

KOMMU- NISMENS RELIGIØSE KERNE¹

Af Mikkel Thrane Lassen

DKP og andre europæiske kommunistpartier har op gennem 1900-tallet ofte måtte lægge øre til at bevægelsen på mange måder var at sammenligne med en religiøs sekt, hvis medlemmer deponerede deres politiske initiativ hos en fjern leder med en dogmatisk politisk dagsorden. Er der en religiøs kerne i kommunismen, er det dog næppe på den måde som modstanderne har hævdet.

I den vestlige kulturkreds har det siden oplysningstiden været den almindelig opfattelse, at politik og religion bør være adskilte størrelser. Og er de ikke det, dvs. har man et system indenfor hvilket, det religiøse verdensbillede er filtret ind i den politiske dagsorden, ja, så vil det religiøse være dominerende. Enhver hybrid mellem religion og politik er pr. definition 'religion'.

På den baggrund er det ikke overraskende, at de europæiske kommunistpartier op gennem 1900-tallet kæmpede med næb og klør for at få gendrevet netop denne påstand: at de europæiske kommunistpartier havde så mangfoldige religiøse træk, at enhver saglig debat med dem var ikke blot uønskelig men umulig. Et parti, der har deponeret sin politiske integritet hos en dogmatisk, centraliseret instans placeret i udlandet, kan man ikke tale med eller for alvor regne med som deltager i et forpligtende politisk spil.

Ligeledes er det forståeligt, at kommunisternes modstandere gjorde meget for at få de europæiske kommunistpartier knyttet diskursivt an til en sekterisk ideologi, idet argumentet om det religiøse i sig selv var så stærkt, at yderligere argumenter for umuligheden af en parlamentarisk diskussion ikke skønnedes nødvendige og derfor kunne udelades.

Implicit i dette ligger altså, at den politiske binding til Sovjet blev kritiseret for at være religiøs, eller måske rettere: at kommunisternes modstandere forsøgte at mistænkeliggøre denne binding på mangfoldige måder. En af disse var at knytte den diskursivt an til det religiøse. Det er denne forbindelse, der i det følgende skal undersøges.

Det religiøse var allerede et stærkt element i den danske arbejderbevægelse på Louis Pios tid.² Ikke primært som en diskursiv kritik af arbejderbevægelsen, selv om der naturligvis også fandtes eksempler på dette, men tværtimod som styrkende identifikationsfaktor for arbejderbevægelsen selv. I takt med den stigende splittelse i arbejderbevægelsen i 1900-



Septemberforliget.

I arbejderbevægelsens tidlige år, med et højdepunkt under 1. verdenskrig, var identifikationen med den tidligste kristendom centreret omkring Jesus og hans disciple, meget stærk. På billedet ses et tidstypisk motiv, hvor arbejderen korsfæstes af klassefjenderne. (Solidaritet 7.7.1917)

tallet så man, hvorledes syndikalister, socialdemokrater og kommunister gensidigt benyttede udtryk som *farisæere* eller *Judas* om hinanden, eller man talte om at *drive kræmmerne ud af templet*, som socialdemokraten Hans Nielsen i 1915 lovede at arbejderklassen ville gøre "...når disse tider er forbi".³

Det religiøse som diskursivt våben var et vedblivende fænomen i den danske såvel som den internationale socialistiske bevægelse i hvert fald indtil 1956. Tidligere kommunister var ofte de mest nidkære, særligt da hvis de havde sluppet taget med kommunistbevægelsen, inden det for alvor blev svært at legitimere sin tillid til Moskva. Her var mønsteret oftest henvisninger til inkquisitionen, middelalderkirken, Pavestaten etc. Heller ikke så lidt er gennem tiden kommet ud af det faktum, at Stalin i sin ungdom påbegyndte en præstedannelse.

Kommunismens kritikere benyttede således *negative analogier*, idet den kommunistiske bevægelse blev kædet sammen med de mest negative aspekter ved det, som en sekulariseret kultur typisk forbinder med "det religiøse": den blinde tillid til et system, guddommeliggørelsen af en leder, som alle andre kan se er en despot, undertrykkelsen af almindelig sund fornuft samt menighedsfællesskabet, der gør at andre (fremmedes) interesser kommer foran fx fædrelandets.

På den anden side benyttede socialisterne, og senere kommunisterne, selv en række *positive analogier*, idet man hævdede, at bevægelsen var arvtager til den tidlige Jesusbevægelse.⁴ Identifikationen med denne bevægelse var særligt stærk i perioden fra midten af 1800-tallet og frem til omkring 1928. Da det kom til et afgørende brud mellem socialdemokrater og kommunister, var det primært kommunisterne, der videreførte identifikationen, hvorefter den hurtigt døde ud som officiel diskursiv henvisning i den socialdemokratiske bevægelse.⁵

Disse henholdsvis positive og negative analogier mellem den socialistiske og kommunistiske bevægelse på den ene side og det religiøse på den anden (primært kristendommen),

var naturligvis ikke hentet ud af det blå, men et resultat af, at de to verdensanskuelser deler en række *fælles kosmologier*, nemlig en opdeling af verden i gode og onde kræfter, at historien tildeles en ganske særlig plads, samt af ønsket om radikalt at omfortolke etik og moral, i visheden om at en kvalitativt *ny tid* er på vej.

En sådan kosmologi har en række kendetegn: man befinder sig i en overgangsfase, en *liminal* fase, nemlig fasen mellem det beståendes sammenbrud og det nyes komme, kampen er en alt eller intet kamp, hvor alle midler er helliget målet og en række betingelser skal opfyldes, før det nye kommer. Den tid man står i, er *ikke* den nye tid, men en overgangsfase, en brutal, blodig, ubehagelig, men nødvendig overgangsfase, en fase, der står som den diametrale modsætning til den fase, man venter på, men som må gennemføres, inden den nye tid kan komme. Man befinder sig i en historisk undtagelsestilstand.

Intet middel er herfor for radikalt i bestræbelserne på at nå frem til den ny tid; for at nå dette mål, paradiset komme, er alle midler tilladte. Og for sin egen samt den kollektive fortabelses skyld må man ikke tvivle eller være moderat, thi hvis først man tvivler, er der åbnet op for muligheden af, at man tager fejl og da er alle de handlinger man har foretaget sig i det, man troede var en overgangsfase ikke blot nytteløse, men tillige en stor synd.

Religionshistoriske grundbegreber benyttet på den kommunistiske bevægelse

Jeg synes det har været vanskeligt at blive overbevist om de negative analogiers holdbarhed, eller rettere, forklaringskraft. At Erik Ib Schmidt, der var medlem af DKP i 30'erne, men meldte sig ud i 1939 netop med henvisning til bevægelsens religiøse karakter, mente (og mange andre med ham) at Moskvaproceserne var en historisk genopførelse af middelalderens kætterprocesser er interessant,⁶ men fortæller os jo ikke noget om disse processers logik. Det samme gælder mange andre negati-

ve analogier: de er muligvis skarpsindige, men er ikke egnet til at fortælle os andet end at to fænomener *ligner* hinanden. Man har givetvis også sjældent været interesseret i anden pointe end netop den, for dermed var målet nået: diskreditering af bevægelsen.

Ønsker man derimod at undersøge, om der reelt eksisterede en religiøs kerne i den socialistiske og kommunistiske bevægelse, samt at lade denne undersøgelse føre til belysning af fx Moskvaprocessernes indre logik, da har analogierne ganske simpelt ikke forklaringskraft nok. De positive analogier, hvor den socialistiske bevægelse selv knyttede sin identitet sammen med den tidlige Jesusbevægelse, har langt større forklaringskraft, i hvert fald på det mentale og gruppesociologiske niveau.

