

Heft III/2: Einführung in die Geschichte des vormarxistischen utopischen Sozialismus. Die Herausbildung und das Wesen utopischer Sozialismus-Auffassungen

Herausgeber: Abteilung Fernstudium der Sektion Marxistisch-leninistische Philosophie und Wissenschaftlicher Kommunismus der Karl-Marx-Universität Leipzig 1978

[Es folgen Auszüge aus Morelly, *Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft*, Hrsg. v. Werner Krause, Akademie-Verlag Berlin 1964, S. 181-203.]

W. P. Wolgin: Die kommunistische Theorie Morellys*

im 18. Jahrhundert, als Morellys Bücher erschienen, war der Name ihres Verfassers noch unbekannt. Sein bedeutendstes Werk, das *Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft*, kam im Jahre 1755 anonym heraus und wurde lange Zeit – bis ins 19. Jahrhundert – Diderot zugeschrieben. 1773 wurde das *Gesetzbuch* sogar in die Londoner (Amsterdamer) Ausgabe seiner Werke übernommen. Im Jahre 1796 berief sich Babeuf in seiner Verteidigungsrede auf Diderot als den Verfasser des *Gesetzbuches* und nannte ihn *den Lehrmeister des Kommunismus*. Unter Morellys Namen wurde das *Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft* zum ersten Mal in der Ausgabe von Villegardelle im Jahre 1841 veröffentlicht. Über seinen Verfasser können uns die Zeitgenossen nichts berichten, doch auch spätere Forschergenerationen haben unsere Kenntnisse über ihn nicht bereichert. Aber wer immer Morelly gewesen sein mag, in der Geschichte des Sozialismus gebührt ihm zweifellos ein hervorragender Platz.

Morelly interessiert uns vor allem als Lehrer Babeufs und der Gleichen. Trotz aller von den Anhängern Babeufs vorgenommenen Änderungen ist seine Lehre doch der ideologische Ausgangspunkt des Babeuf'schen Systems. Die an der gesellschaftlichen Praxis orientierten Kommunisten mußten natürlich, nachdem sich die Ereignisse der bürgerlichen Revolution zwischen sie und ihren Lehrmeister Morelly geschoben hatten, auf bestimmte Art und Weise die teilweise überholten Auffassungen dieses Aufklärers aus der Mitte des 18. Jahrhunderts den Erfahrungen und Erfordernissen ihrer eigenen Zeit anpassen. Trotzdem schließen sie sich ihm aber sehr eng an und bekennen sich auch in vollem Umfang zum Vorbild des *Gesetzbuches* für die Bildung ihrer kommunistischen Lehren. Die unmittelbare propagandistische Wirkung des *Gesetzbuches* beschränkt sich jedoch nicht auf das 18. Jahrhundert. Morelly ist nicht nur [108] der Lehrer Babeufs, sondern auch der der nachfolgenden Generation kommunistischer Denker. Der neue Aufschwung kommunistischer Tendenzen im Frankreich der dreißiger und vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts läßt das Interesse für die früheren utopisch-kommunistischen Schriftsteller wieder aufleben, unter denen Morelly eine erstrangige Bedeutung zugesprochen wird. Sein Einfluß auf das kommunistische Weltbild Cabets ist ganz offenkundig, und in mehr oder weniger starkem Maße zeigt er sich auch in anderen Theorien dieser Periode.

Morelly ist der typischste und vollkommenste Vertreter einer ganz bestimmten Entwicklungsetappe der sozialistischen Theorie, nämlich des vom Rationalismus geprägten Sozialismus. Für die rationalistische Gesellschaftslehre ist der Gegensatz zwischen einer vernunftgemäßen und einer vernunftwidrigen Ordnung charakteristisch. Danach gibt es eine bestimmte Gesellschaftsordnung, die den natürlichen Eigenschaften des Menschen entspricht, und zwar des Menschen im allgemeinen, unabhängig von den Bedingungen der Zeit und des Raumes. Diese Ordnung kann mit Hilfe der Vernunft errichtet, *entdeckt* und aus der Natur des Menschen abgeleitet werden. Es ist eine vernunftgemäße oder auch natürliche Ordnung. Aber der Mensch lebt nicht mehr unter den Bedingungen einer natürlichen Ordnung. Durch seine Unvernunft und die Irrtümer seines Verstandes hat er sich von den Geboten der Natur entfernt. Die bestehende Gesellschaftsordnung ist natur- und vernunftwidrig; sie ist die Frucht der menschlichen Unwissenheit. Um sich von ihr zu befreien, muß das Licht der Vernunft die Finsternis dieser Unwissenheit vertreiben. Um der Wahrheit zum Siege zu verhelfen, muß man sie nur erschließen und unter den Menschen verbreiten. Die Geschichte der Menschheit besteht aus den Irrtümern der menschlichen Vernunft und deren Aufdeckung.

Wir können die Elemente dieser rationalistischen Konzeption bei allen Vertretern des utopischen Sozialismus finden, von Thomas Morus angefangen bis hin zu den Utopisten der ersten Hälfte des 19.

* Quelle: Morelly, *Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft*, Berlin 1964, S. 13-40.

Jahrhunderte. Für Morus ist die ihn umgebende Gesellschaftsordnung vernunftwidrig und unzweckmäßig. Das Problem ihrer Erneuerung ist zugleich das Problem einer auf-[109]klärenden Erziehung. Sein gesellschaftliches Ideal ist eine der menschlichen Natur entsprechende Gesellschaftsordnung. Auch für Fourier besteht die gesellschaftliche Gesetzmäßigkeit in der Entdeckung einer aufgeklärten Vernunft. Sein Reformplan entspricht der Natur des Menschen und jenen von ihm zum ersten Mal entdeckten wesentlichen Kräften, die das menschliche Verhalten beherrschen. Der Rationalismus stellt demnach die Hauptströmung des vormarxistischen sozialistischen Denkens dar. Aber seine einzelnen Vertreter sind bei weitem nicht in gleichem Maße vom Rationalismus durchdrungen. Besonders um die Mitte des 19. Jahrhunderts tritt in ihren Werken eine um das Verständnis der historischen Gesetzmäßigkeiten bemühte Geschichtsauffassung immer deutlicher in Erscheinung. Bei den Saint-Simonisten triumphiert sie schließlich über den Rationalismus, während sich bei Fourier beide Elemente merkwürdig miteinander verknüpfen. Wir kennen jedoch diese oder jene Vorbehalte gegen den Rationalismus bereits viel früher, sogar schon bei Morus und auch im *rationalistischen* 18. Jahrhundert selbst finden.

Für Morus ist die existierende Gesellschaftsordnung also eine vernunftwidrige und unzweckmäßige Ordnung. Aber er weiß zugleich, daß diese Ordnung für bestimmte Gesellschaftsschichten vorteilhaft ist. Diese Schichten wenden daher alle Mittel an, um die ihnen nützliche Staatsform zu verewigen. Morus erkannte auch, daß die juristischen Gesetze in Wirklichkeit Kunstgriffe sind, die von den Reichen im Namen des Staates erfunden wurden, und daß eben nicht nur die allgemeine Unwissenheit der Menschen, sondern auch der Eigennutz der herrschenden Klassen ein Hindernis für die Verwirklichung einer vernunftgemäßen Ordnung darstellt. Noch deutlicher bringt Meslier, ein Schriftsteller des beginnenden 18. Jahrhunderts, den Widerspruch der gesellschaftlichen Interessen zum Ausdruck. Auch für ihn liegt die Wurzel des Übels zunächst in der Unwissenheit der Menschen: sie erlaubt ihnen, an das zu glauben, was nicht mit der Vernunft übereinstimmt. Aber eine Gruppe von Betrügnern macht sich fortgesetzt diese Unwissenheit für ihre egoistischen Ziele zunutze. Um der in der Welt herrschenden [110] Ungerechtigkeit ein Ende zu bereiten, reicht also die aufklärende Erziehung allein nicht aus; sie ist zwar unentbehrlich, aber sie genügt nicht. Vielmehr muß noch ein Kampf geführt werden, ein Kampf der Unterdrückten gegen ihre Unterdrücker, die ihre Positionen nicht freiwillig aufgeben.

Bei Morelly finden sich solche Vorbehalte kaum; was man als Abweichungen vom Rationalismus auslegen könnte, klingt bei ihm sehr schwach und unbestimmt. Das macht zwar seiner Beobachtungsgabe keine Ehre, verleiht aber seiner Theorie eine außergewöhnliche Harmonie und Logik und läßt sie deshalb für das Studium des rationalistisch geprägten Sozialismus besonders geeignet erscheinen.

