

Tidsskrift

Nytt Norsk



1/1991

Øyvind Østerud	Europa og det nasjonale spørsmål	3
Terje Tvedt	En munnfull av Kina	11
Elisabeth Eide	Skandinaviske Kina-bilder	27
Asbjørn Aarnes	Universitetet ved et epokeskifte	38
Magne Lerheim	Hva skjer ved universitetene i 90-årene?	46
Trond Nordby	Staten og organisasjonene	55
<i>Portrett</i>		
Jonas Anshelm	P.C. Jersild – Det moderna projektets kritiske försvarare	65
<i>Sideblikk</i>		
Sigurd Aa. Aarnes	«Hu hei! kor er det vel friskt og lett uppå fjellet!»	78
Hans Chr. Ødegaard	Naturforvaltning	84
<i>Bøker</i>		
Roar Hagen	Ti år for dialektikken	88
Forfatterne		
		95

den kalde krigen og var næret av Europas marginale posisjon mellom de nye verdensmaktene. Når den kalde krigen er over, og supermaktene trengt tilbake eller i oppløsning, er konjunkturene for europeisk enhet igjen dårligere. Tysklands gjenforening er det mest håndfaste uttrykket for denne endringen.

Avslutning

Denne diskusjonen av et nasjonalt og et internasjonalistisk perspektiv på det nye Europa gir selvsagt ikke grunnlag for sikre forutsigelser. Europeisk integrasjon er et uavsluttet eksperiment, og har tidligere våknet til nytt liv etter perioder i kriser og tilbakeslag. Hovedpoenget her er at noen av de mest populære tolkningsene av kontrasten mellom nasjonalismen i øst og avnasjonaliseringen i vest neppe er holdbare. Nasjonalismen næ-

res av ujevne utviklingsprosesser, nå som før. Det er ikke holdbart å betrakte den som uttrykk for en historisk fase de fremskredne industrieland har passert. Nasjonalstatene er ikke foreldet selv om mange aktuelle utfordringer overskridere deres grenser. Denne avskrivningen av nasjonalisme som før-moderne overgangsfenomen er en mer enn hundre år gammel klisjé som marxismen og liberalismen har felles. Nasjonalstatene vokste fram i en situasjon da økonomien hadde videre rammer enn de politiske enhetene. Argumentet om den foreldede nasjonalstat er i realiteten et argument for imperier der politisk og økonomisk autoritet faller sammen. De problemene en slik modell reiser har vært helt forsømt i den vesteuropeiske debatten om overnasjonalitet. Føderale statsdannelser er ikke et selvsagt svar på vår tids utfordringer, slik utviklingen i mange flernasjonale føderasjoner har vist.

Terje Tvedt

En munnfull av Kina

Hovedpersonene i Dag Solstads utviklingsromaner om norske intellektuelle på 1970-tallet, Arild Asnes 1970, *Gymnaslærer Pedersens beretning om den store politiske vekkelsen som har hjemskjørt vårt land*, og *Roman* 1987, beskrives som utlevert til det som skjedde i Asia og Kina. Opplevelser av den kinesiske utopi (og i mindre grad inntrykkene fra hva Asnes kaller den «andre siden», dvs. «den tredje verden») skaper de dramatiske vendepunktene i såvel Asnes' som Pedersens og Fjords liv: Asnes blir forvandlet fra en mann, full av livslede, uten framtidshåp, til en person som overvinner sin avmaksfølelse, som går fra sitt abstrakte liv inn i historien: Han kaster hele sin sjel inn i arbeidet for proletariatets revolusjon i Norge. Fjord i *Roman* 1987 mister sin kinesiske utopi, og har følgelig ingen framtid: Han ender opp, ikke med å selge de norske maoistenes avis, Klassekampen, men med – å klippe plenen.

Denne artikkelen har som mål å beskrive og fortolke Arild Asnes og hans møte med Asia. Like lite som Shakespeare blir lest som en guide til Romer-

rikets historie er det rimelig å lese Solstad som en guide til Kinas. Poenget her er å analysere hvordan Kina og Asia ble oppfattet av fiksjonens hovedperson og hvilken rolle denne oppfatningen spilte for Asnes' personlige metamorfose.

Hvordan faller Kinas og Asias mangfold på plass i Asnes' forestillingsverden? Hvilke forhold er det som påvirker hans konseptualisering av «den andre siden»? For å få fram både typiske og særpregede trekk ved Asnes' bilder av Kina og Asia, vil det bli sammenliknet med andre europeiske intellektuelles bilder av Asia og Orienten og med andre perspektiver på «de andre» i Norge. Poenget er altså ikke å vise at Asnes katologiserer og forenkler (ethvert perspektiv skaper sitt eget reduksjonistiske bilde av verden),¹ men hva som kjenner tegner denne spesielle formen for representasjon. Til slutt vil jeg diskutere hvordan Solstads skildring av sin romanpersons møte med og oppfatning av Kina og «den andre siden», kan tydeliggjøre sider ved «tredje verden»-ideologien i Norge mer generelt.² Uansett politisk holdning til romanens innhold ble den

oppfattet som symptomatisk for det intellektuelle klima på deler av norsk venstreside,³ og i ettertid framstår den som en svært interessant skildring av et svært tidsavgrenset ideologisk fenomen: norske intellektuelles store opptatthet og beundring av verden utenfor Vesten. Om boken er Solstads forsvar for sitt alter egos omvendelse til kommunismen, eller om det er en bevisst og absurd satire over en norsk intellektuell underkastelse av sitt bilde av Asia, er uviktig i denne sammenheng: Asnes' møte med Asia skildres aldri ut fra et perspektiv som er forskjellig fra hans selvforståelse.

