

Communisme en utopie

Joël Biard

De diepere oorsprong van de dubbelzinnige behandeling door Marx en Engels van het utopiethema is ongetwijfeld te vinden in een ambivalente, contradictorische verhouding tussen communisme en utopie, aldus Joël Biard.

Enerzijds is het onaanvechtbaar dat zij het utopisme met klem verwerpen. Wanneer het in het *Manifest van de communistische partij* erom gaat de vorm en de zin van het communistisch engagement te bepalen, wijden Marx en Engels een deel aan het afkeuren van "het kritisch-utopisch socialisme en communisme". Saint-Simon, Fourier, Owen, zijn hier het voorwerp van een kritiek, waarvan de beginselen nauwelijks zullen variëren tot aan passages in de *Anti-Dühring* (1878), die vervolgens hernomen zullen worden onder de titel *Socialisme, van utopie tot wetenschap*. Tweemaal wordt er een groot voorbehoud gemaakt tegenover het utopisch denken. Het eerste betreft de middelen voor de wijziging van de maatschappij. Het gaat voornamelijk om het handelen door middel van het onderwijs en het stellen van een voorbeeld, dat uitgaat van gedetailleerde voorstellingen van hoe de toekomstige maatschappij er dient uit te zien. Daartegenover stellen Marx en Engels het idee dat de emancipatie van de arbeiders slechts het werk kan zijn van de arbeiders zelf, - een idee dat wortel schiet in de eerste vormen van strijd en van zelforganisatie door het 19de eeuwse proletariaat!. Het tweede kritisch voorbehoud verwijst naar de onrijpheid van de historische voorwaarden. Wanneer de arbeidersklasse nog niet tot stand gekomen is of onvoldoende ontwikkeld is, doordat de ontwikkeling van de productiekrachten aan de proletariërs niet de middelen verschaft voor hun reële emancipatie,

dan nemen de protestbewegingen en de actie tegen de bestaande stand van zaken de vorm aan van een utopie, van een projectie in een niet bestaande, als ideaal beschouwde maatschappij. Deze twee trekken zijn bij Marx en Engels nauw met elkaar verbonden. Zij maken duidelijk dat de achterlijke aanhangers van de utopisten krachtig veroordeeld moeten worden. Ook al zijn de grondleggers inventieve genieën geweest, dan nog werkt het voortduren of het opnieuw opduiken van het utopisme mystificerend in een tijdperk waarin de grootindustrie de voorwaarden schept voor een collectieve en bewuste actie van de werkers. Daar nu de onderlinge afhankelijkheid en de ontwikkeling van de informatie er toe leiden dat het merendeel van de mensen streeft naar een beheersing van de condities en de modaliteiten van zijn handelen, zou men, volgens deze zelfde gedachtengang, met des te meer reden kunnen zeggen, dat de utopische verleiding haaks staat op de onontkoombare verantwoordelijkheid van de historische actoren.

Volgens de brochure van Engels, en dit in tegenspraak met andere aspecten van de reflectie over het socialisme en het communisme, zal er een rigide tegenstelling ontstaan tussen een manier van handelen die berust op zuiver denkbeeldige voorstellingen die onaangepast zijn aan het reële, en een politiek die op een wetenschappelijke analyse van de socio-historische realiteit gefundeerd is. Deze tegenstelling kan zich beroepen op een aantal passages uit de *Anti-*

Dühning, die tegenover de utopieën van het begin van de 19de eeuw het "wetenschappelijk socialisme als theoretische uitdrukking van de proletarische beweging" stellen. Maar zij verharde aanmerkelijk in de traditie die zich op het marxisme beriep.

Er zijn namelijk ook elementen, waaruit een meer positief begrip voor de utopie of haar restanten blijkt. Ik noem er drie.