Die Gesellschaftslehre Morellys ist eine Naturrechtstheorie. Das Naturrecht als Schöpfung der rationalistischen Weltanschauung zeichnete sich schon zu Morellys Zeiten durch vollendete klassische Formen aus. Der Naturmensch, das Naturrecht, der Naturzustand – alle diese Kategorien waren schon mehr als einmal vom rationalistisch bestimmten gesellschaftlichen Denken durchlaufen worden. Den Ausgangspunkt dieser Theorie bildet der Mensch, so wie er aus dem Schoße der Natur hervorgeht, frei von allen Bindungen an irgendeine Gesellschaftsordnung. Die Auffassung von den natürlichen Eigenschaften des Menschen und von seinen damit verbundenen natürlichen Rechten wurde für unbestreitbar und allgemeingültig gehalten. Es galt in der Mitte des 18. Jahrhunderts als nahezu unmöglich, anders an die Analyse gesellschaftlicher Erscheinungen heranzugehen. Sehr weit verbreitet war auch die mit diesem theoretischen Ausgangspunkt verknüpfte *historische* These, nach der die Menschheitsgeschichte mit dem Naturzustand begann. Der Mensch beugte sich am Anfang nur den Normen des Naturrechtes; aber dieser glückliche Zustand mußte für ihn verloren sein, als er sich den Normen des positiven Rechtes unterwarf, und so mit der Natur und ihren Geboten brach. Dieser Begriff des Naturzustandes, der eine rationalistische Variante der alten Vorstellung vom Goldenen Zeitalter der Menschheit ist, war von Grotius mit großer Präzision formuliert worden und hatte schon am Anfang des 18. Jahrhunderts starken Widerhall in der französischen Literatur [111] gefunden, von theoretischen Abhandlungen bis zur belletristischen Schilderung des *edlen Wilden*, der dem durch die Kultur verdorbenen Europäer gegenübergestellt wird. Als Morelly mit der Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse begann, fand er somit schon hinreichend gebahnte Wege vor. Auf dem Gebiete der Moral

*ist die Natur dieselbe, beständige, unveränderliche*¹: Das ist das Grundprinzip der Gesellschaftslehre Morellys. Die Gesetze der menschlichen Natur ändern sich niemals. Freilich sprechen die Tatsachen von der Veränderlichkeit der Sitten der wilden und zivilisierten Völker. Aber das heißt keineswegs, daß sich eine Veränderung in ihrer Natur vollzieht; es bedeutet nur, daß bestimmte Völker sich von den Grundsätzen der Natur entfernen, während andere ihnen treu bleiben. Die Völker und nicht die Natur haben sich verdorben. *Der Mensch verläßt das Wahre, aber das Wahre bleibt unzerstörlich. – Jedes ... Volk konnte zu den Gesetzen der reinen Natur zurückgeführt werden und kann noch zu ihnen zurückgeführt werden, wenn es genau einhält, was sie befiehlt, und alles verwirft, was sie mißbilligt.*²

Aufgabe eines einsichtigen Gesetzgebers ist es nun, die Gesetze der Natur zu begreifen und eine Ordnung zu finden, durch die der Mensch am wenigsten von der Natur abweicht, das heißt die entsprechenden Schlußfolgerungen aus ihren Gesetzen zu ziehen. Um glücklich zu sein und den moralischen Normen zu genügen, muß die menschliche Gesellschaft nach dem Gesetzbuch der Natur leben.

Der Naturbegriff ist der zentrale Gedanke der Morelly'schen Lehre. Aber er verquickt sich bei ihm, wie bei vielen anderen Aufklärern des 18. Jahrhunderts und bei allen frühen utopischen Sozialisten, mit dem Gottesbegriff. Die Lehre des Naturrechtes, die in den ersten Etappen ihrer Entwicklung im mittelalterlichen Europa mit der Lehre des göttlichen Rechtes eng verbunden war, zeigt auch im rationalistischen 18. Jahrhundert bestimmte Spuren dieser Verbindung. Gott ist die *Grundursache*, der Schöpfer der Weltordnung, der nur durch die von ihm aufgestellten Naturgesetze wirkt. Er gab der körperlichen Welt das Prinzip der Bewegung; er gab das gleiche unveränderliche [112] Prinzip auch den menschlichen Handlungen. Auf diese Weise begreift der Mensch mit Hilfe seiner Vernunft die Gesetzmäßigkeiten der Natur und damit den Plan Gottes. In bemerkenswerter Weise ähneln die entsprechenden Überlegungen Fouriers diesen Gedankengängen. Ein Einfluß Morellys auf Fourier ist durchaus denkbar, wenn auch Fourier die kommunistischen Ansichten Morellys nicht teilt.

Der der Natur und der Vernunft gemäße Gesellschaftszustand ist für Morelly jedoch kein Zustand, um dessen Herbeiführung man sich bemühen muß, sondern eine völlig reale Phase in der Geschichte der Menschheit: ihr Anfangspunkt. Der Naturmensch lebt wie die Menschen der Urgesellschaft nach den Gesetzen seiner Natur. Er ging makellos aus dem Schoße der Natur hervor; sein Instinkt, seine natürlichen Bedürfnisse mußten ihn zum Guten führen und hätten ihn auch tatsächlich unter natürlichen Verhältnissen nicht zum Bösen, sondern zum Guten geführt. *Der Mensch hat weder angeborene Ideen noch Neigungen. Der erste Augenblick seines Lebens findet ihn von einer gänzlichen Gleichgültigkeit, sogar für sein eigenes Dasein, umschlungen.*³ Aber er verlor sofort diese Gleichgültigkeit unter dem Zwang des blinden animalischen Selbsterhaltungstriebes. *Die Natur hat unsere Bedürfnisse dem Anwuchs unserer Kräfte mit weisem Verhältnis angemessen.*⁴

Wenn die Bedürfnisse ihre Befriedigung ohne Anspannung aller Kräfte des Menschen finden würden, so verbliebe der Mensch in seinem primitiven Zustand und hätte keinerlei Antrieb zur Entwicklung. *Die Leichtigkeit der Befriedigung der Bedürfnisse hätte für den Instinkt des dummen Tieres keine höheren Einsichten nötig: Er wäre nicht gesellschaftlicher geworden als dasselbe.*⁵

In Wirklichkeit schuf die Natur aber den Menschen so, daß seine Bedürfnisse die Grenzen seiner Möglichkeiten immer etwas übersteigen. Dieser ebenso einfache wie bewundernswerte Mechanismus war sozusagen speziell zum Zwecke der vollkommensten Einheit des Menschengeschlechtes geschaffen worden. Die Schwäche, die unzureichende Kraft des Einzelnen drängten ihn zur Vereinigung mit anderen Menschen. Da der Mensch sah, daß er [113] mit seinen eigenen Kräften seine Bedürfnisse nicht vollkommen befriedigen konnte, begann er die Annäherung an seinesgleichen zu suchen, um die ihm fehlende Kraft im gemeinsamen Handeln, in der Gesellschaft zu finden. Der Mensch mußte unvermeidlich ein gesellschaftliches Wesen werden.⁶

¹ Morelly, Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft, S. 104.

² Ebenda, S. 105.

³ Ebenda, S. 91.

⁴ Ebenda, S. 91.

⁵ Ebenda, S. 91 f.

⁶ Ebenda, S. 92.

In Übereinstimmung mit der französischen materialistischen Philosophie des 18. Jahrhunderts leitet Morelly die gesellschaftliche Natur und folglich auch die Moral des Menschen vom Selbsterhaltungstrieb ab (ebenso wie Helvétius, Holbach und andere). Es sei daran erinnert, daß das *Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft* drei Jahre vor dem berühmten Buch von Helvétius erschien (La l'esprit, 1758). Man findet jedoch bei Morelly auch Elemente einer anderen, mit dem Begriff der Gottheit und eines göttlichen Planes verbundenen Moralauffassung. So behauptet er, die Gottheit habe in das menschliche Herz eine unauslöschliche *Rechtschaffenheit* gelegt, ein angeborenes Gefühl, das dem Menschen gebietet, das Gute zu tun.⁷

Die Gleichheit der Bedürfnisse und die Verschiedenartigkeit der Fähigkeiten mußten den Gemeinschaftssinn und die Solidarität der Menschen festigen. Die Gleichheit der Bedürfnisse kündigte die Idee der Rechtsgleichheit an, die Vielfalt der Fähigkeiten verstärkte das Bewußtsein, daß eine Vereinigung der Kräfte von Vorteil ist. Damit nichts diese Solidarität störe, gab die Natur der Menschheit *Grund und Boden als unteilbaren gemeinsamen Besitz*, wobei alle das gleiche Recht haben, dessen Früchte zu genießen. Der Naturmensch kennt kein Privateigentum.

