermann Onckens, wie er sie in seiner Einleitung zu Gerhard Ritters Uebersetzung des Buches auseinandergesetzt hatte [16], vorherrschend war. Er faßte es als eine sehr ernstgemeinte Programmschrift eines am Anfang seiner Laufbahn stehenden Politikers auf und entdeckte einen Bruch in ihm. Dieser soll daher stammen, daß More das zuerst entworfene Bild eines kommunistischen Wohlfahrtsstaates nachträglich unter dem Eindruck der politischen Wirklichkeit durch die Schilderung der Kolonisations- und Kriegsmethoden der Utopier in dasjenige eines imperialistischen Machtstaates verwandelt habe. Charakteristisch, der zukünftigen englischen Expansion die Wege weisend, soll das Anliegen sein, Machtpolitik ideologisch zu verbrämen. Diese Auffassung Mores als eines bewußten oder unbewußten Urvaters der britischen Kolonialpolitik, des britischen Imperialismus und des britischen «cant» bewies in Deutschland eine beträchtliche Anziehungskraft, hat sie doch zeitweilig selbst Friedrich Brie in ihren Bann gezogen. [17] Nach dem Studium von Chambers' Werk hat Brie sich aber wieder davon freigemacht und in seinem Aufsatz «Thomas More der Heitere» [18] die spielerische Seite der *Utopia* hervorgehoben und die Unmöglichkeit dargetan, ausgerechnet in More einen getarnten Machtmenschen finden zu wollen. Auch H. H. Glunz,

---

[12] Sir Thomas More as a Translator of the Bible, Review of English Studies, 1941.

[13] *Leonard F. Dean,* Literary Problems in More's «Richard III», Publications of the Modern Language Association of America, 1943.

William Nelson, Thomas More, Grammarian and Orator, ebenda.

[14] The Correspondence of Sir Thomas More, Princeton, 1947.

[15] *Frank Sullivan* and *Majie P. Sullivan,* Moreana 1478—1945, Kansas City, 1946. [16] Klassiker der Politik, Bd. I, Berlin, 1922.

[17] Imperialistische Strömungen in der englischen Literatur, 2. Aufl., 1928, S. 16 ff. [18] Englische Studien, 1936.

der in seiner Studie über *Shakespeare und Morus* [19] von Chambers' Anschauungen ausging, sah More anders: als den Humanisten, der sich tatkräftig und heiter in der Menschenwelt bewegte, ohne je zu vergessen, daß des Menschen eigentliche Heimat in der Gotteswelt ist. Er wurde der *Utopia* allerdings auch nicht völlig gerecht, indem er ein positives Gegenbild zur Tyrannengestalt in der *History of Richard III* in ihr entdecken wollte und sie dabei, unter Vernachlässigung des spielerischen Elementes, allzunahe an die antiken Vorbilder heranrückte, ein Fehler, der auch Robert P. Adams' in Anmerkung 11 erwähnten Untersuchungen vorgeworfen werden muß.

Trotzdem Onckens Auffassung auch in Deutschland mehrfach kritisiert wurde, unternahm es Gerhard Ritter, die *Utopia* in einem verwandten Geiste in sein unter schwierigen Verhältnissen erscheinendes Buch *Machtstaat und Utopie. Vom Streit um die Dämonie der Macht seit Machiavelli und Morus* [20] einzuführen. Der Versuch, More in dem Sinne als Gegenfüßler Machiavellis zu sehen, daß er zwar wie der Florentiner um das dämonische Wesen der Macht gewußt, sich aber gescheut habe, ihr ins Antlitz zu sehen, daß er seinem englischen Wesen entsprechend habe moralisieren und beschönigen müssen, wo jener furchtlos aussagte, rief nochmals Friedrich Brie auf den Plan, der in «Machtpolitik und Krieg in der Utopia des Thomas More» [21] dieser Konstruktion den Boden entzog, indem er zeigte, daß sie auf einen allzu kleinen und überdies unglücklich interpretierten Teil der *Utopia* gegründet war und den Sinn für Proportionen vermissen ließ. Ritter hat sich in der endgültigen Nachkriegsfassung seines Buches [22], das besonders in seinen späteren, Deutschland gewidmeten Teilen wichtige Erkenntnisse vermittelt, mit dieser Kritik beschäftigt, trotzdem aber an seiner Antithese Machiavelli-Morus, die in das Fundament des Werkes eingebaut ist, festgehalten. Noch immer werden die knappen Bemerkungen Hythlodays über die Kolonisation der Utopier auf England bezogen und gepreßt, bis sie spüren lassen, «daß diese Methoden, in praktische Politik um-

---

[19] Kölner Anglistische Arbeiten, Bd. 32, Bochum, 1938.

[20] München, 1940. [21] Historisches Jahrbuch, 1941.