Eerst is er Engels, die, alhoewel hij de epigonen bekritiseert – in werkelijkheid vooral Dühning, in een precieze politieke conjunctuur, waaraan in 1892, de inleiding tot de Engelse editie van *Het socialisme van utopie tot wetenschap* herinnert – hulde brengt aan drie grote grondleggers van het utopisch denken in het begin van de 19de eeuw. Zij leggen getuigenis af van de kloof tussen de Redelijke Staat en de realiteit van de bourgeoisie maatschappij. Owen verdedigt zelfs "het meest resolute communisme". Vervolgens zal dezelfde Engels zich gedurende zijn hele leven interesseren voor "nullenaristische" bewegingen, die reële volks aspiraties weerspiegelen en aansluiten bij historische acties. Het model hierbij is blijkbaar de Boerenoorlog in de 16de eeuw met het optreden en de verkondigingen van Thomas Münzer. Zeker, dergelijke manifestaties worden nog gekenmerkt door de afwezigheid van "moderne productiekrachten" of de onrijpheid van hun ontwikkeling. Maar naar aanleiding ervan brengt Engels nochtans bij herhaling het communisme ter sprake. Omdat dergelijke actie de belangen vertegenwoordigt van plebejische groepen, "moest dit leiden tot het in vraag stellen van de instellingen, opvattingen en ideeën, die gemeenschappelijk zijn aan alle maatschappijvormen gebaseerd op klassentegenstellingen"². Weliswaar nam zij als vertrekpunt de "primitief-christelijke dromerijen omtrent een duizendjarig rijk van vrede op aarde", maar daarin zijn er "communistiche nagalmen", een "anticipatie en verbeelding van het communisme"³. Iets verder staat: "op dezelfde wijze als de theologie van Münzer scheerde langs het atheïsme, scheerde zijn politiek programma langs het communisme"⁴.

Tenslotte lijkt Marx, in zijn zeldzame karakteriseringen van het communisme, niet neer te zien op de utopie. Men kent de nadruk op de werkelijke beweging – ik kom erop terug – maar er is ook het idee van een tijdperk van overvloed (aan ieder naar zijn behoeften), de niet opgelegde arbeid (aan ieder naar zijn bekwaam-

heden), de verdeling van de eigendommen en bevoegdheden, de beeldrijke beschrijving van de polyvalentie van het individu⁵, die ludiek kan overkomen maar die niettemin een grote betekenis heeft voor het denkbeeld van het totale individu. Men ziet dus, tenminste in de periode van *De Duitse Ideologie* ⁶, dat Marx niet neerkeek op beeldrijke voorstellingen, op ficties in de zuiverste traditie van het utopisch genre, om een voorstelling te geven van wat hij aan de kaak stelt in de bourgeoisie maatschappij, met name de verminking van het individu tot een enkele maatschappelijke rol, en om de oplossing ervoor denkbeeldig te projecteren.

Welke overgang naar de wetenschap?

Gaat het hier om uiteenlopende richtingen waartussen we moeten kiezen om onze wereld en ons handelen te overdenken? De overgang van utopie naar wetenschap duidt een belangrijke strekking aan in Marx' werk en, via hem, een essentieel moment in de geschiedenis van het communisme. Het is de wel bekende wil om politiek handelen te verbinden met de analyse van reële tegenstellingen. Deze houding stemt overeen met de ontmoeting tussen enerzijds een kritische analyse van de kapitalistische productiewijze en anderzijds het ontstaan van de arbeidersbeweging, sedert de Franse Revolutie op zoek was naar zichzelf in Frankrijk en zich in 1848 opzienbarend manifesteerde in heel Europa.

De theoretische en praktische bijdrage van Marx aan het communisme is essentieel het idee dat het nodig is te vertrekken vanuit reële tegenstellingen, te beginnen met de klassentegenstellingen. Zij vormen de drijvende kracht van de historische handeling. De ontwikkeling van de grootindustrie en van de burgerlijke maatschappij schept de uitgangspunten voor hun eigen opheffing en zelfs voor het totstandkomen van een klassenloze maatschappij.