*Die Welt ist ein für alle Gäste hinlänglich versehener Tisch, dessen alle Gerichte bald allen gehören, weil alle Hunger haben, bald nur einigen, weil die anderen gesättigt sind: also ist keiner schlechthin der Herr davon, noch hat er ein Recht, dies zu beanspruchen.*⁸

Dieser Naturzustand ist nicht nur für eine sehr weit zurückliegende Vergangenheit charakteristisch. Morelly behauptet, daß die Menschen, wenn sie die geheiligten Gesetze unserer Mutter Natur genau befolgen, diese Gesetze auch auf den ersten Blick entdecken können. Er sieht diese geheiligten [114] Gesetze bei den nordamerikanischen Stämmen, deren *natürliche* Lebensweise in der französischen Literatur des 18. Jahrhunderts so häufig idealisiert wird. Das beginnt schon bei den Jesuitenpatres, die als Missionare in die Neue Welt kamen und geht bis zu Jean-Jacques Rousseau.⁹

*Fast alle Völker hatten und haben noch eine Idee von einem Goldenen Zeitalter*¹⁰, sagt Morelly. Ein solches Zeitalter existierte auch tatsächlich zu jener Zeit, als der Mensch in der Urgesellschaft lebte. Wie aber vollzog sich der Übergang von dieser ursprünglichen Gesellschaftsordnung, die auf Gleichheit und Gütergemeinschaft begründet war, zur gegenwärtigen Ordnung, die auf Ungleichheit und Privateigentum beruht? Wie vollzog sich der Abfall der Menschheit von der Natur?

Das Goldene Zeitalter ist das Zeitalter der ursprünglichen Unschuld. Der Mensch lebt in einem kommunistischen Urzustand, ohne sich bewußt zu sein, daß das für ihn die bestmögliche Ordnung ist, und in diesem seinem Unbewußt-Sein besteht der einzige Fehler, der seine Korruption möglich macht.¹¹ Morelly sinnt über die unmittelbaren *physischen* Ursachen der Verderbnis der menschlichen Gesellschaft nach, die allerdings ohne die erwähnte geistige Ursache – das Unbewußt-Sein – bedeutungslos wären. Er sieht diese unmittelbaren *physischen* Ursachen im zahlenmäßigen Anwachsen der Menschheit und dessen Folgen.

*Jedes Volk, wie zahlreich es auch geworden sei, ... verdankt seinen Anfang einer einzigen Familie oder mehreren zusammengestellten Familien.*¹²

Solange diese Familien noch nicht sehr groß sind, unterwerfen sie sich der natürlichen und milden Macht der Familienväter. Die einzigen Gesetze dieser patriarchalischen Perioden sind die Gesetze der verwandtschaftlichen Liebe und Zärtlichkeit. Der Familienvater verteilt an alle die gemeinsamen Güter, aber nichts geht in persönliches Eigentum über. So werden die Völker Amerikas regiert, und so wurden auch die alten Skythen regiert. (Der Hinweis auf die Skythen stellt eine unmittelbare Verbindung zwischen Morellys Theorie des Naturzustandes und den entsprechenden Theorien der alten Griechen [115] her; in der klassischen Literatur, besonders in der römischen, war Morelly

⁷ Ebenda, S. 157.

⁸ Ebenda, S. 92.

⁹ Ebenda, S. 104 ff.

¹⁰ Ebenda, S. 155.

¹¹ Ebenda, S. 155.

¹² Ebenda, S. 118.

außerordentlich belesen.) Diese Völker bedürfen keiner geschriebenen Gesetze. Aber im selben Maße wie die Zahl der Familienmitglieder und damit die Völker anwachsen, mußten die sie verbindenden verwandtschaftlichen Gefühle und die darauf beruhende Macht der Familienväter unvermeidlich nachlassen. Noch schneller lösten sich die gemeinschaftlichen Bindungen der patriarchalischen Periode dann auf, wenn das Volk unter dem Druck des Bevölkerungszuwachses gezwungen war, sich in neuen Gebieten anzusiedeln. Die alte Ordnung wurde zerstört, aber an ihrer Stelle entstand keine neue. Die Menschheit mußte unvermeidlich in eine Epoche der Unordnung und Zwietracht eintreten, aus der es nur einen Ausweg gab: die Errichtung einer neuen Macht und neuer Institutionen, die nicht mehr auf Gefühlen, sondern auf exakten Gesetzen beruhen.¹³

Und eben hier wurde der größte Irrtum in der Geschichte der Menschheit begangen. Die Völker, oder genauer gesagt die Gesetzgeber, denen die Errichtung der neuen Institutionen anvertraut war, begriffen ihre Aufgabe überhaupt nicht. Die Gesetze hätten nur ein Ziel verfolgen müssen: die Wiederherstellung der zerstörten natürlichen Ordnung und der vernichteten ursprünglichen Gesellschaft. Die einzelnen Bestimmungen hätten Schlußfolgerungen aus dem allgemeinen Gesetz der Natur sein müssen, auf jeden Fall aber hätten sie mit ihnen übereinstimmen müssen. Morelly versucht anschaulich darzustellen, was ein *weiser Gesetzgeber* unter solchen Bedingungen getan hätte. Zu diesem Zwecke schickt er seinen hypothetischen Weisen nach Amerika und läßt ihn für die amerikanischen Jägerstämme gesetzgeberisch tätig sein.

Natürlich bemüht sich dieser Weise, den Wilden die ihnen bisher unbekanntesten Künste und Handwerke zu lehren. Er erläutert ihnen den Nutzen von Ackerbau und Viehzucht, deren Vorzüge gegenüber Jagd und Fischfang, mit denen sie sich sonst ihre Existenzmittel zu verschaffen pflegen. Aber die Jägerstämme betrachten alles Land als ihr gemeinsames Eigentum. Wird der Gesetzgeber ihnen raten, es in einzelne Besitzungen [116] aufzuteilen, um es zu bearbeiten? Natürlich nicht. Er wird dafür sorgen, daß die natürliche Gemeinsamkeit des Landes, auf der ihre Gesellschaft begründet ist, erhalten bleibt.

Alle Umstände wird er für seine Absichten günstig finden, wenn er nur keine Teilung weder der Erzeugnisse der Natur noch der der Kunstfertigkeit anordnet.¹⁴

Für den organisierten Übergang zu einer neuen Produktionsweise sind natürlich eine Reihe neuer detaillierter Bestimmungen erforderlich. Die Menge der verschiedenen Güter, die alle Mitglieder der Gesellschaft zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse brauchen, muß festgelegt werden. Der Nützlichkeitsgrad der verschiedenen Berufe wird bestimmt werden müssen. Die Arbeitszeit und die Menge der von jedem Arbeiter zu produzierenden Güter muß festgesetzt werden. Des weiteren muß man die Arbeit unter die einzelnen Gruppen, ihren Fähigkeiten entsprechend, aufteilen. Diese Maßnahmen sind unumgänglich. Aber es wird keine zwingenden Gründe für die Einführung des Privateigentums geben. Das Privateigentum ist durchaus keine Bedingung für den Übergang von der Barbarei zur Kultur.¹⁵

In einer solchen Gesellschaft, die sich vervollkommnet und gleichzeitig das unerschütterliche Prinzip der Gütergemeinschaft bewahrt, wird es keinen Platz für die in anderen Gesellschaftsordnungen üblichen Zwistigkeiten, für politische Fehler und Tyrannei geben. Die Art ihrer politischen Ordnung wird bedeutungslos. Das Volk kann die Demokratie, das heißt die Macht der Familienväter, aufrechterhalten; es kann die Aristokratie einführen, das heißt die Macht den Weisen übergeben; es kann die Monarchie errichten, das heißt die Leitung des politischen Mechanismus einem einzelnen anvertrauen. Sogar die gefährlichste dieser Regierungsformen, die Monarchie, wird niemals in Tyrannei ausarten, wenn es in der Gesellschaft kein Privateigentum gibt.¹⁶

Wenn alle Dinge so geordnet sind, wem wird es da einfallen, herrschen zu wollen, wo kein Eigentum existiert, das die Lust eingeben könnte, die anderen zu unterjochen? Es kann keine Tyrannen geben

¹³ Ebenda, S. 118 ff.

¹⁴ Ebenda, S. 107.

¹⁵ Ebenda.

¹⁶ Ebenda, S. 140.

