



De totalitaire nachtmerrie

Liberaal denkers en de Russische Revolutie

door Fleur de Beaufort

‘Wie begeistert wordt door een groot idee laat zich, leert de geschiedenis, niet gemakkelijk door de feiten ontmoedigen’, aldus de Belgische historicus Patrick Stouthuysen in zijn inleiding bij de enige jaren geleden verschenen nieuwe vertalingen van het werk *Sozialdemokratische Zukunftsbilder. Frei nach Bebel*. In deze toekomstroman schilderde de Duitse liberale politicus Eugen Richter (1838-1906) in 1891 - maar liefst zesentwintig jaar voor de Russische Revolutie - hoe een socialistische samenleving er in de praktijk uit zou zien.

Met zijn werk toonde Richter overtuigend aan op welke wijze een dergelijk regime tot economische stagnatie en politieke dictatuur zou leiden. Stouthuysen kan anno 2012 niet nalaten te memoreren dat eenieder die het had willen weten, ook had kunnen weten

hoe het leven onder het socialisme zou zijn (Richter 2012, 10).

In feite liet Richter met zijn toekomstroman al in 1891 zien wat er zou gebeuren wanneer een land de ‘volstrekt anti-liberale weg inslaat’, zoals Patrick van Schie het noemt in zijn bijdrage aan *Liberaal Reflecties*. Over de vraag in hoeverre de impact en ellende van het communisme daadwerkelijk te voorzien waren, voorafgaand aan de Russische Revolutie kan worden getwist. Destijds was immers niet duidelijk in hoeverre Richter het bij het juiste eind zou hebben met zijn schets. Immers: *the proof of the pudding is in the eating* zoals het Engelse spreekwoord het zo mooi weergeeft. De theorie - zoals geschetst door Richter in 1891 - zou pas daadwerkelijk zeggingskracht krijgen na de Russische Revolutie. Verschillende liberale denkers

hebben zich in een later stadium verhouden tot de gebeurtenissen rondom de Russische Revolutie en met name de gevolgen van een socialistische of communistische overheersing. Zij konden daarbij niet slechts bouwen op theorieën, maar tevens lessen trekken uit de praktijk. Hoe stonden liberale denkers tegenover de Russische revolutie en meer specifiek tegenover de gang naar de ‘socialistische heilstaat’?

Slechts een dreigende theorie?

In zijn roman maakt Richter - zelf verbonden aan de principieel klassiek liberale *Deutsche Fortschrittspartei* (later *Deutsche Freisinnige Partei*) - pijnlijk duidelijk dat er van vrijheid weinig overblijft wanneer de overheid alle macht in handen heeft, zoals in een socialistische staat. Daarbij gold voor de klassiek liberaal Richter dat ‘die wirtschaftliche Freiheit hat keine Sicherheit ohne politische Freiheit, und die politische Freiheit findet ihre Sicherheit nur in der wirtschaftlichen Freiheit’ (Richter 1896, 114). Richter keerde zich met het werk tegen de voorman van de Duitse sociaaldemocraten August Bebel (1840-1913), die zich in 1879 al had gewaagd aan een concrete beschrijving van de socialistische toekomst in het werk *Die Frau und der Sozialismus*. Het boek, waarin de auteur een rooskleurige beeld van de socialistische ‘heilstaat’ schetste, beleefde maar liefst 52 herdrukken gedurende Bebel's leven en zou nog lang als standaardwerk gelden.

Richter had zich al twee keer eerder met de pen tegen Bebel gekeerd. In 1883 schreef hij

het strijdschrift *Gegen Bebel. Die verwerflichen Ziele Bebels und der Sozialdemokratie*, waarna in 1890 *Die Irrlehrer der Sozialdemokratie* volgde. Met de publicatie van zijn toekomstroman in 1891 voltooide de liberaal zijn kritiek op Bebel, ditmaal in romanvorm. Evenals het werk van Bebel kende ook dat van Richter een voor dit tijd gigantische oplage. Binnen een jaar waren er alleen al in Duitsland 240.000 exemplaren verkocht. Bovendien was het werk destijds al in acht talen vertaald (Doering 2008, 230).

