

# Utopieën zijn fictief, utopisten historisch

*Hebben utopieën onze wereld veranderd?*

| Ludo Abicht

Enkele maanden geleden werd Ludo Abicht uitgenodigd naar Maastricht voor een lezing over de waarde van utopieën. De verjaardag van de val van de Muur en Hans Achterhuis' boek "De erfenis van de Utopie" (zie ook vorig nummer) lijken ons een ideale aanleiding om de tekst van Abichts lezing te publiceren.

Woensdagavond 27 januari 1999 woonde ik een fascinerende voordracht bij in het nieuwe Europese parlement in Brussel. Spreker was de musicoloog en auteur Gottfried Wagner, de achterkleinzoon van. Het onderwerp: de familie Wagner, het Nazisme en het antisemitisme. Het publiek: naast enkele germanisten en politici overwegend Brusselse en Antwerpse joden. Gottfried Wagner illustreerde niet alleen de nu algemeen aanvaarde these, dat zijn beroemde grootouders en tantes inderdaad racisten waren en als het ware tot de nationaal-socialistische elite behoorden, maar hij toonde ook aan, hoe de figuur van Wagner, als cultureel paradigma, net zo veelzijdig is als de verschillende historische interpretaties ervan. De Schopenhaueriaanse, decadente artiest van het fin-de-siècle in zijn villa "Wahnfried" werd een held van de opkomende Duitse nationale burgerij van het Tweede Keizerrijk. De rechtsextremisten en fascistie begroetten hem als de bard van het nieuwe volk en anti-joodse réveil, terwijl hij na 1948 door de cultuurinstanties van de DDR op wonderbaarlijke wijze omgeturnd werd tot een democratisch activist, een revolutionair van 1848, ja zelfs een ideologische strijdmakker van Marx en Engels.

Na de oorlog bewezen liefhebbers van zijn muziek dan weer, dat men hem tijdens het Derde Rijk jammer genoeg misbruikt had, terwijl anderen daar niet intrapten en eisten, dat men de hele Wagnercultus en de Bayreuther Festspiele maar best opdoekt en wegbergt, omdat die gevaarlijk zouden zijn voor de Duitse en Europese democratie. Blijkbaar hangt alles af van de historische context en het gebruik of misbruik dat men van een figuur of een begrip wil maken.

Men kan net hetzelfde zeggen over een zo geladen begrip als "utopie", waarvan de historische setting reikt van de vijfde eeuw voor Christus tot vandaag, en van de aristocratische jongerenclub rond Socrates tot de militant democratische redactie van *Le Monde Diplomatique* rond Ignazio Ramonet. Nog rond het jaar tachtig verschenen er in de VS en West-Europa gezaghebbende boeken over en grotendeels sympathiek ten overstaan van het utopische denken, onder meer het standaardwerk van Frank en Fritzie Manuel, *Utopian Thought in the Western World* (1979) en Jost Hermands *Orte; Irgendwo. Formen utopischen Denkens* (1981). Vandaag, nog geen twintig jaar later, zijn dergelijke benaderingen haast ondenkbaar geworden, want in geen geval "politically correct", zoals duidelijk blijkt uit de teneur van Hans

Achterhuis' *De erfenis van de utopie* (1998) en nog duidelijker uit *De utopische verleiding* (1997) van Frans Crombach en Frank van Dun uit Maastricht, alleen daardoor al een bij uitstek geschikte plaats voor een bezinning over dit thema.

