

## Der Tod der Utopie und ihre Auferstehung – Erörterungen zu Stefan Andres

Jens Wolff\*

### **Abstract**

*Der Beitrag analysiert die Novelle „Wir sind Utopia“ des deutsch-italienischen Autors Stefan Andres. Sie war ein vielgelesenes Werk, erschien in Millionenaufgabe und gehört zu den größten Erfolgen des Autors nach dem Ende des zweiten Weltkrieges. Anhand dieses parabelartigen Textes werden grundlegenden Strukturen utopischen Denkens aufgezeigt und vor dem Horizont der deutschen Literaturgeschichte der Nachkriegszeit konturiert. Andres' narrative Utopie, die während der Zeit des spanischen Bürgerkriegs (1936-1939) spielt, ist zugleich religiös und politisch grundiert. Aufgründdessen besteht eine Wahlverwandschaft insbesondere mit hermeneutischen Utopiekonzepten, zB. dem von Paul Ricoeur, aber auch zu Utopie-Skeptikern wie Hans Blumenberg.*

### **Schlagworte**

*Utopie; Religion; magischer Realismus; spanischer Bürgerkrieg; Exilliteratur.*

### **Abstract**

*The article analyzes the novel Wir sind Utopia (We are Utopia) authored by German-Italian Stefan Andres. It was a widely read piece with millions of copies published and is among the author's most successful works, after the end of the Second World War. Through this text in parable narrative tone, fundamental structures of Utopic thought are presented, which are outlined considering the horizon of the history of post-war German literature. Andres' narrative utopia, which takes place during the Spanish Civil War (1936-1939), simultaneously has religious and political tones. Thus, there is an elective affinity especially with the concepts of Hermeneutic utopia, such as those of Paul Ricoeur, but also with skeptics of utopia, like Hans Blumenberg.*

### **Key words**

*Utopia; religion, magic realism, Spanish Civil War; exile literature.*

---

\* Dr. Theol. Jens Wolff: Studium der evangelischen Theologie in Bielefeld, Tübingen, Halle (Saale) und München, 1995-1998 wissenschaftlicher Angestellter am Institut für Spätmittelalter und Reformation in Tübingen, 1998-2002 wissenschaftlicher Assistent an der Universität Münster, 2002-2004 Vikariat, 2003 Promotion mit einer Arbeit über „Metapher und Kreuz. Studien zu Luthers Christusbild“ (erschienen Tübingen 2005 in der Reihe „Beiträge zur Hermeneutischen Theologie, Bd. 47), 2004 Martin-Luther-Preis für den akademischen Nachwuchs, 2005 Ordination, zur Zeit Lehrbeauftragter an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg am Germanistischen Institut und wissenschaftlicher Mitarbeiter im DFG-Projekt Sigmund von Birken im Fachbereich Evangelische Theologie Universität Hamburg (Edition der geistlichen Lyrik des Barockschriftstellers).

## I.

MIT DEM FAST ENDGÜLTIGEN ENDE der sozialistischen Ära, dem Fall der Mauer und dem Entstehen von postsozialistischen Gesellschaftsordnungen im Osten Europas scheinen alle Utopien an ein definitives Ende gekommen zu sein. Entzauberung und Entmythologisierung sind Kennzeichen des gegenwärtigen Zeitalters. Doch: selbst das Entzauberte birgt noch eine melancholische oder ironische Form der Hoffnung. Selbst das Entmythologisierte ermöglicht nach erfolgter Ernüchterung neue Orientierung<sup>1</sup>. Entzauberte Ideologien wirken fort, bleiben auf das Utopische bezogen und gewinnen – oft nur latent – Lebensrelevanz.

Der Soziologe Karl Mannheim war der Auffassung, dass Ideologie und Utopie unter einem Realitätsdefizit leiden. Paul Ricoeur hingegen hat im Rahmen einer philosophischen Anthropologie das Phänomen der Bezogenheit von Utopie und Ideologie untersucht. Seine Kritik an Mannheim lautet, daß dieser in seiner soziologischen Analyse die symbolische Struktur des Lebens ausblende und Realität ausschließlich auf einen positivistischen Szientismus reduziere<sup>2</sup>. Gegenüber Mannheim favorisiert Ricoeur die Utopiekonzepte der nicht-marxistischen Sozialutopisten Henri de Saint-Simon (1760-1825) und Charles Fourier (1772-1837)<sup>3</sup>. Ricoeurs Denken, das aus der Perspektive einer philosophischen Anthropologie argumentiert, erinnert an das literarische Utopiekonzept eines anderen Autors des 20. Jahrhunderts – des Deutsch-Italieners Stefan Andres. Dieser gehörte zu den schillerndsten Gestalten der Literatur nach 1945. Das Wirklichkeitsverständnis seines Utopiekonzepts, das nicht in philosophischer Terminologie fixiert, sondern einer Novelle – „Wir sind Utopia“ – narrativ entfaltet wird, ist m. E. auch deshalb von Interesse, weil seine Dichtung stets auf mythische Denk- und Sprachstrukturen bezogen bleibt, die ihren Anhalt am Alten und Neuen Testament haben. Mythos und Utopie wie Andres in eine Relation zu bringen, stösst jedoch nicht selten auf die Skepsis von literarisch versierten Philosophen. Adorno war der Auffassung, daß zwischen Mythos und Utopie

---

<sup>1</sup> CLAUDIO MAGRIS: Utopie und Entzauberung, in: DERS., Utopie und Entzauberung. Geschichten, Hoffnungen und Illusionen der Moderne, München 2002, 16 (5-18).

<sup>2</sup> PAUL RICOEUR: Lectures on Ideology and Utopia, hg. v. GEORGE H. TAYLOR, New York 1986, 269-284.

<sup>3</sup> Ebd., 285-314.

‘Aufklärung’ steht als „Einsicht in den Trug des zum Absoluten sich stilisierenden Subjekts. Das Subjekt ist die späte und dennoch der ältesten gleiche Gestalt des Mythos“<sup>4</sup>. Adorno entlarvt die Ideologisierung von Subjektphilosophien, wenn er unterstreicht, daß das Subjekt „als Ideologie auf den Namen der Subjektivität verzaubert (ist) wie Hauffs Zwerg Nase auf das Kräutlein Nießmitlust“<sup>5</sup>.

Auch Blumenberg, neben Claude Levi-Strauss und Ernst Cassirer der bedeutendste Mythen-Analytiker des vergangenen Jahrhunderts, gibt sich im Hinblick auf die Relation von Mythos und Utopie skeptisch und meint: „Utopie ist nicht das zum Gegenwartspunkt symmetrische futurische Korrelat des Mythos“<sup>6</sup>. Ricoeur hingegen nimmt unter Berufung auf Charles Fourier eine vitale Interaktion zwischen (biblischen) Mythen und utopischem Denken an: Für ihn stellt sich die Frage, ob nicht alle Utopien säkularisierte Religionen sind und zur Gründung neuer Mythologie oder neuer Religionen tendieren<sup>7</sup>.

Das Werk des Dichters Stefan Andres ist geeignet, exemplarisch die Verbindung von Mythos, Utopie und biblischer Textwelt zu studieren, da er in zahlreichen Texten auf die biblische Bild- und Mythenwelt zurückgreift. Dies zeigen, ohne daß hier eine umfassende Analyse intendiert sein kann, zum einen die Titel seiner Werke an: „Die Sintflut“, „Der Mann im Fisch“<sup>8</sup> oder „Die Versuchung des Synesios“<sup>9</sup>, zum anderen aber auch die Selbstthematization und -inszenierung des Autors unter der Überschrift „Mythos und Dichtung“<sup>10</sup>. Das Interesse am Mythos verbindet Andres mit dem „König des Exils“ – mit Thomas Mann. Gleichwohl ist Manns Umgang mit Mythen in „Joseph und seine Brüder“ eher durch spielerische Leichtigkeit gekennzeichnet, während Andres zur identifikatorischen Lektüre von Mythen neigt<sup>11</sup>.

---

<sup>4</sup> THEODOR WIESENGRUND ADORNO: Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1966, 187.

<sup>5</sup> Ebd., 185. – Nicht zufällig ist Adorno Herausgeber von Fourier’s *Théorie de quatre mouvements et des destinées générales* (1808), vgl. CHARLES FOURIER: *Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen*, hg. v. THEODOR W. ADORNO, Frankfurt am Main 1966 (für diesen und weitere Hinweise sowie kritische Gegenlektüre meines gesamten Essays verdanke ich Prof. Dr. Werner Nell, Halle).

<sup>6</sup> HANS BLUMENBERG: *Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos* (1971), in: DERS., *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, hg. v. ANSELM HAVERKAMP, Frankfurt am Main 2001, 387 (327-405).

<sup>7</sup> RICOEUR (s. Anm. 2), 305.

<sup>8</sup> Vgl. KARL O. NORDSTRAND: „Der Mann im Fisch“, in: WILHELM GROSSE (hg.), *Stefan Andres. Ein Reader zu Person und Werk*, Trier 1980, 169-179.

<sup>9</sup> Vgl. WILHELM KÜHLMANN: *Endzeitliche Parabolik. Bemerkungen zu Stefan Andres’ Synesios-Biographie* (1971), in: CHRISTIAN VON ZIMMERMANN (hg.), *Fakten und Fiktionen. Strategien fiktionalbiographischer Dichterdarstellungen in Roman, Drama und Film seit 1971*, Mannheimer Beiträge zur Sprach- und Literaturwissenschaft 48, Tübingen 2000, 119-129.

<sup>10</sup> Vgl. STEFAN ANDRES: *Mythos und Dichtung*, in: WILHELM GROSSE (s. Anm. 8), 75-89.