*in einer Gesellschaft, wo jedes Ansehen gerade darin besteht, sich mit den mühevollsten Pflichten und Sorgen [117] zu belasten.*¹⁷

Solche Perspektiven eröffnen sich vor einer Gesellschaft, deren Gesetzgeber ihre Aufgabe richtig verstanden haben, das heißt, die das Leben der Gesellschaft mit den Grundgesetzen der Natur in Übereinstimmung bringen. In Wirklichkeit hatten jedoch die Gesetzgeber der ursprünglichen Gesellschaft diese Einsicht nicht. Die Gesetze hätten die Mißbräuche und Laster der Übergangsperiode ausrotten, das ursprüngliche, vollkommene Gesetz der Gesellschaft wiederherstellen und daraus die nötigen praktischen Schlußfolgerungen ziehen müssen. Statt dessen legten die ersten Gesetzgeber ihren Gesetzen jene gesellschaftlichen Verhältnisse zugrunde, die schon durch Unordnung und Zwietracht gekennzeichnet und von den natürlichen Verhältnissen weit entfernt waren. Sie versuchten nur, die gesellschaftlichen Beziehungen in ein gewisses Gleichgewicht zu bringen, ohne das eine Gesellschaft nicht existieren kann. So entstanden durch die Unwissenheit der ersten Gesetzgeber unnatürliche und willkürliche Gesetze, die mit dem ewigen Gesetz, von dem sie alle ihre Gewalten hätten leihen müssen¹⁸, nicht übereinstimmten. Gott erlaubte es, daß neben seinen unabänderlichen Gesetzen der menschliche Verstand mit seinen schwachen Kräften seine eigene moralische Welt baute. Es wird noch gezeigt werden, wie Morelly diese Hypothese in die allgemeinen Pläne der göttlichen Vorsehung einordnet.

Das Anwachsen der Bevölkerung zerriß die Bande der verwandtschaftlichen Gefühle; die Umsiedlung in andere Wohngebiete zerstörte die Gemeinsamkeit des Besitzes, und zwischen den einzelnen Familien entstanden soziale Unterschiede. Anstatt diese Übelstände, diese Übertretungen der Naturgesetze zu bekämpfen, konsolidierten die Gesetzgeber durch die Einführung des Privateigentums für immer den Bruch der Gesellschaft mit der Natur. Das Privateigentum ist die Quelle und die Ursache aller gesellschaftlichen Übel: *summi materia mali*¹⁹, wie Morelly sagt.

Von der Vergangenheit nun zur Gegenwart, von der Theorie der Entstehung und Entwicklung der menschlichen Gesellschaft zur kritischen Analyse der bestehenden Gesellschaftsordnung, [118] die auf dem Privateigentum basiert: Dieser Teil des Morelly'schen Systems ist bei weitem weniger interessant; denn Morelly's ökonomische Kenntnisse sind äußerst begrenzt, sogar im Vergleich zu anderen Vertretern dieser rationalistischen Schule des Sozialismus, deren Stärke ohnehin nicht auf ökonomischem Gebiet liegt. Das 18. Jahrhundert kennt eine Reihe von Versuchen, die negativen ökonomischen und sozialen Konsequenzen des Privateigentums aufzuklären. Einige, wie beispielsweise die Theorie von Linguet, nehmen bereits wesentliche Bestandteile nachrevolutionärer Theorien vorweg. In seiner Kritik an der bestehenden Ordnung ist Morelly vor allem Moralist. Besonders wichtig sind für ihn die moralische Zersetzung, wie überhaupt alle moralischen Konsequenzen, die sich aus der Entfernung der Menschheit von der Natur und aus der Einführung des Privateigentums ergeben.

Der Naturmensch kannte keine Laster. Sogar der Egoismus, diese *hundertköpfige Hydra*, stellt in der natürlichen Ordnung lediglich das harmlose Verlangen dar, die eigene Existenz zu erhalten. Der Mensch wird nur dann lasterhaft, wenn er mit der Natur bricht. Eine falsche Politik und eine falsche Moral verwandeln seine natürlichen Qualitäten in Laster. (Hier erinnert man sich erneut an Fouriers Lehre von den Leidenschaften und deren Entartung in der Zivilisation). Im Grunde genommen gibt es nur ein Laster: die Habsucht. Sie ist die Ursache und Begleiterin aller Laster. *Analysiert die Eitelkeit, die Albernheit, die Hoffart, die Schurkerei, die Heuchelei, die Verruchtheit: legt ebenso die meisten unserer sophistischen Tugenden auseinander – alles dieses löst sich in dieses feine und verderbliche Element, die Habsucht, auf.*²⁰

Das Streben nach Besitz und die Habsucht können nur dort auftreten, wo Privatinteresse besteht, das heißt, wo Privateigentum existiert. Infolgedessen muß man die Ursache aller moralischen, für die Menschheit charakteristischen Schwächen im Privateigentum sehen. Mit diesen moralischen Schwächen stehen nach Morelly auch die Mängel der politischen Systeme in Zusammenhang. Er, wie auch Mably, der ihm geistesverwandte Denker des 18. Jahrhunderts, begreifen Moral und Politik im [119]

¹⁷ Ebenda, S. 107.

¹⁸ Ebenda, S. 121.

¹⁹ Ebenda, S. 122: der Stoff des größten Übels.

²⁰ Ebenda, S. 96.

wesentlichen als ein und dieselbe Erscheinung. Überall dort, wo Privateigentum existiert, herrscht das persönliche Interesse. Und im Bereich dieser Herrschaft ist die Suche nach einer vollkommenen, die Freiheit der Menschheit garantierenden Gesellschaftsform nutzlos. Wie Regierung und Gesetze auch immer beschaffen sein mögen, die Situation bleibt dennoch unverändert, wenn nicht die Wurzeln des persönlichen Interesses, eben das Privateigentum, vernichtet werden.²¹

Morelly geht über diesen Hinweis auf die Macht des persönlichen Interesses, die die persönlichen und politischen Beziehungen der Menschen beherrscht, nicht hinaus. Natürlich gibt er eine allgemeine Charakteristik der Lage der Reichen, der Nichtsteuer, der Übersättigten und der Armen. Die Not zwingt die Armen, über ihre Kräfte zu arbeiten und zu leben, ohne sich jemals sattessen zu können.²² Diese Charakteristik ist jedoch ein Allgemeinplatz der Literatur des 18. Jahrhunderts; konkrete Einzelheiten, originelle und interessante Züge enthält sie nicht.

Die Gesellschaftslehre Morellys ist jedoch keineswegs pessimistisch. Wir wissen, mit welchem Pessimismus dagegen Rousseau die Zukunft der europäischen Gesellschaft betrachtet, deren soziale Erneuerung ihm ebenso unmöglich erscheint, wie die Rückkehr eines Greises zum Jünglingsalter. Auch Mably gelangte zu einer solchen pessimistischen Zukunftsanalyse. Seine Lehre von der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft wiederholt zwar weitgehend die von uns dargestellte Lehre Morellys, aber Morelly ist, im Gegensatz zu Rousseau und Mably, Optimist. Sein Optimismus erklärt sich aus, seinem konsequenten Rationalismus.

Mably glaubt nicht an die Möglichkeit einer Rückkehr der Menschheit zum Naturzustand. Der natürliche Kommunismus war seiner Theorie zufolge möglich, weil der Naturmensch gesellschaftliche Eigenschaften und keine Leidenschaften besaß. Die Entstehung des Privateigentums und des Privatinteresses führte zur Entartung des Naturmenschen, verwandelte seine natürlichen Eigenschaften in heftige Leidenschaften. Den Leidenschaften [120] gegenüber sind jedoch die Argumente der Vernunft machtlos.

*In einer Gesellschaft, in der es Eigentum an Grund und Boden und folglich Ungleichheit gibt, kann keine Gesellschaftsordnung die beste für alle sein. Die Gesellschaft ist in Klassen gespalten und diese Klassen haben entgegengesetzte Interessen.*²³

Es ist unmöglich, den Armen von der Natürlichkeit und Notwendigkeit seiner Armut zu überzeugen, und es ist gleichfalls unmöglich, den Reichen zum Verzicht auf seinen Reichtum zu bewegen. Wir werden von unseren Leidenschaften regiert und nicht von logischer Evidenz.²⁴ Deshalb kann man bei der Umgestaltung der Gesellschaft seine Hoffnungen nicht auf Aufklärung und Bildung setzen. Und da Mably andererseits in der Gesellschaft keine Leidenschaften entdecken kann, die zum Kommunismus hätten führen können, so muß er auch zu einer pessimistischen Schlußfolgerung kommen. Die realistischen Elemente seiner Theorie machen ihn unvermeidlich zum Pessimisten.