Laten we beginnen met een methodologisch probleem: om aan de opdracht van de coördinator van het Studium Generale te beantwoorden, die me als werktitel meegaf "invloed van het utopische denken op het politieke en sociale denken in het verleden" zou een voordracht van 35-40 uren niet eens voldoende zijn, laat staan een inleiding van 60-90 minuten. Ik zal dus uiterst selectief te werk moeten gaan, wat onvermijdelijk een erg subjectieve keuze met zich meebrengt, hoe objectief en waarheidsgetrouw men ook probeert te zijn. Daarom stel ik voor, vanavond een beperkt aantal kernteksten en knelpunten te behandelen, die dan tijdens de discussie enigszins uitgebreid kunnen worden:

1. Oe-topia, een kwestie van vertaling; hebben we het over de abstracte of de concrete utopie?
2. Ten onrechte wordt "het utopische denken" gemeenschappelijk voorgesteld als "progressief" of "links". Er bestaat evengoed een regressieve tot reactionaire utopische traditie.
3. Is "utopie" noodzakelijk een voorloper van de "politieke filosofie"?
4. Bleef de invloed van het utopische denken in het verleden beperkt tot het sociale en politieke "denken", of moet men de lijn door trekken tot de sociale en politieke "praxis" van bijvoorbeeld de Engelse revolutie in de achttiende eeuw of de realiteit van de Sovjet-Unie?

Met dit laatste voorbeeld zitten we midden in de huidige polemiek rond "the end of ideology" (Daniel Bell), het "einde van de geschiedenis" (Francis Fukuyama) en het postmodernistische "einde van de grote verhalen" (François Lyotard). Waarmee opnieuw wordt verwezen naar het feit, dat het hier niet kan gaan om een vrijblijvende academische discussie over de analyse van historische teksten, maar over de verschillende, elkaar uitsluitende wijzen waarop we onze eigen realiteit interpreteren en aan onze toekomst werken.

## **Twee mogelijke vertalingen van oe topos**

De in 1977 gestorven Duitse utopische denker Ernst Bloch maakt een duidelijk onderscheid tussen "abstracte" en "concrete" utopie. De abstracte utopie vertaalt het Griekse "oe topos" letterlijk en correct als "niet plaats", een "nirgendwo, nowhere, nergens". Het is de fantasie van mensen die als in een dagdroom uit de ondraaglijke ellende van hun bestaan trachten te ontsnappen naar een niet bestaand "Luilekkerland", waar gewone mensen

eindelijk alle dagen hun buik rond kunnen eten en nooit meer hoeven te werken. In deze betekenis heeft de individuele of collectieve utopie een therapeutische functie, een tijdelijke maar troostrijke vlucht uit de werkelijkheid door middel van onze verbeelding. Een dergelijke therapie kan nuttig zijn, zolang we ons van het fictieve karakter ervan bewust blijven. Indien we echter onze wensen voor werkelijkheid gaan nemen, lopen we groot gevaar, in een pathologische toestand te verzeilen. Je kan het vergelijken met de peperdure droomvakanties van de "Club Méditerranée", waar arbeiders en kantoorbedienden, secretaresses en depressieve studenten

twee weken lang een filmsterrenleven kunnen leiden, om voor de rest van het jaar terug te keren naar het grijze en regenachtige bestaan op het werk of de schoolbank. Indien dit de enige vertaling van "oe topos" zou zijn, kunnen we de hele discussie hierbij afsluiten of er eventueel een scriptie over "de psychologie van de imaginaire vlucht" mee vullen.

Maar Bloch stelt nog een tweede vertaling voor: "oe topos" wordt dan "iets wat nog niet plaatsgevonden heeft", maar volgens de auteur niet alleen nastrevenswaardig is, maar ook wellicht bereikbaar. Daarmee zitten we in de dagdroom van de uitgebuite cafédienster Jenny uit het "zeeroverslied" van Brechts *Dreigroschenoper*: op een dag komt een schip vol zeerovers haar verlossen. De uitbuiters worden aangehouden

