

Sam Carlshamre

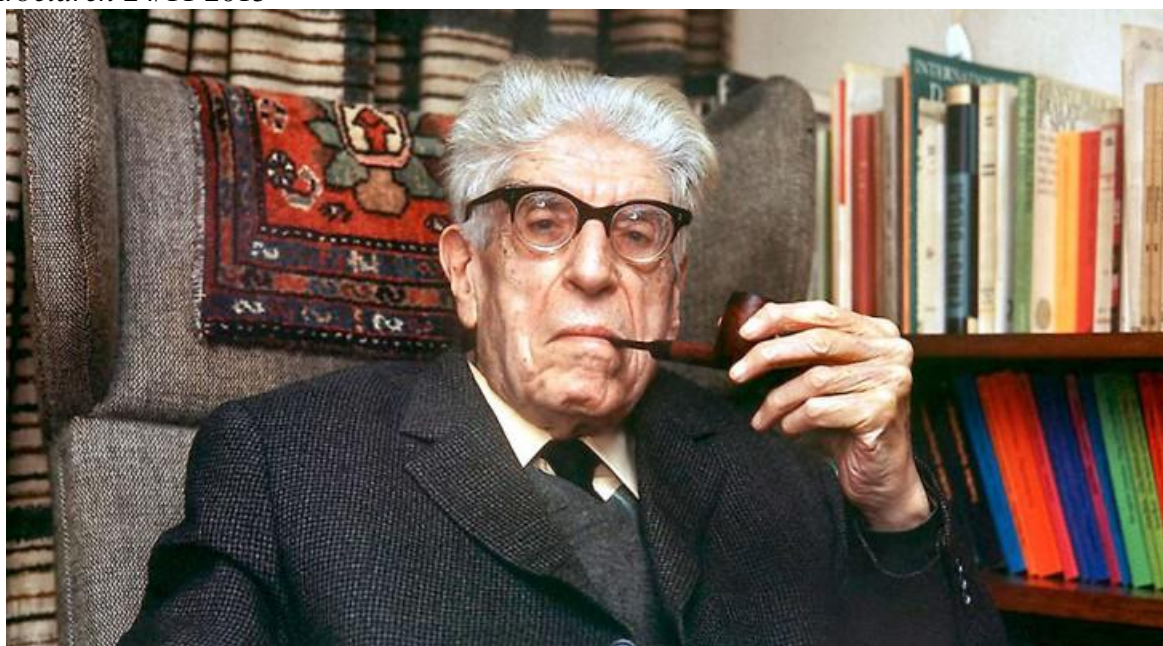
Vänstern och religionen

Tre artiklar ur *Arbetaren*

Artikelförfattaren Sam Carlshamre arbetar som doktorand i semitiska språk vid Lunds universitet och är redaktör för tidskriften *Fronesis* nummer om "det universella" (48-49), som kom ut våren 2015.

Ernst Bloch mot det existerande

Arbetaren 24/11 2015



Ernst Bloch var inte alltid lättläst, "upplyst av bibeltyskans strålande sol", som han var.

Drömmen om en klar skiljelinje mellan religion och politik verkar förbli en dröm. Med jämna mellanrum anklagas vänstern för att ha svikit sitt förmodade religionskritiska arv. Frågan är dock om vi inte måste erkänna att världen är uppfylld av religiöst inspirerade politiska visioner. I en serie om tre radarartiklar kommer Sam Carlshamre att titta närmare på vänstern och religionen.



Går det att vara troende och socialist samtidigt? De flesta (om än inte alla) skulle nog numera svara ja på den frågan. Men även om vi går med på att vänstern inte nödvändigtvis är en antireligiös rörelse har vi fortfarande inte sagt särskilt mycket. Tänker vi oss till exempel att ett socialistiskt sätt att tänka och vara är något som "med tiden" ersätter det religiösa, så att religionen är ett slags kvarleva av tidigare stadier i människans historia? Eller har radikal politik och religiös övertygelse båda sina respektive funktioner att fylla, så att de kan samexistera inom olika sfärer?