Ligeledes har en række begreber hentet fra religionshistorien meget stor forklaringskraft. Det gælder begreber som *eskatologi* (læren om de sidste ting), *messianisme* (messiasforventning, forventningen om en kommende frelser), *parusi* (nærforventning, forestillingen om at gudsriget står umiddelbart foran sin realisation), samt begrebet *liminal fase*, der er et religionshistorisk begreb, der henviser til den periode, der går mellem en bestemt ordens afskaffelse til den nyes indførelse, fx den periode, der i et sakralt kongedømme går mellem en konge dør, til en ny bliver udråbt. Eller den periode, i hvilket et overgangsritual udspiller sig, fx et ritual, der er beregnet på at føre drenge til de voksnes verden. Mens ritualet udspiller sig er de hverken det ene eller det andet, hvorfor det altså i bogstaveligste forstand er af eksistentiel vigtighed at få gennemspillet ritualet til ende.

I vores sammenhæng er det perioden fra påbegyndelsen af den revolution, der har til hensigt at indføre en utopi og indtil denne er indført.

Der var en række forhold, der fik den tidlige socialistiske bevægelse i Danmark til at identificere sig med Jesusbevægelsen. Begge verdensopfattelser retter sig imod fattige og udstødte. Begge bevægelser tilhængere måtte kæmpe imod en mere end uvillig statsmagt.

Martyraspektet har en dominerende plads: Jesus på korset sås meget hyppigt i den revolutionære ikonografi i tyverne og også de revolutionære socialister var i princippet villige til at dø for deres sag (i Rusland havde de jo i hvert fald bevist det).

Det eskatologiske indhold (forestillingen om den altfortærende verdensbrand, der udrenser alt gammelt og kun efterlader det nye) er fælles, ligesom det forhold at frelsen på dommedag består i et frivilligt tilhørsforhold til gruppen. Endelig spillede det faktum ind, at man rent diskursivt stjal noget meget væsentligt fra borgerskabets selvforståelse, nemlig deres kristendom, og dermed deres etik: socialisterne og ikke borgerskabet havde krav på den sande forståelse af, hvad den kristne etik indeholdt; socialisternes fjender, borgerskabet, havde blot en perverteret rest, som de havde forvansket, og dermed forskertset retten til.

Fælles for de to bevægelser er også den centrale stilling *det nye* indtager, et træk bevægelserne har til fælles med en række andre, potentielt verdensforandrende bevægelser, under fx den franske revolution eller reformationerne i Danmark og Tyskland. Det er *opgøret med fortiden*, der her er i centrum, den eskatologiske følelse af at noget radikalt nyt er sket eller er ved at ske, noget der i den grad har brudt med fortiden, at intet nogensinde kan blive det samme igen. Alt, hvad der hedder moral og etik, må gentænkes, mennesket er ikke længere det samme. Og sker denne udvikling ikke helt af sig selv, da må man hjælpe den på vej med alle til rådighed stående midler, fordi det er begivenheder af kosmologisk karakter, der udspiller sig.

Det nye er således ønskværdigt af to årsager: det sletter de gamle værdier og gør det muligt at skrive nogle helt nye på den *tabula rasa*, der opstår, når det gamle er slettet. Og selve omvæltningen giver et bekvemt historisk fikspunkt, hvorfra man kan sige: *her* starter det nye. Det er naturligvis ofte et problem, at det er den intellektuelle avantgarde, der forbereder denne omvæltning, og derfor også forbereder, hvilket indhold dette nye skal ha-

ve, et indhold den brede masse ikke nødvendigvis er hverken klar til eller enig i.

I den revolution som Jesusbevægelsen var udtryk for, i den franske revolution og i den russiske revolution, blev der flyttet rundt på kosmologiske størrelser, der gør det meningsløst at spørge, om det hørte til inden for det religiøse eller det politiske felt. Ønsket om at skabe en ny tid, en omformulering af alle hidtil gældende værdier og skabelsen af et nyt menneske indebærer altid forandringer så store, at en række traditionelle politiske og religiøse spørgsmål bliver underordnede. Det er både transcendent og dennesidigt, har både med Gud og samfund at gøre.

Perioden 1917-28

Perioden 1917-28 var en periode i kommunismens historie, der særligt i første halvdel var præget af kraftig chiliasme, af eskatologiske flammeter og en meget konkret parusi. Det er ganske naturligt at begivenhederne i Rusland i 1917, de to revolutioner, medførte en øget fornemmelse af omvæltning, af at nu endelig kommer den, endetiden. Men den kraftige eskatologiske stemning var næppe alene affødt af disse begivenheder. I forhold til verdenskrigen var disse begivenheder oven i købet endda måske sekundære. En så omspændende krig som 1. verdenskrig, kombineret med begivenhederne omkring den russiske revolution bibragte naturligt nok aktørerne en fornemmelse af, at virkeligheden ændrede karakter, at den blev mindre forudsigelig, at alt var muligt og ikke mindst, at den store omvæltning stod lige for døren, bogstaveligt talt. Som der stod i en venstrefløjsavis i 1918:

“Under skælvende angst lytter udbyterne i alle lande til den underjordiske torden, der bebuder, at gengældelsens dag er nær, den dag, hvor proletariatet sidder til doms over sine tyranner”.⁷

Som ovenfor nævnt betragtede kommunisterne og socialisterne sig i den første fjerdedel af århundredet delvist som de åndelige og moralske arvtagere efter Jesusbevægelsen grundet

de identiske livssituationer: en minoritetsgruppe, der forfølges af staten, til trods for at de har fundet sandheden, og forsøger at udbrede den for en alverden, der ikke ønsker at modtage sandheden. Trøsten lå for begge grupperinger i, at historien vil dømme de andre, da begge gruppers historiesyn indbefattede en endelige dommedag, der retter op på verdens uretfærdighed.

Denne kristologiske identifikation var et vedblivende træk ved den socialistiske og kommunistiske bevægelse. Efterhånden som bevægelsen blev stærkere, blev det i stadig kraftigere grad anført, at også den tidlige Jesusbevægelse var at betragte som en oprindelig socialistisk gruppering. Denne tanke spillede konstant ind som en diskursiv henvisning til den historiske ret kommunisterne havde, ikke som personer, men som ide: det var den ide, som hele samfundet *burde* baseres på.

I sin erindringsbog fra 1923, *Mod Dagningen*, skrev Martin Andersen Nexø:

“Jehova har i Dag til Huse i de Undertrykte – det er det der gør Tiden saa opløftende og stor; de skal gøre det gamle op, trække Linjerne for det ny, de sidder inde med Loven og Dømmen!”⁸

Og senere i bogen lød det:

“Bolsjevik er i Dag et skældsord, det værste af alle; det borgerlige Samfund kalder sine Rovmordere og Voldtægtsforbrydere ved det Navn. (...) saa hæsligt er Navnet! Og i Proletarens Øre – hvor skønt! Dér har det Klang af Frelser og Forløser.”⁹

Den kristologiske identifikation er tydelig og villet. Men allerede tre år før, i efterskriftet til skriftet *Det Russiske Sodoma og Gomorra* havde Nexø gjort identifikationen helt klar:

“Regimentvis er de kommunistiske Fanger blevet mejet ned (...) De første Kristne var at misunde, de blev dog kun kastet for de vilde Dyr. *De var ogsaa Kommuniste, de første Kristne* og