De kritiek op het utopisme is, onder deze voorwaarden de oproep tot het verankeren in de reële beweging van de maatschappij, van elke actie, van de meest onmiddellijke tot de meest ambitieuze. Vandaag nog ontstaan in de beweging zelf van de valorisatie van het kapitaal, in de daaruit resulterende mutaties met een mogelijks revolutionaire draagwijdte voor onze wijze van leven en produceren, de tegenstellingen die tot het overwinnen van de crisisfactoren oproepen, en tekenen zich mogelijkheden af, waartus-

sen de strijd zal beslissen. Het is binnen de ervaring van de sociale lagen, waarvan de bestaanswijze zich moet plooiën naar het ritme en de vormen van dit valorisatieproces, dat de aspiraties naar andere levensvoorwaarden groeien. Aan juist dit realisme moet onophoudelijk herinnerd worden tegenover al wat afleidt van de concrete strijd, de partiële successen en de reële verbeteringen. Van het communisme een droom maken, die verleidelijk is maar zonder greep op het werkelijke leven, - een constructie, die niet enkel nergens verwezenlijkt is maar in principe niet verwezenlijikbaar zou zijn, is op zijn best een voorbereiding tot de aanpassing aan harde, als onontkoombaar voorgestelde, realiteiten. Opnieuw bevestigen, dat in weerwil van de mislukking van de eerste historische experimenten van het socialisme, het communisme een perspectief blijft voor onze tijd, kan niet gebeuren enkel in naam van een *ideaal*, zoals men dat na de val van de Muur van Berlijn te gemakkelijk heeft verklaard. Men moet wel aantonen dat de forser geworden greep van het kapitaal op het geheel van de menselijke activiteiten tegelijkertijd de vereiste en de mogelijkheid stelt van een veranderingsperspectief, dat geleid zou worden door de ambitie om de overheersing en de vervreemding terug te dringen door zonder dalen te experimenteren met veranderingspraktijken. Men dient dus onophoudelijk te herinneren aan de eis opnieuw aandacht te schenken aan alles wat beweegt in de samenlevingen en de wereld vandaag om er de werkzame stromingen op te sporen, alsmede de mogelijke vertakkingen, de gevaren en de ontluikende aspiraties.

De voortdurend geciteerde formulering uit *De Duitse Ideologie*, "het communisme is noch een toestand, noch een ideaal maar de werkelijke beweging die de huidige toestand opheft"⁷, betekent vooreerst de afwijzing van elk doctrinair ontwerp, dat zich van buitenaf wil opdringen aan de historische beweging, dat het reële zou willen onderwerpen aan vooraf vaststaande plannen. Het is de verwerping van een programma uitgewerkt los van de historische actoren en van de krachten die het historisch initiatief nemen. Het is een wenk zich de wereld voor te stellen in al haar contradictorische complexiteit om de zich aanbiedende mogelijkheden tot interventie aan te grijpen (het is het eigenlijke politieke moment). Hieraan herinneren voorkomt elke terugkeer naar het denkbeeld van een voorhoedepartij. Wat het *Communistisch Manifest*

aanduidt als "het kritisch-utopisch socialisme en communisme" valt voor een deel onder deze kritiek, welke ook de verdiensten zijn die Marx en Engels erkennen bij de promotoren ervan. Maar wat vervolgens "wetenschappelijk socialisme" genoemd wordt, en alhoewel het zich voorstelt als een breuk met het utopisme, bevat dezelfde fouten omdat het pretendeert een wetenschap uit te werken, die vanuit de hoogte de wetten voor de overgang naar het socialisme en het communisme zou uitvaardigen. Vanuit dit gezichtspunt is het idee zelf van het "wetenschappelijk socialisme" gevaarlijk. Enerzijds kon het de aandacht betekenen voor de werkelijkheid en de eis tot het ontwikkelen van de wetenschappelijke kennis van de maatschappij, de geschiedenis, de economie, om zoveel mogelijk te handelen met volledige kennis van zaken. Anderzijds nochtans, door te vergelijken naar een proletarische versie van de politiek als wetenschap, reproduceert zij juist wat het meest bekritiseerbaar was in de utopieën, namelijk dat zij buiten de reële historische beweging stonden. Tegen deze strekkingen, die aanwezig waren in de socialistische en communistische beweging, is het heilzaam eraan te herinneren dat het er niet om gaat om naar het volk de kant en klare waarheid te brengen maar om in de werkelijkheid de kiemen te laten ontwikkelen om haar te overstijgen.