Eller är det kanske snarare så att de båda förblir intimt sammankopplade: att de talar om samma saker, att de talar till liknande behov inom oss? I de tre artiklarna i den här serien är

det den här senare idén som kommer att vara utgångspunkten. Tanken är att göra ett försök att se om och i sådana fall hur religiös tro och radikal politik kan korsbefrukta och inspirera varandra.

Det har säkert funnits tider när svaren på de frågor jag ställde inledningsvis har framstått som självklara. Under decennierna efter andra världskriget var det till exempel knappast bara militanta ateister som föreställde sig att religionen var något som hörde till det förgångna. De flesta moderniseringsivrare såg den som ett fenomen som obönhörligen var på väg att trängas undan av ett uppdaterat, ”avförtrollat” sätt att tänka.

Även om det säkert fortfarande finns de som önskar sig och hoppas på en sådan utveckling är det nog få som längre uppfattar detta som något oundvikligt. Religionen har helt klart åter tagit plats på agendan. Slöjförbud, ”förortsförtryck” och Muhammedkarikatyrer kan å andra sidan få det att verka som om det vi står inför i samtiden är en fråga om islam, snarare än om religion i allmänhet.

Att se det så vore nog dock, tror jag, ett rätt dödfött försök att förskjuta en fråga som angår oss alla, som människor, till att handla om ”den andre”. Åke Greens kamp för homofobins rätt att kallas religionsfrihet; den amerikanska evangeliska nykonservatismens vurm för världskrig och tusenårsrike; den svarta medborgarrättsrörelsens baptistiska befrielsesteologi och dess kusiner i Latinamerika; den israeliska fundamentalistiska bosättarrörelsen, liksom den judiska fredsrörelsen, inspirerad av Martin Buber och Judith Butler; påve Fransiskus I och hans kamp för social- och klimaträttvisa; Ali Shari’atis och Hassan Hanafis visioner om islam som rättvisans och jämlikhetens religion; alla dessa idéer existerar också här bland oss i vår samtid.

Vi måste nog helt enkelt erkänna att världen är uppfylld av religiöst inspirerade politiska visioner, och att drömmen om en klar skiljelinje mellan religion och politik verkar förbli en dröm.

Inte sällan höjs röster, både från människoälskande ”sekulära” liberaler och hårdhudat ”materialistiska” socialister, som anklagar vänstern för att ha ”svikit sitt religionskritiska arv”. Detta arv antas då utan vidare reflektion vara något slags essentiell del av denna ”vänsters” själva identitet. Det förmodas att vänstern, allt sedan 1700-talets upplysning, har försvurit sig att bekämpa religionen, var den än sticker upp sitt fula tryne, som sådan som ett uttryck för en större kategori föreställningar som innefattar alla sorters vidskepelse. Här kan det vara värt att påminna om att Karl Marx själv inte kallade religionen för ett ”folkets opium” utan att i samma stycke också kalla den ”hjärtat i en hjärtlös värld”.

Denna dubbelhet var utgångspunkten för den tyske marxistiske filosofen Ernst Bloch, förmodligen den som tänkt längst och djupast på förhållandet mellan religion och marxism. Bloch föddes 1885 i en judisk arbetarklassfamilj i Rhenlandet. Redan som 13-årigt intellektuellt underbarn framlade han sin syn på tillvaron i skriften *Världsalltet ur ateistisk synvinkel*. Strax efter sin egen bar mitzvah verkade han alltså ha lämnat sin barnatro bakom sig för att påbörja sin bana som marxist.

Men Bloch kom snart att åter närma sig religionen, och formade med tiden en egen, som han själv kallade det ”ateistisk”, kristendom. I en strid ström av böcker – alltid kompromisslöst politiskt radikala, samtidigt alltid på tvärs med både borgerligt och marxistiskt ”vetenskapligt” förnuft – utvecklade han sina idéer om relationen mellan sin politiska övertygelse och det religiösa.

Trots, eller på grund av, att han föddes in i ett socialistiskt övertygat arbetarhem verkar Ernst Bloch redan från början ha känt att det var något som skavde i idén om en motsatsställning mellan den ”vetenskapliga” socialismen å ena sidan och religion å den andra. Visserligen beundrade han livet ut de klassiska, tyska religionskritikerna, inte minst Feuerbach. Men idén

om att socialismens uppgift skulle vara att ställa upp en ”sann” förståelse av värld som kritik mot religiös ”vidskepelse” – ett vanligt synsätt i dåtidens marxism likväl som i dagens nyateism – hade han inte mycket till övers för.