“...Wie begeistert wordt door een groot idee laat zich niet gemakkelijk door de feiten ontmoedigen...”

De lezer volgt August Schmidt die in een dagboek de lotgevallen van zijn familie vastlegt na de niet nader beschreven sociaaldemocratische machtsovername in Duitsland. Wanneer Schmidt een zitting van de Rijksdag bijwoont komt een afgevaardigde uit Hagen - i.c. Eugen Richter zelf - aan het woord die zich fel tegen het overheersende socialisme keert. ‘Had u zich destijds maar van uw dwaalleer bevrijd en een beter inzicht verworven in hoe de economie werkt! Het jaarlijkse begrotingstekort [...] betekent het failliet van de sociaaldemocratie. [...] Niet de omvang van de arbeid, maar de achteruitgang van de kwaliteit ervan, het vandaag alomtegenwoordige luilakken, draagt schuld aan de achteruitgang van de productie. Vandaag wordt arbeid, zoals in vroegere eeuwen, alleen nog maar als herendienst, als slavernij gezien. Het gelijke loon voor

ongelijke inzet, de onmogelijkheid om zijn lot door eigen arbeid te verbeteren, dat alles vernietigt de arbeidsvreugde en de arbeidskracht' (Richter 2012, 134).

Het gebrek aan arbeidsmoraal in een socialistische maatschappij werd door Bebel gebagatelliseerd in zijn werk *Die Frau und der Sozialismus*. Bebel meende naïef dat 'die auf voller Freiheit und demokratischer Gleichheit organisierte Arbeit, bei der einer für alle und alle für einen stehen, also die volle Solidarität herrscht, eine Schaffenslust und einen Wetteifer erzeugen [wird], wie sie in dem heutigen Wirtschaftssystem nirgends zu finden sind. Dieser schaffensfreudige Geist wirkt aber auch auf die Produktivität der Arbeit ein' (Bebel 1973, 419).

De afgevaardigde vervolgt zijn betoog in reactie op diverse voorstellen van de regering: 'Om de problemen, veroorzaakt door de sociaaldemocratische productiewijze, op te lossen, perkt u de persoonlijke en economische vrijheid dusdanig, dat Duitsland één grote gevangenis wordt. [...] Gelijke arbeidsplicht, gelijke arbeidstijd, verplichte toedeling van beroepen: dat kenden we vroeger alleen maar in de tuchthuizen, maar zelfs daar werden de ijverige en vaardige werkers beloond. En zoals vroeger de gevangenen een cel, krijgen vandaag de mensen een woning toegewezen. Het voorstel van standaardhuisraad maakt de gelijkenis alleen nog maar treffender. [...] En zoals het met arbeid is, zo is het met de rest. In de sociaaldemocratische samenleving moet iedereen op de daartoe vastgestelde

tijdstippen aantreden voor de voorgeschreven maaltijd. [...] Om de gelijkenis met de gevangenis volledig te maken, krijgen we nu ook de gelijke kledij. Cipiërs hebben we ook al, in de persoon van de talloze opzichters. En aan de grenzen staan de gevangenisbewakers die moeten verhinderen dat wie tot de sociaaldemocratie is veroordeeld, ontsnapt. [...] Het enige verschil met de gevangenis is dat daar altijd nog genade mogelijk was, waardoor zelfs voor wie tot levenslang was veroordeeld, de deur naar de vrijheid altijd op een kier bleef staan. Maar voor wie tot de sociaaldemocratie is veroordeeld bestaat geen hoop op genade of ontsnapping: het enige wat nog rest is zelfmoord!' (Richter 2012, 135-136).

Of bittere realiteit?