*"Und wenn man mich fragt, wer wohl sterben muss, dann antworte ich "Alle!"*

*Und wenn dann der Kopf fällt, sage ich "Hopla!"*

---

*De abstracte utopie vertaalt het*

*Griekse "oe topos" letterlijk en*

*correct als "niet plaats", een*

*"nirgendwo, nowhere, nergens".*

*Het is de fantasie van mensen die*

*als in een dagdroom uit de*

*ondraaglijke ellende van hun*

*bestaan trachten te ontsnappen*

*naar een niet bestaand*

*"Luilekkerland"*

*Und das Schiff mit acht Segeln wird entschwinden mit mir."*

Het grootste gedeelte van Blochs oeuvre, vooral zijn massieve *Das Prinzip Hoffnung* (1954-1959), is één lange zoektocht naar de concrete utopieën vanaf de Griekse Oudheid tot vandaag. Vele daarvan werden inderdaad geheel of gedeeltelijk gerealiseerd, terwijl andere in een nabije of verre toekomst nog werkelijkheid moeten worden. Vanzelfsprekend gaat het in deze inleiding over de concrete utopie, want hoe kan men zinvol over de private fantasieën van individuen discussiëren, die men hoogstens als onschuldige illusies of in het slechtste geval als gevaarlijke neuroses kan beschouwen?

### **De utopie is niet noodzakelijk progressief**

Romantici als Novalis of reactionaire denkers als graaf Joseph De Maistre droomden van een terugkeer naar een geïdealiseerde middeleeuwse christelijke samenleving, de paus spreekt over de nieuwe evangelisering van Europa en de wereld, en honderden andere auteurs willen het ondraaglijke heden ontvluchten in een terugkeer naar de "goede oude tijd", zoals ze zich die inbeeldden. In zijn essay *Orte. Irgendwo. Formen utopischen Denkens* schetst Jost Hermand een hallucinerend beeld van de zuivere nazistische utopieën, het "Ultima Thule" van de fascistische dromers. Ooit komt er een fundamentele revolutie vanuit de bloed-en-bodemkrachten van het volk, dat al te lang geleden heeft onder de ziekelijke illusie van de zogenaamde democratie, de zedenverwilderung en de cynische heerschappij van joodse kapitalisten en bolsjewisten. Na die revolutie zal Europa opnieuw raszuiver en gezond worden. Mannen zullen de kans krijgen, om als bewuste arbeiders, soldaten en boeren vol vreugde en fierheid hun plicht te vervullen, vrouwen zullen opnieuw maagdelijke bruiden en vruchtbare moeders worden, en alle autochtone volkeren van Europa zullen uit de nachtmerrie van de rationalistische moderniteit, het misdadige multiculturalisme en de geestelijke verwarring van de zogenaamd wetenschappelijke twijfel en negatieve kritiek ontwaken om, samen met hun leiders, als vrije mensen op een bevrijde bodem te leven, zoals een tevreden Faust het aan het einde van zijn succesrijke leven uitdrukte. Het essay is leerrijk en beklemmend, omdat we intussen weten, hoe het

Derde Rijk deze utopie in de praktijk heeft willen omzetten en omdat we beseffen, hoe dicht bepaalde extreemrechtse partijen en drukkingsgroepen nog steeds bij dit gedachtegoed staan. De symbolen kunnen worden ingeruild, zo kan Siegfried in het Front National van Le Pen worden vervangen door een gemythologiseerde Jeanne d'Arc, maar de grondhouding blijft dezelfde. Ook in dit geval hebben we niet alleen te maken met een historische afwijking die na 1945 definitief werd rechtgezet, maar met een nog altijd levende en vaak mobiliserende utopische traditie.

### **Is "utopie" een wegbereider van de "politieke filosofie"?**

Nazi-Duitsland is géén grote agrarische gemeenschap van bodemvaste boeren en volkstrouwe arbeiders geworden, de grote steden werden niet ontruimd – iets wat Pol Pot in Cambodja wél heeft willen realiseren – en de geplande nieuwe Arische godsdienst met zijn in detail uitgewerkte rituelen bleef beperkt tot de martiale partijdagen en militaire parades. Toch is het beangstigend, vast te stellen dat een aantal van de wilde fantasieën van deze fascistische utopisten wél zijn uitgevoerd, onder meer de uitroeiing van de minderwaardige rassen en de oprichting van Lebensborn kweekhuizen als broedplaatsen van de nieuwe Arische Uebermensch. Er is dus wel degelijk een gedeeltelijk verband tussen bepaalde utopische voorstellingen, hoe krankzinnig en misdadig ook, en de theorie en praktijk van politieke regimes. Het feit dat wij geneigd zijn, de klassieke utopieën eerder als progressieve fantasieën te beschouwen, gericht op het geplande geluk van zoniet alle, dan toch zoveel mogelijk mensen, is zowel te wijten aan de inhoud ervan als aan het gebruik dat er inderdaad van gemaakt werd door de grote theoretische en praktische wereldverbetters van de westerse geschiedenis. Voor we echter op dit geenszins vanzelfsprekende verband ingaan, moeten we eerst op zoek gaan naar de oorsprong van de utopieën en, in de mate van het mogelijke, op een aantal gemeenschappelijke kenmerken.