Helt fra arbejderbevægelsens begyndelse udgjorde fanerne et stærkt element i dens symbolmattede kultur. Til venstre ses en fane i rød silke, der op til 1. maj 1953 blev udlovet til det partidistrikt, der skaffede flest medlemmer til partiet. Til højre ses DKU's københavnsformand overrække en fane til formanden for Indre By, som anerkendelse for afdelingens indsats i forbindelse med Stockholmappellen (1950). (Arbejdermuseet & ABA)

blev af datidens Kapitalistsamfund beskyldt for at gøre Kvinden til Fælleseje og æde Menneskekød (...) En Gang før har de Fattige og Undertrykte samlet sig om det menneskelige Fællesskabs Evangelium i saadanne Skarer, at det Bestaaende maatte beskæftige sig med det. De blev dengang trampet ned i Kraft af deres alt for gode Hjærte. Maatte to Aartusinders bitre Erfaringer have belært Proletaren om, at man ikke bekæmper Vilddyr med Idealisme, at selv det største og

skønneste Offer ikke beskæmmer nogen Haj og faar den til at gaa i sig selv.”¹⁰

En stor del af den kommunistiske bevægelses etik blev skabt i denne eksistentielle situation, med ryggen mod muren, som minoritet, hvor end ikke de, man forsøgte at frelse, ønskede at lytte til én, ja værre endnu, de bekæmpede direkte bestræbelserne, og blev dermed til fare for kommunisterne selv. Altså en

de, at det blev stadig sværere at opretholde det universalistiske sigte.¹¹

Perioden 1928-56

Efter nærforventningens sammenbrud blev tilliden til Sovjet mere 'ortodoks'. Den enorme tillid man placerede i Sovjet, skal delvist ses i lyset af, hvad man mistede med nærforventningens sammenbrud: for det første naturligvis det Utopia, som man havde forestillet sig, og for det andet tilliden til, at den historieopfattelse, man havde, var konsistent. For ikke at miste alt, overlod man de sidste rester af håb samt en tillid, der nu var blind, til Sovjet. Men da man ikke havde nogen egentlig kosmologi, der dækkede den historiske udvikling, man befandt sig i efter nærforventningens sammenbrud, blandede man sig ikke i Sovjets dispositioner. Når man arbejder om et fælles mål af kosmologisk karakter, da tilkommer det ikke den svageste part, at fortælle den stærkeste hvilke dispositioner, der er fornuftige, særligt ikke når man opererer i historisk mørke. Efter nærforventningens sammenbrud var der således en bevægelse i retning af ortodoksi, hvor, som Morten Thing har anført, to centrale dog-mer opstod: at en god kommunist kendes på sit forhold til Sovjet, samt at en god kommunist gør hvad ledelsen pålægger ham (for det var oftest en ham).¹²

Det religiøse i den kommunistiske bevægelse ændrede karakter i denne periode. Kommunisterne og før dem socialisterne havde hidtil kunnet overtage, kontrollere og konstruktivt udnytte den religiøse diskurs, ved direkte at koble deres verdensanskuelse sammen med Jesusbevægelsens.

Men i perioden efter 1928 forsvarede kommunisterne sig i stigende grad imod disse beskyldninger, og det var tydeligvis afgørende for dem, at få manet denne kritik i jorden. Der syntes ikke længere at være nogle positive konnotationer forbundet med det religiøse, således som man havde kunnet konstatere i de første 10 år efter Oktoberrevolutionen. Denne mere distinkte antireligiøsitet var der flere årsager til.

For det første var en sekularisering slået ganske kraftigt igennem, og havde fjernet den moralske og historiske styrke, der lå i udsagn af typen: "de første kristne var også socialister." For det andet havde den religiøse retorik, som vi kender den fra de tidlige tyvere, mistet sin funktion indadtil, efter at nærforventningen var brudt sammen. Den religiøse retorik man stødte på hos fx en Martin Andersen Nexø eller Marie Nielsen, var i høj grad bundet op på forestillingen om en i hvert fald begyndende verdensrevolution, altså en revolution, der rakte videre end blot til Rusland. Med Stalins tese om *Socialisme i et land*, fjernedes som sagt fundamentet for tanken om verdensrevolutionen, ja den tankegang blev faktisk fjendtlig, for så vidt som den var trotskistisk.

For det tredje blev beskyldningerne om kommunismen som erstatningsreligion i stigende grad, politisk, knyttet sammen med et generelt forsøg på at fratage DKP troværdighed som selvstændigt politisk alternativ. Det religiøse blev her et element i en samlet italesættelse af DKP som Moskvas tro lejesoldater, der var ude af stand til at tænke en selvstændig tanke. DKP skulle i stadigt stigende grad kæmpe imod denne beskyldning, og også herfor var det væsentligt at få partiets politik til at fremstå i et sobert, pragmatisk, selvstændigt og realpolitisk lys. Så sent som i 1948 sagde Aksel Larsen på et CK-møde:

"Der er ikke (som vore modstandere ynder at påstå) tale om nogen religiøs tro, men om en på erfaringer og marxistisk viden bygget overbevisning, når vi erklærer, at Sovjetunionens vej er den rigtige, og at SUKP(b), Lenins og Stalins parti, legemliggør den højeste grad af erfaringer og teoretisk klarhed, absolut er det førende parti i den internationale arbejderbevægelse, ligesom Sovjetunionen er den førende kraft i kampen for freden"¹³

Dette er tillige et citat, der viser hvor svært DKP egentlig havde det med denne beskyldning: hvis man skal være lidt pernittengrynet, kunne man jo hævde, at der ikke er nogen forskel på tro og overbevisning. Tro klinger reli-

giøst og har transcendentale konnotationer, mens overbevisning klinger mere af viden-skab, politik og pragmatisme. Men at udtale at man ikke har en tro, men en overbevisning er ikke desto mindre, logisk set, noget sludder.

For det *fjerde* begyndte dele af den første sovjetiske politik fra slutningen af tyverne at fremstå i et så virkelighedsfjernt skær, at det blev vigtigt for de, der skulle viderefremde denne for en undrende offentlighed, at kunne finde rationaliteten bag. Hidtil havde det ikke været nødvendigt, at fremhæve det rationelle ved Sovjetunionen, dens historiske rolle, og den politik der førtes, men det blev det nu, delvist fordi politikken i stigende grad blev irrationel, delvist fordi kommunismen alligevel ikke havde påvist sin historiske mission og dermed berettigelse via en verdensrevolution. Gentagne gange måtte DKP på moderpartiets vegne forsvare uforståelige handlinger og dispositioner, som de kun sjældent på forhånd var adviseret om, og som måske stod i direkte modstrid med oplysninger, partiet havde modtaget eller beslutninger, der just var vedtaget i Danmark. Af den slags krisepunkter kan nævnes den ovenfor nævnte fremsættelse af tesen om *socialisme i et land* (der gør det svært at betragte alle sektioner i Komintern som side-stillede), Moskvaprocesserne, ikke-angrebspagten med Tyskland i 1939 eller vinterkrigen mod Finland i 1940, alt sammen begivenheder hvor det ofte kneb for ledelsen, med at forklare sagens rette sammenhæng blot for medlemmerne. Denne udvikling fordrede en klippefast *tro*, ikke blot på at kommunismen havde en verdenshistorisk mission, men tillige på at SUKP(b) havde en ligeså stor mission som standart-bærere for den verdenskommunistiske verdensudvikling og at dispositionerne fra Moskva var logiske og rigtige i det lange løb, til trods for at de virkede uforståelige, eller måske snarere uransagelige, i situationen.

Om partiorganisationen benyttedes i stigen-de grad billedet af fx middelalderens katolske kirke og inkquisitionen. Erik Ib Schmidt får i en af sine erindringsbøger fyret denne perfide bredside af mod en af de mest yndede ofre,

DKPs chefadeologi i en menneskealder Ib Nørlund:

“Det har altid været noget af et psykologisk – eller om man vil zoologisk – problem for mig, hvordan en så umådelig velbegavet person som Ib Nørlund, som tilmed var sympatisk og havde – eller havde haft – sans for humor, kunne udvikle sig til at blive en så dogmatisk og skola-stisk ypperstepræst i den kommunistiske menig-hed. Jeg kan ikke frigøre mig fra den tanke, at det var indbygget i hans natur, så hvis han var blevet født 300 år tidligere, ville han være blevet en af de ledende i jesuiterordenen.”¹⁴

Rejsende i Sovjet

Det er fra rejseskildringerne til Sovjet, at en stor del af vort kildemateriale kommer i denne periode. Disse rejseskildringer vidner om det, som Morten Thing i sin undersøgelse af kom-munismens kultur har kaldt en ‘særlig optik’.¹⁵ De rejsende så ting, der ikke var der, og var blinde for ting, der beviseligt var lige for-an næsen på dem.

