Contributed by Michael Löwy
zondag, 08 juli 2007 -

De marxistische interpretatie van religie wordt meestal veel te simpel weergegeven en samengevat in de veelgehoorde uitspraak dat het 'opium voor het volk is'. In dit artikel bekritiseerd Michael Löwy deze misvatting en formuleert hij een genuanceerde kijk op marxisme en religie.

Is religie nog steeds, zoals in de tijd van Marx en Engels gedurende de negentiende eeuw, een bolwerk van reactie, obscurantisme en conservatisme? Het antwoord op die vraag is in grote mate bevestigend. Het oordeel van Marx en Engels gaat nog steeds op wat betreft vele Katholieke instituten, de fundamentalistische stromingen in de grootste religies (christendom, jodendom, islam), de meeste evangelische groepen (en hun vertegenwoordigers in de zogenaamde 'elektronische kerk') en de meerderheid van de religieuze sektes. Enkele van deze, zoals de beruchte Moon Church, zijn niets meer dan een sluwe combinatie van financiele manipulaties, obscurantistische hersenspoeling en fanatieke anti-communisme.Bevrijdingstheologie

Desalniettemin heeft de opkomst van een revolutionaire interpretatie van het christendom en bevrijdingstheologie in Latijns Amerika en daarbuiten een nieuw historisch hoofdstuk geopend en worden er boeiende nieuwe vragen door opgeroepen. Deze vragen kunnen niet beantwoord worden zonder het vernieuwen van de marxistische visie op religie. Dat is wat we pogen te doen in dit artikel.

Meestal wordt de beroemde uitspraak dat 'religie opium van het volk' door zowel voor- als tegenstanders opgevat als het definitieve oordeel van marxisme over religie. Maar in hoeverre is dit een correcte opvatting?

In de eerste plaats is het nodig om te benadrukken dat dit oordeel in het geheel niet specifiek marxistisch is. Met enige variatie en in variërende context kan dezelfde uitspraak gevonden worden in het werk van Duitse denkers als Kant, Herder, Feuerbach, Bruno Bauer, Moses Hess en Heinrich Heine. Heine gebruikt maakt er bijvoorbeeld gebruik van in zijn essay over Ludwig Börne (1840). In een positieve maar ook vrij ironisch toon schrijft hij dat 'een religie die in de bittere kelk van de lijdende menselijke soort enkele zoete, verdovende druppels van spiritueel opium, een paar druppels van liefde, hoop en geloof kan schenken' welkom zou zijn.

Moses Hess velt een negatiever, maar nog steeds tegenstrijdig, oordeel in zijn essays die in 1843 in Zwitserland gepubliceerd werden: 'religie kan het besef van een status als horige dragelijk maken...op dezelfde wijze waarop opium goed van pas komt bij pijnlijke ziektes.'Hegel

Korte tijd later, in 1844, dook de uitdrukking op in Marx zijn artikel over de Rechts-filosofie van de Duitse filosoof Hegel. Als we de paragraaf waarin de uitspraak voorkomt aandachtig lezen zien we dat de betekenis ervan minder eenduidig is dan meestal wordt aangenomen. Marx is duidelijk kritisch ten opzichte van religie maar neemt ook het tweezijdige karakter van het fenomeen in acht: 'De religieuze ellende is tegelijk de expressie van de werkelijke ellende en het protest tegen de werkelijke ellende. De religie is het gejammer van de verdrukte creatuur, het sentiment van een harteloze wereld, zoals zij het vernuft is van een vernuftloze toestand. Zij is het opium van het volk.'

Als we het hele essay in aanmerking nemen blijkt duidelijk dat Marx veel meer beïnvloed was door het door links-Hegelianisme, dat religie als de vervreemde vorm van de menselijke essentie zag, dan door het Verlichtingsdenken dat het fenomeen simpelweg afdeed als een samenzwering van priesters. Trouwens, toen Marx de bovenstaande passage schreef was hij nog een volgeling van Feuerbach en een neo-Hegeliaan. Zij analyse van religie was in die zin 'pre-marxistisch,' zonder enige referentie naar klassen en nogal a-historisch van aard. Maar ze bezat een dialectische kwaliteit en was bewust van het tegenstrijdige karakter van de religieuze 'ellende' als zowel een legitimering van de bestaande omstandigheden als een protest hiertegen.

Slechts later, en in het bijzonder in De Duitse ideologie (1846) begon de marxistische studie van

religie als een sociale en historische realiteit werkelijk. Het sleutelstuk van deze nieuwe methode om religie te analyseren is dat deze benadert wordt als een van de vele vormen van ideologie. Religie wordt opgevat als het spirituele product van mensen die ideeën, representaties en bewustzijn voortbrengen op een manier die onvermijdelijk geconditioneerd word door materiële productie en de daarmee gepaard gaande sociale verhoudingen.

Alhoewel er verschillende malen gebruik gemaakt wordt van het 'weerspiegelings' concept – een idee dat verschillende generaties marxisten een dood spoor in zal leiden- wordt de kern van het boek gevormd door het besef dat het noodzakelijk is om de verschillende vormen van bewustzijn (religie, ethiek, filosofie) te verklaren middels de sociale verhoudingen; 'op deze manier kan natuurlijk het hele geval in haar totaliteit –en daarmee ook de wederkerige effecten van deze verschillende kanten op elkaar- beschreven worden.'

Nadat hij samen met Engels De Duitse ideologie geschreven had zou Marx nog maar zeer weinig aandacht besteden aan religie an sich, dat wil zeggen als een specifieke culturele/ideologische verklaring van het universum, besteden. Toch kan men in het eerste deel van Het kapitaal enkele interessante opmerkingen over methodiek vinden. Bijvoorbeeld in de beroemde voetnoot waarin hij ingaat op de stelling dat het grote belang van politiek in de Antieke samenlevingen, en dat van religie in de Middeleeuwen, de ontoereikendheid van de materialistische geschiedopvatting zou aantonen: 'De Middeleeuwen konden niet van het katholicisme leven, net zomin als de Antieken konden leven van politiek. De verschillende economische omstandigheden verklaren waarom katholicisme en politiek respectievelijk de dominante rol speelden.'

Marx doet niet de moeite om de economische redenen voor het belang van religie in de Middeleeuwen uit te leggen maar de passage is vrij belangrijk omdat ze erkent dat, onder zekere historische omstandigheden, religie inderdaad een beslissende rol kan spelen in het maatschappelijk leven.

Ondanks dit algemene gebrek van interesse voor religie besteedde Marx aandacht aan de relatie tussen protestantisme en kapitalisme. Verschillende passages in Het kapitaal refereren aan de bijdrage van protestantisme aan de vroege beginselen van kapitalisme – bijvoorbeeld door het stimuleren van de onteigening van kerkelijk bezit en gemeenschappelijke gronden.Protestantisme

In de Grundrisse geeft Marx, een halve eeuw voor het befaamde essay 'De protestantse ethiek en de geest van het kapitalisme' van de Duitse socioloog Max Weber, het volgende verhelderende commentaar op de nauwe band tussen protestantisme en kapitalisme: 'De cultus van het geld kent zijn eigen ascetisme, zelfontkenning, zijn eigen zelf-opofferingseconomie en soberheid en minachting voor het wereldse, tijdelijke en vluchtige genot; het jaagt op de eeuwige schat. Vandaar de band tussen Engels puritanisme of Nederlands protestantisme en geld verdienen'. De parallel – maar niet de volledige overeenkomst! - met Weber zijn thesis is verbazingwekkend – te meer omdat Weber deze passage niet gelezen kan hebben: De Grundrisse werd pas voor het eerst gepubliceerd in 1940.

Van de andere kant refereerde Marx vaak naar kapitalisme als 'de religie van het dagelijks leven', een oordeel gebaseerd op het fetisj karakter van handelswaar. Hij beschreef kapitaal als 'een Moloch die de hele wereld als zijn offer eist' en kapitalistische vooruitgang als 'een monsterlijke heidense god die slechts uit de schedels van de doden nectar wil drinken.'

Marx zijn kritiek van politieke economie is doorspekt met referenties naar verafgoding: Baal, Moloch, Mammon, het gouden kalf en natuurlijk het 'fetisj' concept zelf. Maar deze termen zijn eerder bedoeld als metaforen dan dat zij werkelijke betekenis hebben in de sociologie van religie.Engels

Engels toonde een veel grotere interesse in religieuze verschijnselen en hun historische betekenis

dan Marx. Engels zijn voornaamste bijdrage aan de marxistische studie van religie is zijn analyse van de relatie tussen religieuze verbeeldingen en de klassenstrijd. Hij ging verder dan de filosofische polemiek van 'materialisme versus idealisme' en was geinteresseerd in het begrijpen en verklaren van de concrete historische en sociale vormen die religie aannam. Christendom werd niet langer, zoals het geval is bij Feuerbach, voorgesteld als een tijdloze 'essentie' maar als een cultureel systeem dat in verschillende historische tijdperken andere vormen aannam; in het begin als een religie van de slaven, later als de staats-ideologie van het Romeinse rijk, vervolgens aangepast aan de feodale hierarchie en tenslotte aan de burgerlijke maatschappij. In deze visie verschijnt christendom als een symbolisch strijdperk, betwist door vijandige sociale krachten – in de zestiende eeuw bijvoorbeeld door de feodale theologie, bourgeois protestantisme en de ketterijen uit de lagere klassen.

Bij tijd en wijle is Engels' analyse te instrumentalistisch, maakt hij de vergissing religie teveel te interpreteren als een hulpmiddel: 'elke klasse maakt gebruik van de religie die bij haar hoort... en het doet er weinig toe of de heren daadwerkelijk geloven in hun respectievelijke religies of niet.'

Het lijkt erop dat verschillende geloofsystemen voor Engels niets anders zijn dan de 'religieuze vermomming' van verschillende klassen-belangen. Omdat zijn methode echter uitgaat van de klassenstrijd realiseerde Engels zich, in tegenstelling tot de Verlichtings denkers, dat de clerus niet sociaal homogeen is: in bepaalde historische omstandigheden is zij verdeelt naar gelang klassepositie. Tijdens de Reformatie zagen we bijvoorbeeld aan de ene kant de hoge priesters, de feodale top van de hiërarchie en aan de andere kant de lagere priesters die de ideologieën van de Reformatie en de revolutionaire boerenbeweging voortbrachtten.

Engels was een materialist, een atheist en een onverzoenlijke vijand van religie maar desondanks besefte hij, net als de jonge Marx, dat religies een tweezijdig karakter hebben: enerzijds als legitimering van de gevestigde orde maar, onder bepaalde sociale omstandigheden, ook een kritische, protesterende en zelfs revolutionaire rol. Bovendien hadden de meeste van zijn specifieke studies van religie deze rebelse vormen als onderwerp.Het primitieve christendom

Engels was vooral geinteresseerd in het vroege christendom dat hij beschouwde als de religie van de armen, de bannelingen en verschoppelingen, de vervolgden en onderdukten. De eerste christenen waren afkomstig uit de laagste sociale klassen: slaven, vrije mensen die hun rechten verloren hadden en kleine boeren die diep in de schulden zaten. Engelse ging zelfs zover dat hij een verbazingwekkende parallel trok tussen dit vroege christendom en modern socialisme: a) beide grootse bewegingen zijn niet de schepping van leiders en profeten – ook al waren er in beide profeten in overvloed – maar zijn massabewegingen; b) beide zijn bewegingen van de onderdrukten, worden onderdrukt en hun leden worden vervolgd door de heersende autoriteiten; c) beide verkondigen een spoedige verlossing van slavernij en leed.

Om zijn vergelijking te illustreren haalde Engels, ietwat provocerend, een gezegd van de Franse historicus Renan aan: 'Als je een idee wilt krijgen van hoe de eerste christelijke gemeenschappen eruitzagen, werp dan een blik op de plaatselijke tak van de Internationale Arbeiders Associatie' (het internationale netwerk van arbeidersorganisaties dat opgericht werd in 1864 en ook bekend staat als de Eerste Internationale).

Volgens Engels is de parallel tussen socialisme en primitief christendom aanwezig in alle bewegingen, door de eeuwen heen, die dromen van het herstel van het vroege christendom – van de Taborieten van Jan Zizka en de wederdopers van Thomas Münzer tot –na 1830– de Franse revolutionaire communisten en de supporters van de Duitse utopische communist Wilhelm Weitling. In de opvatting van Engels blijft er echter een essentieel verschil bestaan tussen de twee bewegingen; de vroege christenen zagen verlossing als iets dat plaatsvindt in het hiernamaals terwijl socialisme dit ziet als dat in deze wereld gebeurt.Thomas Münzer

Maar is dit verschil zo duidelijk als het lijkt te zijn? In zijn studie van de grote boerenoorlogen in Duitsland lijkt de scheidslijn te vervagen; Thomas Münzer, de theoloog en leider van de revolutionaire boeren en ketterse -wederdopers- volksklassen van de zestiende eeuw verlangde de onmiddellijke verwezenlijking op aarde van het koninkrijk Gods, het duizendjarige Koninkrijk van de apostelen. Volgens Engels was het koninkrijk Gods voor Münzer een gemeenschap zonder klassenverschillen, privé bezit of een staatsmacht onafhankelijk van, of vreemd aan, de leden van de gemeenschap. Niettemin had Engels nog steeds de neiging om religie te zien als een strategisch instrument; hij sprak van Münzers christelijke 'fraseologie' en zijn bijbelse 'mantel'. De specifiek religieuze dimensie van Münzers millenarianisme, de spirituele en morele kracht en mystieke diepgang die zijn volgelingen beleefden lijken aan Engels te zijn ontgaan.

Engels steekt zijn bewondering voor de Duitse chiliastische profeet niet onder stoelen of banken; hij omschrijft diens ideeën als 'quasi-communistisch' en 'religieus revolutionair': ze waren niet zozeer een synthese van de eisen van de volksklassen van die tijd maar meer 'een briljant voorvoelen' van de emancipatorische doelen van het proletariaat. Engels gaat niet verder in op deze 'voorvoelende' en utopische dimensie van religie, welke niet uitgelegd kan worden in termen van de 'weerspiegelingstheorie' maar dit element zal later, zoals we zullen zien, op rijke en diepgaande manier uitgewerkt worden door Ernst Bloch.

De laatste revolutionaire beweging die volgens Engels plaatsvond onder religieuze vlag was de Engelse Puritijnse beweging van de zeventiende eeuw. Dat religie, en niet materialisme, de ideologie van deze revolutie leverde was vanwege het politiek reactionaire karakter van deze filisofie in Engeland, waar ze werd vertegenwoordigd door Hobbes en ander voorstanders van koninklijk absolutisme. In contrast met dit conservatieve materialisme en deïsme leverden de Protestantse sektes de strijd tegen het koninklijk huis van Stuart religieuze banieren en soldaten.

Dit is een boeiende analyse; Engels breekt met de lineaire visie op geschiedenis zoals die voortkwam uit de Verlichting en erkend dat de strijd tussen materialisme en religie niet noodzakelijk overeenkomt met de strijd tussen revolutie en contra-revolutie, vooruitgang en regressie, vrijheid en onderdrukking, onderdrukte en heersende klassen. In dit specifieke geval is het juist andersom: een revolutionaire religie tegen absolutistisch materialisme.De Europese arbeidersbeweging

Engels was er van overtuigd dat na de Franse revolutie religie niet langer kon dienen als een revolutionaire ideologie en hij was dan ook verbaasd toen Franse en Duitse communisten zoals Cabat of Weitling beweerden dat 'christendom is communisme'. Engels kon bevrijdingstheologie niet voorzien maar zijn analyses van religieuze verschijnselen, bekeken door de lens van klassenstrijd, maakten het potentieel voor protest in religie duidelijk en maakten de weg vrij voor een nieuwe aanpak van het denken over de relatie tussen religie en samenleving. Een aanpak die zowel verschilde van Verlichtingsdenken (religie als een priestelijke samenzwering) als van Duits neo-Hegelianisme (religie als vervreemde menselijke essentie)

Veel marxisten in de Europese arbeidersbeweging waren felle tegenstanders van religie maar waren er van overtuigd dat de strijd tegen religieuze ideologieën ondergeschikt moest zijn aan de concrete eisen van de klassenstrijd, zoals de noodzaak van de eenheid tussen gelovige en niet-gelovige arbeiders. Lenin zelf verwierp religie meerdere malen als 'mystieke mist' maar in zijn artikel Socialisme en religie (1905) stond hij erop dat atheïsme geen punt moest in het partijprogramma omdat 'eenheid in de werkelijke revolutionaire strijd van de onderdrukte klassen voor de creatie van een paradijs op aarde belangrijker is dan eenheid van de proletarische mening over het paradijs in de hemel.'

Rosa Luxemburg deelde deze strategie maar ontwikkelde een andere, originele aanpak. Alhoewel ze zelf een overtuigde atheïst was viel ze in haar geschriften niet zozeer religie an sich als het reactionaire beleid van de Kerk aan en wel in naam van de christelijke traditie. In een essay geschreven in 1905 -Kerk en Socialisme- betoogde ze dat moderne socialisten trouwer zijn aan de

originele principes van het christendom dan de huidige conservatieve clerus. Aangezien socialisten strijden voor een maatschappelijke orde van gelijkwaardigheid, vrijheid en broederschap zouden priesters die het christelijke principe dat een gelovige zijn 'buur moet liefhebben als zichzelf' daadwerkelijk in de praktijk willen brengen de socialistische beweging moeten verwelkomen. Een clerus die de rijken dient, die diegene steunt die de armen uitbuiten en onderdrukken is in tegenspraak met de christelijke leer: ze dient niet Christus maar het Gouden Kalf.

De eerste apostelen van het Christendom waren overtuigde communisten en de kerkvaders (zoals Basil de Grote en Jan Chrysostom) verwierpen sociaal onrecht. Tegenwoordig word hun zaak verdedigd door de socialistische beweging die het Gospel van gelijkwaardigheid en broederliefde naar de armen brengt en de mensen oproept om op aarde het Koninkrijk van vrijheid en liefde te verwerkelijken. Rosa Luxemburg voerde geen filosofische strijd in de naam van materialisme maar probeerde het sociale element in de christelijke traditie te redden om deze voor de arbeidersbeweging te gebruiken.Ernst Bloch

Ernst Bloch is de eerste marxist die het theoretisch raamwerk radicaal veranderde – zonder afstand te doen van het marxsitische en revolutionaire perspectief. Net als Engels onderscheidde hij verschillende stromingen in religie, stromingen die tegenovergestelde sociale kampen vertegenwoordigen. Aan de ene kant staat de theocratische religie van de officiele kerken, het opium van het volk, een apparaat dat de machtigen dient en de ware tegenstellingen verduisterd; aan de andere kant staan de ondergrondse, subversieve en ketterse religies van de Albigenzen, de Hussieten, Joachim de Flore, Thomas Münzer, Franz von Baader, Wilhelm Weitling en Leon Tolstoi. In tegenstelling tot Engels echter zag Bloch religie niet slechts als een mantel van klassenbelangen: dit was juist een opvatting waar hij expliciet kritiek op had. Als een vorm van protest en rebellie is religie voor Bloch een van de meest belangrijke vormen van utopisch bewustzijn, een van de rijkste uitdrukkingen van wat Bloch het 'Principe van Hoop' noemde.

Uitgaande van deze filosofische aannames ontwikkelde Bloch een heterodoxe interpretatie van de bijbel -zowel het Oude als het Nieuwe Testament- en brengt hij de Biblia pauperum, de bijbel van armen, naar de voorgrond. In deze lezing van de bijbel worden de farao's verworpen en iedereen voor de keus tussen Ceasar en Christus gesteld.

Bloch was een religieuze atheïst -volgens hem kon alleen een atheïst een goede christen zijn en vice-versa- en een theoloog van de revolutie. In de voetsporen van Engels creëerde hij een marxistische interpretatie van millenarianisme maar ook -en dit was nieuw- een millenarianistische interpretatie van marxisme waarin de socialistische strijd voor het Koninkrijk van Vrijheid gezien wordt als de opvolger van de eschatologische en collectivistische ketterijen van het verleden.

Bloch erkende natuurlijk, net zoals de jonge Marx die in 1844 het beroemde citaat neerschreef, het tweestrijdige karakter van religieuze verschijnselen, het onderdrukkend karakter ervan en het potentieel voor opstand dat ze herbergen. Het eerste element maakt het gebruik noodzakelijk van wat Bloch de 'koude stroom van het marxisme' noemde; de onophoudelijke materialistische analyse van ideologieën, idolen en verafgoding. Het tweede aspect moet echter benaderd worden met de 'warme stroom van marxisme' in een poging om de uiting van het culturele utopische verlangen in religie en haar kritische en vooruitkijkende kracht te redden. Bloch ging verder dan hopen op een 'dialoog' tussen marxisme en christendom, hij droomde van een waarachtig verbond tussen christendom en revolutie zoals deze bestaan had in de Boerenoorlogen van de zestiende eeuw. Frankfurter Schule

Tot op zekere hoogte werden Blochs opvattingen gedeeld door de radicale Duitse denkers die de Frankfurter Schule genoemd worden. Max Horkheimer beschouwde 'religie als het archief van de wensen, nostalgie en oordelen van talloze generaties', Erich Fromm gebruikte in zijn boek Het dogma van Christus (1930) marxisme en psychoanalyse om de messianistische, volkse, egalitaire en

anti-autoritaire essentie van het vroege christendom te benadrukken. En de schrijver Walter Benjamin streefde naar een unieke en oorspronkelijke synthese van theologie en marxisme, van Joods messianisme en historisch materialisme, klassenstrijd en verlossing.

Lucien Goldmanns werk The Hidden God (1955) is een andere baanbrekende poging om de marxistische studie van religie te vernieuwen. Alhoewel zijn interpretatie zeer verschillend was van die van Bloch was ook Goldmanns doel om de morele en menselijke waarde van religieuze tradities te redden. Het meest verrassende en originele aspect van zijn boek is de poging om, zonder de twee in elkaar op te doen gaan, religieus en marxistisch geloof met elkaar te vergelijken; beide delen de weigering van puur individualisme (of deze nu empirisch of rationeel gegrondvest is) en het geloof in boven-individuele waarden; God voor religie, de menselijke gemeenschap voor socialisme.

In beide gevallen is het geloof gebaseerd op een gecalculeerde gok, een weddenschap – op het bestaan van God of op menselijke bevrijding. Beide veronderstellen risico, het gevaar van mislukking en de hoop op succes. Beide impliceren een fundamenteel geloof dat niet gedemonstreerd kan worden slechts op basis van feitelijke oordelen.

Het grote verschil tussen de twee is natuurlijk het a-historische karakter van religieuze transcendentie: 'Het marxistische geloof is een geloof in de historische toekomst die menselijke wezens zelf maken of, meer precies, die we moeten maken door onze eigen daden, een 'gok' op het succes van onze handelingen, de transcendentie die dit geloof als doel heeft is niet bovennatuurlijk en staat niet buiten de geschiedenis, zij is meer dan individueel, niets meer maar ook niets minder'. Zonder dat hij op enige wijze marxisme wilde 'kerstenen' introduceerde Lucien Goldmann danzkij het het concept van geloof een nieuwe manier om naar de conflictueuze verhouding tussen religieus geloof en marxistische atheïsme te kijken.

Marx en Engels dachten dat de subversieve rol van religie een ding van het verleden was en niet langer relevant voor het tijdperk van moderne klassenstrijd. Gedurende min of meer een eeuw werd deze voorspelling bevestigd – enkele belangrijke uitzonderingen daargelaten, vooral in Frankrijk: de christelijke socialisten van de jaren dertig, de arbeiders-priesters van de jaren veertig en de linkervleugel van de christelijke vakbonden in de jaren vijftig etcetera.

Maar als we willen begrijpen wat de laatste dertig in Latijns-Amerika (en in mindere mate op andere continenten) is gebeurd met betrekking tot bevrijdingstheologie zullen we voor onze analyse gebruik moeten maken van inzichten van Bloch en Goldmann in het utopische potentieel van de Joods-Christelijke traditie.Vrouwenonderdrukking en religieuze doctrine

Wat node gemist wordt in deze 'klassiek' marxistische disucssies over religie is een discussie over de gevolgen van religieuze doctrines en praktijken voor vrouwen. Patriarchie, ongelijke behandeling van vrouwen en ontkenning van vrouwenrechten inzake geboortecontrole vieren hoogtij in de belangrijkste religieuze geloven – in het bijzonder in jodendom, christelijke en islam, en nemen extreem onderdrukkende vormen aan in fundamentalistische stromingen. Een van de sleutelcriteria voor het bepalen van het progressieve of reactionaire karakter van religieuze bewegingen is hun houding tegenover vrouwen, en in het bijzonder tegenover het recht van vrouwen om over hun eigen lichaam te beschikken: het recht om te scheiden, op contraceptie, op abortus. Voor een vernieuwing van het marxistische denken over religie in de eenentwintigste eeuw is het noodzakelijk dat we de kwestie van vrouwenrechten centraal stellen.

Dit artikel verscheen eerder in New Socialist.