

Gud, Benito og Mao
af Morten Thing

[*Giraffen* 14/apr. 1994, s. 24-25]

I *Giraffen* (nr. 11) anmeldte Benito Scocozza min bog *Kommunismens kultur*. Han var meget venlig overfor bogen, men havde visse reservationer overfor min brug af religiøsitet som hjælperedskab i kortlægningen af kommunismens mentale landskab. I et svar til Kurt Jacobsen i sidste nummer af *Giraffen* strammede Benito Scocozza imidlertid kritikken op og skrev med adresse til såvel Kurt Jacobsen som mig, at han stillede sig "skeptisk over for at anvende det religiøse som en afgørende faktor, når man skal forklare den tiltrækning kommunismen havde". Han skærpede kritikken derhen, at det med det religiøse fik politiske forklaringer til at forsvinde sammen med historien. Han mener, at Thing og Jacobsen er lige ved "at miste interessen for bevægelsens historie, som i stedet for at være modsætningsfyldt blot er en uundgåelig udvikling henimod undergangen".

Jeg må indrømme at jeg ikke forstår, hvordan Benito Scocozza efter at have læst sig igennem min bog kan drage en sådan konklusion. Bidrager den ikke netop til at fastholde billedet af kommunismen som modsætningsfyldt? De utroligt mange diskussioner, som dukker frem af historien både i min bog og i Kurt Jacobsens bog om Aksel Larsen er vel i al beskedenhed det største samlede bud på en danske venstrefløjshistorie indtil nu med vægt netop på det politiske og historiske.

Faktisk forholder det sig også sådan, at det vil være meget svært at påstå, at jeg gør religiøsiteten til *den* afgørende forklaring. For det første ved jeg ikke om det forklarer noget som helst. Og for det andet indgår religiøsiteten i et netværk af andre momenter, som udgør en helhed.

For mig at se er det imidlertid et vigtigt spørgsmål, som nok kunne trænge til nogle yderligere overvejelser. Der er såvidt jeg kan se to sider af sagen: for det første den *metodiske* vægt jeg lægger på religiøsiteten og for det andet, *hvad* dette religiøse er for noget i forhold til kommunismen.

Jeg bruger i min bog religiøsiteten til at rejse det spørgsmål, hvordan det kan være, at intellektuelle der helt og holdent opererer i en rationalistisk diskurs (for nu at tale med Foucault) kan leve med, at der er et rum i deres tankeverden, som ikke er tilgængeligt for argumenter, for denne herskende rationalitet. Dette rum er et vigtigt rum. Det indeholder nemlig forestillingen om, hvad socialisme og kommunisme er for noget.

For de gamle socialister (lad os sige før 1917) var dette rum *utopiens rum*. Og der er ikke noget underligt i, at utopien ikke er tilgængelig for en rationel diskussion. For den er jo en fantasi. Man kan diskutere dens *prognostiske værdi*, dvs. man kan diskutere om den faktisk hænger sammen med analysen af det eksisterende samfund på en overbevisende måde, altså om utopien er, hvad Ernst Bloch kalder *konkret*. Men et ikke-eksisterende samfund kan af gode grunde ikke gøres til gengæld for videnskabelig argumentation.

Etableringen af stalinismen, marxismen-leninismen eller kommunismen indebærer imidlertid to afgørende ændringer i disse forhold. For det første *eksisterer* utopien. Den har fået en adresse: den ligger i Sovjetunionen. For det andet knyttes konstruktionen af kommunismen til akcepten af denne faktiske eksistens. Utopien er realiseret. Herom kan der ikke diskuteres. Det er prøvestenen på enhver kommunist, hedder det i samtidig liturgi. Der oprettes omkring den eksisterende utopi en hellighed, som udelukker den enkle operation, at tage over og undersøge sagen i detaljer og derefter rejse diskussionen.