In 1891 kon Richter onmogelijk bevroeden hoezeer hij het met zijn sociaaldemocratische toekomstbeeld bij het rechte eind had. Hij zou zijn gelijk ook niet in de praktijk bewezen zien, daar hij in 1906 ruim een decennium voor de revolutionaire omwentelingen in Rusland stierf. Andere liberale - of liberaal *angehauchte* - denkers werden na 1917 wel in de praktijk geconfronteerd met het door Richter geschetste toekomstbeeld. Sommigen schreven over hun ervaringen, anderen baseerden (delen van) hun gedachtengoed op de kennis die zij ontleenden aan de communistische overheersing sinds de Russische Revolutie.

Filosofe Ayn Rand (1905-1983) - pseudoniem voor Alissa Sinov'yevna Rosenbaum - was twaalf jaar toen de Russische Revolutie

haar vaderland en haar jonge leven ingrijpend veranderde. De in St. Petersburg (sinds 1914 Petrograd) woonachtige familie Rosenbaum behoorde tot de gegoede middenklasse. De machtsovername door de Bolsjeviki in 1917 betekende voor het gezin het einde van het rustige leven in de hoofdstad. De apotheek van 'klassenvijand' Rosenbaum werd door de Bolsjeviki geconfiscieerd en het gezin vluchtte naar de Krim. Toen ook dit gebied in 1921 in de handen van de Bolsjeviki terecht kwam, keerden de Rosenbaums tegen beter weten in terug naar de hoofdstad waar Rand geschiedenis en filosofie ging studeren. Haar ervaringen op jonge leeftijd tijdens de Russische Revolutie en de stelselmatige indoctrinaties gedurende haar studie kweekten bij Rand al vroeg de afkeer van collectivisme en staatsalmacht. Kort voor de afronding van haar studie werd ze tezamen met veel medestudenten als 'bourgeois' van de universiteit gestuurd. Na klachten hierover van buitenlandse wetenschappers die op bezoek waren in Rusland kon ze haar studie alsnog met succes afronden. In 1925 ontsnapte Rand met een toeristenvisum naar de Verenigde Staten.

'When, at the age of twelve, at the time of the Russian revolution, I first heard the Communist principle that Man must exist for the sake of the State, I perceived that this was the essential issue, that his principle was evil, and that it could lead to nothing but evil, regardless of any methods, details, decrees, policies, promises and pious platitudes' (Rand 2011, xi). In 1958 memoreerde Rand in het voor-

woord bij een heruitgave van haar roman *We the living* hoe ze als twaalfjarige het communisme heeft ervaren en spreekt ze, eenmaal ontsnapt aan deze overheersing, haar verbazing uit over de naïeve houding van veel vrije Amerikanen. 'I am still a little astonished, at times, that too many adult Americans do not understand the nature of the fight against Communism as clearly as I understood it at the age of twelve: they continue to believe that only Communist methods are evil, while Communist ideals are noble. All the victories of Communism since the year 1917 are due to that particular belief among the men who are still free' (Rand 2011, xi-xii). Levend in het vrije Amerika, ontsnapt aan de communistische dictatuur, was het voor Rand onbegrijpelijk dat zoveel mensen bleven dwepen met het communisme en daarmee hun vrijheid in gevaar brachten.

Met de roman *We the living* heeft Rand niet specifiek een verhaal over sovjet Rusland in 1925 willen vertellen, maar een verhaal over de gevolgen van een dictatuur op het individu en diens vrijheid. De inhoudelijke overeenkomsten tussen het werk van Richter uit 1891 en dat van Rand uit 1936 zijn opmerkelijk. Daar waar beide werken van elkaar verschillen blijkt Richter in zijn afschrikwekkende theorie het socialisme zelfs nog wat te goedhartig te bejegenen. De kanselier beklaagt zich in de roman van Richter over het feit dat hij vanwege de heersende 'gelijkheid' niet langer de beschikking heeft over personeel en ook financieel fors heeft moeten inleveren sinds de voltooiing van de sociaal-

democratische heilstaat. Richter realiseerde zich kennelijk nog onvoldoende dat de socialistische machthebbers hun monopolie zouden aanwenden voor zelfverrijking en het veiligstellen van allerlei privileges. Rand kon dit in haar roman alleen maar beamen.