In der Theorie Morellys fehlen diese realistischen Elemente jedoch. Er weiß, daß das Privateigentum das Privatinteresse nach sich zieht und daß sich daraus die Laster ergeben. Doch er mißt der Kraft der Vernunft die größte Bedeutung bei. Weil es an verstandesmäßiger Erkenntnis, Aufklärung und Bildung fehlte, konnten die ältesten Gesetzgeber dem Irrtum verfallen, das Privateigentum einzuführen. Andererseits geben die Fortschritte der Vernunft und Bildung die Möglichkeit, diesen Fehler zu korrigieren und zur natürlichen Ordnung zurückzukehren. Morelly ist ein leidenschaftlicher Verfechter der Fortschrittstheorie. *Der Fortschritt, sagt er, ist das allgemeine Gesetz der Natur. – Die Erscheinungen, bei denen ich ihn beobachte, lassen mich allenthalben, bis in den Flügel der Mücke, eine allmähliche Entwicklung wahrnehmen. Ich erfahre, ich empfinde die Fortschritte meiner Vernunft, ich kann also mit Grund sagen, daß durch eine wundersame Analogie es in dem Moralischen ein günstiges Anwachsen gibt und daß die Gesetze der Natur, ungeachtet ihrer Stärke und Milde, nur stufenweise eine völlige Macht über die Menschheit gewinnen.*²⁵

²¹ Ebenda, S. 136.

²² Morelly, Basiliade, II, S. 47 - 77.

²³ Mably Doutes sur l'ordre naturel, S. 38. Collection complète des Œuvres de l'abbé de Mably, XI. Paris 1794-95.

²⁴ Ebenda, S. 46.

²⁵ Morelly, Gesetzbuch, S. 154.

[121] Der Begriff des Fortschrittes trägt bei Morelly einen rein teleologischen Charakter. Unentbehrlich ist für ihn nur das, was aus den Eigenschaften des Menschen entspringt, die ihm von der Natur gegeben wurden, nämlich die natürliche Gesellschaftsordnung und die natürlichen Gesetze. Der Abfall des Menschen von der Natur und die gesamte Entwicklung der Menschheit im Rahmen der künstlich geschaffenen Gesetze sind, vom naturrechtlichen Standpunkt Morellys aus, zufällige Erscheinungen. (Eine analoge Auffassung finden wir auch bei Platon.) *Die Zufälle haben die Gefühle von Blutsfreundschaft bei den Völkern ausgelöscht. Tausend Zufälle haben die Menschen von der Unschuld und Rechtschaffenheit losgerissen.*²⁶

Schließlich entspringen aus diesen *flüchtigen Zufällen* alle Nöte und alles Elend, durch die die Menschheit auf ihrem historischen Weg hindurchgeht. Die Etappen der historischen Entwicklung sind bei Morelly keine unentbehrlichen, durch kausale Abhängigkeit miteinander verknüpften Glieder einer einzigen Kette, sondern alle *Zufälle* der Geschichte reihen sich harmonisch in die teleologische Kette ein. Durch diese Zufälle hindurch sucht die Allmacht das Menschengeschlecht zu einem beständigen Zustand der Güte zu führen; – durch diese Stufen führt die Vorsehung das Menschengeschlecht zur Vollendung.²⁷

Das teleologische Moment ist in dieser oder jener Form allen alten Fortschrittstheorien eigen. Bei Morelly erscheint es in der reinsten Form; denn der Zusammenhang des Fortschrittes mit den *Zielen der Vorsehung* ist in seiner Sozialphilosophie durch nichts verschleiert.

Zu Beginn ihrer Geschichte empfanden die Völker lediglich die Notwendigkeit eines gesellschaftlichen Zusammenschlusses, aber sie wußten nicht, welche Gesellschaftsordnung die beste ist. Sie erfreuten sich aller Güter und Vorteile des Naturzustandes, ohne darüber nachzudenken. Erst nachdem der menschliche Verstand tausend Prüfungen erlitten hatte, konnte er entdecken, daß es kein glücklicheres Dasein gibt als im reinen Naturzustand zu leben. Um sich davon zu überzeugen, um vom unbewußten Goldenen Zeitalter zum bewußten überzugehen – und nur [122] das Bewußtsein kann einer Gesellschaftsordnung Dauerhaftigkeit verleihen –, mußte die Menschheit Zeiten der Not und des Elends erfahren. Not und Elend der Barbarei zeigten den Menschen den Wert einer naturgemäßen Gesellschaftsordnung. Sie versuchten, sich diesem Zustand mit Hilfe anfangs unvollkommener, später immer zweckmäßigerer Gesetze zu nähern. Da die Menschen die verschiedenen Regierungsformen und -systeme durchlebt hatten, mußten sie notwendig begreifen, worin ihr wahres Glück bestand. Früher oder später vereinigte diese Erfahrung alle Stimmen zugunsten der Natur. *Die gereinigte Vernunft hat sich daran gewöhnt, die Lehren der Natur nicht mehr zu mißkennen und sich beständig nur ihren Eindrücken hinzugeben.*²⁸ So erhebt sich die Menschheit entsprechend ihren Erfahrungen stufenweise vom unbewußten Kommunismus der Vergangenheit zum bewußten Kommunismus der Zukunft.

Die kommunistische Gesellschaft der Zukunft muß nach Morelly ein einheitliches Wirtschaftsgefüge sein, das mit Hilfe eines einheitlichen Wirtschaftsplanes geleitet wird, die Bedürfnisse aller Mitglieder der Gesellschaft berücksichtigt und die Arbeit unter ihnen aufteilt. Der Kommunismus Morellys trägt zentralistischen Charakter. Er setzt eine komplizierte Wirtschaftsorganisation mit weitgehender Arbeitsteilung und einer Hierarchie der Wirtschaftsleitung voraus. Diese zentralistische Konzeption beherrscht das *Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft*, obwohl sich in einem früheren Werk Morellys, dem *Königsgesang (Basiliade)*, bestimmte Tendenzen zu einem kommunalen Kommunismus (communisme communautaire) finden, der die Gesellschaft in kleine, sich selbst genügende wirtschaftliche Einheiten mit jeweils tausend Menschen zerstückelt.²⁹

Morelly beschränkt sich jedoch nicht nur auf eine allgemeine Charakteristik des Kommunismus. Er gibt zweimal eine detailliertere Darstellung der kommunistischen Gesellschaftslehre: das erste Mal im *Königsgesang*, das zweite Mal im 4. Teil des *Gesetzbuches der natürlichen Gesellschaft*.

²⁶ Ebenda, S. 172.

²⁷ Ebenda, S. 155.

²⁸ Ebenda.

²⁹ Morelly, Basiliade, I. S. 107.

Die Problembehandlung im *Königsgesang* ist, sowohl ihrer Form als auch ihrem Inhalt nach, bei weitem weniger interessant als die Darstellung im *Gesetzbuch*. Natürlich hat Morelly [123] auch im *Gesetzbuch* die grundlegenden Gedanken entweder unmittelbar von Morus und Campanella oder von den frühen französischen Utopisten wie Vairasse, Gueudeville usw. übernommen. Morelly entwickelte jedoch diese alten Gedanken auf sehr originelle Weise weiter, allerdings nicht in Gestalt einer Erzählung über eine in irgendeinem phantastischen Land verwirklichte Staatsform, sondern in der neuen Form von fertigen, nach Artikeln gegliederten Gesetzesentwürfen. Zweifellos dienten Morellys Entwürfe den Gesetzen, die Babeuf und seine Anhänger für den Fall eines Erfolges ihrer Verschwörung im voraus geschaffen hatten, als Vorbild und theoretische Grundlage.³⁰ Darüber hinaus sind die Pläne Morellys auf mannigfaltige Art und Weise auch in die spätere kommunistische Literatur des beginnenden 19. Jahrhunderts eingegangen. Hier begegnet man ihnen auf Schritt und Tritt ohne jeglichen Hinweis auf ihre Quelle, die oft nicht mit Absicht, sondern vermutlich aus Unkenntnis unerwähnt bleibt.