Men merkt moeiteloos dat deze opstelling ontologische stellingen over het reële en het mogelijke impliceert. Ernst Bloch stelde dat "enkel het toekomstperspectief waarbinnen het marxisme zich vestigt (...) aan de realiteit haar reële dimensie verleent."⁸ Het reële is niet enkel het gegeven, het feitelijke maar ook de tendensen, de potentialiteiten. Juist omdat het reële contradicties omvat, is haar ontwikkeling niet rechtlijnig, niet vooraf vastgelegd. En omdat de geschiedenis geen mechanisme is, maar het bevuste optreden van mensen vooronderstelt, hangt de realisatie van mogelijkheden van hun initiatief af. Al is niet alles mogelijk, niets is vooraf vastgelegd.

De utopische functie van het communisme

Maar, indien de beschrijving van het communisme als reële beweging gelijkt op de legitieme zorg, de veranderingspraktijk te integreren binnen de daadwerkelijke aanwezigheid van objectieve, beleefde en gedachte regstellingen,

dan schijnt ze me op zichzelf onvoldoende en kan ze zelfs zekere gevaren inhouden.

Hoe en in welke zin kan men de huidige toestand opheffen? Het kapitalisme zelf laat het nooit bij de bestaande situatie, in tegenstelling tot de feodale productiewijze. Dit is des te meer het geval in de huidige periode, waar de crisis, de technologische mutaties, de rol van de informatie, en een hoger stadium van mondialisering, de krachten van het kapitaal drijven naar het flexibiliseren van de levende arbeid om deze beter te doen plooiën naar het ritme van het kapitaal, om de openbare diensten te onderwerpen aan de wet van het geldgevin, om zich te integreren binnen de mondiale kapitaalstromen en niet enkel van producten, enz. Kortom, de recente politieke periode heeft het bevestigd: geen enkele maatschappelijke en politieke kracht kan de zaken laten zoals ze zijn. Het beslissende punt is te weten welke hervormingen, welke omvormingen men zal voorstellen en aanmoedigen: hervormingen die de dominantie van het financieelkapitaal doen wijken of integendeel aanpassingen die nieuwe terreinen vrijmaken voor de valorisatie van het kapitaal?

Dat het reële ook het mogelijke is, betekent niet dat de weg vooraf afgebakend is. Van het communisme eenvoudigweg de reële beweging maken die de huidige toestand opheft, zou een eenduidige beweging vooronderstellen. Indien men de nadruk legt op de objectieve kant van de beweging, riskeert men dan niet door de band het idee van een *automatische geschiedenis* opnieuw in te voeren? Indien men onder de reële beweging het proces van strijd en bevrijding verstaat (een andere interpretatie, die goed te combineren zou zijn met de eerste), dan zijn de moeilijkheden niet minder groot. Zonder ons hier zelfs bezig te houden met de "hervormingen", die slechts nieuwe wegen openen voor het financieelkapitaal, en ons enkel houden bij wat ons in de richting lijkt te gaan van de bevrijding, zou men niet elke kracht, persoon of groep, voor communistisch kunnen houden, die bijdraagt tot dit of geen aspect van de menselijke emancipatie. Het is mogelijk dat ten aanzien van sommige aspecten (bijvoorbeeld ecologie, vrouwenstrijd, om de meest vanzelfsprekende voorbeelden te nemen), verschillende krachten bijdragen tot het zich bevrijden van overheersingen, zonder dat daarom de gedachte opkomt zich in het communisme te herkennen. Zal men zeggen, dat zij door deel te nemen aan de "reële

beweging", communisten zijn zonder het te weten? Met welk recht?