“... ontsnapt aan de communistische dictatuur, was het voor Rand onbegrijpelijk dat zoveel mensen bleven dwepen met het communisme...”

De weg naar slavernij

De klassiek liberale filosoof Friedrich Hayek publiceerde in 1944 met zijn werk *The Road de Serfdom* wellicht het bekendste twintigste-eeuwse relaas waarin wordt afgerekend met de gevaren van het socialisme en de kwalijke gevolgen van een centraal geleide economie. Daarbij richtte Hayek zich niet zozeer op het communisme in Rusland, maar veeleer op de algemene uitgangspunten van het socialisme als zodanig. Voor Hayek waren socialisme, communisme, nationaalsocialisme en nazisme, hoe verschillend ook, uiteindelijk allen loten van dezelfde stam, waarmee voor oprechte aanhangers van de individuele vrijheid geen enkel compromis mogelijk was (Kotterman 1990, 38). ‘[...] they all differ from liberalism and individualism in wanting to organise the whole of society and all its resources for this unitary end, and in refusing to recognise autonomous spheres in which the ends of the individuals are supreme. In short, they are totalitarian in the true sense of this new word which we have adopted to describe the

unexpected but nevertheless inseparable manifestations of what in theory we call collectivism’ (Hayek 1944, 60). Niet voor niets droeg Hayek het boek op aan de socialisten van alle partijen en richtte hij zijn kritiek voor een belangrijk deel op Duitsland.

Het waren niet de gebeurtenissen rondom de Russische Revolutie die de jonge Hayek deden ontwaken uit een zeker idealisme waar veel studenten van nature mee behept zijn. Het was de publicatie van het werk *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus* - beter bekend onder de Engelse titel *Socialism* - van Ludwig von Mises in 1922. ‘*Socialism* shocked our generation’, aldus Hayek in het voorwoord bij de Engelstalige editie uit 1978. ‘It gradually but fundamentally altered the outlook of many of the young idealists returning to their university studies after World War I. I know, for I was one of them. We felt that the civilization in which we had grown up had collapsed. We were determined to build a better world, and it was this desire to reconstruct society that led many of us to the study of economics. Socialism promised to fulfill our hopes for a more rational, more just world. And then came this book. Our hopes were dashed. *Socialism* told us that we had been looking for improvement in the wrong direction’ (Hayek 1992, 136 en 139).

De kern van het socialisme is, aldus Von Mises, het toe-eigenen van alle productiemiddelen door de staat en het inperken – zo niet onmogelijk maken – van privaat bezit.

In *Socialism* maakt hij onder andere duidelijk dat een planeconomie, zoals socialisten voorstaan, niet efficiënt kan werken omdat de overheid als ‘grote planner’ nooit over dezelfde hoeveelheid informatie kan beschikken als de vrije markt. Het correct vaststellen van behoeften en prijzen, in de vrije markt de uitkomst van het spel tussen vraag en aanbod, is ondoenlijk onder socialistische heerschappij. Von Mises wilde met *Socialism* niet de onmogelijkheid van een socialistisch regime aantonen, maar wel de inefficiëntie inzichtelijk maken en daarmee de funeste gevolgen voor de economie en de individuen.

De Oostenrijkse econoom verbaasde zich over de welwillende – haast instemmende – houding waarmee in 1917 de ontwikkelingen in Rusland werden bejegend. ‘What makes Bolshevism strong is not the Soviets’ artillery and machine-guns but the fact that the whole world receives its ideas sympathetically. Many socialists consider the Bolsheviks’ enterprise premature and look to the future for the triumph of Socialism’ (Mises 1981, 27). Als er al kritische geluiden klonken, dan hadden ze steevast te maken met de uitvoering van wat verder gezien werd als een goed idee. ‘Socialists ascribe the failures of Russian Bolshevism to every circumstance except the inadequacy of the system’ (Ibid., 507). De ideologie zelf werd vrijwel nooit ter discussie gesteld.