Diskussionen af, hvad en moderne socialisme er for noget, må jo siges at være selve livlinen mellem dagens aktuelle politiske kamp, via de strategiske hovedlinjer til det politiske mål. Denne diskussion blev med konstruktionen af kommunismen sat uden for parentes. Ja,

værrer endnu: det at rejse diskussionen var i sig selv en anfægtelse af kommunismens grundlag og førte til eksklusion af bevægelsen. Og her taler jeg kun om forholdene i de ikke-socialistiske lande. For dem, som boede i Sovjet og senere i de andre socialistiske lande, var forholdene naturligvis helt anderledes. Både på den måde, at de levede i reservatet og på den måde, at i stedet for eksklusion måtte de regne med at befinde sig et sted på skalaen fra lejr til nakkeskud.

Jeg mener ikke, at de intellektuelle blev kommunister fordi de følte sig tiltrukket af dette forhold. Jeg tror snarere, at intellektuelle såvel som arbejdere blev kommunister primært ud fra en stillingtagen til deres samtids konkrete problemer. Kommunismen var ét bud på en løsning. Men den var så at sige en *pakkeløsning*. Du kunne ikke nøjes med dele af pakken. Kommunismen var i det store og hele en færdig konstruktion, som man måtte acceptere sammen med den politiske stillingtagen.

Helligørelsen af Sovjet var imidlertid kun ét aspekt af konstruktionen af kommunismen. Og det var et aspekt, som indgik i en langt mere omfattende transformation af den utopiske religiøsitet til et *religiøst system*. Til dette system hører gudeligørelsen af Lenin og Stalin, oprettelsen af en særlig liturgi og fremfor for alt: etableringen af en særlig ideologisk optik eller blindhed. I min bog dokumenterer jeg det ved en læsning af rejseberetninger af folk, som har været i Sovjet. Heri finder man den slående blindhed overfor, hvad man ser her og nu og foran sig. Jeg ser ikke blindheden som et udtryk for, at de rejsende blev snydt af de sovjetiske venskabs-bureaukrater. Det gjorde de sikkert også. Men man kan ikke skjule virkeligheden helt. Og til den kommunistiske blindhed hørte evnen til at se socialismen blive til og bortcensurere alle de træk, som ikke passede, som levn fra fortiden.

Da Arne Munch-Petersen blev forhørt af NKVD, troede han ikke sine egne ører. Han troede at han var faldet ned i et lille hjørne af systemet, der tilfældigvis var behersket af sindssyge. Han måtte isolere sin opdagelse, for at den ikke skulle ramme hans lukkede rum, der hvor den religiøse utopi var spærret inde. Derfor var det logisk for ham at skrive til den store Stalin og fortælle ham, hvor galt det stod til i dette sindssyge hjørne. Hans blindhed havde frataget ham evnen til totalisering og syntetisering. Disse funktioner var helt og holdent overtaget af hans religiøsitet.

Hvis nu Sovjet ikke havde været Gulag + Nakkeskud + Kører foran butikkerne + andre dårligheder, så have sagen vel stillet sig noget anderledes. Men det havde sin betydning, at man ikke kunne diskutere Sovjets virkelige karakter. For oprettelsen af det lukkede rum i kommunismen gjorde *utopien til en løgn*.

For mig at se spiller denne transformation af en utopisk religiøsitet til et religiøst system, som skjuler virkeligheden, en stor rolle i kommunismens historie. Men det er jo ikke det eneste, der betyder noget. Og i en kortlægning af kommunismen spiller den konkrete, i vores tilfælde danske, virkelighed en helt anden og også vigtig rolle. Det er altså ikke det *afgørende* træk i den betydning, at analysen kan indskrænke sig til religiøsiteten. Eller at den er overgribende over alle andre momenter. Faktisk viser jeg jo i min bog, at alliancen med de intellektuelle knirker ganske alvorligt i fugerne allerede før 1956. På den anden side, er religiøsiteten et *nødvendigt* træk i analysen. Uden den, ingen kommunisme.

Det religiøse system, som oprettes i og med konstruktionen af kommunismen, bygger på og transformerer en religiøsitet, som findes i alle utopiske bevægelser.