Die Prinzipien einer Gesellschaftsordnung, die den Geboten der Natur entspricht, sind von Morelly in drei *geheiligten Gesetzen* formuliert worden.³¹ Das erste Gesetz hebt das Privateigentum auf, allerdings mit einem für Morelly und seine Zeit besonders charakteristischen Vorbehalt: Das Eigentum an den Gegenständen des unmittelbaren Bedarfs und auch an den *für die tägliche Arbeit* unentbehrlichen Gegenständen wird erhalten. Damit bleibt also offensichtlich das Handwerkzeug als Privateigentum des Handwerkers unangetastet. Als Morus in seiner *Utopia* dem Privateigentum den Krieg erklärte und die *Utopier* veranlaßte, alle zehn Jahre ihre Behausungen zu wechseln, um der Entwicklung von Eigentumsinstinkten vorzubeugen, schwieg auch er darüber, ob die Arbeitsgeräte der Stadtbewohner gesellschaftliches oder privates Eigentum sein sollten. Morelly neigt dazu, die Handwerksgeräte mit den Bedarfsgegenständen gleichzusetzen. Das ist selbstverständlich nicht weiter erstaunlich; denn er bringt in seinen Lehren die realen Beziehungen seiner Zeit zum Ausdruck, jenen Stand der Technik, bei dem in der Mehrzahl der Produktionszweige das Werkzeug unmittelbar mit der Person des Arbeitenden verbunden war. Erst die [124] Epoche des Industriekapitalismus hat endgültig diese Verbindung sowohl in der lebendigen Praxis als auch in der sozialistischen Theorie zerrissen.

Das zweite Gesetz garantiert dem Bürger das *Recht auf Leben* und *Recht auf Arbeit*. Hier heißt es, daß die Gesellschaft jedem Bürger Unterhalt und Arbeit sichern wird. Im Zusammenhang damit verdient Morellys Auslegung des Begriffe der politischen Freiheit besondere Aufmerksamkeit. Er verbindet wohl als erster diesen Begriff nicht nur mit abstrakten politischen Rechten, sondern mit der Garantie der Befriedigung aller menschlichen Bedürfnisse im weitesten Sinne des Wortes. *Die wahre politische Freiheit des Menschen*, sagt er, *besteht darin, ohne Hindernis und Furcht alles zu genießen, was seine natürlichen und folglich sehr rechtmäßigen Gelüste befriedigen kann.*³²

Das dritte Gesetz ergänzt das zweite, indem es in Übereinstimmung mit den Rechten der Bürger auch ihre Pflicht festlegt, sich an der gesellschaftlichen Arbeit zu beteiligen. Außer dieser klaren Gegenüberstellung von Rechten und Pflichten, die das Individuum mit der Gesellschaft verbinden, verdient Morellys Anschauung über die Pflichten des Bürgers besonders hervorgehoben zu werden. Der für das Gemeinwohl zu leistende Beitrag wird den Kräften, der Begabung und dem Alter des Bürgers angemessen. Diese Formulierung ist unverkennbar eine direkte Vorstufe der späteren sozialistischen Losung: *Jedem nach seinen Fähigkeiten*. Morelly zieht jedoch im weiteren keinerlei konkrete Schlußfolgerungen aus dieser allgemeinen Regel.

Alle speziellen Gesetze werden logisch aus diesen Grundgesetzen abgeleitet. Sie stellen die Weiterentwicklung und Anwendung der *geheiligten* Grundprinzipien auf die verschiedenen Einrichtungen der Gesellschaftsordnung dar. Um Morellys Platz in der Geschichte des Sozialismus zu bestimmen,

³⁰ Allerdings waren die Gesetze von den Babouvisten detaillierter und praktischer ausgearbeitet worden. Die *Gleichen* beabsichtigten, sie am zweiten Tag nach dem Umsturz in die Tat umzusetzen. Morelly träumte nicht von einer schnellen Verwirklichung seines *Gesetzbuches*, und deshalb legt er im Grunde genommen weniger einen Gesetzesentwurf als ein Schema vor.

³¹ Morelly, *Gesetzbuch*, S. 181 f.

³² Ebenda, S. 131.

sind besonders die Gesetze wesentlich, die die Produktion und Verteilung der Güter regeln. Wie wird die Produktion in dieser Gesellschaft organisiert, in der die Arbeit die Pflicht jedes Bürgers ist? Wie wird die Verteilung der Güter in dieser Gesellschaft geregelt, die sich zu der Verpflichtung bekennt, jedem Bürger [125] Unterhalt zu garantieren?

Auf dem Gebiet der Produktion trennt Morelly scharf zwischen Landwirtschaft und Industrie. Die landwirtschaftliche Arbeit ist gesellschaftliche Pflicht aller Bürger im Alter von 20 bis 25 Jahren. Die Bürger dieses Alters bilden gleichsam eine besondere Körperschaft, die nicht nur Landarbeiter im engeren Wortsinne umfaßt, sondern der auch Viehhirten, Gärtner, Maurer usw. angehören.³³ Diese Körperschaft hat in der Stadt ihre eigenen Wohngebäude und Werkstätten mit Lagerräumen.³⁴ Gegensätze zwischen Stadt und Land kennt Morellys Staat nicht. Der Bürger kann die landwirtschaftliche Korporation verlassen, wenn er sein 25. Lebensjahr erreicht hat. Diejenigen, die freiwillig in ihr verbleiben, werden mit 26 Jahren Meister und Leiter der landwirtschaftlichen Arbeiten. Die Analogie zwischen dem *Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft* und der *Utopia* drängt sich hier von selbst auf. Bei Morus wie bei Morelly ist die landwirtschaftliche Tätigkeit eine Arbeitspflicht, die der jungen Generation obliegt, wenn auch nur für eine kurze zweijährige Zeitspanne. Beide halten Bürger, die sich der Landwirtschaft, als speziellem und ständigem Beruf, widmen, für Ausnahmefälle. Sowohl dem Utopisten des 16. Jahrhunderts als auch dem des 18. Jahrhunderts erscheint die landwirtschaftliche Arbeit zu schwer, als daß sich dafür in einer Gesellschaft, in der es keinen ökonomischen Zwang gibt, freiwillig genügend Hände finden würden. Hieraus entstand bei der Schlüsselstellung der Landwirtschaft in der damaligen gesellschaftlichen Ökonomie die eigentümliche Organisation der landwirtschaftlichen Arbeit als einer Arbeitspflicht, die der gesamten Bevölkerung auferlegt ist.

Anders ist die städtische Industrie organisiert. Jeder Beruf bildet hier eine eigene Korporation, eine Art Zunft. Jedes Kind tritt schon mit 10 Jahren in eine dieser Zünfte ein. Es lebt bis zum 15. oder 16. Lebensjahr in den verschiedenen Häusern und Werkstätten der Zunft und erhält dort auch seine technische Ausbildung. Im Alter von 16 bis 20 Jahren arbeiten die Bürger als einfache Arbeiter in ihrem jeweils erlernten Beruf.³⁵ Mit 25 Jahren können sie, nachdem sie ihrer [126] Landarbeitspflicht genügt haben, entweder zu ihrer früheren Arbeit zurückkehren oder aber sich eine andere wählen. Im ersten Falle werden sie nach einem Jahr, also mit 26 Jahren, Handwerksmeister, im zweiten werden sie es nach 5 Jahren, also mit 30 Jahren. Allerdings ist diese Freiheit der Berufswahl dadurch begrenzt, daß die Gesellschaft die Zahl der Arbeiter für jede Zunft in Übereinstimmung mit den gesellschaftlichen Bedürfnissen festsetzt. Ein Handwerksmeister bildet eine bestimmte Gruppe jüngerer Arbeiter aus, überwacht ihre Arbeit und trägt für sie dem Oberhaupt der Zunft gegenüber die Verantwortung. Der Meistertitel wird auf Lebenszeit verliehen; den Rang eines Oberhauptes der Zunft bekleiden die Meister der Reihe nach, jeder jeweils ein Jahr lang. Nach Erreichung des vierzigsten Lebensjahres ist der Bürger von der Arbeit, die der Zunftreglementierung unterliegt, befreit. Er kann sich eine Arbeit völlig frei nach seinen Neigungen wählen, aber in jedem Falle muß seine Arbeit nach wie vor zum Nutzen der Gesellschaft beitragen.³⁶

Ebenso wie die handwerkliche Ausbildung der Kinder wird auch die Arbeit der Erwachsenen von der Familie getrennt. Im Gegensatz zu Morus geht Morelly nicht von der Familie als einer Produktionseinheit aus; wenn bei Morus die Werkstatt noch wie beim mittelalterlichen Handwerk mit der Hauswirtschaft verbunden ist, so wird bei Morelly diese Nabelschnur zerschnitten. Die Produktion jedes Berufszweiges konzentriert sich in besonderen Werkstätten, die Hierarchie der Arbeit ist vom patriarchalischen Charakter befreit: nicht die Familienväter, sondern die Handwerksmeister leiten die Produktion.³⁷ Diese Organisation der Produktion nähert sich somit ihrer Form nach mehr der Manufaktur. Der Unterschied zur *Utopia* ist sehr beträchtlich und läßt sich natürlich auf die Verschiedenartigkeit

³³ Ebenda, S. 184 f.