Voor Hayek stond vast dat de weg naar de slavernij niet noodzakelijkerwijze werd ingeluid door een revolutionaire omwenteling,

zoals in 1917 in Rusland. Totalitarisme kan op de lange termijn ook het resultaat zijn van een reeks ogenschijnlijk onschuldig politiek beleid waarmee de overheid sluipenderwijs steeds meer invloed weet te krijgen op de economische en sociale ontwikkelingen in een samenleving. Juist daarom was het, aldus Hayek, zo belangrijk om te waken voor iedere vorm van ingrijpen in de individuele vrijheid. ‘Our freedom of choice in a competitive society rests on the fact that, if one person refuses to satisfy our wishes we can turn to another. But if we face a monopolist we are at his mercy. And an authority directing the whole economic system would be the most powerful monopolist conceivable. [...] it would have complete power to decide what we are to be given and on what terms. It would not only decide what commodities and services were to be available, and in what quantities; it would be able to direct their distribution between districts and groups and could, if it wished, discriminate between persons to any degree it liked’ (Hayek 1944, 96).

Moreel pluralisme

Evenals Ayn Rand was ook de klassiek liberale denker Isaiah Berlin (1909-1997) als kind ooggetuige van de Russische Revolutie in St. Petersburg. Berlin werd geboren in een joodse familie in Riga, maar het gezin verbleef in St. Petersburg tijdens de revolutionaire omwentelingen. In 1921 vluchtte de familie Berlin naar het Verenigd Koninkrijk, waar de wetenschappelijke carrière van zoon Isaiah startte aan het Corpus Christi College van

de universiteit van Oxford. Hij zou zijn hele leven verbonden blijven aan deze universiteit en er ook zijn beroemd geworden rede *Two Concepts of Liberty* uitspreken in 1958.

In zijn werk trekt Berlin als geen ander de aanname in twijfel dat alle doelen die mensen intrinsiek van belang kunnen achten, uiteindelijk in te passen zijn in één grote, universele rationele orde. Tegenover dit moreel monisme zette Berlin moreel pluralisme (niet te verwarren met moreel relativisme). Juist in het moreel monisme – dat ervan uitgaat dat op alle ethische vragen slechts één enkel juist antwoord bestaat, en dat al deze antwoorden van één enkel coherent moreel systeem af te leiden zijn – zag Berlin een belangrijke voedingsbodem voor het totalitarisme, zoals dat in de twintigste eeuw in verschillende vormen opkwam. Als pluralist was Berlin zeker geen relativist. Hij erkende wel degelijk bepaalde basiswaarden waar niet op afgedongen mocht worden, zoals de menselijke waardigheid en een minimale individuele vrijheid (Wempe 1990, 143-144). Evenals Berlin keerde ook Karl Popper (1902-1994) zich tegen historisch determinisme. Na een hele korte flirt met het communisme keerde Popper zich al snel tegen deze dogmatische en intellectueel arrogante ideologie. In zijn hele filosofische werk zou hij strijden tegen gesloten denksystemen als het communisme.

In *Two Concepts of Liberty* maakt Berlin onderscheid tussen twee vrijheidsbegrippen – negatieve (vrijheid van; de afwezigheid van dwang) en positieve (vrijheid tot; in staat

gesteld worden tot zelfbeschikking) – en legt hij uit hoe positieve vrijheid uiteindelijk kan leiden tot een welhaast totalitaire onderdrukking van het individu. Hij wilde geenszins beargumenteren dat positieve vrijheid noodzakelijk leidt tot onderdrukking, doch slechts uiteenzetten op welke wijze dit wel kan gebeuren. Door onderscheid te maken tussen een ‘hoger of echt zelf’ en een ‘lager zelf’ kunnen individuen - in het belang van hun hogere zelf - uiteindelijk worden onderdrukt in naam van de vrijheid.