Ernst Bloch föreställde sig snarare religionen och socialismen som två delar eller aspekter av ett gemensamt, kritiskt projekt: kritiken av det existerande. Det grundläggande villkoret för vårt liv, menade Bloch, är att vi lever våra liv fullständigt dominerade av det som existerar, snarare än det vi kan föreställa oss.

Det fundamentala problemet för all sann filosofi, all sann religion och all sann politik är att försöka nå bortom det som är direkt givet och uppenbart. Här delar marxismen, socialismen, arbetarrörelsen och (den sanna) religionen uppgift: de låter oss i bästa fall föreställa oss möjligheten av något bortom det givna; det vi vill bli, de villkor vi vill leva under. Kort sagt: den värld vi vill skapa åt oss.

För Ernst Bloch talade här ofta om det utopiska.

I vardagstal tänker vi oss ofta ”utopisk” som det samma som det som är ”overkligt” eller ”realistiskt”. Kort sagt: som motsatsen till det påtagliga värld och det påtagliga arbete vi har framför oss, här och nu. Detta är nu inte alls vad Bloch menar. I stället föredrar han att tala om det ”konkret” utopiska. Detta är, menar han ”långt ifrån en självmotsägelse”, utan tvärtom ”något av det stadigaste vi har att hålla i handen”.

Det är i form av det konkret utopiska som ”hela kulturens överflödande kraft finner sin räddning, denna kraft som ständigt blir av större och större vikt för oss – inte minst i form av alla de konstnärliga allegorier och religiösa symboler, som inte är överspelade bara för att den ideologi som burit dem har försvunnit”.

Den läsare för vilken detta inte låter helt glasklart må vara ursäktad. Bloch var själv mycket mån om att bibehålla sin speciella stil, som han själv uttryckte det ”upplyst av bibeltyskans strålande sol”. Möjligen är det, som Roland Boer spekulerat i, svårt att tänka sig att Bloch hade kunnat skriva sina böcker på något annat sätt. Lättläst text blir det hur som helst inte alltid.

Men vad menas då med strävan efter den konkreta utopin, denna ”hoppets princip” som Bloch kallar den ibland? Jo, det handlar om förmågan att se bortom det som existerar, genom att ta konsekvenserna av det som finns för att hela tiden vara vaksam på de sätt på vilket det rymmer möjligheten av *noch nicht*, det som ännu inte är, eller ändå inte är. I denna lilla fras ryms det mesta av Ernst Blochs filosofi i kondenserad form: å ena sidan strävan efter en framtid som ännu inte är, men just genom att se det som ändå inte är, fastän vi har förmågan att föreställa oss det.

Detta ”förebådande” är helt centralt för vår förmåga att över huvud taget tänka politiskt och det är något som vi kan söka och finna både i religiöst och revolutionärt tänkande.

Betydelsen av religionen för Bloch har alltså inget att göra med möjligheten att få ett visst religiöst samfund att acceptera vissa (som vi ser det) liberala, progressiva värderingar. Tvärtom. Det är inte nödvändigtvis så att den religiösa tolkning som ligger mest i linje med det vi uppfattar som ”tidsandan” är att föredra. Snarare är det just de religiösa traditionerna, och de heliga skrifternas inneboende tendens att alltid vara ”motvalls”, som är viktigt. ”Bibeln är de religiösa auktoriteternas dåliga samvete”, som Bloch beskrev det passande på ett ställe.

I tider som dessa, när Islamiska staten använder sin heliga skrift för att rättfärdiga etnisk rensning och massmord, kan det låta minst sagt riskabelt att hävda att det är just denna attityd som är den radikala. Att Ernst Bloch knappast skulle ha mycket till övers för deras politik är nog ganska klart. Men hur ser egentligen det ”detektivarbete” – så kallar han arbetet med de

religiösa texterna – som han förespråkade ut? Och vad är det egentligen för radikala möjligheter det är tänkt att leda till?

Så här mycket står klart: det kommer att innefatta människosonen, bondeuppror och Guds död. Därmed får vi låta det bero till nästa del i denna serie.

