

RICHARD SAAGE

## Utopie und Revolution. Zu Gerrard Winstanleys »Das Gesetz der Freiheit«<sup>1</sup>

I.

Wer Gerrard Winstanleys (1609-1676) frühe Pamphlete kennt, weiß, daß er auf dem chiliastisch gesonnenen äußersten linken Flügel des revolutionären Puritanismus während des englischen Bürgerkriegs zwischen 1642 und 1649 politisiert wurde: Er war von der Überzeugung durchdrungen, daß die Leiden seiner Generation eine Zäsur zwischen kosmischen Epochen markiere; sie seien die letzte Qual, die die Menschheit zu erdulden habe, bevor Christus in der Welt erscheine und die Herrschaft der göttlichen Liebe errichte.<sup>2</sup> Gleichzeitig variieren seine frühen Schriften ein immer wiederkehrendes Motiv: Es ist der anarchistische Glaube, daß in dem Maße, wie sich die neue kommunitäre Ordnung durchsetzt, der Staat mit seinen Gesetzen und seiner Armee von ihr absorbiert werde.<sup>3</sup> Ebenso unbestritten aber erscheint, daß sich Winstanley in der späten Phase seines publizistischen Engagements zunehmend von diesem chiliastischen Interpretationsmuster zu lösen beginnt, bis er 1652 in seinem Hauptwerk *Das Gesetz der Freiheit* »einen detaillierten Plan für einen kommunistischen Staat« vorlegt, »der nicht als eine ideale Möglichkeit, sondern als ein Arbeitsplan für eine Gesellschaft konzipiert war, die sich bereits in ihrer Entstehungsphase befand«.<sup>4</sup> Umstritten ist nicht so sehr die Begründung dieses »Paradigmenwechsels«, sondern seine Qualität.

In der Tat kann Winstanleys Hinwendung zu einer weltimmanenten gesellschaftlichen Alternative – jedenfalls zum Teil – aus seiner Biographie erklärt werden, auch wenn nur fragmentarische Details über sie bekannt sind.<sup>5</sup> 1609 als Sohn eines Tuchhändlers mit starken Neigungen zum radikalen Puritanismus in Wigan, Lancashire, geboren, besuchte er möglicherweise eine Lateinschule (grammar school). Nach einer Lehrlingsausbildung bei Sarah Gater, der Witwe eines Tuchhändlers in London, erwarb er sieben Jahre später die Mitgliedschaft bei der Merchant Taylors Company. 1637 oder 1640 erhielt er das Londoner Bürgerrecht. 1640 heiratete Winstanley Susan King. Kinder gingen aus dieser Ehe nicht hervor.

Für einige Jahre als kleiner Selbständiger im Tuchhandel tätig, wurde er 1643 in der wirtschaftlichen und politischen Krise der sich zuspitzenden Revolution zahlungsunfähig. Nach seinem Londoner Bankrott war er als Landarbeiter in der südostenglischen Grafschaft Surrey beschäftigt. Auch trat er wahrscheinlich als Laienprediger in mehreren Baptistengemeinden in London und

Richard Saage – Jg.1941,  
Politikwissenschaftler,  
Professor an der  
Martin-Luther-Universität  
Halle-Wittenberg.

Surrey auf, bis er sich 1648 den sogenannten »seekers« anschloß, die außer der Bibel alle anderen Autoritäten ablehnten.

Zugleich begann er seine politischen Aktivitäten, die von einer intensiven publizistischen Tätigkeit begleitet wurden. Im April 1649 wurde er zusammen mit William Everard als Wortführer einer Gruppe von Agrarkommunisten, den sogenannten »True Leveller« oder Digger, bekannt, die Brachland auf dem St. George's Hügel, Walton-on-Thames, Surrey, zu kultivieren begannen. Vom Staatsrat in London geduldet, war die Digger-Kolonie von Anfang an den gewaltsamen Angriffen der lokalen Grundbesitzer ausgesetzt. Vor Gericht angeklagt und zu einer Geldstrafe verurteilt, verteidigten Winstanley und Everard das Digger-Projekt durch Flugschriften und Appelle an das Unterhaus. Ende März 1650 mußte das Digger-Experiment aufgegeben werden. Kurz darauf scheiterte ein zweiter Gründungsversuch bei Cobham Hill ebenfalls an der bewaffneten Intervention der ortsansässigen Gentry. Nach der Flucht aus dieser Gegend war Winstanley vermutlich bei einer Lady Eleonor Douglas auf deren Gut in Pirton/Hertfordshire als »steward of the manor« beschäftigt. Christopher Hill vermutet, daß er 1651 sein Hauptwerk »Das Gesetz der Freiheit« schrieb, das ein Jahr später veröffentlicht wurde. Mit dieser Schrift beendete er sein politisches und publizistisches Engagement. Die Angaben zu seinem späteren Leben sind umstritten. Es ist nicht einmal erwiesen, ob der Gerrard Winstanley, der als Kornhändler von St. Giles in the Fields am 10. September 1676 im Alter von 62 Jahren starb, identisch mit dem Digger Winstanley war.

