

daad en gedachte

ORGAAN GEWIJD AAN DE PROBLEMEN
VAN DE ZELFSTANDIGE ARBEIDERSSTRIJD

28-ste JAARGANG, NUMMER 12, DECEMBER 1992

DAAD EN GEDACHTE

Bij elke bijzondere handeling gaat het denken aan het doen vooraf. Bij het handelen van klassen of massa's blijkt de betekenis van het handelen pas achteraf. Hier gaat de daad vooraf aan het begrip.

Theo Maassen

ORGAAN GEWIJD AAN DE PROBLEMEN VAN DE ZELFSTANDIGE ARBEIDERSSTRIJD

GEEN VASTE ABONNEMENTSPRIJS

DE UITGAVE ZAL WORDEN BEKOSTIGD UIT
VRIJWILLIGE BIJDRAGEN

Redaktie en administratie:
Schouw 48-11
8232 BD Lelystad
Postgiro 30 76 95

OVER KLASSEBEWUSTZIJN OF TEWEL HET DRIEDUBBELE MISVERSTAND

Iets meer dan honderd jaar geleden, in de dagen dus dat de Nederlandse arbeidersbeweging in opkomst was of dat er sprake was van haar schuchter begin, liet een van haar pioniers zich min of meer in deze zin uit, dat het erop aamkwam de arbeiders 'klassebewusst' te maken indien men een socialistische samenleving of op zijn minst maatschappelijke verandering wenste. Min of meer zeggen wij, omdat destijds de dingen nog minder exact werden geformuleerd dan later. Hij betoogde onder meer, dat door ontwikkelingswerk het 'volk' meer kennis had gekregen en dat diensengevolge het bewustzijn van het 'volk' versterkt was. Letterlijk verklaarde hij in een brief: „Ik wou, dat ik de massa kon inspireren, opdat zij zou weten wat zij wilde en zou zoeken naar de weg om dat wat zij wilde te verwerkelijken” . . . In een andere brief schreef hij: „We moeten de arbeidersbeweging hier stimuleren om haar krachtig te maken . . .” Bij een andere gelegenheid zei of schreef hij, dat hij „de arbeiders (wilde) voorlichten” . . . dat hij „het kennisniveau van de Nederlandse arbeiders verbeteren (wilde) . . .” en het als noodzakelijk beschouwde „bij het proletariaat revolutionair bewustzijn te wekken”.

Zijn woorden waren niet uitzonderlijk; ze stonden bepaald niet op zichzelf. Na de geboorte van de Britse arbeidersbeweging, een kleine driekwart eeuw eerder, konden uit de mond van hen die zich opwierpen als haar woordvoerders soortgelijke uitspraken worden opgetekend. Zo'n dikke dertig jaar later, kort na de jongste eeuwwisseling, verkondigde Lenin dat er „zonder revolutionaire theorie géén revolutionaire praktijk” zou zijn en dat de partij de arbeiders, die hooguit „vakbondsbeustzijn” bezaten, „politiek bewustzijn” bij moest brengen. Sindsdien hebben tot op de huidige dag praktisch alle partijen, groepen of bewegingen die zich „de voorhoede van het proletariaat” waanden, zowel hier te lande als elders — en dat of zij nu leninistisch waren of niet — zich tot taak gesteld en gestreefd naar wat ze noemden „de versterking van het klassebewustzijn van de arbeiders”. In de praktijk kwam en komt dat hierop neer, dat arbeiders door een bepaalde partij of groep geacht werden 'klassebewust' te zijn, wanneer zij het program van de partij of de beginselverklaring van die groep onderschreven, hetzij bij verkiezingen op de lijst van de betreffende partij stemden. Dit alles berust:

- op een verkeerd begrip van dat wat bewustzijn is;
- op de misvatting dat 't bewustzijn door het verkondigen van bepaalde opvattingen,

door agitatie of propaganda, zou kunnen worden gewekt of versterkt;

— op de misvatting dat veranderingen van het bewustzijn kunnen leiden tot dan wel vooraf moeten gaan aan veranderingen in de maatschappij.

De hierboven geciteerde woorden of weergegeven uitspraken zijn in het laatste kwart van de vorige eeuw gesproken of gedaan door *Domela Nieuwenhuis*. Wij hebben ze (indirect) ontleend aan een zorgvuldig gedocumenteerd artikel van *Bert Altena*, dat handelt over de periode waarin Nieuwenhuis zichzelf als ‚marxist’ beschouwde en waarin hij ook volgens de schrijver van bedoeld artikel in zekere zin marxist was ¹⁾. Altena baseert dat niet op het zopas door ons geciteerde. Hij baseert zich onder andere en in belangrijke mate op de door Domela geschreven brochure *Kapitaal en Arbeid* waarin deze gepoogd heeft de economische analyse van Marx te populariseren. Zou Altena de Domela Nieuwenhuis van die periode wél op grond van de door ons aangehaalde woorden als een marxist hebben beschouwd, dan zou men hem moeten tegenwerpen, dat Marx er totaal andere opvattingen op na hield. Marx heeft een zienswijze als waarvan die woorden blijk geven en standpunten zoals zij — in het bijzonder in de twintigste eeuw — door de zogenaamde ‚voorhoeden’ zijn ingenomen, ten scherpste bekritiseerd. Dat een „veranderd bewustzijn”, oftewel „een andere kijk op de bestaande verhoudingen”, tot een totale omwenteling der gegeven verhoudingen zou kunnen leiden noemde Marx een „inbeelding”.

Klassebewustzijn is héél iets anders dan hetgeen er door vrijwel alle ‚linkse’ partijen of groepen onder wordt verstaan. Voor het bewustzijn geldt wat evenzeer voor het denken geldt. Bij denken is er altijd sprake van iets *w a a r a n* gedacht wordt; bij bewustzijn is er sprake van iets *w a a r v a n* men zich bewust is. Zonder het een en het ander is er noch denken, noch bewustzijn. Het bewustzijn is niets anders dan het bewuste *z i j n* en dat zijn is iets konkreets; het zijn de werkelijke levensomstandigheden, de verhoudingen waarin men verkeert en de levenservaringen die zij hebben opgeleverd. Die verhoudingen zijn — om precies te wezen — de *produktieverhoudingen*, anders gezegd: de verhoudingen waarin de mensen tot elkaar staan bij de voortbrenging van hun levensbehoeften. Deze verhoudingen zijn geenszins steeds gelijk. Die in de ene maatschappijvorm verschillen van die in een andere maatschappijvorm. En in een maatschappij waarin de produktieverhoudingen de oorzaak zijn van klassentegenstellingen en klassenverschillen, daar hebben zij die tot de ene klasse behoren een ánder bewustzijn dan zij die tot een andere behoren.