Het communisme als praktische kritiek van de huidige stand van zaken impliceert de mogelijkheid de zin van de veranderingspraktijk te formuleren. Nogmaals, dat veronderstelt aandacht voor de realiteit in haar contradicties, inbegrepen dat deel van de werkelijkheid die door de strijd wordt gevormd, een analyse van de crisis, van haar grondslag, van de hypotheses over een mogelijke uitweg. Dat vooronderstelt dat men hieruit opties haalt voor de discussie over de keuzes van regeringen, de economische politiek. Niets van dat alles kan weggelaten worden: evenmin mag men het belang ervan minimaliseren. Maar ik zie niet in dat dit kan zonder enig (theoretisch en praktisch) idee over wat moet en niet moet. Dit idee is sterk bepaald door dat waartegen men strijdt. Daarom wordt de communistische beweging gekenmerkt door de omverwerping of, zoals Marx het uitdrukt, de uiteindelijke opheffing van de tegenstellingen binnen het kapitalisme. Vandaar de grote oriëntaties die terugkomen telkens men herinnert aan het communisme bij Marx of bij Engels, hetzij onder ruwe en primitieve vormen of met een anticipatorische modaliteit: maatschappij zonder klassen, zonder staat, herverdeling volgens behoeften, nieuwe verhouding tussen opgelegde en vrije tijd... Dit blijft vaag of eerder indicatief, omdat het erop aan komt niet te vervallen in de manie van het *a priori* plannen. Juist omdat het erom gaat radicaal de klassenoverheersingen, en daarenboven alle overheersingen, op te heffen, kan men deze oriëntaties terugvinden onder een zeer geïdealiseerde vorm, onder de zeer oude vormen van utopieën of millenaristische bewegingen. De zin van waarheen we gaan, geeft zin aan de onmiddellijke actie.

De verscherping van de kwalen van het kapitalisme onder de huidige voorwaarden, de nooit geziene vormen van vervreemding die eruit voortkomen, noodzaken ons deze seculiere aspiraties op een bijzondere wijze door te denken. Hoe kunnen we, onder de huidige levensvoorwaarden, de kloof tussen de staat en de civiele maatschappij overschriden, niet op de liberale wijze maar door nieuwe verhoudingen te creëren tussen burgers en politiek, door vormen van machtsuitoefening te bedenken en te diversifiëren? Hoe kunnen we door te strijden voor andere beheerscriteria in de ondernemingen, voor andere sociale regulatiecriteria, de

plaats van de levende totale mens herdefiniëren ten opzichte van het economische? Geen enkele utopie geeft ons concreet antwoord op deze vragen. Maar er is geen enkel antwoord dat niet dient te berusten op een zeker idee over maatschappelijk welzijn, onderlinge verhoudingen tussen individuen en menselijke groepen. Het communisme moet hier, samen met zijn kritische radicale functie, een anticiperende en mobiliserende functie hebben. Dit is wat ik voorstel om zijn "utopische functie" te noemen, een logische voorstelling van een niet bestaande plaats, die zin geeft aan de negatie-transformatie van het reële, projectie van het mogelijke en het wenselijke, dat geworteld is in de realiteit van de historische thema's. Wil dit zeggen dat men er een stichtelijke voorstelling van maakt? Neen, indien men zich erop toelgt om het te doen leven in de dagelijkse strijd en praktijk, in plaats van er een toekomst van te maken, die voortdurend opzij gezet wordt in naam van tussenliggende etappes - wat niet ontslaat om de modaliteiten van het veranderingsproces door te denken, maar dat is een andere kwestie.