De meeste historische studies van de utopie beginnen bij de Griekse mythes van het Gouden Tijdperk van Kronos, van de Gelukzalige Eilanden of van Midden-Oosterse visioenen van een paradijs. Vooral Plato's Ideale Staat en een handvol hellenistische romans, waaronder het reisverhaal van Jambulos, zijn in de latere utopische traditie

bewaard gebleven. De bewoners van Jambulos' vruchtbare eilanden leven er sober, houden zich met allerlei vormen van studie bezig en zijn zelden ziek. De maatschappij is opgedeeld in clans van ongeveer 400 mensen onder leiding van ouderlingen, ze hebben een arbeidsdeling ingevoerd, huwen niet en voeden hun kinderen gemeenschappelijk op. We zullen een aantal van deze trekken ook in latere utopiën aantreffen.

Maar de echte doorbraak van de utopie als literair genre kwam eerst in de Renaissance, wanneer de joods-christelijke messiaanse heilsverwachtingen worden samengebracht met de grotendeels rationele Griekse visie op de ideale polis. Merkwaardig genoeg was dit joods-christelijke heil afhankelijk van Gods hulp en genade, en was de prachtige Griekse utopische stad het werk van de mensen zonder enige goddelijke interventie, maar deze contradictie speelde tijdens deze eerste periode, waarin ook de term "Utopia" werd uitgevonden, blijkbaar geen rol. Tegen het einde van de achttiende eeuw zal de religieuze component steeds meer op de achtergrond geraken, wat niet noodzakelijk betekent dat de joods-christelijke paradijsverwachting in feite verdwenen is, zoals nog zal blijken uit de analyse van negentiende-eeuwse utopische geschriften. Daar het hier hoofdzakelijk om fictie gaat – romans, reisverhalen en parodieën –, en er naast en los van de utopiën bijna ononderbroken ook bona fide politieke theorieën gepubliceerd werden – denken we maar aan Macchiavelli, Fortescue, Sir Thomas Smith, Luther, Calvin, Mariana, Bellarminus, Bodin, James I, Grotius, Hobbes, Spinoza, Harrington, Locke, Vico, Hume, Bossuet, Fénelon, Montesquieu en hun opvolgers – kunnen we van de hypothese uitgaan, dat het hier om twee onderscheiden genres gaat. Of liever, om twee duidelijk onderscheiden benaderingen van dezelfde problematiek. Neem bijvoorbeeld Thomas More's *Utopia*: we schijnen soms te vergeten, dat de gedetailleerde beschrijving van de utopische samenleving in het boek ingebed is in een scherpe kritiek op de bestaande Engelse maatschappij, waarvan de hebzucht en hypocrisie gecontrasteerd wordt met de omgekeerde ideale wereld op het gelukzalige eiland. Het realisme van deze geïnformeerde kritiek doet twijfels rijzen aan de ernst van het zo probleemloos voorgestelde utopische alternatief. Die twijfel wordt aan het einde door de auteur zelf uitgesproken:

"De wetten en gewoonten van dat land leken me in vele gevallen volmaakt belachelijk te zijn. Helemaal afgezien van zaken als hun militaire tactieken, hun godsdiensten en vormen van ere-

dienst, was er de grote absurditeit waarop hun hele maatschappij gegrondvest was, communisme zonder geld." Hebben we hier niet eerder te maken met een provocerende denkoefening dan met een ernstig gemeende blauwdruk voor een nieuwe sociale en politieke orde? Men kan het de auteur moeilijk kwalijk nemen, dat latere denkers, dromers en activisten deze fantasievolle beschrijving letterlijk zijn gaan interpreteren, net zoals er in de jaren zestig van deze eeuw contraculturele groepjes geweest zijn, die B.F. Skinner's *Walden Two* (1948) tot verbazing van de auteur als een handleiding voor hun kortstondige commune-projecten zijn gaan lezen en toepassen. Anderzijds mag het dan al waar zijn, dat noch Morus noch Campanella, en wellicht nog minder iemand als Joachim di Fiore, echt aan een realisering van hun fantasieën gedacht hebben, wat uiteraard wél het geval is geweest voor de echte politieke filosofen, toch moeten we toegeven dat we ook in hun elementen vinden die later regelmatig opduiken in de geschriften van sommige filosofen en zelfs in de concrete programma's van machthebbers, politici en drukingsgroepen. Maar betekent dit ook, dat de sociaal-politieke theorieën niets anders zijn dan de voortzetting van de literaire utopieën met wetenschappelijke middelen? Terwijl de politieke theorieën uitgingen van de bestaande maatschappij, hic et nunc, bevinden de utopische paradijzen zich op verre eilanden, telkens iets verder dan de tot dan toe ontdekte Nieuwe Wereld, in geïsoleerde valleien, in verafgelegen berglandschappen, diep onder de grond, in verborgen grotten of op de zon, de maan en Venus. Men zoekt ze in een mythologisch verleden of in een niet nader gedefinieerde toekomst, in elk geval ver van de reëel bestaande tijd of geografie. Een dergelijke afstandelijkheid onttrekt deze fantasieën uiteraard aan elke vorm van wetenschappelijke verifieerbaarheid of falsifieerbaarheid en maakt de auteurs ervan als het ware immuun voor elke vorm van kritiek, maar hun geschriften dreigen daardoor bijzonder weinig relevant te worden. Het paradoxale is echter, dat de discussies over de serieuze politieke theorieën meestal van kortere duur waren en vooral minder gepassioneerd dan de polemieken die tot op vandaag tussen voor- en tegenstanders van de utopie blijven woeden. Dit heeft waarschijnlijk veel meer te maken met het gebruik dat ervan gemaakt wordt dan met een mogelijke verbinding tussen utopieën en wetenschappelijke politieke theorie. De voorstanders van een verandering van de maatschappij in de richting van meer gelijkheid en vrijheid, om begrippen als "links" of "progressief" iets duidelijk-

ker te omschrijven, ontkennen meestal de profetisch-religieuze wortels van de utopieën niet, evenmin als de Westerse genealogie van die bijbelse visionairen over Jezus Christus en allerlei ketterse bewegingen tot aan de tragische hervormer en revolutionair Thomas Müntzer die schreef, dat "wanneer ook maar één punt van zijn programma niet aan geest van het evangelie zou blijken te beantwoorden, zijn hele programma van nul en generlei waarde zou zijn". Het is dezelfde genealogie die we herkennen in bijvoorbeeld *Kettlers* van de atheïst Theun de Vries of in ongeveer alle romans van de Nobelprijswinnaar voor Literatuur José Saramago.

Een dergelijke "profetische" gedrevenheid werpt een ander licht op de op het eerste gezicht vrijblijvende afstandelijkheid van de utopische verhalen en projecten, want hoewel ze, net als de klassieke politieke theorieën, uitgaan van de onaanvaardbare sociale en politieke situatie en ervan overtuigd zijn, dat de wereld veranderd moet worden, plaatsen ze hun project bewust of onbewust binnen een of andere vorm van heilsgeschiedenis, waarvoor het geloof in een transcendente god in steeds meer gevallen geen noodzakelijke voorwaarde meer zal zijn. Deze houding wordt treffend uitgedrukt in het jongste boek van Arthus Hertzberg, *Joden. Identiteit en karakter van een volk* (1998):

"Joodse gelovigen hebben een blijvend geloof in de komst van de Messias. In wereldse termen is dat drama van het einde der tijden – een periode van universele vrede – de grootste creatie van de joodse geest. Maar of de messiaanse gedachte nu God als middelpunt heeft of de mens – de gedachte zelf staat centraal in het joodse bewustzijn. Aan het einde der tijden zal een betere wereld verruizen, en een toekomstige generatie zal die glorieuze tijd meemaken."