<sup>11</sup> Vgl. die leicht parteiische Darstellung von FERNAND HOFFMANN: *Mythisches Dichten und mythologisierendes Glasperlenspiel. Zum Gebrauch des Mythos bei Stefan Andres und Thomas Mann*, in:

Bei Andres ist selbst eine gewisse Nähe zum Wirklichkeitsbegriff der Utopie zu konstatieren, wie Hans Blumenberg ihn entwickelt hat. Der Philosoph positioniert, wie der systematische Theologe Philipp Stoellger gezeigt hat<sup>12</sup>, die Utopie des Weltfriedens in der Nähe religiös-eschatologischer Hoffnungen, „die immer bedeuten, dass erst der Untergang der Welt eine neue Welt möglich macht“<sup>13</sup>.

## II.

Der Autor der Novelle „Wir sind Utopie“, Stefan Andres (1906-1970), wurde als Kind einer Müllerfamilie von den Eltern zum Priester bestimmt. Bereits in seinem ersten Roman „Bruder Luzifer“ (1932) erzählt er von den Jahren seiner eigenen Vorbereitung auf den Ordensstand. Als Zwölfjähriger begann er im Collegium Josephinum des Redemptoristen in Vaals bei Aachen im deutsch-niederländisch-belgisches Grenzgebiet mit dem Besuch des Gymnasiums, verließ es aber bereits 1920 als Untertertianer und fing im folgenden Jahr als Krankenpfleger bei den Barmherzigen Brüdern von Maria Hilf in Trier an, um 1921 ins Juvenat bei den Armen Brüdern vom Heiligen Franz Xaver in Bleyerheide bei Aachen zu wechseln. 1926 legte er das Examen als Lehrer ab. Noch zu diesem Zeitpunkt erschien Andres der Ordensstand als Existenzmöglichkeit: er verpflichtete sich im gleichen Jahr zum Noviziat bei den Kapuzinerbrüdern in Krefeld. Im Rahmen seiner Ordenszugehörigkeit unterrichtete er als Lateinlehrer und holte im Februar 1929 das Abitur nach<sup>14</sup>.

Im Anschluß studierte er Germanistik, Kunstgeschichte und Philosophie in Köln (1929-1931), Jena und Berlin. In Jena lernte er seine zukünftige Frau kennen, die Medizinstudentin Dorothee Freudiger<sup>15</sup>. Nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten im Januar 1933 unterbrach Andres seine Autorentätigkeit für den Kölner Rundfunk und siedelte mit seiner Frau nach Positano bei Salerno in Italien über.

---

FERNAND HOFFMANN, Thomas Mann und seine Welt, Hildesheim 1992, 67-81. – Vgl. detaillierter JOHN KLAPPER: Christian Humanism and Myth, in: DERS., Stefan Andres. The Christian Humanist as a Critic of his Times, Bern 1995, 89-105.

<sup>12</sup> Vgl. PHILIPP STOELLGER: Das Imaginäre zwischen Eschatologie und Utopie. Zur Genealogie der Utopie aus dem Geist der Eschatologie, und das Beispiel der „Hoffnung auf Ruhe“, in: BEAT SITTER-LIVER / THOMAS HILTBRUNNER (Hg.): Utopie heute II. Zur aktuellen Bedeutung, Funktion und Kritik des utopischen Denkens und Vorstellens. 23. und 24. Kolloquium (2005 und 2006) der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, Freiburg (Schweiz), 2007, 59-99.

<sup>13</sup> HANS BLUMENBERG: Wirklichkeitsbegriff und Staatstheorie, Schweizerische Monatshefte 48 (1968), 140 (121-146). Neben der Arbeit am Mythos erarbeitet dieser Autor den Wirklichkeitsbegriff der Utopie.

<sup>14</sup> Vgl. die knappe Skizze des Verhältnisses zum Katholizismus bei LENA BRUN: Stefan Andres' kritische Stellungnahme zur katholischen Kirche, in: WILHELM GROSSE (s. Anm. 8), 180-193.

<sup>15</sup> Vgl. DOROTHEE ANDRES: „Carpe Diem!“. Mein Leben mit Stefan Andres, Bonn 2008.

Das Land hatte er bereits kurz nach seinem ersten großen literarischen Erfolg „Bruder Luzifer“, finanziert durch ein Stipendium, bereisen können. Nach der Übersiedelung endete eine kurze Rückkehr nach Nazideutschland mit der Kündigung beim Kölner Rundfunk, da Andres „immer noch nicht den rassischen Nachweis für sich und seine Frau“<sup>16</sup> erbracht hatte. 1937 emigrierte das Paar nach Positano.

Der fiktionale Text „Wir sind Utopia“ wurde 1943 im Romanteil der „Frankfurter Zeitung“ publiziert, dh. zehn Jahre nachdem Mitarbeiter dieser gleichgeschalteten Periodikums wie Walter Benjamin oder Siegfried Kracauer entlassen worden waren und kurz bevor diese Zeitung im Sommer 1943 wegen eines anderen Artikels ganz verboten wurde. Die Möglichkeit zur Publikation von „Wir sind Utopia“ konnte nicht zuletzt deshalb als „Glückfall“ angesehen werden, da Andres bereits 1937 aus der sog. „Reichsschrifttumskammer“ ausgeschlossen worden war<sup>17</sup>.

„Wir sind Utopia“ wurde in der Nachkriegszeit zu Andres` größtem Erfolg<sup>18</sup>. Eine dramatisierte Bühnenfassung unter dem Titel „Gottes Utopia. Tragödie“, wurde 1950 unter der Regie von Gustav Gründgens uraufgeführt. Der erhebliche Erfolg der Novelle – sie gehörte nach 1945 in der Bundesrepublik zeitweise zur Schulbuchlektüre – war kurzlebig und ebte bereits eine Generation später ab. Andres` Werk ist außer bei professionellen Lesern und der etwa fünfhundert Mitglieder zählenden Stefan-Andes-Gesellschaft fast vergessen, wird in aktuellen Literaturgeschichten eher nicht<sup>19</sup> oder nur knapp registriert<sup>20</sup>, und erst seit kurzem erscheint eine neue Werkausgabe. Aber bereits Anfang der siebziger Jahre überschritt die Gesamtauflagenzahl der verkauften Bücher nach Angabe des Verlegers die Grenze von etwa zwei Millionen<sup>21</sup>. Die seit kurzem erscheinende Werk-Ausgabe ist als Signal einer Andres-Renaissance zu werten. Das aktuell in neuer Auflage erscheinende Killy Literaturlexikon bietet einen ebenso

---

<sup>16</sup> Zitiert nach HANS WAGENER: Stefan Andres, Berlin 1974, 19.

<sup>17</sup> Vgl. ebd., 24. – Vgl. zu den Entstehungsbedingungen MICHAEL HADLEY: Widerstand im Exil. Veröffentlichung, Kontext und Rezeption von Stefan Andres` *Wir sind Utopia* (1942), in: WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT DER STEFAN-ANDRES-GESELLSCHAFT (hg.), Mein Thema ist der Mensch. Texte von und über Stefan Andres, München 1990, 241f (239-261).

<sup>18</sup> Vgl. FRITZ HEERWAGEN: Stefan Andres: Gottes Utopia. Uraufführung in Düsseldorf, FAZ vom 20.9.1950.

<sup>19</sup> Gar nicht gewürdigt wird Andres von DAVID E. WELLBERY u. a. (hg.): Eine neue Geschichte der deutschen Literatur, Berlin 2007.

<sup>20</sup> WOLFGANG BEUTIN U. A.: Deutsche Literaturgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, Stuttgart 2008, 483f erwähnt Andres nur sehr knapp. – Eine rühmliche Ausnahme bilden ERWIN ROTERMUND / HEIDRUN EHRKE-ROTERMUND (hg.): Literatur im Dritten Reich, in: VIKTOR ŽMEGAC (hg.), Geschichte der deutschen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur GEGenwart, Weinheim <sup>2</sup>1994, 360 (186-271).

<sup>21</sup> Vgl. KLAUS PIPER: Vorwort, in: Utopia und Welterfahrung. Stefan Andres und sein Werk im Gedächtnis seiner Freunde, <sup>2</sup>1973, 12. – Vgl. mit der Angabe von WILHELM GROSSE (s. Anm. 8), 7.

sachkundigen wie ausführlichen Artikel zu Andres<sup>22</sup>. Der derzeitige personengeschichtliche Forschungsstand wird durch die einschlägige Monographie von Michael Braun gekennzeichnet<sup>23</sup>.

Die hohe Auflagenzahl von Andres' Werken ist ein Hinweis auf die sozialgeschichtlichen Bedingungen der Nachkriegsliteratur. Denn auf dem Buchmarkt dominierten mitnichten die Autoren der Gruppe 47. Vielmehr wurde die literarische Szene von Autoren wie Andres beherrscht, die sich eher an konservativen ästhetischen Traditionen orientierten (wie Hans Carossa, Rudolf Alexander Schröder, Albrecht Goes, Getrtrud von le Fort). Bei Andres führte diese Orientierung anfangs zu Mißverständnissen. Lange haftete ihm – vor allem aufgrund seiner zuerst 1937 erschienenen „Moselländischen Novellen“ – das Etikett des Heimatdichters an. Die Novellen wurden in jener Zeit von nationalsozialistischer Literaturkritik sogar als Blut- und Boden-Literatur gerühmt<sup>24</sup>. Erst seit jüngerer Zeit bietet sich die von Andres auch selbst verwendete Bezeichnung „magischer Realismus“<sup>25</sup> für sein Werk an.