Bovendien kan dit praktische idee niet doeltreffend zijn zonder begeleiding van mobiliserende beelden, en dat is het wat historisch, onder zekere voorwaarden, geleid heeft tot utopistische ficties. Maar waar we behoefte aan hebben is niet een *a priori* planificatie van de tijd en de ruimte van het toekomstige leven, het is niet een nieuwe Cabot, al is hij in de gedaante van een individu of een collectieve intellectueel, het is eerder een overvloed aan wensbeelden, mobiliserende anticipaties, met inbegrip van het verste perspectief en de meest radicale ambitie. Om een nieuwe toekomst uit te vinden, lijkt deze functie even belangrijk als de scherpe aandacht voor wat ontstaat in de wereld en haar praktijken.

De ambivalente historische band tussen utopie en communisme kan niet weggelaten worden in naam van het politiek realisme, de vereisten van het beheer, de reële beweging. De vorm van het anticiperend bewustzijn evolueert historisch (dat is het wat Engels onhandig wou zeggen met zijn opmerkingen over de onrijpheid). Gedurende de hele 19de eeuw bestond er trouwens, wat men heeft kunnen noemen: "een organische arbeiders-utopie", die noch in haar vorm, noch in haar inhoud, samenvalt met de grote utopistische projecten, en die eerder een extrapolatie vormt vanuit de praktische strijd en solidariteit², maar

deze twee componenten van het utopisch bewustzijn zijn niet zonder wederzijdse inwerking en debat. De actie heeft zich altijd gelaafd aan de bronnen van de verbeelding. Zou dit, niet eerder dan een kinderziekte, een noodzakelijke voorwaarde zijn?

(vertaling Jos Wolles en Guy Quintelier)

Noten

- 1 "Wij spreken hier niet over de literatuur, die in alle grote moderne revoluties de eisen van het proletariaat verkondigde (geschriften van Baboeuf, enz.);" *Het Communistisch Manifest*, 6de druk, Amsterdam: Pegasus, 1956, p. 78. (MEW. 4, p. 489)
- 2 Friedrich Engels, *La Guerre des paysans, in Karl Marx et Friedrich Engels, Sur la religion*, Paris: Editions sociales, 1972, p. 104.
- 3 *Ibid.*, p. 105.
- 4 *Ibid.*, p. 114.
- 5 Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, Paris: Editions sociales, 1968, p. 63: "... de mogelijkheid vandaag dit te doen, morgen iets anders, 's morgens te jagen, 's namiddags te vissen, 's avonds het vee te verzorgen, na de maaltijd kritiek te beoefenen, zoals ik er lust toe heb, zonder ooit jager, visser, herder of criticus te worden." (MEW. 3, p. 33)
- 6 In hetzelfde werk waar zich de zin bevindt over de "werkelijke beweging" en juist een pagina eerder
- 7 *L'Idéologie allemande*, Paris: Editions sociales, p. 64. (MEW. 3, p. 35 - letterlijk staat er: "Het communisme is voor ons niet een toestand die gerealiseerd moet worden, een ideaal waaraan de werkelijkheid zich heeft te richten. We noemen communisme de werkelijke beweging, die de huidige toestand opheft." - G.Q.)
- 8 Ernst Bloch, *Le Principe Espérance*, U, Paris: Gallimard, 1976, p. 342-343. Zie ook: Arno Münster, *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch*, Paris: Aubier, 1985, in het bijzonder, hoofdstuk II, p. 45-74; Michel Vadée, *Marx. Penseur du possible*, Paris: Méridiens, Klincksieck, 1992, passim.
- 9 Zie hiervoor J. Rancière, "Utopistes, bourgeois et prolétaires" in *Colloque de Cerisy, Le Discours utopique*, Paris: U.G.E., 1978, p. 69-82.