Bloch och Benjamin: hopp och erinran

Arbetaren 25/11 2015



Det är inte i första hand som "sanning" som den religiösa traditionen är viktig hos Bloch, utan för den berättelse som själva texten i sig bär spår av: om hur de ursprungliga, upproriska, hädiska, oacceptabla eller bara vrickade impulserna som är de religiösa, ständigt förvanskats och tillrättalagts.

I en serie om tre radarartiklar tittar Sam Carlshamre närmare på vänstern och religionen. Där marxisten Ernst Bloch, vars idéer behandlades i förra veckans text, trots sin judiska bakgrund bygger mycket av sina tankar om religionens kraft och förmåga på kristendomen, tycks vänsterfilosofen Walter Benjamin ha resonerat tvärtom. Hos honom finns lite utrymme för budskapet om frälsaren och tilltron till människans inneboende kraft. Sam Carlshamre botaniserar vidare.



I förra veckans radartext diskuterade vi Ernst Bloch och hans idéer om det utopiska, eller "hoppets princip". Detta ledde oss till frågan om på vilket sätt religionen kan hjälpa oss i det politiska försöket att se det han kallar för *noch-nichts*: det "annorlunda", det som ännu inte är.

Paradoxalt hyllar Bloch just den heliga texten och den religiösa traditionen, snarare än en pågående liberalisering eller nytolkning, där religionen uppdateras efter samtidens krav. Den religiösa traditionens texter och figurer är de som kan befria vårt tänkande, genom att uppmärksamma oss på det som är *otidsenligt*, det som går på tvärs med de rådande konventionerna.

Men är allt som är ursprungligt och bryter med rådande normer verkligen positivt? Det låter som en riskabel tanke.

I sådana fall måste vi ju uppfatta varje slags fundamentalism som *i sig* bättre än ”progressiva” religiösa rörelser. Är Abu Bakr al-Baghdadi eller Åke Green verkligen ”bättre” troende än K.G. Hammar? Det verkar ju inte riktigt klokt.

Och det är nog inte heller det Bloch försöker säga. Som Roland Boer påpekat är det ”klasskampen som är nyckeln” till hela Blochs projekt. Bloch ser sig själv som en revolutionär detektiv, som gräver sig ned genom de förvrängningar som texter och trossatser genomgått, för att försöka att ”glimtvis fånga fylligare berättelser om uppror och motstånd”.

Det är alltså inte i första hand som ”sanning” som den religiösa traditionen är viktig, utan för den underliggande berättelse som själva texten i sig bär spår av: berättelsen om hur de ursprungliga, upproriska, hädiska, oacceptabla eller helt enkelt vrickade åsikterna och känslorna ständigt förvanskats och tillrättalagts för att tjäna kyrka och stat.

Betydelsen hos de religiösa texterna för det radikala politiska projektet blir alltså närmast motsatt den de har för religiösa fundamentalister. I stället för absolut trohet mot traditionens *bokstav* gäller absolut trohet mot den *impuls* eller *kärna* som den vittnar om. Att detta slags radikal trohet har spelat en helt avgörande roll genom den politiska historien finns det många exempel på. Bloch själv föredrar, som många marxister före honom, att utgå från de väldiga bondeuppror som skakade det tidig-moderna Europa under senmedeltiden och renässansen.

I en klassisk marxistisk tolkning har den religiösa aspekten av dessa uppror oftast setts som mest ett yttre sken, som ett ytfenomen. Visserligen talade bönderna i bibliska termer, och visserligen var de övertygade om att de hade Gud på sin sida, men kärnan eller essensen var socio-ekonomisk: kampen för bröd och jord.

Det är en tolkning som Bloch absolut inte kan acceptera. Tvärtom, menar han, var själva den religiösa väckelsen en oundgänglig, central del av det politiska upproret. Att det fanns underliggande ekonomiska orsaker höll han naturligtvis med om. Men att upproren i sig faktiskt skedde var helt beroende av en viss sorts förvandling av sättet att tänka på sig själv som människa. En förvandling som direkt hängde ihop med det religiösa budskapet.