Men der var tale om en futuristisk optik, forstået således at sovjetfarerne så fremti-den.¹⁶ Det, de skildrede, var altså en abstrakt virkelighed, en virkelighed, der lå lige om hjørnet. Det vil også sige at deres skildring ikke, i absolut forstand, var løgnagtig, men udtryk for det, de så (i fremtiden). Hvis dette lyder som en besynderlig mental konstruktion, skal man tænke på, at den såkaldte *socialistiske realisme* blev norm på forfatterkongressen i 1934: socialistisk realisme var ikke realisme i den forstand, at det kritiske skulle afspejle samfundet som det så ud (kritisk realisme), men derimod som det (med sikkerhed) ville komme til at se ud, og kongressen fastslog, at forfattere og kunstnere havde en forpligtelse til at beskrive denne anden virkelighed.

Den tidligere katolik og senere kommunist Halldór Laxness har skrevet en af de mest glødende begejstrede skildringer af Sovjet, en skildring, der i sine betingelsesløse bestræbelser for at lade Sovjet fremstå som det virkelig-

gjorte Utopia, formår at give eftertiden et lidet flatterende billede af forfatterens ånds nær-værelse. Dette var i 1939 med bogen *Det Russiske Æventyr*.¹⁷

På den anden side skrev han godt 25 år senere et ligeså indfølt, men ligeså manipulerende, opgør med denne første beskrivelse. *En Digers Opgør* fra 1963 er et stykke klassisk antikommunisme, og udgør sammen med Arthur Koestlers værker en væsentlig kilde til de frafaldne kommunisters selvopfattelse. I en passus i begyndelsen af 'Opgør' gav han et fingerpeg om, hvorledes rejseskildringerne retteligt skulle læses. Han berettede her om en artikel han skrev som katolik:

"...artiklen [er] skrevet på den for troende karakteristiske måde når de vidner om synet af deres tros hellige steder: det er af beskrivelsen umuligt at konstatere, at de har været der. Det kommer muligvis af, at stedet ikke eksisterer i virkeligheden, sådan som de ser det."¹⁸

En halv bog senere kommenterede Laxness en tidligere rejsebeskrivelse fra Sovjet (*I Austvergi*, 1932, uoversat) således:

"Når jeg nu igen gennemløber ovennævnte bogs ottende kapitel, der hedder "Brev fra landet", støder jeg atter og atter på den gamle kendsgerning at der ikke er grænser for, hvad det er muligt at tro, hvis osv. Intet er almindeligere i almen psykologi, end at man nægter at tro på, hvad man ser med sine egne øjne, men derimod ser ting som bevisligt ikke findes på stedet. Den menneskelige fornuft kan endog hindre os i at se ting, som er soleklare for umælende dyr. Hvis troen er for hånden, holder forstanden mund. Men selv om forstanden måske er det bedste, vi ejer, er der dog intet i vejen for, at troen ofte kan være nærmere livet end den."¹⁹

For Laxness var der ingen forskel på den religiøse blindhed en katolik lider af på den ene side og den ideologiske, en kommunist lider af på den anden.

Laxness betragtede fra sit senere udkigspunkt i 1963 sit tidligere 1939-alter ego som

'religiøst', og som for enhver anden religiøs intellektuel opstod teodicé-problematikken også for Laxness. Helt konkret som problemet: hvorledes kunne det være, at den bedste og mest udviklede af alle verdener, havde så ringe en infrastruktur og så store logistiske problemer med fx vareforsyningen. I 1937 var han ikke et øjeblik i tvivl om, at det måtte skyldes simpel sabotage:

"Jeg vidste ikke at Defaitisterne paa dette Tidspunkt havde organiseret deres Undermineringsarbejde og deres Sabotage over hele Sovjetunionen. Disse Folk, der tidligere havde tilhørt Oppositionen indenfor det kommunistiske Parti, og hvoraf enkelte endnu var ret fremtrædende i Partiet under falske Foregivender, de havde for nylig skiftet Taktik i deres Kamp, antaget en saakaldt aggressiv Defaitisme i Stedet for den taalmodige (...) Man hørte oftere og oftere om umotiverede Ulykkestilfælde, fantastisk Langsomhed i de letteste arbejder (...) Det hændte, at man ved Vintertid ikke kunne faa andet Tøj i Moskva end lette Sommervarer og ved Sommertid ikke andet end Filtstøvler, Pelskaaber og andre Vintervarer; Damehatte blev i Massevis sendt til Turkmeni-stan, hvor Kvinderne endnu gik med slør..."²⁰

Men man havde endnu ikke opdaget "den indre Forbindelse" eller "opdaget (ulykkernes) fælles forbindelse", nemlig de i citatet anførte aggressive defaitister (altså marodører, terrorister, trotskister etc.). Det ud fra et realsprogligt synspunkt fuldstændigt meningsløse begreb 'aggressive defaitister' var meget kendetegnende for den officielle sovjetiske sprogbrug, hvorfra Laxness har hentet det: en sammensætning af inkommensurable størrelser, sproglige urimeligheder, inkonsekvenser og påstande af en karakter, der måtte fordr en naiv (eller religiøs) tillid, hvis de overhovedet skulle kunne afkodes meningsfuldt. Dette var bl.a., hvad der udgjorde grobunden for kritikken af den kommunistiske verdensbevægelses 'religiøsitet'. Nu er ovenstående eksempel blot et enkelt løserevet, men meget repræsentativt eksempel for perioden. Som logisk konse-



Stalin var uhyre bevidst om at have traditionen og forgængerne i ryggen. På den måde formåede han at køre sig selv i stilling, ikke blot som den discipel Lenin elskede, men som forvalteren af hans arv og fortolkeren af hans ord. Møde i Idrætshuset i 1951 i anledning af DKP's programudtalelse "Det danske folks vej". (Arbejdermuseet & ABA)

kvens af de iagttagelser om marodører og terrorister Laxness gjorde sig, blev hans syn på Bukharin-processen i '38 således:

“Naar der spilles saa dristigt med 170 Millioner Menneskers Skæbne, ja, i Virkeligheden med hele Verdens Skæbne, som Blokken gjorde, saa faar al Tale om “Skyld” en temmelig smaaborgerlig Klang, ligesaa Beklagelser over retfærdige eller uretfærdige Henrettelser.”²¹

Dette var humanisten Laxness, der talte, fortælleren for et forbud mod dødsstraf, der mente, at begrebet ‘skyld’ var småborgerligt i en sag, der endte med, at de anklagede blev skudt efter en summarisk og helt igennem utilstrækkelig rettergang.

Laxness’ moral vendtes totalt på hovedet, og han gjorde uden at blinke sort til hvidt, på samme måde som da Stalin opfandt begrebet ‘ligemageri’: det var udtryk for småborgermoral at alle skulle være lige, blot fordi man boede i et socialistisk land.

Kommunister og antikommunister

I 1950 udkom det antikommunistiske hovedværk, *The God that Failed*,²² der i den grad personificerede antikommunismen, at titlen blev synonymt med de vesteuropæiske frafaldne kommunisters følelser over for Sovjet. Arthur Koestlers bidrag til bogen står, sammen med hans roman *Mørke midt på Dagen*

samt essaysamlingen *Yogien og Kommissæren*, som nogle af de bærende bidrag i efterkrigstidens internationale, litterære antikommunisme.