³⁴ Ebenda, S. 185 f.

³⁵ Ebenda, S. 187.

³⁶ Ebenda.

³⁷ Einige der Lehre Morellys ähnliche Aspekte finden sich bei Campanella, aber er streift die Frage der Produktionsorganisation nur.

des konkreten Beobachtungsmaterials zurückführen, über das Morus am Anfang des 16. Jahrhunderts und Morelly in der Mitte des 18. Jahrhunderts für den Ausbau ihrer Lehrgebäude verfügten. Das 16. Jahrhundert kannte im großen und ganzen keine zentralisierten Industrieunternehmen, während sie für das 18. Jahrhundert schon keine Seltenheit mehr waren.

[127] Die gesellschaftliche Produktion paßt sich den gesellschaftlichen Bedürfnissen an. Alle Erzeugnisse werden erfaßt und danach unter die Bürger aufgeteilt. Weder Handel noch Tausch zwischen den Bürgern sind erlaubt. Alles was sie brauchen, erhalten sie vom Staat. Leicht verderbliche Erzeugnisse werden von den Produzenten auf öffentlichen Märkten verteilt. Die haltbareren Lebensmittel werden in öffentlichen Magazinen gesammelt und von hier aus täglich oder zu bestimmten Zeiten ausgegeben. Unter der Aufsicht von Beamten (Stammesoberhäuptern) nehmen die Bürger, die das 40. Lebensjahr erreicht haben und damit ihre Arbeit frei wählen können, die Verteilung vor.³⁸

Zu Morellys Zeit war das Grundprinzip der kommunistischen Verteilung in der utopisch-sozialistischen Literatur bereits mit genügender Präzision formuliert worden. Dieses Prinzip hatten im wesentlichen schon die ersten Utopisten, Morus und Campanella, entdeckt. Weder der eine noch der andere erkennt eine arithmetische Gleichheit der Verteilung an. Beide sprechen davon, jedem Bürger durch die Gesellschaft alles das zu geben, *was er braucht*³⁹, oder davon, daß *keiner Mangel leidet, weder an Unentbehrlichem noch an Freude und Vergnügen*.⁴⁰ Gleichzeitig gestatten beide gewisse geringfügige Abweichungen von dem Prinzip *Jedem nach seinen Leistungen*, indem sie die Bevorzugung der Beamten und der um den Staat besonders verdienten Personen durch bessere Zuwendungen erlauben. Morelly geht von der Verteilung nach den Bedürfnissen als allgemeine Regel aus, die nicht durch arithmetische Berechnungen eingeschränkt wird. Im Gegensatz zu seinen Lehrern sieht er keine zusätzlichen Vergütungen vor. Aber er hält es für möglich, daß dieser oder jener Bedarfsartikel nicht immer für alle, die ihn haben möchten, ausreicht. Unter solchen Umständen wird die Verteilung dieser Güter entweder eingeschränkt oder solange ganz und gar eingestellt, bis die Produktion dieses Defizit wieder deckt. Andererseits schreiben die Gesetze über den Luxus eine Mäßigung im Verbrauch und der Obrigkeit eine strenge Bestrafung im Übertretungsfalle vor. So sind auch Morelly die Züge eines allgemeinen Asketismus und einer rohen Gleich-[128]macherei nicht fremd, die Marx und Engels als charakteristisch für die mit den ersten Bewegungen des Proletariats einhergehende Literatur bezeichnet haben.⁴¹

Eine gesellschaftliche Organisation der Versorgung gibt es nach dem *Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft* nur für bestimmte Kategorien von Bürgern. Alle Kinder von fünf bis zehn Jahren werden von der Gesellschaft in ihrem Elternhaus mit Lebensmitteln versorgt. Die Jugendlichen von zehn bis fünfzehn Jahren werden an den Arbeitsstätten, wo sie auch wohnen, gemeinschaftlich gepflegt. Wahrscheinlich gibt es auch für die Körperschaft der Landarbeiter, die ja ebenfalls in besonderen Behausungen untergebracht ist, gemeinschaftliche Speiseräume. Schließlich erhalten auch die Kranken und Invaliden volle Unterstützung. Die Versorgung aller übrigen Bürger wird in die Hände der Familien gelegt; sie ist mit der Hauswirtschaft der Familie verknüpft. Darin unterscheidet sich das *Gesetzbuch* von der *Utopia*: Morus will die Hauswirtschaft beseitigen, indem er dem Tisch der Familie den Tisch der Gesellschaft gegenüberstellt, und es unterscheidet sich auch von Campanellas *Sonnenstaat*, in dem es weder die Hauswirtschaft noch die Einzelfamilie gibt.

Morelly geht hier einen ganz anderen Weg als Campanella, der sich in dieser Frage von Platon leiten läßt. Campanella löst die Familie auf, ersetzt sie durch einen umfassenderen gesellschaftlichen Organismus und ordnet die Beziehungen der Geschlechter völlig den gesellschaftlichen Interessen unter. Morelly dagegen gestattet in seinem Staate die Einzelehe und heiligt sie sogar. Er unterwirft die Ehe einer ziemlich strengen Regelung; aber diese Regelung soll die Familie festigen, sie in gesetzliche

³⁸ Morelly, *Gesetzbuch*, S. 192 f.

³⁹ Thomas Morus, *Utopia*, Leipzig 1974, S. 70.

⁴⁰ Thomas Campanella, *Der Sonnenstaat*, Berlin 1955, S. 57.

⁴¹ *Die revolutionäre Literatur, welche diese ersten Bewegungen des Proletariats begleitete, ist dem Inhalt nach notwendig reaktionär. Sie lehrt einen allgemeinen Asketismus und eine rohe Gleichmacherei.* Karl Marx/Friedrich Engels, Manifest der kommunistischen Partei, in: Marx/Engels, Werke, Bd. 4, Berlin 1959, S. 489.

Bahnen lenken und dadurch die sie gefährdenden Kräfte bändigen. Morelly erhebt die Ehe für alle Bürger in einem bestimmten Alter zur Pflicht. Er macht jedoch Zugeständnisse, indem er die Ehescheidung erlaubt. Allerdings schränkt er das Scheidungsrecht ein, da es erst nach zehnjähriger Ehe in Anspruch genommen werden darf. Er begrenzt auch die Rechte der Geschiedenen und bestraft den Ehebruch sehr streng. Die feste und dauerhafte Familie spielt in seinem [129] Staate eine außerordentlich wichtige Rolle. Zwar hat sie ihre Funktion als ökonomische Grundzelle verloren, aber sie behält ihre Bedeutung als politische Grundzelle: Die Nation teilt sich bei Morelly in Städte, die Stadt in Stämme, der Stamm in Familien. Die politischen Rechte besitzt im *Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft* nicht der Bürger schlechthin, sondern der Familienvater. Nur der Familienvater kann das Oberhaupt des Stammes, der Stadt und der Nation sein.

Thomas Morus mißt der Familie keine geringere Bedeutung bei als Morelly. Morus überträgt der Familie bis zu einem gewissen Grade auch die Aufgabe der Erziehung der jungen Generation. Morelly läßt jedoch das Kind nur bis zum fünften Lebensjahre in der Familie. Von ihrem fünften Lebensjahre an wird allen Kindern eine kollektive Erziehung in Kinderheimen zuteil. Hier lehrt man sie die Grundsätze der Moral und erläutert ihnen die Gesetze des Staates. Parallel dazu läuft die physische Erziehung: durch Spiele und ihrem Alter gemäße Beschäftigungen bereiten sich die Kinder auf ihre künftige Arbeit vor. Mit zehn Jahren verlassen sie die Kinderheime und werden in die Werkstätten aufgenommen; hier liegt bereits das Schwergewicht auf der Berufsausbildung. Dennoch wird in Verbindung mit der beruflichen auch gleichzeitig die moralisch-politische Ausbildung fortgesetzt. Ihr erstes Anliegen ist es, den vernunftgemäßen Charakter und die Zweckmäßigkeit der bestehenden Ordnung zu erläutern und jene Charakterzüge auszurotten, deren Entfaltung zum Wiederaufleben des Eigentumsgeistes führen könnte. Es ist interessant, daß Morelly seine Werkstätten gleichzeitig als *Öffentliche Akademien* bezeichnet. Diese enge Verknüpfung zwischen geistiger und körperlicher Arbeit ist ein charakteristischer Zug aller späteren sozialistischen Schultheorien. Morelly ist jedoch nicht der erste, der diesen Gedanken formuliert hat. Er übernimmt ihn, wie auch das gesamte System der kollektiven Erziehung, von Campanella, der zweifellos zu den theoretischen Begründern der Arbeitsschule gehört.