Det var, kort sagt, först i och med ett visst, konkret framträdande av ”hoppets princip”, som bönderna ens kunde föreställa sig den konkreta utopin att avskaffa svält, umbärande och herremakt. Den centrala händelsen som möjliggjorde detta var föreställningen om en direkt relation mellan Gud och människa, föreställningen att alla människor på sitt sätt var en del av Gud.

Inte minst för oss som är uppvuxna i ett lutheranskt samhälle kan detta förstås framstå som närmast självklart, men det hade, menar Bloch, fullständigt förödande konsekvenser för det feodala samhällets fortbestånd: ”Den undersåte som såg det som att han stod i personligt förbund med Herrarnas herre erbjöd, när det kom till kritan, ett väldigt dåligt exempel på livegenskap.”

För Bloch är detta inte bara något lösryckt, opportunistiskt användande av kristendomen för politiska syften. Själva idén om detta slags relation mellan människa och Gud är för honom kristendomens kärna, och det som gör den till en ”ateistisk” religion.

I varje förståelse av kristendomen är naturligtvis Jesus själv den centrala frågan. Har han funnits, och vad var han i sådana fall för något? Vad betyder det att han är Guds son, om vi nu för sakens skull accepterar att han var det?

Detta är också kruset för Ernst Bloch. Närmare bestämt handlar det om uttrycket ”människosonen”, som vi kanske känner igen inte minst från P. O. Enquists och Sara Lidmans böcker. Så, snarare än som ”Guds son”, talade Jesus oftast om sig själv, och i själva det uttrycket söker Bloch den avgörande vändpunkten, den som gör kristendomen till ett så

radikalt projekt.

Ursprungligen går uttrycket "människosonen" tillbaka på arameiskans *bar-nesho*, ordagrant just "son av människor". I dagligt tal betyder det dock helt enkelt "person", "någon, vem som helst". Samtidigt förekommer uttrycket också i Gamla testamentet, framför allt i Daniels bok, där det tycks beteckna en messiasgestalt som ska komma från himlen för att upprätta ett "evigt välde".

Det Jesus gör är alltså att prata om sig själv som en "någon", en människa vilken som helst, men samtidigt anspela på visionen om en messias, och fylla denna "vanlighet" med ett radikalt, omstörtande innehåll. Härmed förskjuts tyngdpunkten i tron, från den främmande, onåbara Guden till människan, vem som helst. Människan blir sin egen härskare. Bloch går till slut så långt som till att säga att Jesus är "vår egen, sanna radikala identitet, sådan den framträder vid historiens slut".

Om Ernst Bloch, trots sin judiska bakgrund, alltså bygger mycket av sina idéer kring religionens kraft och förmåga att inspirera politiskt specifikt på kristendomen, tycks hans bäste ovän Walter Benjamin snarast ha resonerat tvärtom. I hans filosofi finns lite utrymme för det hoppfulla budskapet om frälsaren och tilltron till människans inneboende kraft. Messias är istället en vansinnig förhoppning som vi håller fast vid mot alla odds, och revolutionens uppgift är inte att skapa en bättre framtid, utan att hämnas tusen släktled av "förslavade förfäder".

Redan under 1910-talet inledde Benjamin och Bloch en intellektuell vänskap som spelade stor roll i att forma bådats utveckling, och som kom att vara fram till Benjamins död 1940. Under långa tider var det en mycket ansträngd relation. Tidvis uppfattade Benjamin det som om Bloch stal hans idéer, och han beklagade sig återkommande inför vännen Gerhard Scholem över hur stora delar av hans tänkande först skulle se dagens ljus i form av Blochs "förvanskade versioner".

Hur mycket, om något, det låg i dessa anklagelser kan naturligtvis diskuteras. Oavsett vilket är det tydligt att det, trots att vänskapen på det stora hela höll för påfrestningarna, fanns en betydande skillnad i temperament de båda emellan. Kanske kan den förenklat formuleras som en grundläggande skillnad mellan optimism och pessimism.

För Ernst Bloch tycks det nästan vara filosofens plikt att finna det som kan skänka tillförsikt, och att ta hjälp av religionens bilder och modeller i det arbetet. För Benjamin är det tvärtom just de opåkallade förhoppningarna om framsteget och den ljusnande framtiden som är den radikala politikens värsta fiende: "Det finns ingenting som till den grad har korruperat den tyska arbetarklassen som uppfattningen att den skulle simma med strömmen", skrev han mot slutet av sitt liv.