Hertzberg zelf is een gelovige jood, maar de boodschap is duidelijk: "pas wanneer alle gasten rond de tafel zitten, zal de Messias verschijnen." Deze atheïstische uitspraak van Ernst Bloch, die de verantwoordelijkheid voor de toekomst in de handen van de mensen legt, is een bijna letterlijk

ke verwijzing naar de mystieke leer van rabbi Isaak Luria (1534-1572), een van de grootste en invloedrijkste kabbalisten. De vraag is dus niet zozeer, of er een band bestaat tussen de joods-christelijke heilsleer en het klassieke utopisme, iets wat moeilijk kan ontkend worden, maar of dit volstaat, om de utopieën daarom als wereldvreemde en dus gevaarlijke hersenspinsels te verwerpen.

### Utopie, theorie en praktijk

In *Religion and the Decline of Magic* (1971), zijn meesterlijke studie over het volksgeloof in Engeland in de zestiende en zeventiende eeuw, schreef Keith Thomas: "Het geloof in de mogelijkheden van het activisme... dat we vonden bij de radicale groepen van het Interregnum, werd de kop ingedrukt door de restauratie, maar het inzicht dat er politieke oplossingen konden worden gevonden voor sociale en economische onvrede kon veel moeilijker in toom worden gehouden."

De utopische theorieën en experimenten van de Engelse revolutionairen die "de wereld op zijn kop" wilden zetten, "the world turned upside down", werden niet alleen gerecupereerd en onschadelijk gemaakt door de hervormingen van de volgende generaties, maar zijn, als voortsnog onvervulde beloften, op verschillende manieren in het politieke en sociale leven en de literatuur blijven verderwerken, zoals Christopher Hill in zijn boek over die verwarrende

***De vraag is dus niet zozeer, of er een band bestaat tussen de joods-christelijke heilsleer en het klassieke utopisme, iets wat moeilijk kan ontkend worden, maar of dit volstaat, om de utopieën daarom als wereldvreemde en dus gevaarlijke hersenspinsels te verwerpen.***

periode aantoont. De vraag is, of deze hervormingen er zonder die utopische uitdagingen überhaupt zouden gekomen zijn en, verder, of we die gedeeltelijke democratisering en socialisering als een definitief einde van het utopische elan moeten beschouwen of eerder als een belangrijke stap in de richting van een concrete want haalbare utopie.

Dezelfde vragen zijn in nog veel hogere mate relevant voor het laatste grote utopische project in de westerse wereld, het socialisme. Dat het negentiende-eeuwse socialisme een seculiere variant was van de joods-christelijke én Griekse utopische traditie, moet vandaag niet meer bewezen