Zomin als er een *z u i v e r* denken, dat wil zeggen een denken zonder objekt, bestaat, zomin bestaat er een zuiver bewustzijn. Het bewustzijn is een maatschappelijk produkt, het produkt van een maatschappij die zich ontwikkeld heeft en die gegeven is eer het in die maatschappij (in bepaalde verhoudingen) geboren individu zich van die maatschappij en van zijn verhoudingen tot andere individuen in die samenleving bewust wordt. Maar wie als arbeiderskind geboren wordt, als arbeiderskind opgroeit en hetzij als arbeider deelneemt aan het produktieproces, hetzij daar als werkloze arbeider buiten is komen te staan, die is zich van een ánder *z i j n* bewust, die heeft, als gevolg van zijn levensomstandigheden, een ánder bewustzijn verkregen en ontwikkeld dan zij die tot een andere klasse behoren en in dezelfde maatschappij in geheel andere verhoudingen verkeren.

In een klassenmaatschappij is het bewustzijn van de ene klasse niet gelijk aan dat van de andere. Maar tot welke klasse een individu ook mag behoren: diens bewustzijn is immer *k l a s s e b e w u s t z i j n*. Waarvan men zich rekenschap moet geven is dit, dat

1) Bert Altena, *F. Domela Nieuwenhuis und der Marxismus* in de bundel „*Die Rezeption der Marxschen Theorie in den Niederlanden*”, blz. 47 t/m 83.

niet het bewustzijn het leven bepaalt, maar dat het leven van de mensen bepalend is voor hun bewustzijn en dat derhalve niet door een verandering van het bewustzijn, die teweeg zou moeten worden gebracht door middel van opvattingen en ideeën, hun levensomstandigheden kunnen worden veranderd. Maatschappelijke veranderingen waren nooit het gevolg van een sterker of ander bewustzijn. Omgekeerd: een ander bewustzijn ontstond steeds als gevolg van maatschappelijke veranderingen die het resultaat waren van een belangenstrijd. En dat andere bewustzijn kwam tijdens en in de loop van die strijd tot ontwikkeling. Voor zover de Franse materialisten van de 18e eeuw, dan wel auteurs als Rousseau of Voltaire, voorlopers en wegbereiders van de grote Franse revolutie van 1789 waren, waren zij het slechts doordat een nieuwe maatschappij immer rijpt in de schoot van de oude en ook ideologieën aan dat rijpingsproces hun ontstaan danken.

Ideologieën, dat wil zeggen voorstellingen, opvattingen en ideeën als die welke behoren tot de moraal, de religie of de politiek, komen niet uit de lucht vallen. Ze hebben zo te zeggen geen *zelfstandigheid*. Ze zijn al evenzeer een produkt van de maatschappelijke verhoudingen als het bewustzijn. Dat hun verkondigers en aanhangers, met andere woorden de ideologen, niet de menselijke verhoudingen, niet de menselijke praktijk voor de oorsprong der ideologieën houden, maar omgekeerd de ideologieën als wezenlijk voor het menselijk handelen beschouwen, betekent dat zij de samenhang der dingen omkeren, dat zij de werkelijkheid op haar kop zetten. Maar het behoeft nauwelijks betoog, dat ook dit omkeringsproces een maatschappelijk verschijnsel is, onvermijdelijk in een samenleving waar klassenverschillen en belangentegenstellingen tot een verschillend bewustzijn voeren.

Om het — met het oog op al die politieke 'voorhoeden' die ten onrechte menen zich op Marx te kunnen beroepen — nog eens in diens woorden te zeggen:

„de diverse vormen en produkten van het bewustzijn (. . .) kunnen niet door verstandelijke kritiek (. . .) veranderd worden doch uitsluitend door de omwenteling van de werkelijke maatschappelijke verhoudingen waaruit ze zijn voortgekomen — niet de kritiek doch de omwenteling is de drijvende kracht niet slechts van de geschiedenis doch ook van de godsdienst, de filosofie en overige theorie.”

Op een andere plaats zegt hij, dat de verkeerde — d.w.z. de op hun kop gezette — voorstellingen in het bewustzijn niet door theoretische verhandelingen rechtgezet kunnen worden maar slechts door andere omstandigheden.

Al degenen die beweren dat de arbeiders een 'gebrek' of 'onvoldoende ontwikkeld' bewustzijn zouden hebben — een bewustzijn dat zij pretenderen te kunnen verbeteren — draaien de zaak ideologisch om. Bij het ontplooiën van hun activiteiten verwijzen zij naar de bekende uitspraak van Marx, dat „de filosofen de wereld slechts op verschillende wijze geïnterpreteerd hebben, doch dat het er op aankomt haar te *veranderen*. Wat zij vergeten is, dat aan deze woorden, wanneer zij *op zichzelf* worden beschouwd, een totaal andere betekenis kan worden gehecht dan wanneer men ze in verband brengt met het totaal van Marx' uiteenzettingen. Naar zijn overtuiging immers kan de „verandering waarop het aankomt” niet door een *politieke idee*, niet door een *ideologie* tot stand worden gebracht, maar slechts door de strijd van de arbeidersklasse, die wordt gevoerd op grond van op de werkelijkheid berustende materiële belangen.

Hoewel zij van klassenstrijd wel de mond vol hebben gaan zij er in feite van uit, dat een zogenaamde 'voorhoede', of liever gezegd de 'voorhoede' waartoe zij behoren, die verandering moet bewerkstelligen en wel via een geenszins op andere verhoudingen gebaseerde verandering van het bewustzijn. Die — slechts in de verbeelding voor mogelijk

gehouden verandering — wordt door hen volledig misverstaan als een hervorming of versterking van het klassebewustzijn. Het is de uiteindelijke konsekwentie van dit misverstand, dat zij niet de voor hun belangen strijdende arbeiders, doch de eigen (politieke) ,voorhoede' als de eigenlijke drager van de omwenteling zien. Reden waarom zij deze omwenteling niet als het verwezenlijken van een arbeidersmacht zien, doch — als hoeders van ,het ware bewustzijn' — de puur politieke macht voor hun groep of partij opeisen. Indien zij er inderdaad in slagen deze macht te grijpen wordt de voltooiing van het omwentelingsproces waarop zij boven zijn komen drijven tot niet meer dan een illusie. Zij die — wat typisch voor ideologen is — dachten het rad van de wereldgeschiedenis te draaien, draaiden alleen maar aan het spinrad waarop de draden van hun eigen fantasie worden gesponnen.

Van een arbeider die bij verkiezingen op een in de burgerlijke maatschappij zich presenterende, zich ,socialistisch' noemende politieke partij stemt, hetzij omdat hij haar program onderschrijft, hetzij omdat hij, zonder zich in haar program verdiept te hebben, onder de indruk is geraakt van haar propaganda, kan *niet op grond dáárvan* gezegd worden dat hij klassebewust is. Hij is klassebewust omdat hij, daar hij tot een bepaalde klasse behoort, alleen maar een *klassebewustzijn* kán hebben. Iets dat in de allereerste plaats inhoudt, dat hij zich op grond van al zijn levenslange dagelijkse ervaringen ervan bewust is tot de klasse in kwestie te behoren en zich volledig bewust is van al wat dat betekent en voor hem met zich meebrengt.

Een arbeider die te kennen geeft, dat hij klassestrijd voert en naar omverwerping van het kapitalisme streeft, kan al evenmin *om die reden* klassebewust worden genoemd. Klassebewustzijn wil niet zeggen en houdt niet noodzakelijkerwijze in, dat men zich rekenschap geeft van de uiteindelijk onvermijdelijke uitkomst en wezenlijke betekenis van de belangenstrijd.

Aan het adres van hen die dit soort dingen voor een symptoom van *klassebewustzijn* houden moet worden opgemerkt, dat de heftigste klassenstrijd vaak genoeg gevoerd wordt zonder dat de strijdenden zich rekenschap geven van de wezenlijke betekenis van hun strijd en dat het feit dat men tot de achterban van een politieke partij behoort eerder remmend dan bevorderend voor de ,ontwikkeling en verdieping van het klassebewustzijn' moet worden beschouwd.

Om kort te gaan: de ideologie van de politieke partijen en van de zogenaamde ,voorhoeden' draagt in het geheel niets bij tot een maatschappelijke verandering. Klassebewustzijn kan niet en behoeft niet *van buiten af* aan de arbeiders te worden bijgebracht. Klassebewustzijn is — in iedere klassenmaatschappij — een onomstotelijk en vaststaand gegeven. Klassebewustzijn betekent niet dat men bepaalde ideeën of opvattingen huldigt. Het betekent, dat men zich ervan bewust is, dat het eigen maatschappelijk zijn en dat van zijn of haar klassegenoten kenmerken vertoont waardoor het zich duidelijk onderscheidt van het maatschappelijk zijn van anderen. Met ideeën heeft het niets te maken. En het is niet overdreven te beweren, dat de klassenstrijd vaak het felst wordt gevoerd door arbeiders die door de politieke ideologen allesbehalve ,klassebewust' in hun betekenis van dat woord zullen worden genoemd.

— o —

EEN DEMONSTRATIE IN BERLIN

Op zondag 8 november j.l. demonstreerden in Berlijn zo'n 350.000 mensen, naar het heette, tegen racistisch geweld en vóór de mensenrechten. Voorop liepen autoriteiten en vooraanstaande politici, onder wie bondskanselier Kohl. Het werd een gebeurtenis die gepaard ging met incidenten en gewelddadigheden. Bondspresident Richard von Weizsäcker werd bekogeld met stenen en eieren nadat eerder al de draden van zijn microfoon waren doorgesneden en diens gevolgde een deel van zijn toespraak voor de verzamelde menigte onverstaaenbaar was. Het feit heeft aanleiding gegeven tot verontwaardiging en tot bezorgde commentaren.

„Zij die de stenen en de eieren wierpen”, schreef het Duitse weekblad „Stern”, „hebben niet alleen de president maar ons allemaal getroffen. De vertegenwoordigers van staat en maatschappij kunnen niet meer samen met de grote meerderheid vreedzaam voor de menselijke waardigheid demonstreren als dat niet een klein hoopje radikalen bevat die niet terugschrikken voor geweld.” Een paar regels verder sprak het weekblad er schande van.

Liggen de dingen werkelijk zo eenvoudig? Wij menen van niet en hebben daar onze redenen voor. Allereerst: indien ons zou worden gevraagd of wij, zo wij Duitser waren, aan deze demonstratie zouden hebben deelgenomen, zou ons antwoord ontkennend hebben geluid. Wij menen dat niet tegen rassendiscriminatie en neo-fascisme kan worden betoogd, samen met een bondskanselier Kohl, die meende zich met een buitenlandse ambtgenoot naar het kerkhof van Bitburg te moeten begeven, een kerkhof waarop een groot aantal SS-ers begraven ligt en waarop neo-fascisten herdenkingsbijeenkomsten plachten te houden. Wij vinden ook dat voor de mensenrechten en tegen vreemdelingenhaat niet kan worden gedemonstreerd samen met leden van een regering die volstrekt werkloos is gebleven nadat in Hoyerswerda en in Rostock de vlam in de pan was geslagen.

„Waar waren de heren toen Hoyerswerda en Rostock brandden?” stond er te lezen op een van de schilden die door de demonstranten werden meegedragen. Die vraag bewijst, dat er deelnemers waren die over de aanwezigheid van Kohl, een aantal ministers en sommige leden van de bondsdag niet anders dachten dan wij.

Maar, zal men vragen, vormen dergelijke opvattingen een excuus voor het gooien met eieren? Moet daarom president Von Weizsäcker het spreken onmogelijk worden gemaakt? Wij beantwoorden deze vragen met een wedervraag. Waarom werd deze demonstratie zo georganiseerd, dat het bij voorbaat als uitgesloten kon worden beschouwd, dat de stem van hen gehoord zou worden die het optreden van de hoge omes als pure huichelarij beschouwden?

„Ook als Van Weizsäcker ongestoord zou hebben kunnen spreken, zouden zijn woorden velen nauwelijks bevredigd hebben” schreef een paar dagen na de betoging het Duitse weekblad „Die Zeit”. „Diens rede”, aldus dit blad, „was niet anders dan een boodschap die hij tot Duitsland, maar vooral tot de wereld richtte.” Van dezelfde opvatting gaf het weekblad „Der Spiegel” blijk. „De demonstranten”, zo viel daarin te lezen, „waren slechts de koulissen voor een van staatswege opgevoerd theaterstuk, dat dienen moest om het aanzien van Duitsland in het buitenland te verbeteren.” Waarom zou men zich dan over het verwijt van huichelarij moeten verbazen?

Niemand zal wel zo naïef zijn om te denken, dat iemand, wie dan ook, het door politie omringde platform met de microfoon zou hebben kunnen bestijgen om een andere boodschap te laten horen dan die welke van die plaats af verkondigd werd. Naar de

mening van Helmut Kohl gaven de deelnemers aan de betoging door het blote feit van hun deelname er blijk van, dat ze „ja” zeiden tegen de bestaande Duitse staat en „nee” tegen de politiek van de diverse partijen. Wat moesten degenen doen die een dergelijke versluiering van de sociale- en politieke werkelijkheid ontmaskeren wilden?

In een rumoerig debat werd weinige dagen na de demonstratie over het gebeurde in de Bondsdag nagekaart. Daar werd nog luider en nog nadrukkelijker van schande gesproken dan in enig dag- of weekbladcommentaar. En zoals te verwachten viel was, in het algemeen, het oordeel volstrekt ongenueanceerd. Men wond zich op over het geweld van waartegen gedemonstreerd werd; men wond zich niet minder op over het geweld van links waardoor het kostuum van Von Weizsäcker werd besmeurd. „Vindt u”, vroeg een van de leden van de Bondsdag aan haar medeleden, „het met brandbommen gooien en daarmee het leven van de asielzoekers in gevaar brengen op één lijn te stellen met het gooien van eieren en tomaten?” De woedende kreten die zij moest inkasseren maakten duidelijk hoe of het komt, dat ook in Duitsland de afkeer van de politiek voortdurend toeneemt.

Ons schijnt de vraag gerechtvaardigd over welk geweld men zich groter zorgen moet maken: het geweld dat zich tegen Von Weizsäcker als vertegenwoordiger van de Duitse samenleving richtte, of het puur verbale geweld in de Bondsdag te Bonn; over het geweld tengevolge waarvan een ongetwijfeld duur kostuum naar de stomerij moest worden gebracht, dan wel het geweld dat doden en gewonden eiste en nog altijd eist.

„Zij die met eieren gooiden losten waarschuwingsschoten”, heeft het weekblad „Stern” verklaard. Wij menen dat het beter is om hun optreden te karakteriseren als een uiting van onvrede met de Duitse politici en de Duitse politieke ideologen, die — zeggen wij — geenszins alle Duitse mannen en vrouwen vertegenwoordigen, doch enkel maar een bepaalde klasse. „De democratie is onder druk komen te staan”, schreef „Stern”. Inderdaad! Maar men moet niet vergeten, dat het de b u r g e r l i j k e democratie is en dat het juist dit soort democratie is dat hoe langer hoe meer onvrede wekt.

— o —

ENKELE GEDACHTEN BIJ DE AKTIES VAN DE VRACHTWAGENCHAUFFEURS IN FRANKRIJK

De akties op de Franse snelwegen van eind juni/begin juli zijn dit jaar in het geheugen van de meeste mensen waarschijnlijk al weer vervaagd. Wij willen hier toch nog kort een tweetal zaken aanroeren, die, voor zover wij weten, in de beschouwingen over deze akties niet of nauwelijks aan de orde zijn geweest.

Op de eerste plaats doelen wij hier op het Europese aspekt. Er wordt de laatste maanden eindeloos gewauweld over het verdrag van Maastricht, over de Europese eenwording, over het Deens „neen”, over het Franse „ja”, over het Britse „misschien”, enz., enz. Terecht wordt de Europese eenwording veelal belicht vanuit het onmiskenbare voordeel dat de bourgeoisie heeft bij één Europese markt. Er is vanuit de gezichtshoek van *Daad en Gedachte* evenwel ook het nodige bij op te merken. Immers, de arbeiders zullen er in toeneemende mate als klasse eveneens mee te maken krijgen. Weliswaar heeft Marx gezegd dat het proletariaat geen vaderland heeft, maar dit neemt niet weg dat er onmiskenbare verschillen zijn tussen arbeiders uit bijvoorbeeld Nederland en die uit Griekenland. Tot nu kent de arbeidersklasse in Europa een vrij grote verscheidenheid aan arbeidsvoorwaarden.

Dit zal gaan veranderen en dan zullen tevens de voorwaarden voor hun strijd veranderen.

Juist dat was, heel voorzichtig, zichtbaar op de Franse snelwegen. De arbeidsomstandigheden van de vrachtwagenchauffeurs lijken in een aantal opzichten al sterk op elkaar, al was het alleen maar het feit dat ze elkaar vaak meemaken in de talloze files, al dan niet aan de grenzen. De aanleiding voor de akties waren specifiek Franse wettelijke maatregelen, maar de niet-Franse chauffeurs begrepen precies waar het over ging en dat steun voor hun kollega's ook in hun eigen belang was.

Wij twijfelen er niet aan dat het nog lang zal duren voordat de arbeidsvoorwaarden voor alle arbeiders in bepaalde bedrijfstakken echt sterk met elkaar overeenkomen en dat dientengevolge arbeidersstrijd op Europese schaal tot de mogelijkheden zal gaan behoren. De eerste voorwaarden zijn echter geschapen en de eerste aanzetten zijn zichtbaar.

Op de tweede plaats willen wij wijzen op het feit dat de akties zich razendsnel verspreidden door dat de chauffeurs gebruik maakten van de moderne technologie: het bakkie. De bourgeoisie vindt doorlopend allerlei technische snufjes uit om de produktiviteit te verhogen en vaak ook om meer grip te krijgen op de arbeiders. Maar op hun beurt gebruiken de arbeiders evenzeer deze middelen om hun strijd beter te kunnen voeren. Zoals altijd gaat dit heel vanzelfsprekend. Arbeiders richten niet eerst een studiekommissie op om te onderzoeken welke middelen het meest geschikt zijn om te gebruiken. Zij bouwen voort op hun dagelijkse ervaringen en dus gebruikten de chauffeurs de moderne communicatiemiddelen voor hun akties. Bovendien, en dat is steeds weer een angstige gewaarwording voor de heersende klasse, zij doen dit op hun eigen manier, waarbij zij vaak in de praktijk gebruik maken van die hulpmiddelen en daarin mogelijkheden ontdekken, die in de studiekommissies eenvoudigweg niet kunnen worden bedacht.

— o —

BIJ DE DOOD VAN ALEXANDER DUBCEK

Over Oost-Europa, over de daar heersende produktieverhoudingen en over de maatschappelijke ontwikkelingen daar, hebben wij altijd een fundamenteel ándere mening gehad dan — een enkele uitzondering daargelaten — de westerse politici, de westerse sociologen en ekonomen en de westerse journalisten. Geen wonder derhalve dat onze opvatting totaal verschilt van al datgene wat westerse kranten en tijdschriften hebben opgerakeld en geschreven naar aanleiding van het overlijden van A l e x a n d e r D u b c e k , de Slowaakse bolsjewiek, die in januari 1968 partijleider in Tsjechoslowakije werd en dat bleef tot in augustus van dat jaar, toen de troepen van het voormalige „Warschaupakt” een einde maakten aan wat men „de Praagse lente” heeft genoemd. Sindsdien is zijn naam nooit anders meer genoemd dan in verband met een streven naar „een communisme met een menselijk gezicht”. Als de architect daarvan is hij ook herdacht in al de lovende beschouwingen die bij zijn dood alom in de wereldpers verschenen.

Wat men echter omtrent de overledene en van „de Praagse Lente” nadrukkelijk vast moet stellen is dit, dat n i e t h i j destijds de „architekt” is geweest van het Tsjechische hervormingsprogram en dat er al evenmin ooit sprake is geweest van een „communisme met een menselijk gezicht” om de doodeenvoudige reden, dat er in zijn land géén communisme was, maar s t a a t s k a p i t a l i s m e . Om deze reden is de bewering, dat de door Praag beoogde hervormingen een „terugkeer” naar het kapitalisme betekende niets meer

dan een bakerpraatje. Wat zich in de eerste helft van 1968, na het afzetten van partijleider en staatshoofd Antonin Novotny, in Tsjechoslowakije afspeelde was een aflossing van de wacht, een aflossing die kon worden gekarakteriseerd als de vervanging van een traditionele partijbureaucratie door een groep van technokraten en managers. Alexander Dubcek was een door de partij gevormde politikus die desondanks deze groep vertegenwoordigde. Anders dan sommige kranten beweerden, voltrok zich er géén revolutie. De „lente” waarover werd gejubeld betekende volstrekt niet de opheffing van loonarbeid en meerwaardeproductie. Indien zij dat wél zou hebben betekend zou er in het Westen niet over gejubeld zijn. Er was, in tegenstelling tot wat men in 1956 in Hongarije zag, géén strijd van de Tsjechische arbeiders; er werden géén arbeidersraden gevormd.

Zdenek Mlynar, die in 1968 sekretaris werd van het centrale comité van de Tsjechische C.P., die behoorde tot de „hervormers” en die ten nauwste bij de gebeurtenissen was betrokken, heeft later geschreven, dat het om een p o l i t i e k e verandering ging die wezenlijk bepaald werd door economische veranderingen die reeds in praktijk werden gebracht ¹⁾. Met die veranderingen, zo heeft de bekende Tsjechische ekonoom prof. Ota Sik destijds verklaard, werd beoogd de produktiviteit te bevorderen die „door een onjuiste en eenzijdige planning en leiding der produktie werd belemmerd.” Prof. Sik zei ook, dat de hervorming mede ertoe strekte „de arbeidsdiscipline krachtiger te doen worden en een einde te maken aan slampamperij, daar er bij de produktie geen uren verloren mogen gaan” ²⁾

Duidelijker nog dan Mlynar en Sik heeft de agrarische specialist Boruvka de dingen bij hun naam genoemd. In een vraaggesprek dat op 17 februari 1968 gepubliceerd werd in het weekblad „Obrana Lidu” zei hij:

„In de landbouw staan wij de laatste vijf jaar voor een hele nieuwe situatie. Moderne machines, wetenschap, zij hebben tot gevolg dat, of wij het willen of niet, ook het denken van de agrarische producent verandert. Er komt thans een volkomen nieuwe, jonge klasse naar voren die is opgegroeid op een moderne, nieuwe materieel-technische basis (. . .) en ik ben ervan overtuigd, dat al het nieuwe en de vorming van een nieuwe klasse van agrarische producenten onverenigbaar is met de starheid die er zo lang bij ons heeft geheerst.”

Iets dergelijks als wat later Zdenek Mlynar schreef stond, met iets andere woorden op 1 maart 1968 te lezen in het blad „Rudé Právo”: „Het proces van verandering dat thans in ons land op gang is begon op het terrein van de ekonomie (. . .). Het gaat erom aan de bedrijven (. . .) ook het recht te geven zelf te beslissen over hun produktie en hun investeringen, zélf te beslissen over hun organisatorische problemen (. . .). In de Tsjechoslowaakse ekonomie moet een grotere rol worden gespeeld door de onafhankelijke bedrijven.” Het is een betoog dat ons nu heel bekend in de oren klinkt. Bijna woordelijk hetzelfde staat te lezen in het boek dat Michael Gorbatsjov publiceerde ter verduidelijking van de *Perestrojka*. Wat in de lente van 1968 in Praag verkondigd werd was perestrojka vóór dat er van perestrojka sprake was.

In een van de talrijke beschouwingen die bij zijn dood aan Alexander Dubcek zijn gewijd is hij „een dromer” genoemd, „die zijn beslissingen meer door idealen dan door de realiteit liet bepalen.” Wij delen die mening beslist niet. Dubcek had — daarop wijzen zowel de uiteenzettingen van prof. Sik als die van Zdenek Mlynar of die van „Rudé Právo” — stellig gelijk toen hij, jaren na de interventie van het Warschaupakt, in een vraaggesprek het verwijt dat hij „naief” zou zijn geweest krachtig van de hand wees.

„We wisten wat we wilden”, zei hij. „We begrepen dat het een nieuwe tijd was met nieuwe omstandigheden en dat er een nieuwe manier nodig was om met problemen om te

om te gaan . . . ” Het ‚begrip’ waarvan hij sprak was minder *zijn* begrip, dan wel het inzicht van een groep bedrijfsleiders en ekonomen.

De werkelijke betekenis van „de Praagse Lente” is bijna altijd overal grondig misverstaan. Een van de weinige uitzonderingen vormt het Duitse weekblad *Der Spiegel* dat er in zijn nummer van 16 november j.l. op wees, dat zij „eigenlijk niet veel meer inhield dan meningsvrijheid in vergaderingen, bierlokalen en redakties.” Inderdaad: voor de arbeiders veranderde er in zoverre niets, dat hun klassepositie ongewijzigd bleef. Het „menselijk gezicht” dat men in het Westen onwaarde nadat de partijbureaucraten naar de in het half-duister liggende achtergrond waren geschoven, was het gezicht van een volwassen ondernemer, die niet langer afhankelijk wilde zijn van het Russische ondernemersdom, dat wil zeggen: het Russische planbureau.

Sinds 1948 werden de arbeiders in Tsjechoslowakije zowel door het Tsjechische als door het Russische staatskapitalisme uitgebuit in die zin, dat de voor Tsjechoslowakije nadelige handelstransakties (lees: de Russische roof van Tsjechische produkten) het levensniveau van de Tsjechische arbeiders omlaag drukten. De door de Tsjechoslowaakse arbeiders geproduceerde meerwaarde vloeyde voor een deel naar Rusland. Over deze uitbuiting door Moskou had het Westen zich altijd verontwaardigd getoond. Het streven haar te verminderen om zodoende de heersende klasse in Tsjechoslowakije van een grotere hoeveelheid meerwaarde te doen profiteren werd door het Westen met grote geestdrift begroet.

Met het bovenstaande wil natuurlijk niet gezegd zijn dat „De Praagse Lente” zonder betekenis zou zijn geweest. Integendeel. Maar haar betekenis is een andere dan die welke er algemeen aan wordt gehecht; de rol die Alexander Dubcek vervulde behoeft niet onderschat te worden, maar er is geen reden om deze te overschatten, zoals doorgaans wordt gedaan. Tenslotte was hij niet degene die schoof, maar een die door de maatschappelijke omstandigheden werd geschoven.

- 1) Zdenek Mlynar stelde zijn herinneringen in 1978 te boek. Ze verschenen allereerst in het Duits onder de titel „Nacht frost”, vervolgens in 1981 in het Frans onder de titel „Le froid vient de Moscou” („De kou komt van Moskou”) met als ondertitel „Praag 1968”. De schrijver bevond zich toen al een aantal jaren buiten Tsjechoslowakije.
- 2) We ontleen de woorden van prof. Ota Sik aan een interview dat in 1968 werd opgenomen in het maantnummer van „Prago-press”.

— o —

Boekbespreking

EEN VERHAAL WAARBIJ MEN ZICH DE OGEN UITWRIJFT

In het begin van de jaren '20 publiceerde de Zwitserse sociaaldemokraat Fritz Brupbacher onder de titel „*Marx und Bakunin*” een ‚bijdrage tot de geschiedenis van de (eerste) Internationale Arbeiders Associatie’, een bijdrage die niet zonder reden een kleine halve eeuw later nog eens werd herdrukt. Het boekje was namelijk weliswaar een beknopte, maar niettemin een met kennis van zaken geschreven, op gedegen bronnenstudie berustende, van objectiviteit en zorgvuldigheid getuigende studie. Dat zelfde kan bepaald niet gezegd worden van een onlangs verschenen boekje waarin Karl Marx en Michael Bakoenin de hoofdpersonen zijn. Het is van de hand van Lambert Giebels, die ten tijde van het kabinet-Den Uyl voor de PvdA lid van de Tweede Kamer is geweest. Het gaat over de laatste

ontmoeting tussen beide historische figuren, die in Londen plaats vond op 3 november 1864 en de titel luidt: „Een partijtje schaak” 1). Die hoogst merkwaardige titel slaat op het feit dat de auteur de ontmoeting in kwestie gebruikt heeft als uitgangspunt voor een verhaaltje in de loop waarvan hij zich beide hoofdpersonen achter het schaakbord plaats laat nemen.

Op de titelpagina wordt „Een partijtje schaak” een „gedocumenteerde roman” genoemd. Op de achterflap wordt het geschrift niet als een roman, maar als een „novelle” aangeduid. Giebels zelf verklaart dat wat hij de lezers voorzet beschouwd moet worden als „documentaire fictie”. Geen van deze kwalifikaties klopt. Er is geen sprake van een roman en al evenmin van een novelle. Wat de dokumentatie betreft: na een „inleiding” van iets meer dan vijf bladzijden beslaat het verhaaltje ruim 65 pagina’s. Daarop volgen ongeveer 90 pagina’s waarin — zo heet het — de „historische achtergrond” van het verhaaltje uit de doeken wordt gedaan. Op de achterflap wordt dit deel van het boekje als een *grondige* documentaire gekarakteriseerd. Maar grondigheid is ver te zoeken. Spreekt de heer Giebels van „fictie”, wij vinden „fake” een veel betere typering 2).

In zijn inleiding schrijft de auteur dat Marx en Bakoenin elkaar naar alle waarschijnlijkheid ontmoet hebben in een logement op Paddington Green nr. 10 waar laatstgenoemde op dat moment logeerde. Giebels laat echter de ontmoeting plaats hebben in de toenmalige woning van Marx op Maitland Park Road nr. 1. Hij doet dat, zegt hij zelf, onder andere omdat hij daardoor de gelegenheid heeft Marx’ echtgenote Jenny von Westfalen en hun dienstmeisje Helene Demuth ten tonele te voeren.

Er is vanzelfsprekend niets tegen dat een auteur bij het schrijven van een verhaal zijn fantasie de vrije loop laat. Maar wanneer dat verhaal over historische personen moet gaan wordt het anders. Wanneer zijn boek niet voor de rijpere jeugd bestemd is — zoals bijvoorbeeld *Fulco de minstreel* van Joh. C. Kieviet of *Eiko van de Reigerhof* van Johan Fabricius — dan is dat een hachelijke zaak, des te hachelijker naarmate er van leven en werken der te behandelen personen méér bekend is. Het gevaar is dan groot, dat de fantasie van de schrijver met hem op de loop gaat. De gevolgen daarvan zijn ernstig: als het erop aankomt neemt hij een loopje met zijn lezers.

Dat Giebels niet voor jeugdige lezers heeft willen schrijven is onmiskenbaar. Het verhaaltje, met daarin de puur uit zijn duim gezogen schaakpartij, dient slechts als „kapstok” waaraan — door middel van hun dialoog — opvattingen en denkbeelden van Marx en Bakoenin worden opgehangen, of liever gezegd: opvattingen en denkbeelden die Giebels voor opvattingen en denkbeelden van Marx en Bakoenin houdt.

Nog eer wij ook maar een regel van de tekst gelezen hadden brkroop ons reeds een angstig voor gevoel hoe of het daarmee gesteld zou zijn. De door Magda Giebels vervaardigde omslagtekening toont namelijk een „speelkaart” met de twee hoofdpersonen tegenover elkaar. Naast het hoofd van Marx prijken sikkels en hamers. De auteur, begrijpt men, beschouwt geheel ten onrechte de bolsjewieken als „leerlingen van Marx”. Dat deed ons van Giebels’ kijk op het marxisme al meteen het ergste vrezen. Bij lezing van zijn boek werd deze vrees maar al te zeer bewaarheid.

Volgens Giebels is één van de kenmerkendste verschillen tussen Marx en Bakoenin hun tegengestelde opvatting ten aanzien van de staat. Weliswaar is hij, waar hij in het tweede deel van zijn boekje over die verschillen komt te spreken, niet de dupe van het bij velen nog heersende misverstand dat Marx een „staatsocialist” zou zijn, maar hij zegt dat Bakoenin de *direkte* vernietiging van de staat noodzakelijk achtte, Marx daarentegen meende, dat de staat *geleidelijk* overbodig zou worden en zou afsterven. Dat is een onnauwkeurige en daardoor onjuiste weergave van Marx’ zienswijze, zoals wij aanstonds

nog zullen aantonen. Overigens spreekt Giebels in zijn inleiding (op blz. 13) van „het centralistische staatsdenken van het marxisme”, zodat men hem op dit punt een zekere tegenstrijdigheid kan verwijten. Van soortgelijke, in bepaalde gevallen schier ongelooflijke, onnauwkeurigheid getuigen andere plaatsen in het boek, zowel in het verhaaltje als in de zogenaamde dokumentatie.

Om daar alvast een enkel voorbeeld van te geven: op blz. 54 wordt Marx in de mond gelegd, dat „... wetten onontbeerlijk zijn om het menselijk handelen te ordenen.” Op blz. 145, in het gedeelte dus waar een poging wordt gedaan de „historische achtergrond” te schetsen, leest men dat Marx geen afkeer van wetten had. Giebels onnauwkeurigheid bestaat hieruit, dat hij zich baseert op uitspraken die los van hun context worden weergegeven, met het gevolg dat er een karrikatuur van Marx’ werkelijke opvattingen ontstaat. Hoe ver Giebels de plank mislaat blijkt wanneer men zich er rekenschap van geeft, dat naar het inzicht van Marx, „de maatschappij niet op de wetten berust, doch dat omgekeerd de wetten berusten op de maatschappij”.

De onnauwkeurigheid of de onzorgvuldigheid, de slordigheid zo men wil, speelt Giebels op tal van plaatsen parten. De ene keer (op blz. 9 zoals we reeds vaststelden) schrijft hij dat de ontmoeting tussen Marx en Bakoenin „naar alle waarschijnlijkheid” op Paddington Green plaats vond. De andere keer (op blz. 96) heet het, dat „het niet ondenkbaar is” dat Marx aan Bakoenin heeft laten weten, dat hij beter naar Maitland Park Road kon komen.

Op blz. 10 citeert hij Bakoenin, die Marx „ijdel en boosaardig” noemde. Lijnrecht daartegenover staat het oordeel van *Wilhelm Liebknecht* die verklaard heeft, dat Marx volstrekt vrij was van elke vorm van ijdelheid. Of Marx al dan niet ijdel was interesseert ons werkelijk geen zier. Maar Giebels kent, zo blijkt uit zijn boekje, de herinneringen van de oude Liebknecht aan Karl Marx. Dat hij, als hij het dan persé nodig vindt om Marx’ eventuele ijdelheid ter sprake te brengen, de mening van Liebknecht niet naast die van Bakoenin vermeldt, is een afkeurenswaardig blijk van eenzijdigheid.

Nu we het toch over de herinneringen van Wilhelm Liebknecht hebben, Giebels vertelt (op blz. 95) dat hij daaraan een voorval heeft ontleend, dat hij (op blz. 19) inlast in zijn verhaaltje. Marx’ goede vriend *Wilhelm Wolff* zou een beetje „vrouwengek” zijn geweest destijds en op straat in Londen Jenny Marx hebben nagelopen, die hij niet direkt herkend had. Giebels nu heeft Liebknecht slecht gelezen. Die heeft namelijk nadrukkelijk opgemerkt, dat de vrouw van Marx *n i e t* door Wilhelm Wolff, bijgenaamd „Lupus”, werd gevolgd, maar door diens naamgenoot Ferdinand, bijgenaamd „de rode Wolff”.

Het betreft hier bepaald niet de enige fout in Giebels’ boekje. Op blz. 122 citeert hij uit brieven van Marx aan Engels, aan Lasalle en verderom aan Engels. Maar die tweede brief aan Engels zou volgens hem op 25 september 1858 zijn geschreven. De juiste datum is echter 31 mei 1858, dezelfde die boven de brief aan Lasalle prijkt. De citaten zijn korrekt, alleen de laatste woorden van het citaat uit de brief van 31 mei aan Engels die in het boekje staan komen niet voor in de tekst die in de „*Mars Engels Werke*” staat afgedrukt. Ze ontbreken eveneens in een vroegere uitgave van de „*Briefwechsel*” (uit 1936). Het is onduidelijk waar Giebels ze heeft aangetroffen.

Op twee plaatsen in zijn boekje schrijft Giebels aan Marx de uitspraak toe: „Wat heeft de bedelaar aan zijn vrijheid?” Ten onrechte. Wanneer Marx die woorden bezigde, dan citeerde hij op zijn beurt. De uitspraak stamt van Charles Fourier. Voorts troffen we enkele kleinere onjuistheden of onzorgvuldigheden aan. De naam *Weydemeyer* wordt in het boekje van Giebels *Wiedemeyer* gespeld; Leentje Demuth kwam niet in 1845 in Brussel in het gezin van Karl en Jenny Marx, doch meteen al toen de jongelui zich na hun huwelijk

in Kreuznach vestigden. Maar dit zijn allemaal slechts kleinigheden vergeleken bij dat wat Giebels door Marx en een enkele keer ook door Bakoenin laat zeggen bij hun ontmoeting en wat hij dan vervolgens verderop „documenteert”. Als daarbij iets „grondig” moet zijn geschied, dan op z'n hoogst de duimzuigerij. Bij het lezen wrijft men zich werkelijk — en dat bij herhaling — de ogen uit.

Om te beginnen: in het boekje waarmee we ons hier bezig houden wordt de indruk gewekt (op blz. 139), dat Marx de proletarische revolutie beschouwde als iets dat met een bepaald *d o e l* moest worden ondernomen. Er zijn passages, waarin Marx geschetst wordt als een man die ‚de revolutie’ op een bepaalde manier wilde *m a k e n*. In werkelijkheid beschouwde Marx de proletarische revolutie, die in tegenstelling tot de burgerlijke omwenteling niet meer een puur politiek, maar een sociaal gebeuren zou zijn, als een maatschappelijk proces dat zeker niet door wie dan ook zou kunnen worden *gemaakt*, maar dat gezien moest worden als de onvermijdelijke konsekwentie van de klassenstrijd.

Giebels heeft er voorts geen flauwe notie van wat in werkelijkheid de verschillen tussen Marx en Bakoenin waren. Weliswaar meende de jonge Marx dat de arbeidersklasse de staatsmacht moest veroveren en de staatsmachine voor haar eigen belangen in beweging moest zetten. De rijpere Marx dacht daar geheel anders over en huldigde het standpunt, dat zij de staat zou moeten stukslaan. Wat bij hem „het afsterven van de staat” betekent, dat is het geleidelijk verdwijnen van al datgene, wat in een maatschappij die de vorm van de staat heeft aangenomen behoort tot datgene wat hij tot de „politieke en kulturele bovenbouw” rekent. Daartoe behoren bijvoorbeeld ook bepaalde rechtsopvattingen en veel van wat men met het woord ‚traditie’ kan samenvatten. Dat „Marx en de marxisten (zoals op blz. 140 staat te lezen) „twee fasen in de revolutie onderscheiden”, eerst de politieke en daarna de sociale, is een volstreekte vertekening. Zó zien het de leninisten, die zich ten onrechte op Marx beroepen.

Op blz. 127 prijkt de wonderlijke zin: „Marx heeft Hegels dialektiek gebruikt voor de ontwikkeling van zijn theorie over het historisch materialisme”. Het wonderlijke schuilt hem hierin, dat het historisch materialisme een theorie over de maatschappelijke ontwikkeling is. Giebels beweert derhalve dat Marx een *theorie over een theorie* ontwikkeld heeft. Hier voert de onzorgvuldigheid van Giebels hem tot niets meer of minder dan pure dwaasheid.

Niet altijd, maar soms wél getuigt ook de wijze waarop Giebels citeert van onnauwkeurigheid of zo men wil onzorgvuldigheid. Marx zegt (in „Die deutsche Ideologie) niet „voor zover Feuerbach materialist is, verwaarloost hij de geschiedenis . . . ”, maar hij zegt: „voor zover Feuerbach materialist is, komt de geschiedenis bij hem *niet voor*”. Het verschil is van belang met het oog op Marx’ opvatting omtrent datgene wat geschiedenis is. Als Giebels Marx’ 11e these over Feuerbach citeert, dan leest men: „de filosofen hebben slechts op verschillende wijze de wereld geïnterpreteerd; onze taak is de wereld te veranderen”. Maar bij Marx staat achter de punt-komma: „het komt erop aan haar te veranderen”. Geen woord méér. Hij heeft het niet over een taak en niet over *o n z e* taak. Wij hebben hier wederom te doen met de reedsesignaleerde duimzuigerij van de heer Giebels, die schijnt te geloven, dat men zijn fantasieën voor even zoete koek zal slikken als hij bijvoorbeeld (op blz. 147) de fantasieën slikt die ooit door een journalist van „The Times” zijn opgedist rond de stichting van de Eerste Internationale.

Onnauwkeurig, door onvolledigheid, zijn ook bepaalde uiteenzettingen van Giebels over Hegel, over de befaamde ‚ijzeren loonwet’ die ook, maar niet als eerste, door Lasalle werden verkondigd, en over Marx’ oordeel over Proudhon. Giebels schrijft, dat Hegel verkondigde: „de werkelijkheid is redelijk”. Maar wat Hegel in zijn „Grundlinien der

Philosophie des Rechts" betoogde klinkt genuanceerder: „Alles wat werkelijk is, is redelijk en alles wat redelijk is, is werkelijk". Uit de context blijkt, dat bij Hegel geenszins alles wat bestaat zonder meer ook werkelijk is. Werkelijk noemt hij slechts wat tegelijkertijd ook noodzakelijk is en als werkelijk beschouwt hij allerminst een gegeven maatschappelijke of politieke toestand *onder alle omstandigheden en te allen tijde*. Volgens Hegel wordt in de loop van de ontwikkeling al het voorheen werkelijke ónwerkelijk en verliest het zijn redelijkheid. Het woord „noodzakelijk" komt weliswaar in de bedoelde passage bij Giebels voor, maar het staat op een plaats en verschijnt op een wijze die weinig verduidelijkt en zeker niet duidelijk maakt wat voor Marx en voor Bakoenin de grote betekenis van Hegels filosofie is geweest.

Waar Giebels over de kritiek van Marx op Proudhon schrijft, zegt hij dat „vooral Proudhons gebrek aan economisch inzicht werd gelaakt". Dat zou gebeuren in een boek, dat Giebels „De filosofie van de armoede" noemt, maar dat in werkelijkheid „De ellende van de filosofie" heette. De titel was door Marx gekozen, omdat hij bepaald niet alleen het economisch inzicht van Proudhon laakte, maar diens filosofische inzichten in hun totaliteit. Met Proudhons filosofie — zo kan men de kritiek van Marx samenvatten — was het allerellendigst gesteld en dat had ook z'n gevolgen voor de economische uiteenzettingen van Proudhon. Zo Giebels de voorkeur geeft aan het woord „armoede" boven het woord „ellende" dan had hij de titel moeten vertalen met „*De armoede van de filosofie*".

Wat de „ijzeren loonwet" aangaat, ze werd door de vertegenwoordigers van de klassieke staathuishoudkunde én later door Lasalle wel wat uitvoeriger en preciezer geformuleerd dan het door Giebels is gedaan.

Uit al hetgeen wij hier omtrent het boekje van Giebels hebben opgemerkt valt gemakkelijk te konkluderen, dat wij het volstrekt oneens zijn met de woorden op de flaptekst, dat de auteur het inzicht in de denkwereld van Marx en Bakoenin zou hebben verrijkt. Het tegendeel is het geval.

1) Lambert Giebels, „*Een partijtje schaak* – De laatste ontmoeting tussen Karl Marx en Michael Bakoenin", Breda 1992, fl. 2950.

.B. 2) Het Engelse woord „fake" betekent, aldus Kramers' Woordenboek, vervalsing.

—

C.B.