Mit fünfzehn Jahren treten die Jugendlichen in das gesellschaftliche Leben ein, indem sie nach Hause zurückkehren und [130] von nun an ihren erlernten Beruf ausüben. Nur die Fähigsten, deren Anzahl der Staat festsetzt, befassen sich weiterhin mit der Wissenschaft, ohne deshalb im vorgeschriebenen Alter von der Abgeltung der Landarbeitspflicht befreit zu sein. Außer ihnen können sich auch andere Bürger mit der Wissenschaft beschäftigen, aber erst nach Vollendung des 30. Lebensjahres. Die wissenschaftlichen Forschungen auf dem Gebiete der Moral und der Metaphysik sind streng auf die Erklärung und Erläuterung der in den Gesetzen formulierten *geheiligten* Grundprinzipien begrenzt; alles Philosophieren, das diese Grenzen überschreitet, ist untersagt. Denn die Gesetze der idealen Gesellschaft Morellys sind Naturgesetze, und ein Abweichen von ihnen wäre gleichsam ein Sündenfall des menschlichen Denkens, der gefährlich und deshalb unzulässig ist. Dafür wird für die Naturwissenschaften und technischen Wissenschaften absolute Freiheit der Forschung gewährt. Der Staat gründet sozusagen eine Enzyklopädie, deren moralisch-philosophischer Teil unveränderlich bleibt, während der physikalische, mathematische und mechanische Teil ständig anwächst. Morellys Interesse an der Entwicklung der Naturwissenschaften verbindet ihn mit der bürgerlichen Aufklärungsliteratur seiner Zeit und entspricht seinem Streben nach möglichst vollkommener Befriedigung aller menschlichen Bedürfnisse. Der Gedanke einer Stabilisierung der Gesellschaftswissenschaften erinnert jedoch wiederum daran, daß das *Fehlen der materiellen Bedingungen* für die Befreiung des Proletariats sich in der frühen kommunistischen Literatur zwangsläufig in reaktionären Zügen äußert.

Die Gesellschaftslehre Morellys und sein Plan der ökonomischen Organisation der zukünftigen Gesellschaft sind typisch für eine ganz bestimmte Epoche in der Geschichte des Sozialismus und beeinflussten nachhaltig gerade deshalb die weitere Entwicklung der sozialistischen Theorie.

Außergewöhnlich originell ist im *Gesetzbuch* der Organisationsplan der Staatsleitung und -verwaltung angelegt: Er bricht sowohl mit der Tradition der Wählbarkeit der Beamten, die, auf Morus zurückgehend, sich in der französischen utopischen Literatur des 18. Jahrhunderts hielt, als auch mit der [131] Tradition des aufgeklärten Absolutismus, der Morelly unter anderem im *Königsgesang*

selbst Tribut gezollt hatte. Dafür ist dieser Plan aber auch der Teil des Buches, der den geringsten Einfluß ausgeübt hat. Wie schon erwähnt, haben bei Morelly nur die Familienväter politische Rechte. Aber sie wählen keine Beamten, sondern bekleiden vielmehr selbst abwechselnd und in aufsteigender Reihenfolge die öffentlichen Ämter. Jede Familie stellt der Reihe nach einen Stammesältesten, jedem Stammesältesten obliegen der Reihe nach während eines Jahres die Pflichten des Stadtoberhauptes, wobei der folgende Familienvater die Aufgaben des Stammesältesten übernimmt. In dieser Weise werden die Ämter bis zum Oberhaupt des gesamten Staates besetzt. Nur in einem Falle spricht Morelly von Abgeordneten: Der Senat des Staates setzt sich aus den Abgeordneten der Senate aller Städte zusammen. Aber auch hier ist jedes Mitglied dieses städtischen Senats abwechselnd, nur jeweils für ein Jahr, Abgeordneter. Alle Mitglieder des städtischen Senats sind Familienväter, die das 50. Lebensjahr vollendet haben. So stellt die von Morelly geforderte Ordnung eine sonderbare Umgestaltung und Erweiterung der patriarchalischen Ordnung dar, die durch das Prinzip der Amtsnachfolge und durch Ausschluß jeglicher Wahlen verwirklicht werden soll.

Offensichtlich bedeutet für Morelly die Wahl des Würdigsten eine Verletzung des Grundsatzes der Gleichheit aller Bürger: In einer Gesellschaft von Gleichen müssen alle gleich würdig sein. Wenn Morelly in seinem Idealstaate die Wählbarkeit ausschaltet, untergräbt er die Wurzeln der Idee einer „geistigen Aristokratie“ und zerstört damit eine Auffassung, die Campanellas Lehre beherrschte und noch von dem unmittelbaren Vorläufer Morellys, Vairasse, vertreten wurde. Von allen Utopisten des 16.-18. Jahrhunderts kommt wohl Morelly der Aufhebung des Gegensatzes zwischen körperlicher und geistiger Arbeit am nächsten, wenn auch mit den für seine Zeit charakteristischen gleichmacherischen Zügen. In seinem System gibt es keine von der körperlichen Arbeit völlig befreiten Bürger. Aber alle haben die Möglichkeit, sich mit geistiger Arbeit zu befassen.⁴²

[132] Das sind die Grundpositionen des *Gesetzbuches der natürlichen Gesellschaft*. Nachdem ihr Verhältnis zu den entsprechenden Thesen älterer und zeitgenössischer sozialistischer Theorien untersucht wurde, kann nun auch der Platz bestimmt werden, den unser Autor in der Geschichte des Sozialismus einnimmt. Freilich ist der Sozialismus Morellys kein proletarischer Sozialismus. Das Proletariat, der natürliche Träger der sozialistischen Weltanschauung, ist in der Mitte des 18. Jahrhunderts zahlenmäßig noch sehr klein und von der Erkenntnis seiner Klasseninteressen weit entfernt. Der Sozialismus Morellys hat keine tiefen Wurzeln in den Volksmassen. Er ist ein kühner Traum, geboren aus der Geisteshaltung einer kleinen und wenig einflußreichen Gruppe von Intellektuellen, deren materielle Lage sie den unteren Volksschichten, besonders den städtischen Plebejern, nahebringt und sie deshalb auch befähigt, die noch sehr unklaren sozialen Erwartungen der Unterdrückten theoretisch zu formulieren. Nicht zufällig verbirgt sich Morelly selbst irgendwo in diesen Reihen – gewissermaßen im Hintergrund – der französischen Intelligenz des 18. Jahrhunderts. Noch viel Zeit mußte vergehen, bis die sozialistische Theorie ihr Schicksal mit dem Klassenkampf des Proletariats verband und sich von dem auch für Morellys Lehre charakteristischen Rationalismus und Utopismus befreien konnte. Für seine Zeit jedoch bedeuteten die Anschauungen Morellys einen großen Schritt nach vorn. Mit seiner Gesellschaftslehre gab er uns das beste Beispiel des vom Rationalismus geprägten Sozialismus, der zum ersten Mal in Form einer theoretischen Abhandlung dargelegt wird. Im Entwurf seines *Gesetzbuches* faßt er die Lehren des frühen Utopismus zusammen; er verbindet Morus und Campanella mit Babeuf und dem Kommunismus der neueren Zeit. Das Studium Morellys ist für jeden unentbehrlich, der sich mit der Entstehungsgeschichte der sozialistischen Theorie befaßt. Erinnern wir uns, daß Engels, als er im Jahre 1845 den Plan einer *Bibliothek der Sozialisten* entwarf, neben Fourier und Owen in erster Linie auch Morelly herausgeben wollte.⁴³

[133] Morelly dem Dunkel der Vergessenheit zu entreißen, ist nicht etwa nur ein Tribut der Geschichtsspezialisten an die Wißbegierde, sondern vielmehr eine Aufgabe, die den Erfordernissen unserer sozialistischen Bildung entspricht.

⁴² Morelly, Gesetzbuch, S. 181, 187, 196, 198 f.

⁴³ Vgl. Brief F. Engels an K. Marx vom 22.-26.2. und 7.3.1845 sowie den vom 17.3.1845, in: Marx/Engels, Werke, Bd. 27, Berlin 1963, S. 22, 24 f.

[135]

[Es folgen Auszüge aus F. N. Babeuf, Ausgewählte Schriften. Eingeleitet, erläutert und mit Anmerkungen versehen von G. und C. Willard, Witten & Loening Berlin 1956, S. 108-124.]