Trots allt flyter både Blochs och Benjamins visioner ur ett djupt engagemang i de religiösa traditionerna. Men där Blochs modell var den anomiska kristendomen vände sig Benjamin till den judiska traditionen. För Benjamin verkar den, både i dess ortodoxa och i dess mystiska form, ha erbjudit ett sätt att leva sitt liv, bedriva politik och tolka texter.

Det är nog inte mycket värt att försöka reducera varken kristendomen eller judendomen till några enkla formler, och att både Benjamins och Blochs politiska tänkande hade många andra influenser är obestridligt. Ändå går det att säga att denna grundläggande skillnad, mellan kristendom och judendom, säger mycket om de olika vägar som deras tänkande kom att ta.

Walter Benjamin hänvisar på ett ställe just till den judiska traditionen som, hävdade han, förbjöd allt "forskande i framtiden", medan den i stället genom Toran och bönen lärde människorna "konsten att erinra sig". Mot Blochs "hoppets princip" ställde han alltså närmast

en *sorgens* princip. Historien är ”en enda katastrof som oavslutligt hopar ruiner på ruiner”, och arbetarklassen är ”den hämnande klassen, som i generationers namn för de besegrades befrielseverk till slut”.

I centrum för både Blochs och Benjamins bruk av religionen står idén om messias, frälsaren. Men medan Blochs frälsare, som redan anlönt, bärs fram som ett kristet glädjebudskap, är Benjamins messias snarare en apokalyptisk gestalt, om vilken vi bara vet att han bär budskapet om att världen en gång, en dag, ska störtas över ända. Vår generation bär, liksom alla tidigare och alla kommande, en ”svag gnista messiansk energi”, och varje tidpunkt är ”den lilla port genom vilken Messias [kan] träda in”. När detta infrias, och vad det kommer att innebära, är inte så gott att veta.

Vad kan då allt detta erbjuda vänstern idag, ständigt på jakt efter en vision för framtiden? Är det verkligen ”svaga gnistor” och ”konsten att erinra sig” vi behöver ägna oss åt? Är det inte i sådana fall mer lockande med en ”hoppets princip”? Eller är hela den här exercisen i religiös radikalism överflödigt dravel? Mer om detta i nästa avsnitt av Vänstern och religionen.

Drömmar, visioner, behov

Arbetaren 29/11 2015



Den muslimska helgedomen Kaba i Mecka

Även de som känner sig olustiga inför att tänka på frågor om Gud och heliga texter vore betjänta av en mer komplex förståelse än schablonbilden av en evig motsättning mellan förnuft och vidskepelse. En vänster som förstår att det gäller att sammanföra våra drömmar, behov, visioner och kunskaper inom en ram som gör dem meningsfulla, kan hoppas på att bygga något bestående, skriver Sam Carlshamre i tredje och sista delen av sin radarserie om vänstern och religionen.



Vänsterns relation till religion är, som framgått av de tidigare delarna av denna essäserie, minst sagt komplicerad. I Ernst Blochs hoppets princip och i Walter Benjamins principiella pessimism har vi sett två exempel hur religiösa traditioner och idéer kan spela en direkt roll för att öppna upp socialismen mot möjligheter bortom det rådande, visa oss på det som det renodlade "förnuftet" knappast kan ge oss. Men hur ska vänstern förhålla sig till den "faktiskt existerande" religionen? Till religiösa organisationer och rörelser?

Å ena sidan har vi förstås påståendet om att den organiserade religionen är socialismens ärkefiende. Med utgångspunkt i några noggrant utvalda ord av Marx eller någon annan auktoritet har det letts i bevis att religion först och främst är ett sätt att förleda oss att acceptera förtryck och orättvisor här på jorden, mot löfte om ett hinsides paradys. Som Joe Hill sjöng: *"Du får mat, o kamrat/uti himmelens härliga stat!/Svält förnöjd! O vad fröjd!/Du får kalvstek i himmelens höjd."* ("The Preacher and the Slave", 1911. Översättning Ture Nerman)

Det ligger förstås en sanning i detta, minst lika mycket som i Blochs påpekande om att den som ser sig som ett med Gud har svårt att finna sig i att vara träl. Så visst kan tron på en allsmäktig Gud användas för att skrämja eller locka till lydnad. Men även här måste vi nog ändå utgå från en ordentlig förståelse av vad det är med viss religion som leder till underkastelse, och vad det är som gör att annan religion har motsatt effekt.