Der vertriebene Andres kehrte erst spät mit seiner Familie aus Italien nach Deutschland zurück. Nach dem Krieg konnte er nur kurzfristig zu Lesungen einreisen. Der Staatenlose wurde spät wieder eingebürgert. Trotz seines in den fünfziger Jahren in Deutschland mehrfach preisgekrönten Werkes<sup>26</sup> und der Verleihung des Großen Verdienstordens der Bundesrepublik im Jahre 1957 wurde er in der Nachkriegsgesellschaft nicht heimisch. Im Herbst 1961 siedelte er mit seiner Familie nach Rom über. Seine sogenannte „zweite Emigration“ begann. Er starb 1970 und liegt auf dem Campo Santo Teutonico begraben.

### III.

---

<sup>22</sup> Vgl. HANS WAGENER / MICHAEL U. BRAUN: Art. Andres, Stefan, Killy Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes, Bd. 2, hg. v. WILHELM KÜHLMANN, Berlin 2008, 159-162.

<sup>23</sup> MICHAEL BRAUN: Stefan Andres – Leben und Werk, hg. von der Stefan-Andres-Gesellschaft, Bonn 1997 (mit Werkverzeichnis).

<sup>24</sup> Angabe nach HANS WAGENER: Stefan Andres – Moselländische Novellen. 'Heimatkunst' und die Schuld in der Geschichte, in: STEFAN ANDRES, Gäste im Paradies. Moselländische Novellen, hg. v. HANS WAGENER, Göttingen 2007, 332f.

<sup>25</sup> KÄTE LORENZEN: Stefan Andres, in: BENNO VON WIESE (hg.), Deutsche Dichter der Gegenwart. Ihr Leben und Werk, Berlin 1973, 193. – Welche analytische Perspektive eingenommen wird, bleibt unklar bei der seitenlang bloß zitierenden Interpretation von ALBRECHT WEBER: Stefan Andres. Wir sind Utopia. Interpretation, München 1965.

<sup>26</sup> Zu den Auszeichnungen gehören: Rheinischer Literaturpreis (1949), Literaturpreis von Rheinland-Pfalz (1952), Großer Kunstpreis Nordrhein-Westfalens (1954), Komturkreuz der italienischen Republik (1957), Dramatikerpreis der Stadt Oldenburg (1957).

Andres' Novelle „Wir sind Utopia“, in der Regel der sogenannten „Exilliteratur“ zugerechnet, wurde nach 1945 zu Andres' größtem Erfolg, weil sie das Lebensgefühl einer aus dem Krieg heimkehrenden Generation im „Zeitalter der Extreme“ (Eric Hobsbawm) traf. Die Novelle, wie viele anderer Texte dieser Zeit im spanischen Bürgerkrieg angesiedelt und eine verschlüsselte Auseinandersetzung mit dem beginnenden Faschismus<sup>27</sup>, thematisiert die Frage von Freiheit und Verantwortung in zugespitzten Entscheidungssituationen. Wahl von Ort und Zeit verdanken sich nicht dem Zufall. Auch Autoren wie Franz Werfel („Die arge Legende vom gerissenen Galgenstrick“, 1938), Karl Otten („Torquemadas Schatten“, 1938) oder Hermann Kesten („Die Kinder von Guernica“, 1939) wählten als literarisches Sujet den spanischen Bürgerkrieg, ihn als geläufiges Symbol zur Entlarvung faschistischen Terrors verwendend<sup>28</sup>. Der spanische Bürgerkrieg wurde, wie Antonio Gómez López-Quiñones gezeigt hat, auch innerhalb der spanischsprachigen Literatur und Kultur zu einem besetzten Symbolfeld. Viele Werke zur Utopie – auch Filme – nutzten diese Kriegssymbolik<sup>29</sup>.

Andres' Novelle wohnt wie vielen anderen Texten der sogenannten inneren Emigration eine „charakteristische Mehrdeutigkeit“<sup>30</sup> inne, die es erlaubt, die absichtlich nur knapp angerissenen spanischen Zeitumstände als Parabel auf Hitler-Deutschland zu deuten. Der intendierten Parabelhaftigkeit von „Wir sind Utopia“ wäre zu große historische Detailgetreue abträglich. Die Zeitumstände erscheinen in der Novelle nur abgeblaßt. Der Krieg erscheint lediglich als Kulisse des Textes. Jedoch verlöre der Text ohne diesen zeitgeschichtlichen Bezug seine Entschlüsselbarkeit.

Der spanische Bürgerkrieg, der von 1936 bis 1939 dauerte, beherrschte nicht nur die europäische, sondern auch die amerikanische Öffentlichkeit, denn es wurde befürchtet, daß die zeitweilig als Stellvertreterkrieg geführte Auseinandersetzung eine Ausweitung der Kämpfe auf ganz Europa zur Folge haben könnte<sup>31</sup>. Obgleich bei Andres nur Kulisse, bilden dieser Krieg und der kriegerische Konflikt zwischen

---

<sup>27</sup> Vgl. BETTINA BANNASCH / CHRISTIANE HOLM (Hg.): *Erinnern und Erzählen. Der Spanische Bürgerkrieg in der deutschen und der spanischen Literatur und in den Bildmedien*, Tübingen 2005.

<sup>28</sup> Weitere Spanienbücher nennt ERWIN ROTERMUND: *Deutsche Literatur im Exil 1933-1945*, in: VIKTOR ŽMEGAČ (S. Anm. 20), 231-236.

<sup>29</sup> ANTONIO GÓMEZ LÓPEZ-QUÍÑONES: *La guerra persistente. Memoria, violencia y utopía. Representaciones contemporáneas de la guerra civil española*, Madrid 2006.

<sup>30</sup> ERWIN ROTERMUND / HEIDRUN EHRKE-ROTERMUND: *Der Kampf um die deutsche Seele. Religionskritik in der nationalsozialistischen Dichtung und ihre Antikritik in der „Inneren Emigration“*, in: ANDREA JÄGER u. a. (Hg.), *Religionskritik in Literatur und Philosophie nach der Aufklärung*, Halle / Saale 2007, 199 (190-206).

<sup>31</sup> STANLEY G. PAYNE: *Franco and Hitler. Spain, Germany, and World War II*, New Haven 2008.

rechten und linken Weltanschauungsideologien den produktionsästhetischen Horizont von Andres' Schreiben. Zum Zeitpunkt, als Andres „Wir sind Utopia“ schrieb, war der Bürgerkrieg in frischer Erinnerung. Für die Leser in Deutschland war der Bürgerkrieg literarisch höchst geeignet, die Anfangsphase des nationalsozialistischen Regimes in Deutschland verschlüsselt zu thematisieren, zumal der Bürgerkrieg die Folge des von nationalistischen und konservativen Gruppen und Militärs getragenen Aufstands gegen die Zweite spanische Republik war. In der ersten Phase gelang es diesen Aufständischen unter Mithilfe der deutschen Luftwaffe etwa ein Drittel des Landes unter ihre Kontrolle zu bringen (Juli 1936 bis Frühjahr 1936). In der zweiten Phase eroberten sie die Nordprovinzen (Frühjahr 1937 bis Frühjahr 1938). Deutsche Bomber der Legion Condor zerstörten Guernica, die heilige Stadt der Basken – von Picasso in seinem berühmten Bild festgehalten. Zur Ikonographie dieses Krieges gehört auch das berühmte Foto von Robert Capa „The Falling Soldier“, mit dem die Kriegsfotographie als eigenes Genre begründet wurde<sup>32</sup>.

In der dritten und vierten Phase des Bürgerkrieges errangen die Republikaner mit Unterstützung sowjetischer Truppen einen letzten militärischen Sieg (Frühjahr 1938 bis März 1939). Wenig später musste der republikanische Staatspräsident ins Exil fliehen. Bald darauf besetzte General Franco Madrid und erklärte den Bürgerkrieg am 1. April 1939 für beendet. Francos Sieg, der nicht zuletzt durch die europäische Politik der Nicht-Einmischung (Großbritannien, Frankreich u. a.), aber auch durch italienisch-deutsche Unterstützung zustande kam, war der Auftakt zu einer beinahe vierzigjährigen Diktatur. Etwa eine halbe Million Menschen kam allein im Bürgerkrieg um. „Wir sind Utopia“ kann – abgesehen von der parabelartigen Regimekritik<sup>33</sup> – als existentielle „Soldatenliteratur“ und „Schuldliteratur“<sup>34</sup> gelesen werden: jedes Soldatenleben<sup>35</sup> ist in Schuldgeschichten verstrickt. Die Parabel „Wir sind Utopia“ läßt sich relativ leicht

<sup>32</sup> Vgl. GUY SIMONOW / HANNA LINN WIEGEL: Robert Capa und Gerda Taro: Kriegsfotographien vom Spanischen Bürgerkrieg, in: BANNASCH / HOLM (s. Anm. 27), 109.

<sup>33</sup> Diese Deutung wird durch weitere Referenztexte aus Andres' Feder bestätigt, vgl. ERWIN ROTERMUND / HEIDRUN EHRKE-ROTERMUND: Getarnte Regimekritik in Stefan Andres' Kurzprosa der frühen Vierziger Jahre, in: MICHAEL BRAUN u.a. (Hg.), Stefan Andres – Zeitzeuge des 20. Jahrhunderts, Berlin / New York 1999, 105-121 (Trierer Studien zur Literatur 32). – Die beiden Aufsatzverfasser planen die Herausgabe von „Wir sind Utopia“ und von anderen zeitkritische Schriften aus den Jahren 1933-1945, Göttingen 2010.