Zwei biographisch vermittelte Erfahrungen dürften für Winstanleys Konzeption eines »idealen« kommunistischen Gemeinwesens konstitutiv geworden sein. Einerseits war sein wirtschaftliches Scheitern als Tuchhändler sicherlich nicht ohne Einfluß auf seinen bedingungslosen Antikapitalismus. Er entwickelte nämlich »einen bitteren Haß auf den Handel und seine ungerechte, oft unehrenhafte Natur«<sup>6</sup>: eine in seiner rigorosen Ablehnung von »Kauf und Verkauf« gipfelnde Motivation, die eine Schlüsselstellung in seinem idealen kommunistischen Staat einnimmt. Andererseits haben die bitteren Erfahrungen während des Digger-Experiments ohne Zweifel zur Dämpfung seiner chiliastischen Euphorien in der Frühphase seines revolutionären Engagements beigetragen und ihn offenbar nicht nur davon überzeugt, daß sowohl Gesetze als auch eine Bürgerarmee für die Verteidigung sozialer Errungenschaften gegen innere und äußere Feinde unverzichtbar sind.<sup>7</sup> Sie könnten ihn darüber hinaus auch veranlaßt haben, über die Notwendigkeit einer realistischen Transformationsstrategie nachzudenken. Sind diese Hypothesen in der Forschung weitgehend akzeptiert, so gehen die Einschätzungen der Qualität von Winstanleys politischer Umorientierung weit auseinander.

Die eine Richtung betont die religiöse Kontinuität, die Winstanleys Schrift von 1652 mit der früher publizierten Pamphletistik verbindet.<sup>8</sup> Es sei hoffnungslos unhistorisch, wenn man das radikale Denken und Handeln des 17. Jahrhunderts aus seinem religiösen und theologischen Kontext löse. Winstanleys Kommunismus sei bloß der letzte Schritt in seiner Zurückweisung von Glaubensge-

wißheiten gewesen, die innerhalb des Puritanismus von vielen geteilt wurden. Doch was ihn von diesem trenne, sei nicht der Verlust der Religion, sondern eine andere Art der religiösen Erfahrung.<sup>9</sup> Dieser Zuordnung von Winstanleys Schrift zu der Kategorie prophetischer Traktate<sup>10</sup> ist heftig widersprochen worden. Seine politischen und religiösen Ideen hätten vielmehr eine rasche Entwicklung »von religiösem Mystizismus (...) zu einer Art rationalem Atheismus, von agrarischem Reformismus zu vollständigem Kollektivismus« durchgemacht.<sup>11</sup> Als anthropologischer Interpret biblischer Mythen habe er darüber hinaus bereits 1648 den Begriff »Gott« durch den der »Vernunft« ersetzt. Zwar sei die Bibel die einzige Quelle, die er in seiner Schrift von 1652 zitiere. Doch verstehe er sie lediglich als Konglomerat poetischer Bilder, auf die er zurückgreife, um von seinen zeitgenössischen Lesern besser verstanden zu werden. Nicht Christus als eine historische Persönlichkeit sei Gegenstand seines Interesses gewesen, sondern die menschlichen Möglichkeiten, die er symbolisiere: Wenn die universelle Liebe von den einzelnen Besitz ergreife, könnten sie die Habgier überwinden und die Vollkommenheit Christi auf Erden erreichen.<sup>12</sup>

Offensichtlich legen Inhalt und Aufbau von Winstanleys »Das Gesetz der Freiheit« nahe, daß es sich bei diesem Konstrukt um eine weitgehend innerweltliche Alternative zu den zeitgenössischen sozio-politischen Strukturproblemen handelt, auf die es eine Antwort zu geben versuchte. Die Oliver Cromwell gewidmete Schrift beginnt mit einem ausführlichen Brief an den »Lord-Protector«. Er enthält sowohl eine Analyse des revolutionären Englands nach der Hinrichtung des Königs 1649 und seiner ungelösten sozialen und politischen Probleme als auch Lösungsvorschläge zu ihrer Bewältigung. Was an dem fiktiven institutionellen Szenario auffällt, das Winstanley in seinem Pamphlet der gesellschaftlichen Krise des revolutionären Englands gegenüberstellt, ist zweifellos seine Vollständigkeit. Alle gesellschaftlich relevanten Bereiche wie Religion, Erziehung, Wissenschaft, Justiz, Heer, aber auch Heirat und Familie werden ebenso abgehandelt wie die Sphäre der Politik und der Wirtschaft. Dabei ist, wie Christopher Hill zu Recht hervorhebt, der Entwurf in sich kohärent. Ohne in die Transzendenz auszuweichen hat der Autor zu jedem Thema – gemessen an den Standards seiner Zeit – etwas Innovatives zu sagen<sup>13</sup>. Zudem wendet sich Winstanley »an vernünftige Leser, nicht an gläubige«.<sup>14</sup> Dem entspricht, daß die Geistlichen in seinem Idealstaat zu »Vorlesern« heruntergestuft worden sind. Als jährlich gewählte Laien informieren sie ihre Gemeinde über die durch die Kommunikationszentrale übermittelten neuesten Ereignisse des Landes; sie verlesen die Gesetze des Gemeinwesens und initiieren Vorträge über Geschichte, Kunst und Wissenschaft (z.B. Medizin, Chirurgie, Astrologie, Astronomie, Navigation, Landwirtschaft und dergleichen mehr) (230f). Nimmt man hinzu, daß Winstanley die Existenz von Himmel und Hölle als lokalisierbare Größen ebenso leugnete wie den Teufel und die Wiederauferstehung, so kann seine Gleichsetzung Gottes mit der Vernunft<sup>15</sup> nicht verwundern.