Hvis man ikke tror, der er en gud, eller en anden overhistorisk instans, som har ansvar for eller magt over historien, så må man starte med at overveje, hvilken psykisk realitet religiøsiteten har. For hvis ikke man tror, at det, som mennesker oplever ved at være religiøse, kommer fra en guddommelig instans, må det komme fra mennesket selv og dets relationer til andre mennesker.

Det religiøse er en oplevelsesdimension. Og det er en oplevelsesdimension, som ikke er forbeholdt de troende. Den religiøse oplevelse er i sin grundform oplevelsen af at 'gå ud

over sig selv'. Med lidt andre ord kunne man sige det samme med ordene, at det subjektive overskrides eller ligefrem ophæves.

Denne ophævelse eller overskridelse antager formentlig mange former. Fra fornemmelsen af at tilhøre Gud, altså være sikker på, at man som individ er en del af noget større. Videre til oplevelsen af, at bønner som meditation har en mening, som netop er overskridelse. Til visheden af at man er styret af en magt, som ligger uden for én. Ja, endnu videre til den mystiske oplevelse eller ekstasen.

Robert Pirsig, som skrev den gamle kulturbog *Zen og kunsten at vedligeholde en motorcykel* har i sin nye bog *Lila* rejst spørgsmålet: hvad er sindssyge filosofisk set. Måske skulle jeg tilføje, at han rejser spørgsmålet ud fra sin egen erfaring med at være spærret inde på en psykiatrisk afdeling som sindssyg. Han definerer sindssyge som 'en religion for én person'. Hvis sindssygen breder sig til mange personer, siger han, så bliver det netop en religion. Hans ærinde er ikke at kritisere religion ved hjælp af sindssyge, men at pege på, at den erfaring, de sindssyge gør sig, ikke er noget unikt, men noget som de fleste kan opleve.

Den franske filosof Georges Bataille har nærmet sig det samme problem, men fra en anden vinkel. Han er en slags fænomenolog, som arbejder i den surrealistiske tradition. Han siger det på den måde, at ethvert menneske er en diskontinuitet. Dvs. et oplevelsesmæssigt hele, som er helt adskilt fra andre mennesker og deres oplevelse. Vores psyke og oplevelsesberedskaber kan kommunikere, men de er adskilte, diskontinuerte. Han mener imidlertid, at der findes oplevelser af, at 'komme i kontinuitet med væren' som han kalder det. Oplevelser, hvor diskontinuiteten momentvis ophæves og fornemmes som forsvinden, sammensmeltningen eller 'gåen op i'.

Han ser netop den religiøse oplevelse som en sådan kontinuitetsoplevelse, og andre steder peger han på meditation som en anden type overskridelse. Mest fundamentalt peger han imidlertid på orgasmen som en sådan overskridende oplevelse. Han mener den er så fundamental, at han ligefrem taler om den guddommelige eros. Pointen er her, at religiøsitet er erotisk, og at kærligheden til gud altså skal forstås bogstaveligt.

Jeg kan måske sammenfatte disse betragtninger derhen, at den religiøse oplevelse ikke udspringer fra en guddom, men er en oplevelse, som også ikke-religiøse kender. Dens grundform er overskridelsen af subjektet.

Det er min påstand, at denne overskridelse ikke kun er almindeligt kendt som en seksuel erfaring, men at den findes udfoldet i bevægelser, som er knyttet til en utopi. Og jeg understreger, at jeg ikke mener det som en kritik, men som en fænomenologisk erkendelse.

Der er masser af eksempler på en parallellisering mellem socialismen som doktrin og bevægelse og en kirke. Faktisk er Engels nok den første, der drager denne slående parallel. Denne parallellisme peger Villy Sørensen også på i sit gamle forord til Marx' ungdomsskrifter, som Benito Scocozza anfører. Denne parallellisme hviler imidlertid på den helt og holdent dennesidige religiøsitet, som er knyttet til utopien. Den socialistiske utopi lover ikke et lykkeligt liv efter døden, men efter fødslen. Der er imidlertid stor forskel på at tro på en utopi som fantasi og en 'utopi som realitet'. Kommunisterne skulle tro på at Sovjet var socialisme, ja de skulle kunne *se* det når de var der, selvom det ikke passede.