<sup>34</sup> Vgl. zum Schuldkomplex auch in anderen Texten von Andres KARL EIBL: Selbstbewahrung im Reiche Luzifers? Zu Stefan Andres' Novellen „El Greco malt den Großinquisitor“ und „Wir sind Utopia“, in: MICHAEL BRAUN / GEORG GUNTERMANN / BIRGIT LERMEN (Hg.): Stefan Andres. Zeitzeuge des 20. Jahrhunderts, Trierer Studien zur Literatur 32, Frankfurt 1999, 149 (139-160).

<sup>35</sup> Eine Parabel auf das sogenannte „Dritte Reich“ ist die Romantrilogie von STEFAN ANDRES: Die Sintflut, Göttingen 2007. In der ersten Auflage erschienen die Bände separat. Bd. I: Das Tier aus der Tiefe, 1949; Bd. II: Die Arche, 1951; Bd. III: Der Mann im Fisch, 1959.



entschlüsseln und arbeitet nicht mit elaborierten Allegorien. Dies hat dem Text gelegentlich den Vorwurf der literarischen Platttheit eingetragen. Bereits die ersten Leser erkannten, daß der spanische Bürgerkrieg verschlüsselt die Situation in der Nazi-Diktatur darstellt. Der Übertragungsvorgang wird dem aktiv dekodierenden Leser überlassen. Er ist angehalten, die Banalität des Bösen zu erkennen.

Die Novelle erlaubt und erleichtert ein identifikatorisches Lesen derer, die aktiv und schuldhaft an diesem oder einem anderen Krieg mitwirkten. In dieser Hinsicht verfolgt „Wir sind Utopia“ eine konsolatorische Strategie, die sich von klassischen Erbauungsbüchern christlicher Prägung nicht sonderlich unterscheidet. Dumpfe Schuldgefühle beschäftigen Paco (94). Im Grunde genommen sind aber *alle oder wenigstens die meisten* der aus Krieg oder Gefangenschaft in die entstehende ‚Zivilgesellschaft‘ Zurückkehrenden von dieser Schuld gezeichnet. Kollektive Schuld hat Traumata zur Folge. Während psychoanalytische bzw. poimenische Literatur sich bereits seit langem mit diesem Komplex befasst, wird er erst allmählich von den Kulturwissenschaften neu entdeckt<sup>36</sup>. Die existentielle Dimension des Umgangs mit Schuld<sup>37</sup> lässt sich durch ein Abwälzen auf ein abstrakt gedachtes Nazi-Regime nicht umgehen. Die Nicht-Wahrnehmung eigener Schuld bzw. deren Rationalisierung sowie Schuldverdrängung gehören zu den üblichen Bewältigungs- bzw. Abwehrmechanismen. Bei Andres können gewesene Täter zu potentiellen Lesern werden mit Hilfe eines Autors, der das Phänomen der Schuld<sup>38</sup> mittels konventioneller theologischer Kategorien<sup>39</sup> durchdringt. Soziologisch ermöglicht der Autor überdies der nicht aktiv am Krieg beteiligten jüngeren Generation der Nachkriegszeit, sich mit den Phänomenen von Schuld und Tod auseinanderzusetzen<sup>40</sup>. Die hohe Auflage von „Wir sind Utopia“ und der zeitweilige Status dieses Werkes als Schulbuchlektüre belegen ein hohes Leserinteresse auch bei denen, die das Werk nicht aus existentiellen Trostbedürfnis

---

<sup>36</sup> Zu den komplexen Zusammenhängen dieses Forschungsfeldes vgl. WULF KANSTEINER: Menschheitstrauma, Holocausttrauma, kulturelles Trauma: Eine kritische Genealogie der philosophischen, psychologischen und kulturwissenschaftlichen Traumaforschung seit 1945, in: FRIEDRICH JÄGER / JÖRN RÜSEN (Hg.), Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 3: Themen und Tendenzen, Stuttgart 2004, 109-138.

<sup>37</sup> Vgl. zu der im Werk von Andres immer wieder vor kollektivem bzw. individuellem Horizont verhandelten Schuldfrage die Dissertation von KARL GÜNTER WERBER: Das Verhältnis von Persönlichkeitsentfaltung und Zeiterlebnis im Werk von Stefan Andres, Bonn 1959, 94-102.

<sup>38</sup> Vgl. PAUL RICOEUR: Phänomenologie der Schuld, Bd. 1: Die Fehlbarkeit des Menschen, Bd. 2: Symbolik des Bösen, Freiburg 1971.

<sup>39</sup> M. E. kann man diese Thematisierung des Phänomens bei Andres durchaus als „orthodox“ kennzeichnen, vgl. etwas anders akzentuiert JOHN KLAPPER: Die Kunst des Heterodoxen: Aspekte des theologischen Denkens Stefan Andres', in: Mein Thema ist der Mensch (s. Anm. 17), 105-107 (104-125).

<sup>40</sup> Ähnlich UWE KLEIN: Stefan Andres. Innere Emigration in Deutschland und im „Exil“, Mainz 1991, 83.

lasen. Die Konfrontation mit dem Tod zeigt Andres als existentielles Widerfahrnis, mit dem während des Krieges täglich zu rechnen war. Andres' Darstellung nutzt hierbei topische *momento-mori*- und *vanitas*-Traditionen der Barockliteratur<sup>41</sup>.

#### IV.

Die eher schematische Konstruktion der Schuldgeschichten durch Andres verzichtet auf die genauere Durchdringung des individuellen Seelenlebens von Paco oder Pedro. Die Protagonisten sind durch Schuld aneinander gekettet oder neutraler gesagt: einander verpflichtet. Dieser „Schuld“ selbst wohnt offenbar eine mythische Dimension inne, die sich in ihren Metaphern zu erkennen gibt. Schuld ist als Gebundenheit der einen an eine andere Person bestimmbar. Ähnlich wie im römischen Recht der Obligationsbegriff mythische Züge gewinnt – dies wurde von Ernst Cassirer<sup>42</sup> gezeigt, der hier an den schwedischen Philosophen Axel Hägerström anknüpft<sup>43</sup> – so hat das von Andres literarisch gewendete Schuldkonzept eine mythische Dimension, die überindividuelle Geltung beansprucht. Die Transindividualität der Schuld erlaubt es, von einer genaueren Zeichnung oder Nachzeichnung der als schuldhaft dargestellten Charaktere abzusehen. In anderen Texten entwickelt Andres eine transhistorische Geschichtsmetaphysik<sup>44</sup>, die letztlich ebenfalls zur Unterbestimmung des Individuellen führt.

„Wir sind Utopia“, erschienen 1942<sup>45</sup>, erzählt, wie der Matrose Paco Hernandez, ein ehemaliger Karmelitermönch, nach zwei Jahrzehnten Abwesenheit während des spanischen Bürgerkriegs als Kriegsgefangener in sein altes Kloster zurückkehrt. In dem zum Gefängnis umfunktionierten Barockbau bezieht der Matrose seine alte Mönchszelle. Pedro Gutierrez, als Leutnant verantwortlich für die Bewachung der zweihundert Gefangenen, bevorzugt Paco, weil er bei dem einstigen Kleriker beichten will. Pedro plagen Alpträume und Schlaflosigkeit, seit er während des Bürgerkriegs

---

<sup>41</sup> Beispiele für die barocke *momento-mori* und *vanitas*-Tradition, die Andres aus naheliegenden Gründen nach Ägypten verlagert, bieten ROTERMUND / EHRKE-ROTERMUND (s. Anm. 33), 113f.

<sup>42</sup> ERNST CASSIRER: *Recht und Mythos*, in: DERS., Axel Hägerström. Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart, GW XII, Hamburg 2005, 81-105, bes. 83.

<sup>43</sup> AXEL HÄGERSTRÖM: *Der römische Obligationsbegriff im Lichte der allgemeinen Rechtsanschauung*, Bd. I, Uppsala / Leipzig 1927 (Skrifter, utgivna av K. Humanistika Vetenskaps-Samfundet i Uppsala, Bd. 23).

<sup>44</sup> KÜHLMANN (s. Anm. 9), 126.

<sup>45</sup> Stefan Andres: *Wir sind Utopia. Novelle (1942)*, München 1982.

mehrere Nonnen umbracht hat. Nachts in seinen Träumen suchen sie ihn heim<sup>46</sup> – der Albtraum als Vorhölle<sup>47</sup>.

Aber auch der ehemalige Priester ist keine Lichtgestalt. Er hat während des Krieges als Matrose der 53. Marine-Infanterie vier Spanier umgebracht (70). Paco und Pedro sind in Schuldgeschichten verstrickt, die unfrei machen. Das konstruierte Doppelportrait parallelisiert die Viten beider Protagonisten bis zu ihrem Zusammentreffen. Der Ex-Mönch hält sich vor dem Einschlafen seine Taten vor Augen, seine Lebenserfahrungen in theologischen Kategorien deutend: „Meine Sünde ist ... die Sünde des Lebens, ich bin nur noch ein Vollzugsorgan – ein Automat“ (71). Mit diesen Worten beichtet später der Leutnant dem ehemaligen Mönch<sup>48</sup>.

In der Novelle wird die politische Zugehörigkeit der Protagonisten nur angedeutet<sup>49</sup>. Entscheidend ist nicht, daß man den Priester dem konservativ-faschistischen und den Leutnant zum progressiv-republikanischen Block zählen kann<sup>50</sup>, sondern daß der Bürgerkrieg beide zu Marionetten macht, die von unbekanntem Fäden gezogen werden. Schuld als verbindende *conditio humana* erlaubt es nicht, Mönch und Leutnant mit der dichotomischen Kategorie von Protagonist und Antagonist zu fassen<sup>51</sup>. Beide sind in Schuldgeschichten verstrickt und unfähig zur Befreiung. Der politische Horizont dient als dunkler Hintergrund, vor dem beide agieren müssen. Als Andres die Novelle schrieb, war bekannt, daß die Spanische Republik im Bürgerkrieg untergegangen war. Aus Andres' Perspektive ist das politische Ziel der Republikaner ohnehin diskreditiert: Der republikanische Leutnant ist bereit, zur Verteidigung der Republik Unschuldige im Bürgerkrieg zu opfern. Dieser Zweck heiligt die Mittel. Der Leutnant geht über Leichen.