Å andra sidan anklagas vänstern till och från – framför allt när det går bra för den, kan man misstänka – för att vara "ett slags religion". Påståendet har upprepats otaliga gånger, av allt från djupsinniga tänkare till överarbetade ledarskribenter. Men vad exakt som menas är ofta inte helt tydligt. I vart fall verkar det stå klart att det ska räknas som ett påhopp, och man får väl anta att det betyder något i stil med att detta att vara socialist är det samma som att hysa en blind tro, utan grund i det kloka människor förstår som kunskap och vetenskap. Förmodligen också som att socialismen är något fanatiskt och farligt, precis som religionen.

Men är det verkligen så självklart att det är något dåligt att kallas för "ett slags religion"? Kräver inte varje politisk kamp, speciellt om den försöker omskapa den existerande världen, i grunden ett stort mått av tro och mer eller mindre "ogrundad" övertygelse?

Kulturmarxisten par excellence Fredric Jameson har påpekat att "ingen jämförelse av marxism och religion kan gå bara åt ena hållet, och den förra behöver inte nödvändigtvis misskrediteras av att sammankopplas med den senare". Jameson menar att det är rimligt att se religiösa koncept – försyn, frälsning eller till och med olika typer av magi – som ett slags alternativa uttryck för det vi som socialister uppfattar som politiska sanningar. Vare sig vi tänker oss att religionen ska ersättas av politiken, eller att de kan existera sida vid sida, kan vi knappast känna oss förolämpade av att associeras med religionen i den här meningen.

Socialismen, till skillnad från högerideologier, kan ju heller aldrig syssla med att förvalta det rådande. Den som försöker bygga en annan värld kan aldrig vara "evidensbaserad", som det ibland så populärt heter; all evidens vi har att göra med är ju per definition "evidens" om det vi ser framför oss, och det är ju just det vi ser framför oss som vi vill göra oss av med. Här är vi tillbaka till Blochs och Benjamins kritik mot den "rationella" tyska socialdemokratin, som var så övertygad om att den hade vetenskapen på sin sida att den inte kunde ta fascismen på allvar förrän det var för sent.

Det betyder naturligtvis inte att vi ska ha dålig koll på vår omvärld; ännu mindre att vi ska nöja oss med allmänt hållna moraliserande fraser om rättvisa och kärlek, i stället för att undersöka verkligheten omkring oss. Däremot vore vänstern betjänt av att faktiskt på djupet försöka se religionens funktion, dess värde och dess lockelse. Även de som känner sig direkt olustiga inför att tänka på frågor om Gud, frälsning och heliga texter, vore betjänta av en mer komplex

förståelse än Förbundet Humanisternas bild av en evig motsättning mellan förnuft och vidskepelse.

En som verkligen inte hade mycket till övers för vare sig vidskepelse eller religion var den italienske marxisten Antonio Gramsci (1891–1937). Gramsci var på de flesta sätt en hårdhudad revolutionär av den rationella skolan; att Gud inte fanns och att Bibeln var trams lär han aldrig ha tvivlat på. Trots det fanns det få saker som han intresserade sig så mycket för, och paradoxalt nog kände en så stor respekt för, som den katolska kyrkan.

Gramsci tog alltså mer eller mindre för givet att kyrkan ”hade fel”, men just därför ville han försöka förstå hur den fungerade. För den som inte tror på Gud blir ju den verkligt knepiga frågan just hur de religiösa organisationerna fortsatt och fortsätter att utöva ett sådan gigantiskt inflytande, trots allt.

För Gramsci fanns svaret på frågan i det sätt på vilket kyrkan lyckats skapa en alldeles särskild relation mellan den utbildade eliten och den stora massan av troende. Den katolska kyrkan hade, menade han, ”alltid mycket kraftfullt kämpat för att förhindra uppkomsten av två religioner, en för de ’intellektuella’ och en för de ’enkla själarna’”. Ur den här kampen för att bevara den doktrinära enheten uppstod en unikt livskraftig förening av abstrakt tänkande och relevans i människors vardag, och grunden lades sten för sten till kyrkan som mångtusenårig institution.