Wenn sich dergestalt eine naive theologische Lesart der Schrift

Winstanleys verbietet, so treten deren utopische Elemente desto klarer hervor. Wir wissen zwar nicht, ob er die Utopia des Thomas Morus jemals gelesen hat. Doch steht außer Zweifel, daß er nicht weniger dezidiert als die großen Utopisten der frühen Neuzeit die eigene Fiktion eines idealen Gemeinwesens aus der Kritik an den bestehenden sozio-politischen Verhältnissen seiner Herkunftsgesellschaft heraus entwickelte. Zunächst ist charakteristisch, daß er den politischen Standort seiner Kritik offen benennt: Er geht von den Interessen der kleinen Pächter und Landarbeiter aus, die die Hauptlast der gewonnenen Bürgerkriege (163f) zu tragen hätten. Doch statt der versprochenen und verdienten Belohnung in Form einer durchgreifenden Verbesserung ihrer materiellen Lage drohe ihnen die Vermehrung der Zahl ihrer Ausbeuter (160), wenn die Revolution nicht vollendet werde. Zwar sei mit der Hinrichtung des Königs die Monarchie abgeschafft, nicht aber das ihr zugrundeliegende System sozialer und politischer Unterdrückung (157, 244). Den Kern dieses von der Person des Königs unabhängigen monarchischen Herrschaftsmechanismus glaubte Winstanley im kapitalistischen Prinzip des Kaufens und Verkaufens lokalisieren zu können: Solange es nicht außer Kraft gesetzt sei, lebe das monarchische Repressionssystem trotz der erfolgten republikanischen Reformen fort.

Es ist klar, daß diese behauptete Verklammerung von Monarchie und kapitalistischer Geldwirtschaft, die Winstanley auf die normannische Eroberung Englands zurückführt, den historischen Tatsachen nicht standhält. Dennoch gewinnt seine antikapitalistische Kritik dadurch an Gewicht, daß er sie an einer tiefgreifenden Polarisierung der englischen Gesellschaft seit dem 15. Jahrhundert konkretisiert, auf die Morus bereits in seiner Utopia hingewiesen hatte.<sup>16</sup> Es handelt sich um die sogenannte Einhebungsbewegung. Deren Dynamik wurde dadurch ausgelöst, daß insbesondere der kleine Landadel, die Gentry, dazu übergegangen war, die Allmende zu okkupieren, um sie marktwirtschaftlich für die Aufzucht von Schafen und Rindern zu nutzen. Auf der einen Seite, so betonte Winstanley immer wieder, folge aus dieser Einhebung die Entwurzelung der großen Masse der Landarbeiter und kleinen Pächter. Obwohl England über genügend Boden verfüge, um zehn Mal so viele Menschen wie ihre derzeitige Bevölkerung ernähren zu können, müßten sie betteln oder sich für einen niedrigen Tageslohn schinden oder hungern und stehlen (164). Auf der anderen Seite erkläre sich die Gentry zum ausschließlichen Nutznießer der erfolgreichen Revolution. Bequem von der Ausbeutung der Arbeit anderer lebend, akkumuliere sie die Früchte des Bodens ausschließlich für sich, wälze die Steuerlast auf die Schultern der Schwachen ab und zwingt das Landvolk, hohe Marktzölle in der Stadt zu zahlen (163).

Unterstützt werde dieses System sozialer Unterdrückung durch die bestehenden politischen Institutionen. Auch darin folgt Winstanley der Analyse Morus', daß er sie als Agenturen der herrschenden Oberschicht interpretiert. Die Herrschaft des Parlaments drohe zu einer noch größeren Tyrannei zu verkommen als die des Königs, da Neuwahlen nicht stattfänden (160). Die Macht der alten

Stützen des monarchischen Systems, nämlich des Klerus und der Juristen, sei ungebrochen. Jede abweichende theologische Meinung werde hart bestraft. Ungehindert könne ein Teil des Klerus den Frieden der Republik unterminieren, indem er Zwietracht säe. Obwohl er die Köpfe vieler Menschen durch seine spekulativen und unbegründeten Doktrinen verwirre, lebe er weiterhin von der Feudallast des Zehnten, der der Arbeit anderer abgepreßt werde (160). Auch könne von einer grundlegenden Reform der Justiz nicht die Rede sein. Nicht selten stehe der Wille des Richters und des Rechtsanwalts über den Buchstaben des Gesetzes. Zum Schaden der Klienten verlängerten sie willkürlich viele Prozesse, um sich selbst bereichern zu können (160f). Winstanley war davon überzeugt, daß diese Misere nur dann ein Ende finde, wenn die Revolution nicht auf halbem Wege stehen bleibe. Doch was muß geschehen, um sie zu vollenden? Und wie sieht die Struktur des Gemeinwesens aus, das endgültig mit dem monarchischen System gebrochen hat?

## II.

Obwohl Winstanley nicht den Humanisten der Renaissance zugeordnet werden kann, stimmt er doch in erstaunlicher Weise mit ihren Klassikern des utopischen Denkens in der Auslegung des Staatszwecks seines besten Gemeinwesens überein: Dessen antiindividualistische Stoßrichtung ist ebenso unübersehbar wie dessen Festlegung auf innergesellschaftliche Harmonie und Konfliktfreiheit. Ausdrücklich betont er, daß die Vergemeinschaftung im Staat auf der »gemeinsamen Erhaltung« (common preservation) beruhe. Demgegenüber ist die Selbsterhaltung des einzelnen (self preservation) mit einem negativen Akzent versehen: Sie sei nichts weiter als die Verfolgung illegitimer Partikularinteressen, wie das egoistische Machtstreben einzelner Amtsträger zeige (198f). Die gemeinsame Erhaltung aller und der innergesellschaftliche und zwischenstaatliche Frieden setzen nach Winstanley freilich noch die Verwirklichung eines weiteren Wertes voraus, nämlich den der Freiheit. Winstanley ist konsequent, wenn er sie nicht als Ausdruck subjektiver Selbstentfaltung interpretiert, sondern als kollektive Grundlage der materiellen Existenz eines jeden einzelnen, weil sie sich in der gemeinsamen Nutzung der Erde konkretisiert (176). Nur diese »Grundfreiheit« ermögliche den Frieden des Gemeinwesens und die Abschaffung sich antagonistisch gegenüberstehender Interessen in der Gesellschaft.