Der Ex-Mönch hingegen scheint auf den ersten Blick als unbescholten. Daß er dem geistlichen Beruf und seiner Existenzweise entfremdet ist, wird spätestens dann deutlich, als er dem Wunsch des Leutnants nach einem Beichtgespräch nur widerwillig nachkommt. An die Wirksamkeit der Beichte glaubt er selbst nicht mehr<sup>52</sup>. Soldat und

---

<sup>46</sup> AaO., 30.

<sup>47</sup> Vgl. HANS-JÖRG NAGELSCHMIED: ... et noctium phantasma. Zur Deutung und Bedeutung des Traumes bei Stefan Andres, in: *Utopia und Welterfahrung* (s. Anm. 21), 161.

<sup>48</sup> Vgl. ANDRES: *Wir sind Utopia*, 87: „Padre, ich bin nichts als ein Vollzugsorgan, ein Automat“.

<sup>49</sup> Zu einem ähnlichen Urteil gelangt UWE KLEIN: (s. Anm. 40), 72f.

<sup>50</sup> Ähnlich SANDRA BAUER: Stefan Andres: *Wir sind Utopia*, in: BANNASCH / HOLM (s. Anm. 27), 322f. (321-336).

<sup>51</sup> Anders LORENZEN (s. Anm. 25), 187f.

<sup>52</sup> ANDRES: *Wir sind Utopia*, 45: „Dieser formalistische Hund will also beichten, hat Angst vor der Hölle. Paco schüttelt den Kopf: er hat seit zwanzig Jahren nicht mehr gebeichtet und spürt immer noch kein

Geistlicher sein – diese Berufe sind nicht miteinander vereinbar. Man kann als Kriegsmann nicht im seligen Stande sein. Die Kriegserfahrungen führen zur Entfremdung vom geistlichen Beruf. Wie die Religion so ist dem ehemaligen Pater jede Form utopischen Denkens abhanden gekommen.

„Utopia“ – das ist für den ehemaligen Pater nicht mehr als ein ebenso feuchter wie haltbarer Rostfleck an der Decke seiner Zelle, der bereits vor zwanzig Jahren da war und ihm damals zum imaginären Sehnsuchtsort wurde. Der Pater imaginierte ihn „Landkarte seines Traumreiches, seiner Insel der Acht Seligkeiten und des dionysischen Weinstocks“ (33). Die allnächtliche Überfahrt auf die Insel wird zur tröstlichen Einschlafgewohnheit. Ausgelöst durch den Rostfleck imaginiert seine eskapistisch-regressive Phantasie eine konventionelle Gesellschaftsutopie: Bildung, Forschung und Kunst werden vom Staat durch die Bereitstellung des Lebensunterhalts von Künstlern und Forschern unterstützt, Religion ist nicht in Konfessionen aufgespalten, vielmehr konkurrieren Heiden und Christen – eine Idee des Deismus bereits des 18. Jahrhunderts – gemeinsam um die bessere Verehrung Gottes. In dieser Welt herrscht Frieden. Es gibt keine Kapitalverbrechen, und alle Menschen können ein einfaches, aber zufriedenstellendes Leben führen (33-36).

Das der Fleck nicht mehr als ein Fleck ist und entzaubert werden muß, legt aber nicht erst die Lebenserfahrung nahe, die der Ex-Mönch außerhalb des Klosters sammeln konnte. Bereits innerhalb der Grenzen des Klosters wird die Fragilität utopischen Denkens deutlich. Der eigene Beichtvater von Padre Paco, Padre Damiano, desillusioniert ihn. Ihm hatte Paco von seinen nächtlichen Phantasiegebilden berichtet. Der Beichtvater konfrontiert ihn mit der Auffassung, Christen seien für ihn ohnehin nicht die besseren Menschen. Utopia sei ein „Schwindelunternehmen“ (37). Gott selbst sei es nicht gelungen, „die Welt zu einem Utopia“ zu verändern (36). Gott und Utopie stehen aber nicht beziehungslos nebeneinander. Seine Liebe zum Unvollkommenen bewegt ihn, es mit dem, was ihm nicht entspricht, in Beziehung zu treten. Nüchtern und zugleich pathetisch meint der Beichtvater: „Gott geht nicht nach Utopia. Aber auf diese tränenfeuchte Erde kommt er – immer wieder! Denn hier ist ... unendliches Leid! Gott liebt *das* ihm *ganz andere*, liebt den Abgrund, und *er braucht ... die Sünde!*“.

---

Bedürfnis danach. Und dieser Kerl, nachdem er, weiß der Teufel was, mit den armen Nonnen angestellt, hat plötzlich – man kann nicht sagen: die Hose – aber doch sein Gewissen voll und hält sich nun ausgerechnet an ihn, der von dieser Art Rechtsprechung eine so ganz von seinem Beichtkind abweichende Meinung hat.“ - Der Leutnant insistiert zu beichten, zumal er als ehemaliger Jurist weiß, daß ein Priester kirchenrechtlich seine geistlichen Vollmachten nicht verliert, auch wenn er einen neuen Beruf ausübt (25).

Erinnert die Formulierung vom „ganz Anderen“ an den Gottesbegriff eines Nikolaus von Kues oder eines Karl Barth, ist doch die Umpointierung unverkennbar, die Andres unternimmt: nicht Gott ist das totaliter aliter, sondern Menschen sind ganz anders als er. In dem Utopiekonzept, das der Beichtvater zum Besten gibt, ist die Realisierung von Utopien in erster Linie durch Menschen und erst in zweiter Linie von Gott zu erwarten: „Wir sind Gottes Utopia, aber eines im Werden“ (40).

Offenkundig sind diese Worte kein billiger Trost. Denn sie stammen aus der alltäglichen Praxis des Beichtvaters Padre Damiani<sup>53</sup>. Er versteht Menschen als utopische Möglichkeit<sup>54</sup>. Der Beichtvater sieht Utopien und die Menschen, die sie realisieren wollen, aber nicht durch die rosarote Brille. Sünde ist dauerhaftes Hindernis der Realisierung utopischer Überzeugungen. Die von dem Beichtvater geäußerte, auf den ersten Blick häretisch anmutende Ansicht, Gott brauche die Sünde und damit die Sünder, um auf der Welt wirken zu können, ist dogmengeschichtliches Gemeingut und keine Häresie, sondern gehört zur liturgischen Tradition, nämlich zum *Exsultet* des Karsamstag bzw. der Osternacht:

„O certe necessarium Adae peccatum,  
Quod Christi morte deletum est!  
O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!“<sup>55</sup>

Dieses vom Kirchenvater Ambrosius, aber auch von Thomas von Aquin weitertradierte Diktum<sup>56</sup> wird beispielsweise in der *Summa theologiae* üblicherweise als Erklärungsmuster für die Entstehung des Übels herangezogen und im Rahmen des thomistischen Kausalitätsdenken als einer der Gründe für Gottes Zulassung des Bösen genannt<sup>57</sup>. Andres` Detailkenntnisse der altkirchlichen Dogmengeschichte und seine Vertrautheit mit der philosophischen Antike kommen besonders zum Tragen in seinem Werk „Die Versuchung des Synesios“. Aber auch in „Wir sind Utopia“, hat er als unmarkierte Referenz dogmengeschichtliches Spezialwissen eingeflochten, das ihm die

---

<sup>53</sup> Theoretisch reflektiert hat er seine Beichtpraxis in einem von ihm verfassten „Handbuch für Beichtväter“ (52).

<sup>54</sup> Es stellt eine interpretatorische Reduktion dar, wollte man Damiano geradewegs als „Sprachrohr des Dichters“ charakterisieren, so noch LORENZEN (s. Anm. 25), 186.

<sup>55</sup> Das vollständige Römische Meßbuch lateinisch und deutsch, hg. v. A. Schott, Freiburg im Breisgau 1963, 402.

<sup>56</sup> Vgl. Übersetzung von Jens Wolff:

„Ja, wahrlich war Adams Sünde notwendig,  
daß Christi Tod sie sühne!  
Oh, glückliche Schuld, die einen so großen und erhabnen Erlöser verdient hat!“

<sup>57</sup> Vgl. STh I,1,3 ad 3.

Deutung gegenwärtiger Entwicklungen vor historischen Hintergrund erlaubt. Andres verengt seinen Rezeptionsprozeß nicht auf die christliche Antike, sondern nimmt – ähnlich wie ein barocker poeta doctus – überdies die pagane Antike wahr. Er verfasst kontaminierte Texte, in denen antike und christliche Elemente sich unentwirrt durchdringen. Andres nutzt in hohem Maße Motive der antiken Bukolik. Der Pfarrer als Hirte der Seinen ist selbst Verkörperung der Utopie, die im Laufe der Novelle zur Antiutopie mutiert. Die Transformation der antiken Bukolik in eine moderne Gesellschaftsutopie und deren Destruktion in Gestalt von Antiutopie bleibt konventionellem bukolischen Schreiben verhaftet<sup>58</sup>.