I sit indlæg i sidste nummer af *Giraffen* skrev Benito Scocozza: "At der både i Stalin-tiden, men såmænd også i Mao-perioden i Kina, i Castros Cuba for slet ikke at tale om Kim Il Sung's Korea findes religiøse elementer, skal man være blind for ikke at se, og det vil ligge mig fjernt at afvise det". Det synes jeg er en interessant sætning. Betyder den, at denne indsigt har han altid haft? Eller er den et resultat af en genvurdering af såvel kominterntraditionen som af maoismen og den kinesiske kommunisme?

I første tilfælde synes jeg, at Scocozza burde overveje, hvorfor han ikke forholdt sig til disse religiøse elementer som andet end noget tilfældigt tidligere? Og i det andet tilfælde fortjener vi en artikel om *hans blindheds historie*. Det skriver jeg, fordi Benito Scocozza jo

både har været stalinist og maoist. Han må jo derfor vide det bedst. Og i begge tilfælde måtte vi få vigtige øjenvidnebidrag til denne diskussion.

Faktisk har han allerede åbnet for den i *Den røde tråd* (nr.44/24.12.93), hvor han fejrer Maos 100-årsdag. Uden smålig perfidi kan man jo godt sige, at hans vurdering af Mao adskiller sig fra tidligere maoistiske vurderinger. Men man skulle være blind, hvis ikke man netop i f.eks. KAPs publikationer kunne finde masser af eksempler på den form for religiøsitet i forhold til Mao, som Scocozza kritiserer.

Det afgørende i hans fødselsdagsartikel er imidlertid at hæve sig over den personlige vurdering af Mao, hans forhold til damerne f.eks. og koncentrere sig om en slags politisk arv. I denne arv finder Scocozza to elementer, som gør, at Mao vil overleve historiens dom bedre end Stalin. Det er masselinjen og tesen om at klassekampen fortsætter under socialismen.

Det er rigtigt, at således isoleret fra den kinesiske virkelighed, er begge dele udmærkede indsigter. Ikke mindst i et socialistisk samfund med demokrati og flerpartikultur. Men er det ikke en noget forbløffende operation, at trække disse to træk ud af vurderingen af Maos historiske rolle?

Indebærer det f.eks. at vi skal akceptere, at Mao praktiserede masselinjen selv? Såvel 'Lad hundrede blomster blomstre' og 'Kulturrevolutionen' kan efter min mening bedre forstås som forsøg på at beholde magten på sine hænder uden smålig skelen til folkets behov. Og tesen om at klassekampen fortsatte under socialismen fik ikke Mao til at give afkald på sine privilegier *som tilhørende den herskende klasse*. Tværtimod tyder alt på, at han reelt opførte sig som kejser.

Set i stor forkortning må man vurdere Mao som den, der militært vandt den kinesiske revolution, men politisk tabte den, fordi han ikke turde eller kunne drage konsekvensen af sine egne politiske programmer. Han forholdt sig fundamentalt til Kina som kommandant - også efter 1949. Man kan efter min mening ikke uden betydelig blindhed vurdere hans indsats uden at medtage katastrofen 'Det store spring fremad', som minimum kostede 30 millioner mennesker livet af sult. Man kan heller ikke vurdere hans indsats uden at se på de omkostninger 'Kulturrevolutionen' var for det kinesiske samfund.

Jeg vil hævde, at Benito Scocozzas 100-års boopgørelse for Den store Rorgænger og hans lille røde, er et element i en meget lang *blindhedshistorie*, som hviler solidt på et religiøst fundament. Netop denne historie burde kunne kaste nyt lys på diskussionen.