Wie Morus vor ihm, war auch Winstanley davon überzeugt, daß mit der Einführung des Gemeineigentums mit weniger Arbeit mehr Güter produziert werden könnten als dies unter den zeitgenössischen Bedingungen der Fall sei. Diese optimistische Erwartung wirft die Frage auf, wie er sich in seinem »besten« Gemeinwesen die Organisation von Produktion und Distribution der Güter vorstellte. Zunächst ist charakteristisch, daß er eine Rückkehr zur selbstgenügsamen geschlossenen Hauswirtschaft der Antike und des Mittelalters ablehnt. Zwar wird nicht profit- sondern bedürfnisorientiert gewirtschaftet. Doch dies geschieht unter Beibehaltung des gesamten Systems der bereits bestehenden gesellschaftlichen

Arbeitsteilung. Bei der Einführung des Gemeineigentums in der Wirtschaft kommt Winstanley ferner – im Gegensatz zu seinen Vorgängern – privaten Bedürfnissen insofern entgegen, als er die Verfügung über partikulares Eigentum in der Sphäre des privaten Konsums unangetastet läßt: Das Haus, die Wohnung, der Hausrat und die zum Leben notwendigen Nahrungsmittel werden als Privateigentum staatlich geschützt (210f, 256). Demgegenüber hat die Produktion der lebensnotwendigen Güter grundsätzlich ihren privaten Charakter verloren. Vom Staat mit allen notwendigen Arbeits- und Produktionsmitteln ausgestattet, stehen die einzelnen produzierenden Haushalte unter öffentlicher Aufsicht. Auch hilft ihnen das Gemeinwesen mit sachkundigem Rat beim Pflügen, Säen und Ernten. Die produzierten landwirtschaftlichen Güter, die nicht zum Eigenverbrauch bestimmt sind, werden in große zentralisierte Magazine abgeliefert (254). Ein analoges Muster der Produktion bestimmt auch den handwerklichen Bereich. Die verschiedenen Handwerker beziehen ihr Rohmaterial aus einem zentralen Lagerhaus in der gewünschten Menge, und die angefertigten Produkte fließen dann in die Stadtläden zur Verteilung an die Konsumenten zurück (257f). Unterbrochen wird die normale handwerkliche Tätigkeit nur durch die Ernte, an der – wie in Morus' Utopia – alle teilnehmen müssen.

Entscheidend ist, daß Winstanley in diesem Zusammenhang drei wichtige Prämissen der klassischen Utopietradition teilte, die seiner Erwartung, die kommunistische Gemeinwirtschaft werde den gesellschaftlichen Reichtum so steigern, daß von den einzelnen bei besserer Versorgung weniger Arbeit zu verrichten sei, zusätzliche Plausibilität verleihen sollte: 1. Wie die radikale Abwertung von Gold und Silber zeigt (271), gelten Produktion und Konsum von Luxusgütern als irrationale Praxis (unrational practice) (256), die durch staatlichen Eingriff zu unterbinden ist. Die Konsumschränke ist dann erreicht, wenn der einzelne über ausreichende Nahrung, Unterkunft und Kleidung verfügt (256, 258). 2. Wie bereits in den Utopien von Morus, Campanella und Andreae zu beobachten ist, wird das gesamte Arbeitspotential des Gemeinwesens mobilisiert. Aufseher des Staates sorgen dafür, daß es weder Bettler noch Müßiggänger gibt (215). Wer sich der Arbeitsdisziplin zu entziehen sucht, muß im Wiederholungsfall mit Auspeitschung und Zwangsarbeit bis zu 12 Monaten rechnen (268f). 3. Winstanley setzte sich dafür ein, auf induktiv-experimenteller Basis gewonnene Erkenntnisse für die Erhöhung der Produktivität der Arbeit zu nutzen. Die Gesellschaft müsse alles tun, um technisch verwertbare Erfindungen in der Produktionssphäre zu nutzen. Er war überzeugt, daß mit dem Fall des monarchischen Systems Wissenschaft und Technik rasche Fortschritte machen (252).

Die Verteilung der produzierten Güter ist dadurch charakterisiert, daß das Geld als innergesellschaftliches Tauschäquivalent ausfällt: An die Stelle des Prinzips von Kauf und Verkauf tritt die Verteilung der Güter über Magazine (landwirtschaftliche Produkte) und Läden (handwerkliche Erzeugnisse) (256f). Zugleich ist nicht zu erkennen, daß Winstanley einer riesigen Verteilungsbükratie das Wort geredet hätte. Deren Aufgabe, die jeweils gewünschten Produkte

in ausreichender Menge produzieren zu lassen, überläßt er vielmehr einer Art »invisible hand«, hinter der freilich nicht – wie bei Smith – ein Markt, sondern ein zentralisiertes Kommunikationssystem steht. Es gleicht »den Weizen der einen Region mit dem Käse der anderen, den Bedarf des einen Dorfes mit dem Angebot des anderen Dorfes«<sup>17</sup> aus. Dadurch, daß zudem jede Familie nur so viele Konsumgüter beansprucht, wie sie verbrauchen kann, ist die Möglichkeit der Akkumulation von Reichtümern ausgeschlossen. Dieses Strukturmerkmal des »besten« Staates bei Winstanley ist nicht originell: Wir finden es in den Utopien von Morus, Campanella und Andreae ebenfalls. Doch geht Winstanley über sie insofern hinaus, als er alle Versuche, Privateigentum am Boden trotz aller öffentlichen Verwarnungen zu begründen, ausdrücklich unter Todesstrafe stellt (270f). Diesem Verdikt entsprechend sind Gold und Silber als Medien und Symbole kapitalistischer Geldwirtschaft gesellschaftlich geächtet und dienen lediglich zur Herstellung täglicher Gebrauchsgegenstände wie Teller, Schalen, Schüsseln etc. Winstanley folgte Morus auch darin, daß er eine Ausnahme zuließ. Da es Länder gebe, die für den Import ihrer Waren, die im eigenen Land nicht hergestellt werden können, kein anderes Zahlungsmittel als Geld zuließen, sei der Staat gezwungen, Silber- und Goldmünzen zu prägen (271f), deren Umlauf allerdings strikt auf den Außenhandel begrenzt bleibt.