Es gehört zur Ironie der Novelle bzw. zu ihrem teleologisch konstruierten Handlungsablauf<sup>59</sup>, daß ausgerechnet der ehemalige Padre und jetzige Marine-Soldat bzw. Gefangene während seines Beichtgesprächs mit dem jungen Leutnant erfährt, dieser habe bei der Einnahme des Klosters Padre Damiano von der Treppe gestürzt (57). Paco kommentiert: „Sie sind der Mörder des gütigsten Menschen, den ich je kannte!“ (58). Der Mord an Padre Damiano bildet den Auftakt zu einer noch heftigeren Desillusionierung, die sich bereits im Beichtgespräch ankündigt. Der Leutnant berichtet, wie er bereits als kleiner Junge Puppentheater spielte und häßliche Stücke erfand, die in nichts anderem bestanden, als dass eine Puppe die andere köpfen mußte, bis keine mehr übrigblieb (79f). Die kindlich-sadistische Freude am Henkerspiel erschreckt Paco, als er die Beichte abnimmt<sup>60</sup>. Aber auch der Seelsorger ist eine ambivalente Gestalt: er plante, den Leutnant während der Beichte durch ein eingeschmuggeltes Messer zu erstechen, um die Mitgefangenen zu befreien (89).

Überraschend endet das Beichtgespräch mit der Herausgabe des Messers, der Zusage der Gnade Gottes und den Worten des Priesters: „ego te absolvo“ (89). Noch bleibt die Erwartung des Lesers auf einen guten Ausgang gerichtet. Nach dieser

---

<sup>58</sup> Vgl. zum historischen Hintergrund KLAUS GARBER: Arkadien und Gesellschaft. Skizze zur Sozialgeschichte der Schäferdichtung als utopischer Literaturform Europas, in: WILHELM VOSSKAMP (Hg.), Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie, Bd. II, Frankfurt am Main 1985, 37-81.

<sup>59</sup> Andres favorisiert teleologisches Denken nicht nur innerhalb eines christlichen Kontextes, sondern auch in Bezug auf andere Religionen, vgl. seine Zitation von Laotse in STEFAN ANDRES: Toleranz, in: Stefan Andres. Eine Einführung in sein Werk, München 1962, 59:

„Rückkehr zur Bestimmung, das ist Ewigkeit.  
Erkenntnis der Ewigkeit bringt Duldsamkeit.  
Duldsamkeit bringt Edelsinn.  
Edelsinn bringt Herrschaft.  
Herrschaft bringt himmlisches Wesen.“

<sup>60</sup> ANDRES: Wir sind Utopia, 81: „der Rost und die seelische Verkommenheit von fünfzig Geschlechtern sammelten sich in diesem Menschen“.

Absolution treibt aber wider Erwarten alles auf ein blutiges Finale zu: Die Gefangenen werden unter dem Vorwand, „eine kleine Stärkung“ einzunehmen, ins Refektorium des Klosters geführt. Der Priester soll ihnen vor ihrer Verlegung in ein anderes Gefängnis eine Generalabsolution erteilen. Aus Richtung des Speiseschalters, der durch eine Klappe vom Speiseraum getrennt ist und sich plötzlich öffnet, werden die zur Absolution niederknienenden Gefangenen zusammen mit dem ehemaligen Priester und Matrosen durch einen Maschinengewehrschützen niedergemetzelt. Leutnant Paco hatte ihn bereits vorher dort versteckt.

In der Rückschau ist das Beichtritual ein durchsichtiger Vorwand zur leichteren Ermordung der Gefangenen. Ihre Generalabsolution, die Paco mit *absolutio* und *remissio* aller Sünden schließt, endet im Kugelhagel. Ihm fällt auch der Ex-Priester zum Opfer, der seinen Glauben schon lange verloren hatte. Der Tod des Ex-Priesters verkörpert zugleich den Tod jeder Utopie. Paco sinniert: „Utopia, der schön gegliederte Rostflecken – eigentlich möchte er ihn noch einmal sehen; er fühlt sich plötzlich wie ein kleiner kranker Junge, der seine Eisenbahn noch einmal sehen will, mitten in der Nacht, bevor er stirbt, aber keiner bringt sie ihm“ (91). Die Exekution der Gefangenen, als Absolution getarnt, bildet das düstere Ende der Novelle. Der Mönch und Matrose, dem blitzartig aufgeht, dass das Maschinengewehr, aus Richtung des Speiseschalters feuern wird, empfindet ein „dumpfe[s] Schuldgefühl“, das ihn „unentrinnbar umfassen“ hält (94).

Die Szene der Massenerschießung ist durch hochmystische Sprache gekennzeichnet: Paco sinkt „nach hinten ...“, sanft, als finge ihn die Unendlichkeit eines weichen Abgrundes auf, in den er ewig sinken könnte, ohne je hart auf einen Grund aufstoßen zu müssen“ (95). Dieser Tod ist mystisch formulierte Erlösung, welche die Gefangenschaft im Mythos der Schuld hinter sich läßt. Erst an der Grenze des Todes<sup>61</sup>, schlägt mythische Schuld um in erlösende Todesmystik. Den Tod als weichen Abgrund zu erfahren, ist vergleichbar mit den Paradoxa sprachlicher Mystik, die sich bei Lyrikern wie Peter Huchel und Horst Bienek finden, wenn sie die „größte Nähe Gottes in der Stunde der Gottverlassenheit, die Rückkehr in den Ursprung in der Stunde der

---

<sup>61</sup> Vgl. EMMANUEL LÉVINAS: Der Tod des Anderen und der meine, in: DERS., Gott, der Tod und die Zeit, hg. von PETER ENGELMANN, Wien 1993, 30.

Selbstentfremdung<sup>62</sup> konstatieren. Die Wahrheit des Schuldmythos wird bei Andres erst im tödlichen Abgrund in Erfahrungsmystik überführt<sup>63</sup>.

„Wir sind Utopia“ erzählt den Tod der Utopie als Mythos der Schuld – paradoxerweise aber bleibt der Tod des Mönches von einer Existenzmystik geprägt, die im Sterben Gott als tragenden Grund erfährt. Trotz der Utopiekritik, die Andres in den Erzählungen „Die unglaubliche Reise des Knaben Titus“<sup>64</sup>, „Gäste im Paradies“<sup>65</sup> und „Die Reise nach Portiuncula“ (1954)<sup>66</sup> variierend wiederholt, ist Gottes Präsenz nie ganz aufgehoben. Die Novelle erzählt vom schmerzlichen Enthüllen der Illusion der Utopie – ähnlich wie barockes Theater mit *desengaño* arbeitet. Andres' Pathosformel „Wir sind Utopia“ desillusioniert nicht nur utopisches Wunschdenken, sie weist zugleich auf die Ambiguität jeder Utopie und hält symbolisch und imaginär ein nicht durch den Mythos der Schuld geprägtes Leben für möglich.

Manche Interpreten meinen, die Novelle weise „als Modell menschlicher Wandlung den Weg persönlicher Gewissenserforschung und Sühne“<sup>67</sup> – und in der Tat bietet das Sakrament der Beichte die symbolische und imaginäre Möglichkeit, durch Erforschung des Ich und priesterliche Vergebung rein zu werden von Schuld. Die in der Beichte aufbewahrte Lebensmöglichkeit, die mythische Schuld zu beseitigen verspricht, wird in „Wir sind Utopia“ aber symbolisch durchkreuzt, da der Gefangene sein Messer zückt und den Leutnant umbringen will. Die Beichte *und* ihre Gefährdung werden zur symbolischen Utopie, die innerhalb der Novelle an die Grenzen der erzählten Realität stößt und den Mythos der vergebenen Schuld nicht zu Ende zu bringen vermag. Der Beichtritus, imaginäres Symbol religiöser Utopie, das mythische Schuld zu tilgen verspricht, bildet innerhalb der erzählten Zeit das tragische Vorspiel zur Exekution der Gefangenen, obgleich dieses Sakrament symbolisch oder soziologisch<sup>68</sup> doch zur

<sup>62</sup> Vgl. WOLFGANG FRÜHWALD: Passionsfrömmigkeit: Horst Bienek, Peter Huchel, Tankred Dorst, in: DERS., Das Gedächtnis der Frömmigkeit. Religion und Literatur in Deutschland vom Barock bis zur Gegenwart, 270 (265-279). – Es ist kein Zufall, daß Huchel zu der Freundesgabe an Andres zwei Gedichte besteuerte, vgl. Utopia und Welterfahrung (s. Anm. 21), 255f.

<sup>63</sup> Ästhetisch elaborierte Mystik findet sich auch bei Autoren wie Rainer Maria Rilke, Robert Musil und Peter Handke, vgl. MARTINA WAGNER-EGELHAAF: Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert, Stuttgart 1989.

<sup>64</sup> Vgl. STEFAN ANDRES: Die unglaubliche Reise des Knaben Titus, in: DERS., Gäste im Paradies (s. Anm. 24), 49-67.

<sup>65</sup> Vgl. ebd., 180-248.

<sup>66</sup> Vgl. utopiekritisch STEFAN ANDRES: Henry D. Thoreau, der Eremit von Walden Pond, in: Stefan Andres. Der Dichter in dieser Zeit. Reden und Aufsätze, München 1974, 137-160.

<sup>67</sup> GERHARD FRICKE / MATHIAS SCHREIBER: Geschichte der deutschen Literatur, Paderborn <sup>19</sup>1974, 379.