worden. Dat geldt zowel voor het zogenaamde "utopische socialisme" van Owen, Fourier en Saint-Simon, voor het "religieuze of christelijke socialisme" als voor het zogenaamde "wetenschappelijke socialisme" van Marx, Engels en hun erfgenamen. Wie de moeite doet, om bijvoorbeeld de tekst van "de Internationale" aandachtig te lezen, wordt zonder meer getroffen door de utopische toon ervan. Hier worden de verworpenen der aarde opgeroepen, de wereld op zijn kop te zetten. Zij die vandaag "niets" zijn, zullen morgen, dank zij de revolutie, "alles" worden. Zonder God, keizer of tribuun zal het volk zelf zijn bestaansrecht veroveren om te ontwaken in een land, waar eeuwig de zon van de gerechtigheid zal schijnen: "le soleil brillera toujours". Het lijkt, qua stijl en beeldgebruik, op een van de krachtige profetieën van Jesaja of op een psalm, maar dan zonder God of koning David. Omdat ze zich dat realiseerden en in geen geval als wereldvreemde dromers wilden beschouwd worden, hebben Marx en Engels zich heftig van hun "utopische" voorgangers afgezet en daarmee de weg gebaad voor een heel andere, bijna positivistische vorm van socialisme dat tenslotte op twee van elkaar verschillende manieren op de klippen gestrand is. De reformistische sociaal-democraten hebben vanaf het begin van de twintigste eeuw de strijd tegen de bestaande kapitalistische orde in feite opgegeven en zijn, zonder utopische illusies, geëvolueerd naar een ook voor de machthebbers aanvaardbaar sociaal liberalisme. Hun strategie was succesrijk, maar men kan de sociaal gecorrigeerde welvaarts- en verzorgingsstaat, die zij gerealiseerd hebben, bezwaarlijk een utopie noemen. De radicale marxisten-leninisten hebben weliswaar in hun ideologie vastgehouden aan het onverdunde utopische streefdoel, maar zijn door hun dogmatische praktijk tenslotte terechtgekomen in de onmenselijke dystopieën van het Stalin- en Maoregimes. In tegenstelling tot de vandaag heersende consensus, die ervan overtuigd is dat deze dubbele mislukking het resultaat is van het utopische karakter van de hele onderneming, geloof ik, dat Marx en zijn erfgenamen veel te weinig utopisch geweest zijn en daardoor onvermijdelijk fout moesten

---

**In tegenstelling tot de vandaag heersende consensus, die ervan overtuigd is dat deze dubbele mislukking het resultaat is van het utopische karakter van de hele onderneming, geloof ik, dat Marx en zijn erfgenamen veel te weinig utopisch geweest zijn en daardoor onvermijdelijk fout moesten gaan.**

gaan. Dat is zonder meer duidelijk voor het reformisme, want hoe kan je nu ooit een maatschappij ten gronde omvormen, wanneer je de uitgangspunten ervan niet verwerpt? En wat het radicale marxisme-leninisme betreft, kan men evengoed spreken van een soort van extreme raison-d'état, waarbij de vereenvoudigde ideologie van de macht van het volk, gereduceerd tot de macht van de partij, in feite de partijleiding of de secretaris, de utopie van een maatschappij zonder hiërarchie of machtsstructuren heeft vervangen. Jammer genoeg werd deze de facto machtsgreep door de bureaucratie onvermoeibaar voorgesteld als de ultieme verwezenlijking van de socialistische utopie. In *Der Prozess* zegt de zinloos ter dood veroordeelde Joseph K., dat de leugen de wereldorde geworden is. Deze verre van absurde roman

over een absurde wereld was een literaire voorafspiegeling van de latere regimes die in naam van de utopie elke reële verwezenlijking van die utopie brutaal in de kiem smoorden. Hoe kon men in karsl naam de beklemmende werkelijkheid van "het reële bestaande socialisme" verzoenen met de bekende formule uit *Het communistisch manifest*: "In de plaats van de oude burgerlijke maatschappij, met haar klassen en klassen-tegenstellingen, treedt een associatie, waarin de vrije

ontwikkeling van ieder de voorwaarde is voor de vrije ontwikkeling van allen."? Zij die uit deze dubbele mislukking het besluit trekken, dat daarmee de socialistische, ja zelfs elke sociale utopie definitief heeft afgedaan, hebben ongelijk. Men mag rustig het mislukte kind van het totalitarisme weggooien, zolang men het groezelige en levensnoodzakelijke badwater maar behoudt. Tenzij we er natuurlijk van overtuigd zijn, zover gevorderd te zijn, dat er helemaal geen behoefte meer zou bestaan aan alternatieven voor de huidige situatie, laat staan utopieën, ofwel, dat we erin geslaagd zijn, de nieuwe utopie van de "pensée unique", die de ideologie is van de Nieuwe Wereldorde, voor de enige zinvolle en mogelijke vorm van realiteit te laten doorgaan. Zoals elke ideologie verdedigt deze "pensée unique" uiteraard de privileges van een bepaalde groep die er alle belang bij heeft, haar visie op de wereld ook ingang te doen vinden bij de anderen, die