### III.

Wodurch ist nun das politische System charakterisiert, das die Sphäre der Produktion und Distribution in Winstanleys bestem Staat gegen innere und äußere Störungen zu schützen hat? Wie in Morus' Utopia ist der Staat fest in der Lebenssphäre der Familie verankert, dessen Konsensfähigkeit auf diese Weise aus dem unmittelbaren Lebenszusammenhang der Bürgerinnen und Bürger heraus begründbar erscheint. Der Status der Familie ist wie bei Morus durch zwei Aspekte gekennzeichnet. Einerseits lehnte Winstanley – im Unterschied zu Platon und Campanella – die Frauen- und Kindergemeinschaft ab. Wer sie fordere, strebe ein viehisches Leben an (176,184). Die monogame Ehe, für die Winstanley eintritt, ist patriarchalisch strukturiert, auch wenn er betont, Mann und Frau gehörten sich gegenseitig (186): entsprechend optiert er für freie Partnerwahl ohne Einmischung des Staates (275). Ausdrücklich spricht er ferner von einer Familienregierung des Vaters (199,207), der mit einem Züchtigungsrecht ausgestattet ist. Darüber hinaus erzieht er die Kinder und überwacht deren Arbeit (208f). Allerdings kann ein Mann diese Funktion erst dann ausfüllen, wenn er nach siebenjähriger Lehre selbst Meister geworden ist (275). Andererseits übt die Familie wichtige öffentliche Funktionen aus: Das Amt des Familienvaters wird als das erste Glied in der Hierarchie öffentlicher Mandatsträger betrachtet (207f), die im Parlament gipfelt (199).

Der Familienvater hat das einzige Mandat, das nicht durch Wahlen besetzt wird (199f). Alle anderen Ämter auf den verschiedenen Stufen des Gemeinwesens, also auf kommunaler Ebene (Town, City, Parish), auf Provinzialebene (County oder Shire) und auf

Landesebene sind an jährliche Wahlen gebunden, weil der lange Gebrauch der Macht ihre Träger korrumpiere (302f). In diesem demokratischen »trust« sah Winstanley neben der Abschaffung der kapitalistischen Verkehrsformen die entscheidende Neuerung gegenüber der Monarchie, in der sich seit der normannischen Eroberung Englands die Machthaber durch Gewalt ihre Ämter usurpiert hätten. Winstanley verwendete große Sorgfalt auf die Bestimmung der Kriterien, nach denen Beamte gewählt werden sollten (204ff). Auch wenn er die Besitzqualifikation als Bedingung der Vollbürgerschaft ersatzlos streicht, hält er am geschlechtsspezifischen Kriterium fest: Allen Frauen, also etwa der Hälfte der Bevölkerung, ist der Zugang zu den politischen Institutionen versagt. Auszuschließen vom aktiven und passiven Wahlrecht seien u.a. außer Monarchisten und Anhängern des alten Systems alle lasterhaften, trunksüchtigen, streitsüchtigen, ignoranten und opportunistischen Männer. Auch wird Hedonisten und Schwätzern der Zugang zu öffentlichen Ämtern verwehrt, ohne ihnen freilich das aktive Stimmrecht zu entziehen (204). Trotz dieser Einschränkungen wird gesagt werden müssen, daß Winstanley mit seiner Option für das allgemeine Männerwahlrecht, wonach alle Bürger ab 20 Jahren das aktive und vom 40. Lebensjahr an das passive Wahlrecht (206f) erhalten, die demokratische Teilhabe am politischen Entscheidungsprozeß weiter vorangetrieben hat als selbst die Mehrheit der Leveller.<sup>18</sup>

Es kann hier nicht darum gehen, die Kompetenzen der Amtsträger im einzelnen aufzuzählen. Doch hingewiesen werden sollte auf die Institution der Aufseher, deren umfassende Macht nur durch den jährlich zu erneuernden demokratischen »trust« begrenzt wird. Durch die Beschäftigung mit den Handwerken, der Landwirtschaft und den Wissenschaften bis zum vierzigsten Lebensjahr gereift, stellen sie die politische Elite des Landes dar. Jedenfalls ist keine institutionelle Schranke erkennbar, die die Herausbildung einer Manageraristokratie verhindern könnte.<sup>19</sup> Ihre Eingriffsmöglichkeiten in das Leben der Bürger sind so umfassend, daß dem einzelnen kaum mehr individuelle Bewegungsfreiheit (vgl. 210-217) bleibt als im eng gestrickten Überwachungsnetz der utopischen Staaten bei Morus und Campanella. So besteht die Aufgabe der Wächter nicht nur darin, Streitigkeiten zwischen den Bürgern zu schlichten. Darüber hinaus haben andere Aufseher den gesamten Bereich der Produktion und der Distribution zu überwachen und zu regeln. Vor allem aber müssen sie die Arbeitsdisziplin dadurch sichern, daß sie Leistungsverweigerer den zuständigen Gerichten zuführen. Auch vermag Winstanleys »demokratischer Institutionalismus« nicht zu verdecken, daß selbst der engste Kreis der politischen Machttträger bei Platon, nämlich die Philosophen, seine Entsprechung im Amt des allgemeinen Aufsehers hat, der nach Vollendung des 60. Lebensjahres seine Kontrollfunktion generell und nicht über bestimmte Gebiete des wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens ausübt (216f).