<sup>68</sup> Für einen soziologischen Deutungsansatz vgl. ALOIS HAHN: Zur Soziologie der Beichte, in: DERS., Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte. Aufsätze zur Kulturosoziologie, Frankfurt am Main 2000, 197-236. – Ferner MICHEL FOUCAULT: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I,



Schuldbeseitigung dienen könnte, letztlich aber zur Aufladung größerer Schuld führt. „Wir sind Utopia“ also inszeniert den symbolischen Tod von Utopien und das Weiterleben mythischer Schuld. Die Novelle, Imagination einer religiösen Utopie, ist zugleich eine Antiutopie, die von der Vergänglichkeit der Utopien und ihrem Tod erzählt. Allein Gott selbst erweist sich in der Grenzsituation des Sterbens nicht als Illusion. Für den Sterbenden bleibt er ein ebenso tragfähiges wie imaginäres Symbol. Trotz des brutalen Geschehens ist Gott in „Wir sind Utopia“ ein gnädiger Gott – zumindest in dem konditionalen Sinne, daß er Menschen, wenn sie zur Beichte gehen und ihre mythisch verstandene Schuld bekennen, gnädig in die Gemeinschaft mit sich aufnimmt (75).

Andres ist der Auffassung, daß „die Wahrheit in der Tat die Mutter *aller* Religionen“ ist, „die diesen Namen verdienen“<sup>69</sup>. Die mögliche Auferstehung der Utopie im symbolischen Akt der Beichte bleibt nicht völlig ausgeschlossen. Imaginationen der Beichte entfalten in literarischem Milieu ohnehin ein Eigenleben: Günter Grass beispielsweise – in Kriegszeiten großgeworden und in anderer Weise belastet – nutzt die symbolische Valenz von Beichte, um sein eigenes Autorhandeln metapoetisch zu reflektieren, den Schuldmythos weitertradierend. Von seiner Schreibmaschine sagt Grass: „Ihr zu beichten, bin ich katholisch genug“<sup>70</sup>.

## V.

Bereits vor Ende des Krieges begann nicht nur mit Andres die Diskussion um die „deutsche“ Schuld, die sich nach 1945 wesentlich ausweitete. Allein im Jahr 1946 erschienen Werke wie „Die Schuldfrage“ von Karl Jaspers, „Die deutsche Katastrophe“ von Friedrich Meinecke, „Der SS-Staat“ von Eugen Kogon und „Hitler in uns“ von Max Picard. Die literarische Thematisierung von Schuld ist, wie bereits erwähnt wurde, durch eine mythisch-religiöse Dimension bestimmt, die (religions-)philosophisch Karl Jaspers ähnlich reflektierte<sup>71</sup>. Aber auch mit Religionswissenschaftler und Mythosexperten Karl Kerényi verbindet Andres ein gemeinsames Anliegen, wie die

Frankfurt am Main 1983, 71.

<sup>69</sup> STEFAN ANDRES (s. Anm. 59), 48.

<sup>70</sup> GÜNTER GRASS: Beim Häuten der Zwiebel, München 2008, 451.

<sup>71</sup> Vgl. das Jaspers-Referat bei KURT HOFFMANN (hg.): Die Wirklichkeit des Mythos, München / Zürich 1965, 6: „Mythen ... führen zu Lösung existentieller Spannungen, nicht durch rationale Erkenntnis, sondern durch Erzählung einer Geschichte. ... Die Wirklichkeit selbst als mythisch anzusehen, bedeutet nicht, das Wirkliche zu entwerten; das Wirkliche wird als wirklich zugleich in der Bedeutung gesehen, die ihm Transzendenz, der eigentliche Bereich des mythischen Denkens, verleiht“.

Jahre währende Freundschaft und Andres' Interesse an seinem Werk zeigen<sup>72</sup>. Für einen Dichter erschöpft sich Mythischen jedoch nicht in einer religionswissenschaftlichen Zuschauerhaltung. Andres selbst weist in seinem Aufsatz „Mythos und Dichtung“<sup>73</sup> darauf hin, daß zwischen „Mythologie-Verwerter[n]“ und solchen Autoren unterschieden werden muß, die sich die „Fähigkeiten des Kindes“ und einen „Sinn für den Mythos“ erhalten haben und gleichsam im Mythos leben<sup>74</sup>. Zu ihnen zählt er Franz Kafka, Gogol („Tote Seelen“), Tolstoi („Krieg und Frieden“) und Melville („Moby Dick“).

Offensichtlich vermeidet Andres es in „Wir sind Utopia“, über den religiösen Schuldmythos hinaus andere Mythen neu zu erzählen, etwa eine politische Mythologie. Diese war durch den Nationalsozialismus nachhaltig diskreditiert worden. Andres verzichtet hier auf jegliche imaginative Ausgestaltung einer möglichen Nachkriegsordnung – auch hätten dies die Zensoren kaum zugelassen. Der übermächtige Mythos der Schuld in „Wir sind Utopia“ verbleibt im Rahmen der mythologischen Betrachtung. Andres ist, wie es scheint, der Ansicht, daß man ein Verhängnis nicht durch Ordnung aufhalten kann. Die Antiutopie „Wir sind Utopia“ vermeidet es, mittels utopischem Denken das Bild einer Gesellschaft vorwegzunehmen, die wenig gewalttätig wäre, als das vom Bürgerkrieg zerrissene Spanien der dreißiger Jahre und der in ihm gespiegelte faschistische Staat der Nationalsozialisten.

## VI.

Es ist kein Zufall, daß Andres in der Nachkriegszeit nicht nur zu politischer Aktion aufrief, sondern sich trotz seines Konservativismus aktiv an der bundesrepublikanischen Anti-Atom-Bewegung beteiligte und zeitweilig mit sozialdemokratischen Kräften und angesehenen protestantischen Theologen wie Hellmut Gollwitzer zusammenarbeitete<sup>75</sup>. Andres trat für die Aussöhnung mit dem jüdischen Volk und die deutsche Wiedervereinigung ein. Der in „Wir sind Utopia“ dargestellten Passivität, die in die Katastrophe führt bzw. ihr Ausdruck ist, korrespondiert bei Andres selbst in der

<sup>72</sup> Vgl. KARL KERÉNYI: Über Stefan. Tagebuchauszüge, in: Utopia und Welterfahrung (s. Anm. 21), 74-77.

<sup>73</sup> Er erschien in dem Sammelband von Kurt Hoffmann herausgegebenen Sammelband (vgl. Anm. 68), 11-25 zusammen mit Beiträgen von Friedrich Georg Jünger, Michael Schmaus, Friedrich Gogarten und anderen.

<sup>74</sup> Ebd., 14.

<sup>75</sup> Vgl. STEFAN ANDRES / HELLMUT GOLLWITZER u. a. (hg.): Nie wieder Hiroshima, Lahr 1960.

Nachkriegszeit eine auffällige Aktivität. Die Entlarvung der Politik seiner Zeit in ihrer tragischen Dimension bedeutet keine Vergleichsgültigung des Politischen, sondern führt zu bewußtem politischen Engagement. Gleichwohl blieben Andres' Optionen in politicis durch eine unübersehbare Polarität gekennzeichnet: vorübergehend favorisierte er sogar die Monarchie als gouvernementale Gestaltungsmöglichkeit<sup>76</sup> – hier ist der tatsächliche Bezug zu utopischem Denken kaum noch erkennbar. Jedoch: es bedeutet eine deutliche Abgrenzung gegenüber anderen Utopiekonzepten, wenn Andres seinen eigenen Stoff in der Bühnenfassung als „Tragödie“ klassifizierte. Gleichwohl war Andres' Wahl des Sujets und der Gattung in jener Zeit kein Einzelfall. Innerhalb Europas hatten (Bürger-)Krieg und Katastrophenerfahrung vorübergehend eine Wiederbelebung der Tragödie zur Folge. Das Schicksal von Kriegsheimkehrern (z.B. Wolfgang Borchert [1921-47]: *Draußen vor der Tür*, 1947), aber auch der Umgang mit Schuld und Sinnlosigkeit wurde nach 1945 sowohl in der deutschen als auch in der Literatur der Nachbarländer thematisch. Die bekanntesten weltliterarischen Beispiele sind Jean-Paul Sartre: *Die Fliegen* (1949) und Samuel Beckett: *Warten auf Godot* (UA 1953).

Bei Andres hat Tragik die Ausgrenzung von Humor zur Folge. Dieser mag durchaus als Movens utopischen Sprechens und Verbindung zu transzendenten Größen dienen. Andres ist es ernst mit der Utopie. Sie aber ist tragisch, nicht ironisch. Der englische Humanist und Erasmaner Thomas Morus, der neuerer Forschung als Erfinder der utopischen Komödie gilt<sup>77</sup>, unterscheidet sich stilistisch deutlich in seiner „Utopia“, diesem Schlüsseltext der Moderne, von Andres' „Wir sind Utopia“. Die „Utopia“ des Morus verschiebt die Grenze von utopischem Sprechen und Ironie spielerisch von Seite zu Seite<sup>78</sup>, während Andres nur selten zu Ironie aufgelegt ist, die Tragik des „Wir sind Utopia“ betont. Der angesonnene Ernst kann durch Lachen nicht überwunden werden, doch auch dies wäre eine Möglichkeit zur Erfahrung der Transzendenz (vgl. Gen 18,10-15).

## VII.

---

<sup>76</sup> HERMANN ERSCHENS: Stefan Andres und sein Traum von der Monarchie als Ordnungsprinzip, in: *Mitteilungen der Stefan-Andres-Gesellschaft VI* (1985), 28-41.

<sup>77</sup> Vgl. FRIEDEMANN RICHERT: Lachende Vernunft. Utopia: Vernunft – Humor – das Heilige, in: SITTER-LIVER / HILTBRUNNER (s. Anm. 12), 3-29.

<sup>78</sup> Zu Morus vgl. ERNST CASSIRER: *Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*, GW 14, hg. von BIRGIT RECKI, Hamburg 2002, 314-316.