Koestler fortæller i *The God that Failed* hvorledes han 'blev omvendt', efter at have læst Marx, Engels og Lenin 'for alvor', hvordan det kom som en vældig eksistentiel kraft, som kun 'den initierede kender', hvorledes der pludselig fandtes et svar på alle spørgsmål i verden.²³

Denne omvendelse fandt sted efter en lang periode med vrede, forargelse og ydmygelse over verdens tilstand, over den eskalerende økonomiske krise, der tillod en lille flok forbenede kapitalister at spinde guld på ulykken, hvorledes han levede i et samfund, hvor der ikke fandtes en middelvej eller et alternativ til kommunisme på den ene side og nazisme på den anden.²⁴

"Der er nu et svar på ethvert spørgsmål; tvivl og indre konflikter er henvist til den pinefulde fortid – en fortid allerede fjern, da man levede i en bedrøvelig uvidenhed i den smagløse, farveløse verden befolket af de, *der ikke ved*. Intet fremover kan forstyrre konvertittens indre fred og sindsro – bortset fra den momentvise angst for at miste troen igen, hvorved man står i fare for at miste alt, hvad der gør livet værd at leve, hvorved man falder tilbage til det ydre mørke, hvor der er gråd og tænderskæren."²⁵

På dette sted citerer Koestler, for at ingen skulle lades i tvivl om hovedperspektivet, Matthæusevangeliet 13, 42, hvor Jesus taler om verdens ende, hvor Menneskesønnen vil komme for at dømme synderne og han vil "kaste dem i ovnen med ild. Der skal der være gråd og tænderskæren." At miste troen, enten ved egen fri vilje eller ved at blive smidt ud af fællesskabet (ekskommunikeret) var altså at sammenligne med fortabelse og verdens ende.

De antikommunistiske skrifter var først og fremmest et bittert personligt opgør med forfatterne selv, et forsøg på at erkende, at det man troede på i løbet af mange eller få år og

som man kom til at fremstå som et fjols på grund af over for sin omverden, og som man måske ødelagde store dele af sine sociale relationer ved at tro på, alt sammen var bygget på en løgn.

Det var som ovenfor nævnt en periode, hvor det var den blinde *tro*, der stod i centrum. Man havde ikke andet tilbage og des mere uforståelig tingene forekom, des mere i strid med alt man holdt helligt, dessinerne og den førte politik fra Moskva forekom, des mere var man tvunget til at tro, i hvert fald hvis man ønskede at undgå et bittert selvopgør a la Koestler.

Ortodoksien indeholdt således en kraftigt virkende, selvforstærkende faktor: des længere man rodede sig ind i et indre og ydre svar for et system, man måske ikke længere forstod, des sværere var det at vende ryggen til det, man havde viet sit liv til, og som givetvis havde kostet store ofre. Det blev ikke blot et spørgsmål om at tro, men om at tro på det man tror på.

Ansproget af en række politisk uacceptable handlinger, antog kritikken af den kommunistiske bevægelse i perioden op til 2. Verdenskrig og lidt ind i denne nærmest heksejagt karakter, ikke blot i USA, men også i Danmark med noget så symbolsk ladet som en autodafé af Nexø's bøger, fordi han offentligt støttede Sovjets angreb på Finland. I den stemning af had og foragt rettet imod de danske kommunister, som specielt 30'erne var så præget af, at illegaliteten må have forekommet et åndehul, da krøb man ganske naturligt sammen om den eneste kerne, man havde at varme sig ved, nemlig *troen* på at de handlinger, som Sovjet foretog sig og for hvis skyld man var en paria, var *sande, rigtige*.

I Ole Sohns bog om Arne Munch-Petersens skæbne kan man læse, hvorledes denne var overbevist om, at han ved en ren fejltagelse var faldet ned i et surrealistisk hjørne af den sovjetiske retspleje, samt at dette naturligvis ville blive bragt i orden, hvis blot Stalin vidste...

Arne Munch-Petersen var ikke alene om at have denne følelse. I sit klassiske og monu-

mentale værk om stalinismen beretter den sovjetiske historiker Roy Medvedev om de mange, der sad indespærret, blev torteret og udsat for umenneskelig behandling. Mange følte, at de var ofre for en beklagelig systemfejl, der ville blive rettet hvis blot Stalin vidste og den rette sammenhæng blev åbenbaret.²⁶ Og Alexander Solsjenitzyn hævder, at de indespærrede i de sovjetiske fængsler under 2. Verdenskrig følte, at de ganske vist selv var ofre for en fejltagelse, men at de samtidig ikke var i tvivl om, at alle *de andre* arresterede vitterligt var marodører, trotskister, sabotører og terrorister.²⁷

I de svære år efter ikke-angrebspagten var der også mange danske kommunister, der ikke havde andet tilbage end deres tro. I Kurt Jacobsens biografi om Aksel Larsen fortælles det hvorledes Larsen på et aktivmøde i august 1939 forsøgte at forklare det dybsindige i ikke-angrebspagten ved hjælp af tvivlsom strategisk logik. Ikke alle fandt Aksel Larsens forklaringer og analyser lige overbevisende, og på et tidspunkt gik medlem af centralkomiteén, Inger Gamburg på talerstolen: "Ja, det var naturligvis en god forklaring du gav dér, Aksel Larsen. Men mig sagde den nu ikke ret meget. Men det gør heller ikke noget, for i enhver revolutionær bevægelses historie vil der være perioder, hvor vi må nøjes med at *tro* på Sovjetunionen og dens hensigter uden at forstå dem med det samme. Og jeg har aldrig haft grund til at fortryde det."²⁸

Som Kurt Jacobsen skriver senere, var den blinde tillid som Inger Gamburg i det foregående gav udtryk for, et holdepunkt midt i den kaotiske og uforståelige tid, som ikke-angrebspagten mellem Sovjet og Tyskland medførte. Forstod man ikke længere noget, så havde man dog stadig bevidstheden om at Stalin og Sovjet var sandheden og lyset. Jacobsen mener ligefrem, at dette var den eneste mulighed, "om ikke den sidste rest af verdensbillede og det sidste holdepunkt skulle bryde sammen og forsvinde."²⁹

Kombinationen af en sovjetisk ført politik, der var nådesløs i sin ligegyldighed over for de europæiske kommunistpartiers forhold og

en massiv modstand, der i perioder blev til rent had, skærpede og formede den særlige religiøse kerne, der i 30'erne blev til ortodoksi. Denne ortodoksi holdt sig temmelig uændret indtil 1956, men var afbrudt af illegaliteten og Kominterns opløsning, der gjorde kontakt besværlig og fordrede en selvstændig politik, og gav kommunisterne en tiltrængt selvværdsindsprøjtning.

Den religiøse kerne

Det giver næppe mening at tale om én religiøs kerne i den kommunistiske bevægelse; en religiøs kerne har været med bevægelsen fra starten, eller rettere: marxismen har i sig potentialitet til en religiøs kerne, for så vidt som den indeholder en utopisk vision. Men kernen blev videreudviklet, først af den socialistiske bevægelse selv, der gerne italesatte sig som Jesusbevægelsens arvtagere, senere af modstanderne, der gerne så socialister og kommunister italesat som uselvstændige nikkedukker, der begejstret og ukritisk accepterede eller overså selv de mest groteske fakta. Samtidig blev det religiøse benyttet organisatorisk af Stalin, der formede og dogmatiserede det religiøse element, men havde der ikke allerede været en meget stærk religiøs kerne (historiens ufejlbarlighedsdogme, ordenes magt etc.) havde han næppe haft held til at opbygge denne kult.

Det, jeg har kaldt den religiøse kerne, viser sig altså som en række indbyrdes modstridende diskurser, der kæmper om at definere den socialistiske etik eller mangel på samme.

Spørgsmålet er så hvorledes den religiøse kerne gav sig til udtryk, om det var i den kommunistiske ideologi, der fandtes en sådan kerne eller i den socialistiske verdensbevægelses praksis og selvforståelse samt hvilke konsekvenser vi kan drage af dette.

Den religiøse kerne var indlejret på flere niveauer, i højere eller mindre grad. Den var indlejret i teorien, samt i historiesynet (som prædestineret). Hermed delte kommunismen altså karaktertræk med betydelige socialde-



Traditionen for politiske malerier med religiøse undertoner var langt mere fremherskende i det ortodokse religiøse Rusland med stærke ikonografiske traditioner, end i den mere sekulariserede danske arbejderbevægelse. De danske kommunister var dog ikke upåvirket. På billedet ses to "Leninrelikvier", der blev vist frem i forbindelse med indvielsen af DKP's hus i Valby i 1958. (Arbejdermuseet & ABA)

mokratiske traditioner, som de kom til udtryk hos Karl Kautsky (i Danmark viderefremmet af Gustav Bang). Den kunne findes i viljen til bekendelser og selvkritik, der gav mindelser om de katolske munkeklostres selvpinerier og ydmygelser, samt i villigheden til selvopofrelse.³⁰ Også institueringen af Rusland og Sovjet som det Hellige Land indeholdt et religiøst element. Der var religiøse træk ved handlinger (ritualer, fx via de konspiratoriske træk, masseopbudene, den hysteriske applaus ved taler etc.), i den eskatologiske symbolik, i troen (den tro og tillid, der gør blind og gør humanister til tilhængere af dødsstraffen), i selvopfattelsen (som en minoritetsgruppering med en historisk mission), i herodyrkelsen og i etikken. Samt endelig i den type af hermeneutik, der forlener fortolkeren (Stalin) af de af heroen (Lenin) efterladte skrifter med en ufejlbarlig magt.

Etik og historieopfattelse

De vigtigste træk der konstituerede den religiøse kerne er efter min opfattelse *etikken* samt *historieopfattelsen*.

“Historisk er socialismen mere i slægt med den religiøse end med den politiske propaganda. Det er fra profeterne snarere end fra statsmænd og økonomer, at den socialistiske bevægelse henter sine idealer. Socialisme betyder ikke blot socialisering af rigdom og af produktionsmidler, men også af vort liv, vore hjerter – os selv... Socialismen retteligt forstået er slet ikke at tage, men at give. Dens moral er det menneskelige og guddommelige princip, at som vi giver, således lever vi, og kun når vi er rede til at ofre vort liv, skal vi vinde det.”³¹

Ovenstående citat af den engelske socialist

Bruce Glasier, der døde i 1920, er et af de citater, der klarest og mindst diskursivt påpeger, hvor vigtig en identifikationsfaktor det etiske var: forestillingen om Utopia og hele den økonomiske tænkning, der lå til grund for Marx' analyser, manglede et vigtigt fundament: nemlig en almen antropologi eller en etik om man vil. De mange fælles berøringspunkter gjorde, at socialismen var i stand til at overtage den etik, der synes at have manifesteret sig hos Jesusbevægelsen.

Og, som nedenstående citat af den tidligere kommunist Joseph Berger viser, oplevede man etik og politik som overlappende:

“Sandheden er, at vi alle – indbefattet dem, der stod Stalin nærmest – gjorde forbrydelserne til det stik modsatte af, hvad de var. Vi anså dem for at være et vigtigt bidrag til socialismens sejr. Vi troede, at alt, hvad der bestyrkede Det kommunistiske Partis politiske magt i Sovjetunionen og i verden, udgjorde en sejr for socialismen. Vi forestillede os aldrig, at der i selve kommunismen kunne foreligge et konfliktforhold mellem det politiske og det etiske.”³²

Og der *forelå* naturligvis ikke noget konfliktforhold mellem det etiske og det politiske, der i denne sammenhæng er afspejlinger af hinanden. Det, der tjente det politiske mål, var simpelthen etisk.

Den kommunistiske bevægelse havde, særligt i første fjerdedel af 1900-tallet et historiesyn, der skrev sig ind i den tradition, der hævder at historien bevæger sig fremad, at det *har* været bedre samt at det *vil* blive bedre. Det, der er tilbage, er så den jammerlige samtid vi lever i. Denne historieopfattelse var altafgørende for, at den socialistiske bevægelse fik et så klart identifikationspunkt med en ikke nærmere defineret 'urkristen' gruppering.

Historieopfattelsen følger en velkendt tretrinsmodel: Før – Nu – Efter, hvor *Før* betegner en ikke altid nærmere defineret fortid, hvor menneskene var mere lige, mere i pagt med naturen, mindre fremmedgjorte etc. *Nu* betegner nutiden, den periode i historien hvor

de svage undertrykkes, der er ulighed, en periode med disharmoni. *Efter* betegner utopiens opfyldelse, det kommunistiske samfund.

Det er tillige den samme tretrinsmodel som vi kender fra den paneuropæiske historieopfattelse. Det er en jødisk-kristen historieopfattelse, farvet af syndefaldsmyte og med smag af *Untergang des Abendlandes*. Og endelig er det i det hele taget en velkendt litterær model.

I min tolkning af det religiøse har jeg dog ikke lagt hovedvægten på nogle af disse tre trin, men derimod på en lille mellemfase. Mellem *Nu* og *Efter* ligger en lille periode, nemlig det eskatologiske *om lidt*, der betegner den fase, hvor selve revolutionen finder sted, en periode præget af kamp og en eskalering af de principper, man ellers bekæmper (man afslutter resolut sin deltagelse i verdenskrigen, men påbegynder ligeså resolut en voldsom borgerkrig; staten vokser til at være altomfattende, selvom princippet er at den skal visne bort; man benytter sig af udemokratiske, voldelige og udenomsparlamentariske midler for at opnå fred og demokrati etc.).

Denne tretrinsmodel kender vi også fra den franske revolution, hvor man, i særdeleshed under Robespierre, også sad fast i denne mellemperiode, den fase, hvis kendetegn er, at etikken af revolutionær nødvendighed er vendt på hovedet i forhold til det mål, man forfølger. Denne mellemfase er en pendant til det religionshistoriske begreb *liminal fase*, der betegner den periode, der går fra et overgangsritual begynder til det slutter. Det kan vare minutter eller uger, men uanset længden er det et fællestræk, at det eller de individer, der er i gang med ritualen i denne mellemfase, befinder sig i et eksistentielt ingenmandsland, hvor der ofte manipuleres med virkelighed og etik (tid, køn, sted, forholdet mellem børn og voksne etc.)

Det er således en vigtig pointe i denne sammenhæng, at denne mellemfase, der *udgjorde* den russiske revolution og som blev fastlåst af Stalin (gennem begrebet *socialisme i et land*), netop var at betragte som en midlertidighed, i hvilken enhver moral og etik, enhver utopisk forestilling man stræbte imod, var sat ud af



Hen imod slutningen af Stalins regeringstid kulminerede kommunismens religiøsitet i en persondyrkelse af Stalin (og Lenin), der ikke veg tilbage for den kristne ikonografi. Et grelt eksempel er maleriet "Glory to Great Stalin" fra 1950, hvor guddommeligheden nærmest vælder ud af Stalin. (Arbejdermuseet & ABA)

spillet, og meget vel kunne være kendetegnet ved utopiens negation. Forestillingen om at man skabte den 'nye tid' eller 'det nye menneske', at det var en historisk uprøvet grund man stod på, at alle tidligere moralforskrifter var væk, med andre ord at alt var tilladt, også de ting, der stred imod den utopiske moral, man forfægtede, alt dette slog stærkt og dramatisk igennem i en leder i *Kranyj Metj* (Det Røde Sværd), Tjekaens avis i Kiev, i 1919:

"Vi forkaster de gamle moral- og 'menneskeligheds'-systemer, som borgerskabet opfandt for at undertrykke og udbytte de 'lavere klasser'. Vor moral har ingen forløbere, vor menneskelighed er absolut, for den hviler på et nyt ideal: *tilintetgørelsen af alle former for undertrykkelse og vold*. For os er alt tilladt, for vi er de første i verden, der hæver vort sværd, ikke for at undertrykke og trælbinde, men for at befri menneskeheden for dens lænker...*Blod? Lad blodet flyde i*



strømme! For kun blodet kan én gang for alle gøre piratborgerskabets sorte flag til en rød fane, Revolutionens flag. For kun den gamle verdens endegyldige død kan sikre os imod sjakalernes genkomst.”³³

Her var det altså Tjekaen, den voldelige og udenomsretlige organisation, der talte, og netop gav udtryk for en ‘alt-er-tilladt’ etik, en etik som Paulus kæmpede voldsomt imod

blandt de urkristne menigheder. En række af hans breve var netop forsøg på at navigere i spændingsfeltet mellem en ny tid, der var oprunden, og dermed en helt ny moral, hvor alt var tilladt, fordi ingen synd findes, og så den gamle verdens moral, der stadig eksisterede, netop fordi man stadig befandt sig i denne overgangsfase, den liminale fase. Og tillige ser man her i artiklen tydeligt sidestillingen mellem tilsyneladende uforenelige etiske komplekser (fremhævet af mig): både *fred* og *blod*.

Den liminale fase er en farlig fase. Det er i denne periode, at revolutionen dør eller overlever. Med andre ord er det en periode, hvor alle grundlæggende værdier omdefineres, hvor en universel fremtid fastlægges. Dette medfører nødvendigvis, at man må optræde med betingelsesløs, brobrændende konsekvens. Ligesom Jakobinerne følte sig nødsaget til at guillotiner kongen, således var det også en indre logik, et indre krav, der fik Bolsjevikkerne til at skyde zaren (bestyrket, naturligvis, af den ganske realpolitiske risiko for at zaren kunne falde i de hvides hænder)

Denne kvalitativt nye tid man opretter, skal oprettes for enhver pris (fordi nærforventningen og *the second coming* er afhængig af indstiftelsen af den Nye Tid). Intet moderat må forefindes. Er man moderat, begynder man at tvivle på om målet nu virkelig også helliger midlerne, da er man fortabt. Er der en mulighed for, at man ikke har historien eller retten på sin side, da har man begået en forbrydelse, ved den radikalitet man har tilladt. Robespierre var klar over dette problem, og sagde til konventet i forbindelsen med den debat, der førte til beslutningen om at guillotine kongen:

“Louis ...[har] deltaget i en sammensværgelse imod Republikken; bliver han ikke dømt, da kan republikken ikke frifindes. At foreslå en retssag imod Louis XVI er at stille spørgsmålstejn ved revolutionen. Hvis hans sag kan føres, da kan han også frifindes; men hvis han kan frifindes, da er det muligt at han er uskyldig. Men, hvis han kan være uskyldig, hvad bliver der da af re-

volutionen? Hvis han kan være uskyldig, hvad er vi da andet end hans bagvaskere?”³⁴

Også Paulus var klar over dette eksistentielle problem, hvilket han viser i Første Korintherbrev 15,12-17:

“Men når det prædikes, at Kristus er opstået fra de døde, hvordan kan nogle af jer så sige at der ikke findes opstandelse fra de døde? (...) er Kristus ikke opstået, er vores prædiken tom og jeres tro også tom. Vi kommer så også til at stå som falske vidner imod Gud, at han har oprejst Kristus (...). Er Kristus ikke opstået, er jeres tro forgæves, så er I stadig i jeres synder...”

Afrunding

Hvis man tager udgangspunkt i, at den revolutionære historieopfattelse var båret af ovennævnte tretrinsmodel, da er visse ting mere klare. Det var fra starten klart, i den franske såvel som den russiske revolution, at mellemperioden ville blive en periode, der ikke etisk fulgte samme regelsæt, som endetidens utopi ville komme til. Når først utopien var oprettet, ville den forblive af sig selv, men i den farlige mellemperiode, den liminale fase, måtte man kæmpe for den. Krig, dødsstraf, summariske henrettelser, total koncentration af magten, tvivlsomme retstilstande samt en underkendelse af de menneskerettigheder, den franske revolution selv havde indstiftet, var kendetegn, som de to revolutioner delte, ligesom de også delte bevidstheden om, at disse tiltag, hvor nødvendige de end var, måtte være *midlertidige*. Denne bevidsthed om midlertidighed afspejlede sig i den nye Sovjetstats kunstbevidsthed, gennem det ovenfor nævnte begreb *socialistisk realisme*, der fordrede, at kunstneren ikke afbildede denne midlertidige falske virkelighed, der omgav ham, men den sande, der ville komme.

Jeg er ikke i tvivl om at den tillid, tro og blindhed, der prægede en række kommunistiske (ofte intellektuelle) vesteuropæeres forhold til Sovjet, skal ses i lyset af denne bevidsthed om midlertidighed.

Vi kan således sige én ting om de europæiske tilhængere af det sovjetiske voldsregime: de var *ikke* tilhængere af det sovjetiske voldsregime. Den kommunistiske utopi indeholdt ingen af de elementer, som Sovjet i nutid og samtid kritiseres for. Det samme kan ikke siges om hverken Hitlers eller Mussolinis voldsdiktaturer, hvor fænomenologisk sammenfaldende de tre ideologiske begivenheder historisk end må forekomme. Det er muligt, at deres tilhængere heller ikke havde fuldt overblik over styrets handlinger, men afstanden mellem politisk praksis og politisk utopi var ikke tilnærmelsesvis så stor som i Sovjet, og den blev heller ikke i samme grad undskyldt med henvisning til midlertidighed.³⁵

Min overbevisning er, at Halldor Laxness både så og ikke så på én gang. Han så udmærket volden, fattigdommen, centraliseringen af magten, persondyrkelsen etc. *Men han tillagde den ingen betydning*. Han var overbevist om, at den kommunistiske utopi var den bedste af alle utopier, og den slags kommer man ikke frem til uden sværdslag.³⁶ Han var oven i købet villig til at ofre sin pacifisme og almene modstand imod dødsstraf: i en overgangsfase fra helvede til himmel gælder kun én etik, nemlig den jesuitiske: at målet helliger midlet.

Jeg ser i høj grad hele den religiøse italesættelse af det kommunistiske Utopia, som en historisk genopførelse af dramaer, vi allerede har set gennemspillet af folk, der stod i en tilsvarende historisk situation. Den historiske situation, hvor man er i færd med en radikal omfortolkning af alt, hvad der har vundet hævd, et opgør med alle værdier og traditioner, med en konstruktion af det nye menneske og en ny tid. Dette revolutionære drama er verdenshistorien rig på. I vores hjørne af kulturkredsen falder tankerne som flere gange omtalt på den urkristne menighed og Jesusbevægelsen, på reformationerne i Europa samt på det direkte forlæg, den franske revolution. Mennesker i denne historiske situation synes at have en forbløffende lighed med hinanden. Deres forestillinger overlapper, desuagtet at de kulturhistorisk befinder sig fjernt fra hinanden.

Det religiøse element var stærkt i den socialistiske bevægelse fra begyndelsen, hvilket man oprindeligt var meget selvbevidst om, mens man senere forsøgte at dæmpe det ned. Det der i begyndelsen var en styrke, blev efterhånden en voldsom byrde, i takt med at sekulariseringen medførte at "politik opfattes som rammen for de nødvendige og fornuftige bryderier. Religion anses til gengæld for fantasteri, tågesnak eller humbug."³⁷

Men den religiøse kerne var andet og mere end en italesættelse: den var en stærk og konstruktiv såvel som destruktiv kraft. Destruktiv fordi den muliggjorde volden, terroren og den systematiserede undertrykkelse. Konstruktiv fordi den opretholdt et faktisk Utopia i 70 år, opretholdt forestillingen om at socialismen er en social mulighed.