Zuständig für die Richtlinien der Politik in Winstanleys idealem Staat ist freilich dessen höchstes Repräsentationsorgan, das Parlament. Legislative und exekutive Funktionen zusammenfassend, ist

es zugleich der höchste Gerichtshof des Landes. Dessen wichtigste Aufgabe besteht darin, die Beschwerden privater Bürger zur Kenntnis zu nehmen und gegebenenfalls deren Ursachen zu beseitigen. Die Fürsorge des Parlaments hat vor allem der Erleichterung des Loses der Unterdrückten zu gelten (223). Aus diesem Grund besteht eine der wichtigsten Aufgaben des Parlaments darin, die Gesetze zu annullieren, auf der die alte Agrarverfassung beruhte, um an deren Stelle das Gemeineigentum an Grund und Boden gesetzlich zu verankern (224-228). Damit eine Verselbständigung des Parlaments verhindert wird, bedürfen alle Gesetze der Zustimmung des Volkes (226). Auch ist ihre Veröffentlichung zwingend vorgeschrieben. Ferner fällt die gesamte Außenpolitik in die Kompetenz des Parlaments, einschließlich des Oberbefehls über eine nationale Armee, die gebildet wird, wenn die Sicherheit des Landes es erfordert (229).

Abschließend sei noch auf vier weitere Institutionen hingewiesen, die zur Integration des besten Gemeinwesens bei Winstanley beizutragen haben: Das Erziehungswesen, die Justiz, eine Art Informationszentrale und das Heer. Das Erziehungswesen (247ff) spielt in Winstanleys Entwurf keine geringere Rolle als in den Utopien von Morus, Campanella und Andreae. Für ihren Inhalt ist wichtig, daß die Religion keine nennenswerte, die im Sinne Bacons induktiv-experimentell verfahrenende Naturwissenschaft aber eine überragende Rolle spielt.<sup>20</sup> Tatsächlich kann der häufige Rekurs auf Bibelzitate nicht verdecken, daß die Bedürfnisse eines durch und durch säkularisierten Staates in Winstanleys bestem Gemeinwesen der Erziehung die Ziele vorschreibt: Es ist ein Ausbildungsprogramm, das, praktisch und anwendungsbezogen, den Schülern den Kontext verstehen lehrt, innerhalb dessen sie als Erwachsene zu arbeiten haben. Verrät das Erziehungswesen den (wenn auch wohl nur indirekten) Einfluß Bacons, so finden sich in Winstanleys rechtspolitischen Vorstellungen viele Elemente, die bereits in Morus' Utopia ein große Rolle spielten. So unterliegen Rechtsanwälte einem strikten Berufsverbot. Zur Begründung führte Winstanley das bekannte Argument an: Da es im utopischen Gemeinwesen nur wenige und kurze Gesetze gebe, wisse jeder, »wann er recht täte und wann unrecht«: Infolgedessen werde er sich »in Wort und Tat peinlich danach richten«, und »der Arglist der Advokaten wäre der Boden entzogen« (265). Das Gesetz, wenn es zutreffend formuliert sei, bedürfe keiner Interpretation (230): Der Richter habe die Stimme des Gesetzes zu sein, nicht dessen Exeget.

Sicherlich durch die Entfaltung der Öffentlichkeit bzw. der »public opinion« in England inspiriert, sieht Winstanley eine Institution in seinem idealen Gemeinwesen vor, die in den älteren Utopien unbekannt ist: das Amt des Nachrichtenmeisters (240f). In den Dienst der Informationsbedürfnisse der einzelnen Landesteile gestellt, wird hier eine gemeinwohlorientierte Publizität zum ersten Mal in der utopischen Literatur als ein wichtiges Medium der Integration des Gemeinwesens vorgestellt. Diese Nachrichtenmeister sammeln alle relevanten Informationen ihres Amtsbereichs, die, in Form eines Buches veröffentlicht, den einzelnen Gemeinden zugänglich gemacht werden. Der Nutzen dieses Informationssystems

besteht Winstanley zufolge vor allem darin, daß die landesweite Bekanntgabe regionaler Ereignisse wie Aufstände oder Unglücksfälle nicht nur rasche Abhilfe ermöglicht, sondern auch einen gleichmäßigen kulturellen, wissenschaftlichen und ökonomischen Entwicklungsstand auf höchstem Niveau zu sichern hilft (241). Was nun die Frage der bewaffneten Gewalt im Staat betrifft, so vertritt Winstanley Positionen, die von der älteren Utopieliteratur nicht wesentlich abweichen. Mit deutlicher Stoßrichtung gegen die absolutistischen Staaten lehnte er stehende Heere ab, unabhängig davon, ob sie sich aus Söldnern oder aus wehrpflichtigen Soldaten zusammensetzen. Nur im Kriegsfall rekrutiert, werden alle Beamte, die in Friedenszeiten den Magistrat bilden und, falls notwendig, das ganze Volk mobilisiert und bewaffnet (242). Das Heer ist generell auf defensive Kriegführung festgelegt wie in den älteren Utopien: Es dient entweder der Abwehr einer militärischen Invasion des Landes oder der Niederschlagung eines Aufstandes gegen die rechtmäßige Regierung. Allerdings behält sich das Gemeinwesen in einem Fall das Recht auf offensive Kriegführung vor, und zwar dann, »wenn ein Land unterworfen und geknechtet wird wie weiland England unter den Königen und den Eroberungsgesetzen«. In einer solchen Situation ist die geheime Rekrutierung einer Armee zwingend geboten, »um das Land zurückzugewinnen und zu befreien, damit die Erde allen ihren Kindern ohne Ansehen der Person wieder zur gemeinschaftlichen Schatzkammer dienen möge« (243f).