Literarisch lässt Andres' Bestiarium nur noch einen sehr kleinen Raum für Religion: topographisch ist es das zum Gefängnis umfunktionierte Kloster mit dem Refektorium als Sterbeort, temporal ist diese Religion ebenfalls befristet, da sie existentielle Gültigkeit lediglich zur Zeit des Sterbens gewinnt. Religion und mitmenschliche Solidarität erscheinen als Fiktionen der Bestie Mensch. Mit Blick auf Referenztexte und nicht zuletzt auf die biographischen Widerfahrnisse ist aber unabweisbar, daß Religion aus Andres' Sicht eine bedeutendere Rolle spielen sollte. Sie ist zeitlos und hat höhere Lebensrelevanz als wechselnde politische Ideologien.

Die Lebensgeschichte der Protagonisten von „Wir sind Utopia“ scheint von einer großen Beweglichkeit geprägt zu sein. Der Ex-Priester hat seine Kirche verlassen, den Beruf gewechselt und ist Matrose geworden. Die religiöse Utopie der (Sünden-)Vergebung, wie er sie als Mönch selbst einst teilte, ist ihm abhanden gekommen. Offensichtlich kann er aber nicht ganz auf die Vergebung des religiösen Kollektivs verzichten. Dieser tot geglaubten Ideologie verschreibt er sich derart, daß er sich zu einer Generalabsolution des Gefangenenkollektivs bereiterklärt, die es mit dem Leben bezahlt. Der „rote“ Leutnant hingegen fühlt sich seinem militärischen Kollektiv und dem Glauben an den Sieg seiner Sache derart verpflichtet, daß er die Beichte nur als sinnentleerten Ritus versteht, der ihm Gelegenheit bietet, Gefangene umzubringen. Hinter diesen Metaphysiken des Kollektivs – sei es des religiösen, sei es des politischen – tritt der individuelle Charakter der Protagonisten deutlich zurück. Der kollektive Schuldmythos überdeckt die Individualität der Protagonisten. Andres selbst steht mit diesem Wirklichkeitskonzept ideell in der Linie der korporatistischen Soziallehre der römisch-katholischen Kirche, die den Menschen als Element der (gefallenen) Schöpfung ansieht, nicht aber als Individuum in seiner Position im Gegenüber zur Gesellschaft.

Beide Protagonisten in „Wir sind Utopia“ wissen vage, was Freiheit ist, in beider Leben ist dies aber nur ein abstrakter Wert, dem sie sich entziehen: der Ex-Priester, in dem er die Fluchtmöglichkeit durch das offene Zellenfenster und die Möglichkeit zur Ermordung des Leutnants ungenutzt verstreichen lässt, der 'rote' Leutnant, weil er zwar für die Freiheit der Republik kämpft, aber nach der Devise „Befehl ist Befehl“ vorgeht. Als Befehlsempfänger der Militär-Hierarchie ist er bereit, Menschen als Mittel zum Zweck zu opfern und für den Sieg der republikanischen Freiheit über Leichen zu gehen. Die Moralität des Ex-Mönchs ist ebenfalls von zweifelhafter Qualität. Obwohl er als Marinesoldat mehrfach getötet hat und im Handwerk geübt ist, schreckt er in der

entscheidenden Situation vor dem (Tyranen-)Mord am Leutnant zurück. Der ausbleibende Befreiungsschlag zeigt, daß er sich in seinem Zwiespalt nicht weiter schuldig machen will, mit dieser Vermeidungsstrategie aber desto größere Schuld auf sich lädt.

Die realistische Antiutopie, ja: eine pervertierte Utopie!<sup>79</sup>, ist gleichzeitig durch die Latenz wahrer Utopie geprägt. Das Ausgelassene ist in seiner Appräsenz *sub contrarie* präsent. Obwohl Stefan Andres ähnlich wie Heinrich Böll in der Erzählung „Wanderer, kommst Du nach Spa ...“ (1950) auf den Desillusionierungsvorgang der Protagonisten größtes Gewicht legt, bleibt die von ihm favorisierte Utopie die eines christlichen Humanismus, der die Desillusionierung hinter sich hat.

Andres bleibt trotz des dargestellten Desillusionierungsvorgangs Anwalt einer konservativ<sup>80</sup>-christlichen Utopie<sup>81</sup>. Als konservativer Utopist<sup>82</sup> stand Andres jahrelang in Briefwechsel mit Ernst Jünger<sup>83</sup>. Bereits zeitgenössische Leser verglichen „Wir sind Utopia“ mit „Auf den Marmorklippen“ (1939) – und selbst auf Hans Blumenberg verfehlte letztgenanntes Werk bei der Erstlektüre seine Wirkung nicht, wengleich er Jünger ansonsten mit blitzender Ironie begegnet<sup>84</sup>.

Andres' latente Ordnungsutopie, welche den unausgesprochenen Horizont der Novelle bildet, manifestiert sich, wie bereits angedeutet, nach dem Krieg als Option für einen 'progressiven', punktuell paradoxerweise aber monarchistisch gesonnenen Linkskatholizismus, der in seinen pazifistischen Idealen viele Berührungspunkte mit entsprechenden Gruppierungen des linksprotestantischen Milieus aufweist.

---

<sup>79</sup> Diese Bezeichnung wurde bereits in Anschlag gebracht für andere Werke von Andres, sie kann aber auch für die Novelle „Wir sind Utopia“ verwendet werden, vgl. MANFRED WINDFUHR: Bauplan eines zeitkritisch-prognostischen Romanmassivs. Stefan Andres' Trilogie *Die Sintflut*, in: MICHAEL BRAUN / GEORG GUNTERMANN (hg.): Gerettet und zugleich von Scham verschlungen. Neue Annäherungen an die Literatur der „inneren Emigration“. Internationales Symposium anlässlich des 100. Geburtstags von Stefan Andres im Deutschen Literaturarchiv Marbach am Neckar, 30. Juni – 1. Juli 2006, Frankfurt am Main 2007, 152 (150-190).

<sup>80</sup> Das verwickelte Phänomen des Konservativen in historischer Hinsicht behandelt PANAJOTIS KONDYLIS: Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang, Stuttgart 1986, 322-331. Ebd. 322 zu den „weltanschaulichen Extrapolationen der monistischen Staats- bzw. Gesellschaftsauffassung“.

<sup>81</sup> Vgl. PANAJOTIS KONDYLIS: Das Politische im 20. Jahrhundert. Von den Utopien zur Globalisierung, Heidelberg 2001.

<sup>82</sup> Auch in jüngeren Publikationen wird Andres im Verein mit konservativen Autoren analysiert, vgl. RALF HEYER: Das literarische Schaffen und das politische Wirken konservativer Autoren nach 1945 am Beispiel von Friedrich Georg Jünger, Ernst Jünger, Ernst von Salomon, Stefan Andres, und Reinhold Schneider, Dresden 2008, 189-239.

<sup>83</sup> GÜNTHER NICOLIN (hg.): Ernst Jünger und Stefan Andres. Briefe 1937-1970, Stuttgart 2007.

<sup>84</sup> HANS BLUMENBERG: Der Mann vom Mond. Über Ernst Jünger, hg. von ALEXANDER SCHMITZ / MARCEL LEPPER, Frankfurt am Main 2007, 40f.

Die Latenz der in der Antiutopie sichtbar werdenden Utopie offenbart sich erst in den Schlußsätzen der Novelle. Das Sterben des Ex-Priesters ist nicht identisch mit dem Tod Gottes. Die Gottesfrage erscheint nicht in Beckett'scher Radikalität. Gott bleibt ordnender Grund im Moment des Mordes an den Gefangenen.

Andres ist in der Nachkriegszeit einer der Ersten, der dem Widerstandskreis um Graf Stauffenberg und dem Attentat vom 20. Juli 1944 ein ehrendes Andenken bewahrt<sup>85</sup>. Auch wo Autoren Andres' christliche bzw. katholische Perspektive auf Utopie und Antiutopie nicht teilen, werden Utopien als Antizipation des Möglichen und noch nicht Vorhandenen oder des tatsächlich nicht Realisierbaren erlebt, verstanden und dargestellt. Literatur als Utopie zu entwerfen, ist bei Autoren wie Bert Brecht, Walter Benjamin, Franz Rosenzweig, Gershom Scholem<sup>86</sup> und Robert Musil gängiges Muster<sup>87</sup>. Selbst in jüngsten Monographien zur Spannweite der Paradiesvorstellung wird auf die Nähe zwischen literarischen Texten der Neuzeit und religiösen Utopiekonzepten hingewiesen<sup>88</sup>. Weiterer Arbeit am Mythos der Utopie muß vorbehalten bleiben, dieses kulturelle, literarische, theologische und politische Muster multiperspektivisch einzuholen.

---

<sup>85</sup> Der 20. Juli. Tat und Testament, Frankfurter Universitätsreden 41, 1966.

<sup>86</sup> STÉPHANE MÔSES: Der Engel der Geschichte. Franz Rosenzweig – Walter Benjamin – Gershom Scholem, Frankfurt 1994. – Vgl. zu den jüdischen Wurzeln christlicher Utopien FRIEDRICH-WILHELM MARQUARDT: Eia, wärn wir da – eine theologische Utopie. Utopie als Aufgabe kirchlicher Lehre, München – Gütersloh 1997.

<sup>87</sup> Vgl. HERMANN WIEGMANN: Musils Utopiebegriff und seine literaturtheoretischen Konsequenzen, in: GERT UEDING (Hg.), Literatur ist Utopie, Frankfurt am Main 1978, 309-334.

<sup>88</sup> So der Rahner-Schüler und emeritierte Münsteraner Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte HERBERT VORGRIMLER: Geschichte des Paradieses und des Himmels. Mit einem Exkurs über Utopie, München 2008, bes. 66-73.