[...] the real self may be conceived as something wider than the individual (as the term is normally understood), as a social “whole” of which the individual is an element or aspect: a tribe, a race, a church, a state, the great society of the living and the dead and the yet unborn. This entity is then identified as being the “true” self which, by imposing its collective, or “organic”, single will upon its recalcitrant “members”, achieves its own, and therefore their, “higher” freedom. [...] This renders it easy for me to conceive of myself as coercing others for their own sake, in their, not my, interest. I am then claiming that I know what they truly need better than they know it themselves. [...] Once I take this view, I am in a position to ignore the actual wishes of men or societies, to bully, oppress, torture them in the name, and on behalf, of their “real” selves, in the secure knowledge that whatever is the true goal of man (happiness, performance of duty wisdom, a just society, self-fulfilment) must be identical with his freedom – the free

choice of his “true”, albeit often submerged and inarticulate, self’ (Berlin 1969, 132-133). Berlin verzekerde zijn toehoorders tijdens zijn beroemde rede dat het hier niet slechts een debat onder academici betreft, maar een reëel gevaar, zoals de recente geschiedenis in communistisch Rusland en nazi-Duitsland immers maar al te duidelijk heeft gemaakt.

Tot slot

Meer dan eens berustte de liberale afkeer van de revolutionaire omwenteling en communistische overheersing in Rusland op persoonlijke ervaringen. Dit gold zeker voor Ayn Rand en Isaiah Berlin, die immers beiden na de Russische Revolutie waren gevlucht naar het vrije Westen. Andere klassiek-liberale denkers, zoals Friedrich Hayek en Karl Popper, lieten zich soms toch eventjes verleiden door de idealen die aan het communisme ten grondslag leken te liggen, om doorgaans heel snel van een koude kermis thuis te komen. Het leidde stevast tot vurige pleidooien voor de individuele vrijheid en felle weerstand tegen dogmatiek en een allesoverheersende staatsmacht.

Vrijheid is niet iets wat ons komt aanwaaien, integendeel. We moeten ervoor vechten en ook de verworven vrijheden steeds opnieuw verdedigen en behoeden.

Drs. F.D. de Beaufort is wetenschappelijk medewerker bij de TeldersStichting en lid van de redactie van Liberale Reflecties.

Literatuurlijst

- Bebel, August, *Die Frau und der Sozialismus*, Berlijn, 1973.
- Berlin, Isaiah, *Four Essays on Liberty*, Oxford, 1969.
- Doering, Detmar, ‘Een onbuigzaam liberaal, met het gelijk aan zijn zijde. Eugen Richter 1838-1906’, in: Patrick van Schie (red.), *Liberale leiders in Europa. Portretten van prominente politici in de negentiende en vroege twintigste eeuw*, Amsterdam, 2008.
- Hayek, Friedrich, *The Road to Serfdom*, Londen, 1944.
- Hayek, Friedrich, *The Fortunes of Liberalism. Essays on Austrian Economics and the Ideal of Freedom*, Indianapolis, 1992.
- Kotterman-van de Vosse, I., ‘Friedrich Hayek’, in: P.B. Cliteur en G.A. van der List (red.), *Filosofen van het hedendaags liberalisme*, Kampen, 1990.
- Mises, Ludwig, *Socialism. An Economic and Sociological Analysis*, Indianapolis, 1981.
- Rand, Ayn, *We the living*, New York, 2011 [1936].
- Richter, Eugen, *Sociaaldemocratische toekomstbeelden. Vrij naar Bebel. Een politieke toekomstroman uit 1891*, Brussel, 2012.
- Richter, Eugen, *Im alten Reichstag. Erinnerungen II*, Berlijn, 1896.
- Wempe, B., ‘Isaiah Berlin’, in: P.B. Cliteur en G.A. van der List (red.), *Filosofen van het hedendaags liberalisme*, Kampen, 1990.