deze privileges niet delen en daardoor wellicht in opstand zouden kunnen komen. Intellectuelen als Jacques Derrida, Ignazio Ramonet, Noam Chomsky en Fredric Jameson, die deze consensus niet alleen niet delen, maar hem hardnekkig bestrijden, moeten daarom uit het heersende discours geweerd worden. Het zijn nochtans geen doemdenkers en evenmin onbeleerbare nostalgiekers van een voorbije tijd, waartegen ze zich trouwens altijd kritisch hebben opgesteld, maar heldere analisten van een bestaande wereldorde die verre van rechtvaardig of redelijk is. Kunnen we in goed geweten zeggen, dat er geen dringende behoefte bestaat aan een alternatief, een nieuwe "concrete utopie" by any other name?

Deze korte excursus naar de actualiteit was geen ongelukkige zijsprong, maar het onvermijdelijke gevolg van de bespreking van de socialistische utopie, waar de huidige controverse in feite om gaat. Het is de openlijke of verborgen agenda van elke studie van de sociale utopie die zich nooit helemaal tot het verleden kan beperken, alsof de discussie hierover bij de Val van de Berlijnse Muur zou zijn afgelopen.

Als conclusie leg ik een aantal stellingen ter discussie voor:

1. Hoewel het utopische verhaal zo oud is als de oorsprong van de westerse beschaving in Griekenland en het Midden-Oosten, kan men pas van "de utopie" als literair genre spreken sinds de Renaissance, wanneer beide tradities met elkaar verbonden worden.
2. Ondanks hun letterlijke wereldvreemdheid en afstandelijkheid weerspiegelen deze utopische verhalen de werkelijkheid van hun tijd en plaats, waarmee de auteurs om een aantal redenen geen vrede konden nemen.
3. Deze utopische verhalen vertonen vanzelfsprekend een aantal punten van overeenkomst met de wetenschappelijke politieke theorieën, maar vormen een onafhankelijke parallele traditie met een uitgesproken eigen genealogie.
4. De bijbelse inspiratie, van de profeten en het evangelie over de verschillende dissidente christelijke bewegingen en secten is onmiskenbaar, ook al wordt deze religieuze klemtoon vanaf de achttiende eeuw steeds meer door een seculiere, zelfs atheïstische invulling verdrongen.
5. De sociale, economische en politieke hervormingen van de moderne tijd hebben weliswaar een gedeelte van het utopische erfgoed geabsorbeerd, maar zijn er niet in geslaagd, het utopische elan volledig uit te schakelen
6. De technische en wetenschappelijke utopieën zijn tot nog toe het vruchtbaarst gebleken, maar ook in deze sector leven zij zowel verder in de bloeiende science fiction literatuur als in de streng wetenschappelijke wereld van de laboratoria.
7. De bij tijden emotionele polemiek tussen voor- en tegenstanders van de sociale utopie is geen vrijblijvende, zuiver academische bezigheid, maar een reflectie van de verschillende, vaak ver uiteenlopende analyses van de actuele maatschappelijke realiteit en de toekomstprojecten die daar onvermijdelijk uit volgen.
8. Tenslotte: het volstaat niet, de utopie als illusoir en gevaarlijk te verwerpen, indien dit zou betekenen, dat we de bestaande sociale en internationale wanorde geresigneerd aanvaarden. Zij die om historische redenen wellicht terecht de notie van de utopie afzweren, dragen mede de verantwoordelijkheid om na te denken over een haalbaar alternatief voor de huidige situatie. Zij die echter, wellicht uit respect voor de historische continuïteit, vasthouden aan de notie van de "concrete utopie" dragen een minstens even grote verantwoordelijkheid. Zij moeten er met name over waken, dat hun democratische streefdoel nooit meer, zoals in het verleden, de totalitaire middelen heiligt. Want niet alleen heiligt het doel de middelen niet, maar hebben in het verleden de verkeerde middelen altijd al het mooiste streefdoel geperverteerd.