#### IV.

Winstanleys Ansatz eines »besten Staates«, so konnte gezeigt werden, sprengt die utopischen Muster der Renaissance nicht. Seine Rhetorik der »normannischen Eroberung« (179) oder des »normannischen Jochs« vermag nicht darüber hinwegzutäuschen, daß sein Entwurf eindeutig nach vorn gerichtet ist. Er will nicht hinter die bürgerliche Gesellschaft zurück, sondern klagt sozio-politische Strukturen ein, die über sie hinausweisen. Innerweltlich ausgerichtet, sollen bestehende Institutionen durch bessere ersetzt werden mit dem Ziel, einen konfliktfreien Staat zu errichten. Dabei setzt er nicht auf eine religiös-chilastische Heilserwartung, sondern auf das Herz »jedes vernünftigen Menschen« (187). Zwar sind einige innovatorische Aspekte nicht zu übersehen. Kein Utopist vor ihm hat den demokratischen Gedanken der Partizipation der männlichen Bürger am politischen Willensbildungsprozeß des Gemeinwesens so ernst genommen und präzisiert wie er. Zum ersten Mal in der utopischen Literatur wird nicht nur Gleichheit, sondern auch Freiheit eingeklagt. Doch Winstanley ordnet das Demokratie- und Freiheitsgebot rigoros der Forderung nach starken Institutionen unter, die das Signum der klassischen Utopie seit Morus darstellen: Nicht zufällig wird systemkonformes Verhalten, wengleich mit Abstufungen, in letzter Instanz mit der Androhung der Todesstrafe erzwungen. Zwar können sich die Amtsträger auf einen expliziten demokratischen Konsens der Bürger berufen, wodurch die kontrollierenden Institutionen aufgrund der jährlichen Rotation hinreichend gegen Machtmißbrauch immunisiert zu sein scheinen. Aber

charakteristisch erscheint auch, daß Winstanley das nackte Vergeltungsprinzip des »Auge um Auge, Zahn um Zahn, Glied um Glied, Leben um Leben« (267) in den Dienst der gesellschaftlichen Institutionen, vor allem des Gemeineigentums, stellt.

Neu bei Winstanley ist aber eine andere Dimension der Utopie, nämlich ihr Geltungsanspruch. Obwohl stets präsent, wurde die Verwirklichungsproblematik der Utopie von Morus bis Bacon offen gelassen. Ihr Ziel war vielmehr, die einzelnen zur individuellen Vervollkommnung zu motivieren und eine kognitive Folie zu bieten, auf der die sozio-politischen Strukturprobleme der eigenen Zeit im Licht ihrer besseren Alternative reflektiert werden konnten. Eine systematisch angelegte Transformationsstrategie hingegen stand nicht auf der politischen Tagesordnung. Nicht zufällig wurde das ideale Gemeinwesen auf eine ferne Insel verlagert, die nur unter Mühen und Gefahren zu erreichen war. So gesehen, ist bei Winstanley eine Entfiktionalisierung der Utopie zu beobachten. Der Ort des idealen Staates ist nicht mehr die imaginäre Stadt, sondern das real existierende England des siebzehnten Jahrhunderts. Fiktiv sind nur noch die Institutionen seines Entwurfs: freilich mit der bedeutenden Einschränkung, daß sie mit der urbanen Hegemonie der älteren Utopietradition zugunsten eines ländlichen Szenarios brechen<sup>21</sup> und explizit den Anspruch erheben, auch verwirklicht zu werden.

Tatsächlich wird bei Winstanley zum ersten Mal eine entwickelte Transformationsstrategie zum integrierten Bestandteil der Utopie selbst. Auf welchen sozio-politischen Mechanismus der Realisierung des utopischen Anspruchs setzte er? Zunächst fällt auf, daß er sich mit seiner Schrift an den »Lord-Protector« der Republik, Oliver Cromwell, wendet: Er habe die Macht in Händen, ein freies Gemeinwesen zu verwirklichen, die er, Winstanley, nicht besitze (168). Das Subjekt der Transformation ist also der republikanische Staat selbst, unterstützt von den ausgebeuteten agrarischen und handwerklichen Unterschichten: Entsprechend weist er dem Parlament die Aufgabe zu, die alte Verfassung zu annullieren und auf gesetzlicher Grundlage mit der Überführung des Klosterlandes, der Ländereien der Krone und der Allmende zu beginnen (224f). Gleichzeitig lehnte Winstanley Gewalt als Mittel der Umwälzung kategorisch ab. Als eine Art Staat im Staat sollten diejenigen, die das befreite, d.h. im Besitz der Allgemeinheit befindliche Land nach kommunistischen Maximen bebauen, ohne Zwang den Rest der Bevölkerung von der Überlegenheit ihrer Wirtschaftsform überzeugen, der weiterhin nach dem Gesetz des Kaufs und Verkaufs wirtschaftet (224). Winstanley war optimistisch genug anzunehmen, daß sich ihre ursprünglich feindliche Haltung, die er selber während des kurzen Digger-Experiments kennengelernt hatte, in begeisterte Zustimmung zu dem neuen Gemeinwesen verwandeln würde.

Ob dieser Erwartungshorizont realistisch war, soll hier nicht diskutiert werden. In unserem Kontext interessiert vielmehr die Frage, wie zu erklären ist, daß mit Winstanleys »Das Gesetz der Freiheit« die Utopie ein Teil der politischen Praxis und diese ein zentrales Element der Utopie wurde. Diese Handlungs- und Veränderungs-

perspektive konnte weder an dem Geltungsanspruch der klassischen Utopie der Renaissance und der Reformation noch an die geschichtsphilosophische Fortschrittsteleologie anknüpfen, die erst in der Mitte des 18. Jahrhunderts zum Durchbruch kam und mit dem utopischen Denken konvergierte.<sup>22</sup> Viel näher liegt es, sie in jener chiliastisch-plebejischen Tradition seit dem Hochmittelalter zu suchen, die die Unterschichten in der Frühen Neuzeit durch eine Reihe revolutionärer Aufstände in England, aber auch auf dem Kontinent erst zu einem politischen Faktor machten.<sup>23</sup> Trifft diese Einschätzung zu, so würde die Einheit des publizistischen Werkes Winstanleys darin bestehen, daß die Utopie seines besten Staates in ihrem Geltungsanspruch auf jene chiliastische Veränderungseuphorie verweist, in deren Zeichen er sein publizistisches Engagement einst begann.

- 1 Im folgenden zitiere ich nach folgender Edition: Gerrard Winstanley: Das Gesetz der Freiheit als ein Entwurf oder die Wiedereinsetzung wahrer Obrigkeit, in: ders., Gleichheit im Reiche der Freiheit. Sozialphilosophische Pamphlete und Traktate. Hrsg. und mit einem Anhang versehen von Hermann Klenner. Aus dem Englischen übertragen von Udo Szudra, Frankfurt am Main 1988. Die Belegstellen der Winstanley-Zitate befinden sich, als arabische Ziffern durch runde Klammern gekennzeichnet, im Text. Sie wurden verglichen mit folgendem Originaltext: Gerrard Winstanley: The Law of Freedom in a Platform or True Magistracy restored, in: The Works of Gerrard Winstanley. Edited with an Introduction by George H. Sabine, New York 1965, S. 499-602.
- 2 Vgl. Robert W. Kenny: Introduction zu: Gerrard Winstanley, The Law of Freedom etc., New York 1873, S.12
- 3 Christopher Hill: Introduction zu: Winstanley, The Law of Freedom and other Writings, Harmondsworth u.a. 1973, S. 41.
- 4 Kenny: Introduction (Anm. 2), S.15.
- 5 Zur Biographie und zum Werk Winstanleys vgl. u.a. Jürgen Gebhardt: Gerrard Winstanley, in: Eric Voegelin (Hrsg.), Zwischen Revolution und Restauration. Politisches Denken im England im 17. Jahrhundert, München 1968, S.113-126; Kenny: Introduction (Anm. 2), S.1-41; Hill: Introduction (Anm. 3), S.9,68; James Alsop: Gerrard Winstanley's later Life, in: Past and Present, Nr. 82, Oxford 1979, S.73-81; Hermann Klenner: »Ich spreche im Namen aller Armen« oder: Die gute alte Sache der Kommunisten, in: Winstanley, Gleichheit (Anm. 1), S.301-340; Timothy Kenyon: Utopian Communism and Political Thought in early modern England, London 1989, S.121-224.
- 6 Alsop: Winstanley (Anm. 5), S.73.
- 7 Vgl. Hill: Introduction (Anm. 3), S.41.
- 8 Sabine: Introduction (Anm. 1), S.60
- 9 A.a.O., S.3. Ähnlich Gebhardt: Winstanley (Anm. 5).
- 10 Sabine: Introduction (Anm. 1), S.36.
- 11 Marie Louise Berneri: Reise nach Utopia. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Renate Orywa, Berlin 1982, S.140.
- 12 Vgl. Hill: Introduction (Anm. 3), S.55.
- 13 A.a.O., S.35. Zur Kohärenz des Winstanleyschen Werkes vgl. auch Kenyon: Utopian Communism (Anm. 5), S.216 ff.
- 14 Klenner: Die gute alte Sache (Anm. 5), S.334.
- 15 Vgl. Hill: Introduction (Anm. 3), S.44
- 16 Vgl. Richard Saage: Zum Verhältnis von Individuum und Staat in Thomas Morus' »Utopia«, in: UTOPIE kreativ, November, Dezember 1997, Nr. 85/86, S.135, FN 2.
- 17 Kenny: Introduction (Anm.2), S.33
- 18 Vgl. Richard Saage: Herrschaft, Toleranz, Widerstand. Studien zur politischen Theorie der Niederländischen und der Englischen Revolution, Frankfurt am Main 1981, S.190ff.
- 19 Kenny: Introduction (Anm. 2), S.40.
- 20 Vgl. hierzu Kenyon: Utopian Communism (Anm. 5), S. 239ff
- 21 Vgl. Ian Tod und Michael Wheeler: Utopia, London 1978, S.49.
- 22 Vgl. Reinhart Koselleck: Die Verzeitlichung der Utopie, in: Utopieforschung. Hrsg. v. Wilhelm Voßkamp, Band III, Frankfurt am Main 1985, S.1.14.
- 23 Vgl. Gebhardt: Winstanley (Anm. 5), S.117: »In England führt eine direkte Linie von den großen Agrarrevolten von 1381, 1536, 1548-49 und 1607 zu der Bewegung der Digger«.