[22] Die Dämonie der Macht. Betrachtungen über Geschichte und Wesen des Machtproblems im politischen Denken der Neuzeit, München, 1948.

gesetzt, vom Imperialismus moderner Weltreiche nicht mehr zu unterscheiden sein würden» (S. 81 f.). Die Betrachtung von Hythlodays Aufzählung der Kriegsgründe, welche die Utopier als gerecht betrachten, mündet in die Frage: «Kann man zweifeln, daß auch hier wieder dem imperialistischen Machtdrang des utopischen Inselvolkes — bewußt oder unbewußt — Tor und Tür geöffnet wird?» (S. 85). Ritter sieht sich zum Schluß gedrängt, daß sich der friedliche Wohlfahrtsstaat der Utopier bei näherer Betrachtung als ein echter Macht- und Herrschaftsstaat erweise: «in seiner Außenpolitik kehren alle Züge jener Dämonie wieder, die unser Humanist in ehrlichem Bemühen versucht hatte, durch eine vernunftgemäße Staats- und Sozialordnung zu bannen. Wenn diesmal auch der Dämon sein Gorgonenhaupt unter einem dichten Schleier moralischer Ideologien verbirgt: anmutiger wird das Antlitz dadurch nicht. Und wer den Schleier lüftet, wird davor gewiß nicht weniger tief erschrecken als vor dem Anblick jenes harten, aber männlich klaren und aufrichtigen Bildes politischer Wirklichkeit, das Machiavelli uns vor Augen stellt» (S. 88 f.).

Eine Diskussion der These, daß eine moralistische Verbrämung zum Wesen angelsächsischer Machtpolitik gehöre, ist hier nicht am Platz. Wären wir aber auf der Suche nach einem großen Zeugen, der diese These Lügen strafen sollte, dann würden wir gewiß Thomas More nennen. Gerhard Ritter hat ohne Zweifel recht, wenn er ihm eine ebenso tiefe Kenntnis des Wesens der Macht zutraut wie Machiavelli. Sooft er als Richter, Diplomat und als Politiker Hand anlegte, bewies er seinen Wirklichkeitssinn. Und was er dabei zu erreichen suchte, war genau das, was Ritter am Ende seines Buches als Ziel aller Menschen, die guten Willens sind, bezeichnet. Er trat dem Dämon der Macht entgegen «mit dem Einsatz aller höheren Geistes- und Willenskräfte, um wider allen Augenschein dem Dämon ein Stück vernünftiger Weltordnung abzutrotzen». Er tat das auf seine stille Art ohne alle heroische Pose, und in der Auseinandersetzung mit Heinrich hat er eines der großen Beispiele dafür gegeben, wie ein tapferer Mensch, der Höheres als die Macht kennt, sich verhält, wenn ein Tyrann ihm nur die Wahl läßt: Verrat an jenem Höheren oder Vernichtung. Darum ist das Vorbild Thomas Mores wichtig, wo immer und

wann immer Tyrannei droht. Wie der Kriege, Rebellion und Despotie erzeugende Dämon zu zähmen sei zum Wohle Englands und des Abendlandes: das war eine seiner Lebensfragen. Auch als er die *Utopia* schrieb, beschäftigte er sich mit ihr. Ueber den ganz speziellen Charakter der Lösungen, die er im zweiten Teil dieses Werkes von Hythloday anpreisen ließ, haben wir uns ausgesprochen. Die forcierte Interpretation ein paar weniger jener Lösungen kann nicht ins Gewicht fallen gegenüber dem Sinn, den das ganze Buch im Zusammenhang des ganzen Lebens und der übrigen Schriften Mores erhält. Und jene Interpretation darf den Mann, der selbst der Macht in ihrer brutalsten Gestalt begegnete und sie besiegte, nicht zum Symbol einer Denkart machen, welche dem Machttrieb, ohne es recht zu wissen und zu wollen, unter moralistischen Phrasen dient.

St. Gallen. *Rudolf Stamm.*

Aus der Korrespondenz von Alois Emanuel Biedermann.

Die hier zum erstenmal publizierten Briefe sind Stücke aus der — freilich nicht vollständig erhaltenen — Korrespondenz des Zürcher Theologen *Alois Emanuel Biedermann* (1819 bis 1885), die in meinem Besitz ist. In der Festschrift zum 60. Geburtstag von *Paul Wernle* («Aus fünf Jahrhunderten Schweizerischer Kirchengeschichte», Verlag von Helbing & Lichtenhahn, Basel 1932) ist ein genaues Verzeichnis der von und an Biedermann geschriebenen Briefe sowie eine Auswahl aus der erhaltenen Korrespondenz abgedruckt, so Briefe Biedermanns an David Friedrich Strauß, Johann Peter Romang und Franz Overbeck, sowie Briefe von Karl Rudolf Hagenbach, Romang, Overbeck und Friedrich Theodor Vischer.

1. *Brief von Dr. phil. Franz Holberg (Berlin) an A. E. Biedermann vom 22. November 1846.*

Ueber Franz Holberg hat Herr Kollege Martin Schmidt, Prof. f. Kirchengesch. an der Kirchl. Hochschule Berlin, der ThZ-Redaktion dankenswerterweise folgendes mitgeteilt: