

Naar aanleiding van de lezing die Dr. R. Van Doorslaer in het AMSAB gaf over zijn doctorale verhandeling (zie AMSAB-Tijdingen nr. 11) zond hij ons volgende belangwekkende methodologische bijdrage over de historiografie van de arbeidersbeweging. Vermelden we eveneens dat aan Dr. Van Doorslaer onlangs de driejaarlijkse prijs van de Stichting Camille Huysmans werd toegekend voor zijn werk 'De kinderen van het Getto. Joodse immigratie en communisme in België, 1925 - 1940' (Tijd. 11).

## **Enkele ideeën m.b.t. de mentaliteitsgeschiedenis van de arbeidersbeweging en haar communistische component in het bijzonder.**

In mijn studie over de joodse communistische migranten uit Oost-Europa in België (1), leidde de zoektocht naar een verklaring voor het relatief groot radicalisme van deze generatie joodse migranten, naar een vraagstelling over hun identiteit. De sociale en politieke geschiedenis van deze groep leverde mij evenwel slechts partiële antwoorden op. Als gevolg daarvan, en verder zoekend, vond ik de weg naar mentale elementen, naar de verborgen, niet bewuste gedachten- en gevoelswereld van deze groep joodse migranten uit Oost-Europa.

Ondanks de breuk die ik op heel wat vlakken kon vaststellen tussen de bestudeerde generatie migranten en deze van hun ouders en voorouders, droegen zij bepaalde elementen uit de traditionele joodse cultuur met zich mee. Zij hadden in hun opvoeding, in hun socialisatieproces, gewoontes, opvattingen, vaardigheden, symbolen en ook kennis meegekregen. Hun buitengewoon sterke groepsgebondenheid (met een moderne sociologische term sociabiliteit), hun specifiek beroepsprofiel, met daaraan verbonden de ruimtelijke en psychologische verwechting tussen wonen en werken - typerend voor een pre-industriële maatschappij, maakten deel uit van de Oosteuropese joodse identiteit. Die identiteit droegen ook de joodse communistische militanten in het interbellum nog met zich mee. De Yidishkeit waarover zij zelf ook vandaag nog spreken, heeft niets metafysisch of bovennatuurlijk, maar vindt zijn oorsprong in de geschiedenis van het Oosteuropese jodendom.

In het radicalisme van deze generatie speelde de migratie, met de daaraan verbonden ontworteling, de rol van een regressieve catalisator. Bepaalde aspecten van de moderniseringsevolutie, zoals de integratie in de niet-joodse wereld, die vele van deze migranten in hun Oost Europees land van herkomst reeds hadden doorgemaakt, werden in de migratie afgezwakt of zelfs teniet gedaan. Een proces van regressief terugplooiën op de eigen gemeenschap (de familie, de vrienden, de personen uit de shtetl, de vrienden uit de politieke club,...) kan worden vastgesteld.

Zowel de integratiefunctie van het communisme (het sociabiliteitskarakter van de organisatie), als de compensatiefunctie (de utopie van het toekomstig egalitair paradijs), kwamen tegemoet aan de psychologische en sociale gevolgen van de migratie.

De joodse communistische migranten in België waren tijdens de bestudeerde periode minder modern dan ze zelf voorhielden. Hoe zeer ze ook, bijvoorbeeld op het persoonlijk-relationale vlak, 'vooruitliepen', op andere wezenlijke terreinen was er veeleer een grote continuïteit merkbaar in de attitudes. Bij deze generatie en specifieke sociale groep, functioneerde het communisme, zo luidde mijn besluit, meer als een refuge tegen desintegrerende maatschappelijke veranderingen dan als een revolutionaire vooruitstrevende kracht.

Bouwend op deze conclusie met betrekking tot de joodse communistische arbeidersbeweging, rijst de vraag welke algemene betekenis het cultureelmentale dan wel kan hebben in de geschiedenis van de 19de en 20ste eeuwse arbeidersbeweging. Anders geformuleerd: welke plaats bekleedt de arbeidersbeweging in het proces van modernisering dat sinds de Renaissance in Europa is ingezet en dat met o.m. de reformatie, de Verlichting en Franse revolutie als belangrijke etappes, uiteindelijk door de industrialisering werd geconcretiseerd? Op cultureel vlak liep dit proces parallel met een onttoveren van het wereldbeeld, met een rationalisering die de werkelijkheid wou begrijpen, om haar inzichtelijk te maken en uiteindelijk te beheersen en dus te voorspellen. Dit antimythisch en seculariserend wetenschapsideaal werd gaandeweg en met heel veel gradaties het model van de Europese elitecultuur. Deze elitecultuur werd door de mentaliteitshistorici van de late middeleeuwen en de nieuwe tijden tegenover de volkscultuur geplaatst. In algemene termen heeft de Nederlandse historicus Jan Romein, in wat hij het Algemeen Menselijk Patroon (AMP) noemde, de ideaaltypische karakteristieken van de pre-moderne volkscultuur beschreven (2). Het menselijk denkproces verliep in beelden, met magisch-mythische voorstellingen en samenhangen. De mens was een deel van de natuur, de tijd verliep, zoals de natuur, cyclisch. Een lineair toekomstperspectief bleef als gevolg daarvan afwezig; arbeid was in die logica een noodzakelijk kwaad. Autoriteit en machtsuitoefening maakten deel uit van een natuurlijk, absoluut en onaantastbaar patroon. De langzame transformaties die dit AMP onderging in Europa vanaf het eind van de 15de eeuw, maakten het voorwerp uit van vele historische studies, die als globaal kenmerk de toenemende culturele verwijdering aangaven tussen het volk (waar de pre-moderne continuïteit prevaleerde) en de elite (die de gangmaker was van de verandering) (3). Deze grove typologie van de culturele ontwikkeling tijdens het Ancien Régime moet ongetwijfeld op vele punten genuanceerd worden. De wederzijdse wisselwerking tussen stad en platteland, tussen nieuwe en oude elite, tussen elite en volk in het algemeen, maakte zeker in de 18de eeuw het sociaal, ideologisch en men-

taal landschap in Europa reeds veel complexer dan de tweeledige tegenstelling volk-elite aangeeft. Toch blijft mijns inziens, in het kader van de geschiedenis van de arbeidersbeweging, de vraag relevant of (wat nog restte van) de tegenstelling tussen volks- en elitecultuur (of mentaliteit zo men wil) verdween toen in de 19de eeuw de industriële omwenteling de Europese maatschappij in zo vele aspecten diepgaand beïnvloedde. Verdween m.a.w. de volkscultuur door de desintegrerende sociale gevolgen van de industrialisatie? Verdween ze door de trek naar de steden, samen met het aan ruraal-sacrale elementen gebonden volksgeloof?

Ongetwijfeld werd – om het bij België te houden – vanaf de tweede helft van de 19de eeuw, door de toename van het volks onderwijs in de lagere school, het analfabetisme langzaam maar zeker teruggedrongen. Door opvoeding werden burgerlijke morele waarden bijgebracht, door kennis werd de wereld ontsloten (4). Maar, vanaf wanneer beschouwden de industriearbeiders het onderwijs voor hun kinderen als een noodzakelijke investering voor de toekomst? Dit onderwerp moet nog bestudeerd worden, maar hypothetisch kan er van uitgegaan worden dat dit pas heel veel latere zal zijn geweest. In de voormoderne tijd moest werken dienen om in de levensbehoeften te voorzien (5). Pas op het eind van de 19de eeuw slaagde de burgerij erin door disciplineren en fatsoenering van de arbeiders – middels dwang en opvoeding – om in deze mentaliteit verandering te brengen; pas dan drong de idee door dat er een verband bestond tussen meer werken en meer loon en kan van een dominant wordende burgerlijke arbeidsmoraal worden gesproken in bepaalde regio's in West-Europa.

Lang bleven de volksheiligen met hun magische eigenschappen nog doorleven in de industriële regio's, werden er bedevaarten georganiseerd of ontstonden er religieuze secten (denken wij maar aan het Antoinisme dat rond de eeuwwisseling zo'n 100.000 aanhangers telde in het Luikse) (6). In de Borinage verwierf het protestantisme een grote aanhang (7), in de streek van Charleroi waren de 'Chevaliers du travail', met hun van de vrijmetselaars geleende rituelen, rond 1900 nog veruit de sterkste organisatie bij de mijnwerkers (8).

Ook al kan er zeker geen sprake zijn van een onveranderlijk soort oercultuur en werd de rationele burgerlijke cultuur steeds dominant, dan kunnen wij als hypothese aannemen dat in het wereldbeeld van het industrieproletariaat van generatie op generatie overgeleverde, en irrationele elementen bevattende, residu's van volkscultuur en religiositeit bleven doorleven. Een groot conservatisme in de sociale relaties dat tot uiting kwam in een nood aan duidelijke en gehiërarchiseerde verhoudingen, een grote behoefte aan clanvorming of sociabiliteit, een opvallende gelatenheid t.a.v. de mensonteerende leef- en werkomstandigheden, wisselden af met collectieve woedeuitbarstingen.

De Franse historicus Joël Michel beschreef op een schitterende manier hoe moeilijk de mijnwerkers in de streek van Charleroi op het eind van de 19de eeuw de overgang van een agrarische naar een industriële maatschappij hebben verteerd, hoe moei-

lijk zij hun oude gebruiken en rituelen konden opgeven en hoe aarzelend zij hun arbeiderssolidariteit – zeg maar klassebewustzijn – in rationele vormen konden gieten. 'Ainsi, aldus Michel, la conscience ouvrière a du mal à s'assumer et peut être fondamentalement conservatrice même quand elle est révolutionnaire, car tout changement, y compris s'il constitue un progrès, signifie la privation d'un acquis auquel on tient' (9).

Het irrationele had zich in de pre-moderne tijd steeds op een religieuze manier geuit, omdat dat het enige bestaande wereldbeeld was. Het probleem van het verderleven van deze irrationele of religieuze elementen in een ogenschijnlijk rationele, geseculariseerde en moderne wereld, hangt in grote mate samen met de wijze waarop het begrip religie wordt gedefinieerd. Wanneer men de vraag stelt, 'hoe religieus was de socialistische beweging?', kan daarmee worden bedoeld: hoe belangrijk was het religieus-socialisme of kan veel breder worden aangegeven dat bepaalde aspecten van de religie ook in de socialistische arbeidersbeweging terug te vinden zijn. Vertrekend vanuit een functionele analyse, van zowel religie als socialisme, is het m.i. dan ook buitengewoon vruchtbaar het onderzoekswerk van de godsdienstsociologen m.b.t. de polyfunctionele betekenis van de religie te toetsen aan de moderne ideologieën en politieke partijen.

De klassieke functies van de religie, zoals ze door Peter Berger werden gedefinieerd, kunnen daarvoor als een interessant uitgangspunt dienen (10). De compensatie voor de machteloosheid (de compensatiefunctie), de sociabiliteit van samenlevingen (de integratiefunctie), de kennis van sociale verhoudingen en het wereld- en mensbeeld (legitimatiefunctie), vormen samen de functies van het totaal zingevingspatroon dat tot de 18de eeuw door de religie werd gemonopoliseerd. In de Nieuwste Tijd werd dit monopolie kapotgebroken en kwamen er deelalternatieven in de plaats die bepaalde van deze functies overnamen. Ongetwijfeld vormden de politieke ideologieën en partijen het belangrijkste deelalternatief.

In deze functionele optiek, die verder kijkt dan een politicologische neus lang is, wordt het ook logisch dat de irrationaliteit in een ogenschijnlijk geseculariseerde politieke vorm voortleefde. In een gedesacraliseerde omgeving verving het politiek utopisch denken het bijgeloof en de mythe. Vanuit psychologisch standpunt bleef de utopie dezelfde functionaliteit behouden: het was een overlevingselement voor de geest dat voor de nodige stabiliteit en vertrouwen moest zorgen in de confrontatie met een bedreigende werkelijkheid.

Evenals dat met de religie het geval was geweest in de voormoderne tijd, waren bepaalde deelfuncties van de politiek in bepaalde periodes en voor bepaalde groepen in de maatschappij belangrijker dan andere. Zo zou men kunnen stellen dat in periodes van crisis, en meer in het algemeen voor de sociale groepen die in de loop van de 19de en 20ste eeuw door het kapitalisme werden gedesintegreerd, de compensatiefunctie belangrijker werd. Niet zelden werd die compensatie in de vorm gegoten van een uitgesproken utopische legitimatie en kreeg

parallel daaraan de integratiefunctie van de politieke groep een grote betekenis.

Het utopisch denken was een essentieel onderdeel in de ideologie van de vroegsocialisten en bleef ook in de dominant wordende marxistische stroming, volens nolens, een voorname plaats behouden. Welke contradictie school er niet in de op een wetenschappelijke rationaliteit gestoelde utopie van het Communistisch Manifest? Het socialisme, de toekomstige klassenloze maatschappij, werd als een wetenschappelijke zekerheid vooropgesteld, maar het was aan het proletariaat, zo schreef Friedrich Engels 30 jaar na het Manifest, 'om tot bewustzijn te komen' en 'deze wereldbevrijdende daad, haar historische roeping, te voltrekken' (11). Dat de utopie van het einddoel ook de motivatie was voor dat bewustzijn en moeilijk als wetenschappelijk kon worden voorgesteld, was aan Marx en Engels ontgaan.

Ideologisch bekende de arbeidersbeweging zich echter, zeker in haar marxistische component, tot het rationaliserend en moderniserend vooruitgangsstreven van de elitecultuur. Zij was er in feite chronologisch, na de burgerlijk-liberale strekking, de grote promotor en verbreider van. Zij sloot in de disciplinerende en fatsoenerende van de arbeiders aan bij de burgerlijke ideologie terzake.

Hendrik De Man onderkende dit spanningsveld tussen de ideologie van de marxistische arbeidersbeweging en de psychologische realiteit van de arbeidersmassa. In een in 1927 geschreven artikel 'Socialisme als geloof' maakte hij de volgende analyse: 'In de arbeidersmassa zelf ontstaan stromingen die bewijzen dat de marxistische aardse religie voor veel socialisten niet meer volstaat om hun hogere verlangens te bevredigen, die slechts zolang voldoening vonden in het socialistische einddoel, als dat einddoel nog een radicaal anders, revolutionair-eschatologisch hiernamaals leek' (12). In hetzelfde artikel schreef De Man in een kritiek op een boek dat hetzelfde thema behandelde: 'Om enigermate verklarend te kunnen zijn, zou de studie gebaseerd moeten zijn op een dieper bezit van de gemoedstoestand van de massa (wij zouden gezegd hebben de mentaliteit van de massa) en van de affectieve onderstromingen van het socialisme'. Nog een eind verder in hetzelfde artikel: 'Wie de grensgebieden tussen socialistische overtuiging en religieus geloof wil onderzoeken, heeft met irrationele waarden te maken. Nu is het juist de taak van de wetenschap ook de irrationele feiten volgens de ratio begrijpelijk te maken'.

De meeste van deze ideeën had De Man reeds het jaar voordien in zijn **magnum opus** 'Zur Psychologie des Sozialismus' verdeeld. Het eerste deel van 'de psychologie', waarin hij op zoek ging naar de oorsprong van het klassebewustzijn, bevat enkele schitterende bijdragen tot de arbeiders-mentaliteitsgeschiedenis. Zijn stelling dat de 20ste eeuwse arbeider niet allen het materialistisch product is van het industrieel kapitalisme, maar

tevens van een culturele erfenis uit het pre-kapitalistisch verleden, is misschien vandaag voor vele sociaal-historici gemeen goed, maar was in 1926 een nieuw en revolutionair inzicht.

In het hoofdstuk 'Solidariteit, eschatologie, religieuze symboliek', wees De Man erop dat in psychologisch opzicht socialisme en christendom 'in de grond één zijn', wat hij afleidde uit de parallellismen tussen de religieuze en socialistische symbolen (13). Ietwat genuanceerder zouden wij vandaag stellen dat bepaalde deelfuncties van de socialistische en communistische ideologie en politieke organisatie in bepaalde periodes meer aansloten bij de eerder opgesomde basisfuncties van de religie. Door deze brede problematiek, die hier vanzelfsprekend slechts met de vingertoppen werd aangeraakt, worden een aantal essentiële historische problemen opgeworpen: welk is de mentaal-culturele evolutie van de lagere bevolkingsgroepen in de overgang van het pre-industriële 'volk' naar de industriële 'arbeidersklasse'? Hoe verkeerd wordt hier het woord 'klasse' gebruikt, wanneer dat een exclusief uit de economische positie voortspruitend klassebewustzijn vooronderstelt? Hoe verhoudt zich in die context de arbeiders'klasse' tot haar 'beweging'? Hoe verhoudt zich de ideologie, die ook nog bestaansrecht geniet, tot de organisatie en de mensen die de organisatie bevolken? Waar situeren zich de arbeidersleiders in die verhouding?

Tot besluit wil ik nog even terugkeren naar mijn uitgangspunt, de studie van het communisme. Hendrik De Man gaf in het geciteerde artikel 'Socialisme als geloof' aan hoezeer het radicaal-andere, revolutionaire einddoel, een belangrijke factor was geweest in het bewustzijn van de 19de eeuwse socialistische arbeiders. Hoezeer m.a.w. de utopie de motor was geweest van dat bewustzijn, hoezeer het irrationele van betekenis was geweest in de groei van de socialistische beweging.

Bij vergelijking valt op hoe groot de overeenkomsten wel zijn tussen deze vroege periode van het radicaal-militante socialisme in de 19de eeuw en het communisme in de jaren twintig en dertig (14). Niet alleen de radicale utopie (voor de communisten vorm gekregen in het Sovjetmodel), maar tevens de bijzondere betekenis van personen (voor de communisten werd dat een personencultus) en de bijzonder opvallende sociabiliteit van de organisatie, kunnen in dit verband worden aangehaald.

De hypothese die ik zou willen naar voor schuiven om te verklaren waarom de irrationaliteit van de communistische utopie in deze eeuw een zo belangrijke rol heeft gespeeld, steunt overwegend op de erkenning van de Eerste Wereldoorlog als breukmoment in de hedendaagse geschiedenis. De verschrikking van de Eerste Wereldoorlog heeft m.i. (ook) bij de arbeidersklasse een cesuur teweeg gebracht in het oprukkende rationale cultuurmodel. De desintegratie van bevolkingsgroepen door het kapitalisme ging ook tijdens het interbellum onverminderd verder en leidde ook toen tot indentiteitscrisis die, en dat maakte het verschil, niet meer door vooruitgangsideeën werden opgevangen zoals dat in de 19de eeuw ondanks alle so-

ciale ellende toch het geval was geweest.

Hiermee wil ik aangeven dat de radicalen die zich buiten de dominante ideologie en eigenlijk buiten het maatschappelijk systeem plaatsen talrijker werden, wat nog niet wil zeggen dat ze ook dominant werden. Het radicaliseren is een individueel fenomeen, dat essentieel bij het afbakenen van de identiteit in de adolescentie vorm krijgt en waarin het generatiegegeven overduidelijk aanwezig is. De periode tussen de twee wereldoorlogen werd gekenmerkt door vele crisissen, maar het was m.i. reeds in de jaren twintig en als gevolg van de Eerste Wereldoorlog, dat een toenemend aantal individuen het ongelof in een eigen gunstig toekomstperspectief hadden omgezet in een psychologisch breuk met de bestaande maatschappelijke ordening.

De sociale desintegratie van traditionele plattelandsbevolkingsgroepen had tot dan toe voornamelijk een proces van integratie in de burgerlijke cultuur bevorderd. Dit proces was afhankelijk van de graad van economische ontwikkeling, van de sociale en politieke verhoudingen tussen de diverse maatschappelijke groepen en van de relatie van die groepen tot de staat, op een ongelijke manier verlopen in de verschillende Europese landen. Toch was deze integratie in de burgerlijke cultuur globaal genomen dominant geweest en precies in die bijna vanzelfsprekendheid kwam in de jaren twintig een kink. Deze (tijdelijke) breuk stoelde op een brede mentaliteitswijziging die in feite alle sociale groepen overspande, maar die slechts, mede door de zware economische depressie van de jaren dertig, in bepaalde regio's en bij bepaalde sociale groepen in Europa tot een wijziging van de politieke machtsverhoudingen leidde. Het conservatisme was en bleef een fundamenteel sociaal gegeven en stond in voor de grote continuïteit in het maatschappelijk gebeuren.

In ieder geval lijkt mij in dit kader de vraag gewettigd of het communisme, ongewild en onbewust, op sociaal-psychologisch vlak, irrationele elementen uit de volks- en arbeidersmentaliteit herwaardeerde die in de loop van de 19de eeuw waren verdrongen geworden (m.b.t. het fascisme/nazisme kan, maar dan ook voor andere sociale groepen, een identieke vraag gesteld worden). Om dat uit te zoeken is het m.i. nodig, niet los van, maar in symbiose met de politieke en sociale geschiedenis van de arbeiders en de arbeidersbeweging, meer aandacht te schenken aan de mentale en culturele leefwereld van de arbeidersklasse en de arbeidersbeweging in al haar tendensen.

Rudi Van Doorslaer

23 juli 1991

(1) Rudi Van Doorslaer, De kinderen van het Getto. Joodse immigratie en communisme in België, 1925 – 1940. Rijksuniversiteit Gent, doctoraalscriptie, 1990.

(2) Jan Romein, De Europese geschiedenis als afwijking van het Algemeen Menselijke Patroon. In: Historische lijnen en patronen. Een keuze uit de essays. Amsterdam, 1976. (3) De gedragsevolutie van de maatschappelijke elite, van de 1ste Middeleeuwen tot de 19de eeuw, is terug te vinden in Het civilisatieproces, de beroemde studie van Elias uit 1939. Deze studie diende later als model voor

veel historisch cultuur- en mentaliteitsonderzoek.

Norbert Elias, Het civilisatieproces. Sociogenetische en psychogenetische onderzoeken. Utrecht, Aula, 1990.

(4) Cfr. Het volksonderwijs in België. Themanummer van het Belgisch Tijdschrift voor Nieuwste Geschiedenis, X, 1979, 1 – 2.

(5) Bekend hieromtrent zijn de werken van de socioloog Max Weber. Hij legde voornamelijk de klemtoon op de invloed van het protestantisme in de ontwikkeling van het moderne kapitalisme. Ook in de studies van Michel Foucault neemt de systematische disciplineren en normalisering van individuen tot arbeidskrachten in functie van het kapitalisme een voorname plaats in.

Max Weber, Die protestantische Ethik. Tübingen, 1981.

Michel Foucault, Surveiller et punir. Naissance de la prison. Paris, 1961.