Utan att han säger det rakt ut är det tydligt att det är något liknande som Gramsci föreställer sig att den socialistiska rörelsen borde sträva efter: att ge ”mening åt tillvaron” både åt de kloka och de vanliga, och bygga en organisation där en mångfald av olika materiella och intellektuella behov kunde tillgodoses.

I dag kan det tyckas långt borta, men det är ett faktum att nästan alla de allra starkaste vänsterrörelserna historiskt också delvis uppnått något liknande. Efterkrigstidens italienska kommunistparti – till stor del inspirerat av Gramscis idéer, även om han själv dog i fascisternas fångelse – var när det var som starkast närmast en stat i staten. Det har sagts att det inte var helt ovanligt att en partimedlem som av någon händelse befann sig i en främmande stad begav sig till partilokalen för att träffa folk, få en bit mat och någonstans att sova.

Samma historia berättas om den irakisk-judiske kommunisten Sami Mikhael, som med tiden skulle komma att bli en av Israels främste författare. När han 1950 som 19-åring landade i Tel Aviv, efter att ha flytt undan det dubbla politiska och religiösa förtrycket i sitt hemland, begav han sig direkt från flygplatsen till kommunistpartiet MAKI:s lokaler, där han flyttade in tills vidare, och började skriva för partiets tidskrift.

Den svenska socialdemokratins folkhemsprojekt hade naturligtvis liknande tendenser: det var självklart att man skulle kunna både bilda sig, bo, organisera sig och förströ sig inom ramen för partiet.

Kanske kan alltså kyrkan lära oss detta: en vänster som ser sig som en rörelse för ”de kloka”, de som insett hur det ligger till här i världen, kommer att få det svårt. En vänster som förstår att det gäller att sammanföra våra drömmar, behov, visioner och kunskaper inom en ram som gör dem meningsfulla, kan hoppas på att bygga något bestående.

På ett sätt är Gramscis budskap också hoppfullt, även för övertygade ateister. För många nyateister måste det mänskliga psyket annars ibland framstå som ett mysterium minst likna spetsfundigt som treenigheten. Trots att det antas vara helt uppenbart att Gud inte finns, och trots att alla religioner är villfarelser och fantasier, så fortsätter ju folk allt som oftast att hårdnackat tro på dem!

Någonstans måste det alltså till en förklaring av hur rationella människor kan bete sig så

irrationellt. Ofta slutar det i halvkvädna, och halvsmälta resonemang om underutvecklade samhällen, som helt enkelt ännu inte nåtts av ateismens befriande förkunnelse, som ännu lever i medeltida mörker. Ibland, som för Richard Dawkins, slutar det med att religiös tro helt enkelt avförs som en "mentalsjukdom".

Från en materialistisk (eller helt enkelt genomtänkt) ståndpunkt är det här naturligtvis rent nonsens. "Religion" är inget tecken på social efterblivenhet, lika lite som det är en sjukdom. "Religion" är en oerhört mångfacetterad mängd av traditioner, organisationer, tankar, känslor och visioner. Att reducera dem till ett enda monolitiskt fenomen, eller till personlig läggning, är både ointressant och politiskt katastrofalt.

Helt oberoende av de filosofiska frågorna om utopier och befrielse som vi ägnat så mycket tid åt är detta något ganska enkelt men väldigt avgörande: att ta allt detta på djupt allvar, och vägra reducera det till enkla schabloner som för eller emot "progressivitet" eller "rationalitet". Att vägra betrakta människors åsikter och övertygelser som bestämda av deras underlägsna intelligens eller kultur. Sedan skadar det ju förstås aldrig om vi kan hålla hoppets princip, den svaga messianska gnistan, vid liv ännu ett tag: "det förgångna har rätt att kräva att vi gör bruk av" den. Eller som Athena Farrokhzad skriver på sista sidan i sin diktsamling Vitsvit:

*"Min bror sa: Alla de frön som fick denna dom
att falla i denna jord och aldrig gå i blom
Det är för dem jorden ska rämna"*