Noter

1. Artiklen baserer sig på mit speciale fra Københavns Universitet 2003, "Kommunismens Kult. En undersøgelse af den religiøse kerne i kommunismen med særlig vægt på DKP i perioden 1917-1956". Niels Finn Christiansen takkes hermed for engageret og hjælpsom vejledning og støtte undervejs
2. For en nærmere undersøgelse af den tidlige danske arbejderbevægelses religiøse indhold, se Kristian Sølvsten Grøn: *En undersøgelse af det religiøse drag i arbejderbevægelsens første år indtil ca. 1876*, Århus Universitet 1983.
3. Her citeret efter Niels Finn Christiansen: Klasse-samfundet organiseres. 1900-1925, i: *Politikens og Gyldendals Danmarkshistorie*, bd. 12, København 1990, s. 208
4. Med begrebet Jesusbevægelsen henvises til de tidligste kristne, dels de, der samlede sig om Jesus mens han levede og dels de, der samlede sig om hans disciple efter hans død og godt 70 år frem. Betegnelsen, der benyttes fremfor det mere traditionelle "den urkristne menighed" er lånt fra Per Bildes bog *En religion bliver til. En undersøgelse af kristendommens forudsætninger og tilblivelse indtil år 110*, København 2001. Med betegnelsen Jesusbevægelsen vægtlægges det fra Bildes side at denne også var en egentlig politisk bevægelse, og ikke alene en religiøs menighed, som vi er blevet vant til at anskue det, hvilket jo giver særlig god mening i denne sammenhæng.
5. Det er dog mit indtryk at den særlige affinitet med Jesusbevægelsen og selvforståelse som den tidligste kristne etiks viderefører, lever videre, men det ligger udenfor det her undersøgte materiale.
6. Erik Ib Schmidt: *Fra psykopatklubben. Erindringer og optegnelser*, København 1993, s. 145-46
7. Klassekampen, 29. oktober 1918. Her efter Morten Thing (edd.): *Marie Nielsen. Revolution. Artikler om Parti, Klassekamp og Kvindekamp*, København, 1975, s. 100
8. Martin Andersen Nexø: *Mod Dagingen – skildringer fra Rusland*, København 1923, s. 13
9. *Ibid.*, s. 93
10. Kr. Halberg: *Det russiske Sodoma og Gomorra? Et aabent Svar paa det af Socialdemokratiet i Smug udsendte Skandskrift: "Naar Kommunisterne arbejder"*. Med en Efterskrift af Martin Andersen Nexø, København, 1920, s. 48. Min fremhævning.
11. Den socialistiske utopi er pr. definition, ligesom den kristne, universel. Jesus døde ikke på korset for at redde de stakkels syndere i Nørre Snede og omegn, men for hele menneskeheden, uanset om de vil reddes eller ej. Dette træk deler den kommunistiske utopi med den kristne. Men Stalin (og Bukharin) sætter en stopper for det universalistiske element ved at opfinde begrebet 'Socialisme i et Land', og fastlåser hermed revolutionen i en umulig situation, i en midlertidig fase. Man skal hæfte sig ved at begrebet netop ikke blev lanceret som *kommunisme* i et Land; kommunismen er jo utopiens opnåelse, og den kan trods alt ikke indordnes under landegrænser.
12. Morten Thing: *Kommunismens Kultur. DKP og de intellektuelle 1918-1960*, København 1992, s. 383
13. Kurt Jacobsen, *Aksel Larsen. En politisk biografi*, København 1993, s. 414
14. Schmidt, *op. cit.*, s. 171
15. Thing, *op. cit.*, s. 928
16. *Ibid.*
17. Halldór Laxness: *Det Russiske Æventyr. Mindeblade*, København 1939
18. Halldór Laxness: *En digters opgør*. København 1970, .. 12
19. *Ibid.*, s. 127
20. Laxness, *op. cit.*, 1939 s. 54f
21. *Ibid.*, s. 59
22. Richard Crossman (ed.): *The God that Failed*. London 1950. Med antikommunisme menes tidligere kommunisters opgør med deres vildfarelser, ikke den traditionelle borgerlige antikommunisme
23. *Ibid.*, s. 32-33
24. *Ibid.*, s. 26-32
25. *Ibid.*, s. 32. Egen oversættelse
26. Roy Medvedev: *Let History Judge*. Oxford 1989, s. 289ff et passim
27. Aleksander Solsjenitsyn: *GULAG øhavet 1918-56*, bd. 1, København 1975, s. 285 (fodnote 4). Her er ganske vist kun tale om de soldater, der vendte tilbage

efter krigsfangenskab efter 2. Verdenskrig og automatisk blev fængslet for forræderi, men den mentale bevægelse kendes også fra andre kilder, fx Roy Medvedev, *op. cit.*

28. Hejgaard, David: *I det lange løb*, bd, 1, s. 207.

Her citeret efter Jacobsen, *op. cit.*, 1993, s. 260-61, kursivering oprindelig.

29. Jacobsen, *op. cit.*, s. 267

30. Jvf. Raphael Samuel: The Lost World of British Communism. In *New Left Review*, nr. 154, 1985, s. 45: "The call to sacrifice was a universal one in the Communist movement". Det er dette element Bent Jensen fokuserede lidt enspoeret på i *Stalinismens Fascination* (København 1984), hvor han gjorde danske venstreintellektuelles generelle trang til underkastelse til et kardinalkendetegn ved bevægelsen.

31. Bruce Glasier (1859-1920) var James Keir Hardies nærmeste medarbejder. Her efter Carl Heinrich Petersen: *Agitatorer og martyrer. Profiler og skæbner fra socialismens verdenshistorie*, København 1966, s. 64
32- Joseph Berger: *Le Naufrage d'une generation* (En generations forlis), Denoël, "Lettres Nouvelles", 1974, p. 255. Her efter Stéphane Courtois (ed.): *Kommunismens Sorte Bog. Forbrydelse, terror, undertrykkelse*, København, 2002, s. 29

33. Her citeret efter Courtois, *op. cit.*, s. 122-23. Min fremhævning

34. Her efter Brian MacArthur (ed.): *The Penguin Book of Historic Speeches*, London 1995, s. 164. Min oversættelse

35. Hermed ikke være sagt at der i Lenins skrifter og Stalins fortolkning af disse ikke lå kimen til og potentialet for den centraliserede statsvold, der skulle blive stalintidens særkende. Men disse skrifter var midler, ikke mål, og man bør ikke forveksle disse, ligesom man også må skelne mellem mål og midler når man læser fx Paulus.

36. Ikke uden grund var en af Stalins yndlingsaforismer, ifølge historikeren Roy Medvedev, at man ikke ikke kan lave en omelet uden at smadre nogle æg, hvilket jo er udtryk for en ubegribelig rå arrogance, set i lyset af de ufattelige menneskelige omkostninger Stalins paranoide politik påførte Sovjet. Ikke desto mindre afspejler den dog at Stalin var klar over at der var behov for en aforisme der påpegede skellet mellem mål og midler

37. Mikael Rothstein: *Gud er Blå. De nye religiøse bevægelser*, København 1996, s. 283. Rothstein peger på, at denne opfattelse muligvis hidrører fra en kombination af internaliseringen af Luthers toregimentelære, der netop tilsagde de to fænomener adskilte råderum samt sekulariseringen. Desuden har Hans Jørgen Nielsen i sin nylige undersøgelse *Er danskerne fremmedfjendske?*, Århus 2004, påpeget, at danskerne

(i dag) tilhører en af de mest religionskritiske nationer: "...hvad religion angår anser danskere faktisk også kristne kirkegængere for særlinge, især hvis de virkeligt tror", skriver han bl.a.

Abstract

Mikkel Thrane Lassen: The religious core of communism, *Arbejderhistorie* 4/2004, p. 3-22. *Since the middle of the 19th century, the socialist movement deliberately tied itself up with early Christianity, historically and ethically. From the late twenties and on, the connection with the religious became more and more problematic to the movement, which in the meantime had become communist. It was now being used as a weapon against the movement itself: the religious was being tied up with the incapability of independent thought and sectarianism or worship towards a sect-leader.*

However, using methods from the study of religion, certain elements of similarity does show, particularly in the view on history. As in much religious thinking, a certain exceptional ethics is allowed referring to provisionality. All means are allowed to ensure the end, even means that are ethically problematic, means that conflict with the end and the ethics of the Utopia.

The period after 1928 did produce an orthodoxy, claiming the Soviet Union as the Holy Country, a period in which the Defenders of the Faith were fighting all heretics. Travellers to the Soviet Union of this period did see things that were not there and vice versa. The travellers did not see the reality as it were, but as it was destined to become. The political and ethical was entwined, to the point where all political actions were ethical, which is also characteristic of most religions with a universal and revolutionary world view.

Mikkel Thrane Lassen, historiker og medlem af redaktionsgruppen på det internetbaserede historietidskrift *historie-nu* (www.historie-nu.dk)
grif@tiscali.dk