Wat België betreft verwijzen wij naar:

Catharina Lis, Hugo Soly en Dirk Van Damme, Op vrije voeten? Sociale politiek in West-Europa (1450 – 1914). Leuven, Kritak, 1985.

(6) Pierre Debouxhtay, Antoine le guérisseur et l'Antoinisme. Liège, F. Gothier, 1934.

(7) F. Delhove, Histoire du protestantisme belge depuis la création de l'état belge jusqu'au début de la seconde guerre mondiale. Lausanne, 1953.

(8) Joël Michel, La Chevalerie du Travail. In: Belgisch Tijdschrift voor Nieuwste Geschiedenis, IX, 1978, 1 – 2.

(9) Ibidem, p. 142.

(10) Peter Berger, Het hemels baldakijn. Utrecht, 1965. Geciteerd in Jan Art, Clerus en volksreligie in Vlaanderen sinds de Nieuwste Tijd. 'Ne peius adveniat'. In: Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk. Nijmegen, SUN, 1986.

(11) Friedrich Engels, De ontwikkeling van het socialisme van utopie tot wetenschap (1882). Tilburg, reprint, 1971. (12) Hendrik de Man, Socialisme als geloof, 1927. In: Hendrik de Man. Persoon en ideeën. Deel V, Een halve eeuw doctrine. Uitgegeven door Herman Balthazar. Antwerpen – Amsterdam, Standaard Uitgeverij, 1976, pp. 175 – 195.

(13) Hendrik de Man, De psychologie van het socialisme, p. 159. In: Hendrik de Man. Persoon en ideeën. Deel II, Psychologie van het socialisme. Opbouwend socialisme. Ingeleid door Leo Magits. Antwerpen – Amsterdam, Standaard Uitgeverij, 1974.

De analyse van het symbolengebruik is een belangrijke methode geworden in de mentaliteitsgeschiedenis en kan dat ook worden voor deze van de arbeidersbeweging in het bijzonder. Over de cultuurproblematiek van de arbeiders en de arbeidersbeweging in Vlaanderen verwijzen wij naar de niet-gepubliceerde tekst van Guy Vanschoenbeek.

Guy Vanschoenbeek, (Her)vormen of vernieuwen? Omtrent de geschiedenis van de Vlaamse sociaaldemocratische arbeiderscultuur(beweging). Gent, 1991.

(14) De problematiek van de betekenis van de vroeg-socialistische arbeidersleiders voor de arbeidersmassa in Gent werd behandeld door Gita Deneckere in een onuitgegeven workshop-bijdrage, Popular heroes and modern labour protest. Gent, 1857 – 1890. Cultural mediators or spokesmen of the working class? Gent, 1991.

Wat het communisme betreft werd in dit verband baanbrekend werk verricht door de groep historici en sociologen rond Annie Kriegel en Stéphane Courtois in Nanterre. De neerslag daarvan vindt men ondermeer terug in het tijdschrift Communisme.

Alhoewel precies over dit aspect nog weinig onderzoek werd uitgevoerd, overheerst de indruk dat bij de communisten de meer op een politieke basis gestoelde sociabiliteit in de plaats komt van de op beroepsgroepen gestoelde samenhangigheid van de vroeg-socialisten. In het voorbeeld van de joods-communistische migrantengroep die ik heb bestudeerd moet dat evenwel genuanceerd worden en speelt een pre-industriële corporatieve mentaliteit ongetwijfeld een rol. Ook bij de Griekse migranten uit Ionië in Turkije, die na de Grieks-Turkse oorlog van 1920 een belangrijke plaats bekleedden in de Griekse communistische partij, viel een gelijkaardig fenomeen te bespeuren en waren in het algemeen voor-industriële culturele gegevens van grote betekenis.

Ilios Yannakakis, Phénomène communiste et cultures politiques en Grèce. In: Communisme, n° 11 – 12, 1986, pp. 53 – 68.