«Det er likevel umulig. Jeg må vekk herfra»

Hjem er den Asnes vi møter i begynnelsen av boka – tidlig i 1970 – rett før Kina og Laos endrer hans liv? Forfatteren Asnes driver målløst rundt i Oslos gater vinteren og våren 1970. Han forsøker seg på to romaner som symboliserer den meningsløsheten han føler, «Rekeselskapet» og «Ambivalens», men ser ingen mening i å bekrefte sin uutholdelige situasjon som uavhengig sosialist: Han er fri på den måten at han bekrefter samfunnets frihet ved å fordømme dets ufrihet, som i «Ambivalens», hvor de intellektuelle bruker tiden på å planlegge det perfekte postran framfor å utøve sitt yrke. Han synes at i alt det han skriver er det bare to setninger som holder, som i en eneste essens uttrykker det det dreier seg om: «Det er likevel umulig. Jeg må vekk herfra». (Solstad 1971: 13). Fordi: «Arild Asnes bar på et åk. Han bar på friheten» (s. 26). En meningslös frihet som ikke skapte frigjøring, men lenket ham til å være den kapitalistiske frihetens bærer. En outsider uten noe bestemmelsersted, en fundamentalt hjemlös intellektuell.

Han begynner å lese *Kina i Dag*, «fullstendig kynisk, med verdens kaldeste

I løpet av en (lang) sommer i Oslo endrer alt dette seg; «fra september 1970 levde han innestengt i Historien» (s. 130). «Grepot om halsen» var løsnet (s. 118), hans liv har fått Mening, han har gått inn i Den Store Sammenhengen. Det første kapittelet heter; «Det er likevel umulig. Jeg må vekk herfra». Det siste kapittelet har den forløsende tittel «I Historien». Fra kun å definere seg selv ut fra samfunnet, dukker han ned i Historien, og i stedet for å fantasere opp romaner om det perfekte postran, begynner han å tenke konkret på seg selv som postombærer, som dørselger, – av et revolusjonært budskap. Hvilke dramatiske ting skjer som endrer Asnes' liv så radikalt i løpet av noen sommermåneder i Oslo?

Hvordan er denne personlighetsvandlingen mulig? Som andre dannelsesromancer tematiserer Solstad forholdet mellom individ og samfunn. Det gjennomgår en forvandling, formidlet via hovedpersonens møte med Kina. Solstad skriver at den våren og sommeren vandret Asnes rundt i Oslos gater med en «pæl i kjødet», med en «hilsen fra det Røde Kina» (s. 14), mens han strevde med å finne «en løsning på sitt uløselige asiatiske dilemma» (s.s.). Han ble mer og mer sikker på at «de avgjørende tingene for menneskene i Vesten skjer ikke i Vesten, men utenfor Vesten. Vi er utevert til det som skjer i Kina». (s. 15). Gapet mellom denne overbevisningen og det han registrerer som holdningen i den etablerte offentlighet, forsterker desperasjonen: «Oppfattelsen av kulturrevolusjonen er betegnende for hvordan det egentlig står til her i Vesten. Og det er vel det som gjør det så福德ømt håpløst å skulle tilbringe sitt eneste liv her, at de virkelige avgjørende begivenhetene blir oppfattet som vitser» (s. 17).

hjerne» (s. 10). Samtidig lengter han «mot Kina og de kinesiske elevene» (s. 16). Den store rystelsen i hans liv, dvs. da han skjønner at hans liv fundamentalt kan endres, skjer mens han leser et leserbrev i *Kina i Dag* av postbudet Chao Ching-chuan.⁴ Det handler om hvordan Chao klarer å finne fram til de riktige mottakerne av brev med gale eller manglende adresser ved å la seg besjele av Maos tanker om å «tjene folket». Det avgjørende for Asnes er at dette postbudet «i alt sitt virke (er) spent mot framtida, mot noe nytt» (s. 111). Postbudet Chao – han som bærer det skrevne ord ut til folket – former framtida, lever et anstendig liv og har en eksistensiell mening som Asnes – som produsent av ord i Norge – bare kan drømme om. Denne opplevelsen gjør at Asnes ikke bare «oppnådde kontakt med de pompøse glosene (Mao-sitatene, min anm.) fra den andre siden av kloden» (s. 103), den kopler Asnes til utopien, og dermed til Historien, dvs. det er dette postbudets beretning som gjør at livet hans tar en fundamentalt ny retning. For ham framstår hans egen framtid ikke lenger som uunngåelig.

Et leserbrev fra Kina gjør at Arild Asnes oppdager utopien. Ved å gripe utopien løsner grepot om halsen, han kan endelig dukke ned i Historien. Kina kom til hans unnsæting: «Det var Utopiene han nå hadde oppdaget, og som gjorde at han nå med ett syntes han hadde innsett at Kina var et virkelig land i det virkelige Asia, kommunismen en virkelig ideologi, og Chao Ching-chuan et virkelig postbud» (s. 117). For Asnes representerer Kina eksplisitt «den andre siden»; hans konseptualisering av Kina skjer altså innen et perspektiv fundamentalt preget av dikotomisering og relasjonell definering. Kina kommer til ham som kapitalismens, NATO-Norge, det fremmedgjortes motstykke. Asnes ser Kina som sinnbildet på «Me-

ning» og «Revolutionært alternativ», men også som «Anstendighet», og «Konkret Språk». Bildene av Mao med vorta, flaggene, massene blir dvelt ved, fordi de for Asnes motsetter seg å bli undervunget den forflatning og dobbelthet han gjennomskuer og er omgitt av i sitt eget samfunn. Asnes' bilder er for ham svært forskjellige fra hva han ser i Norge, men på samme tid svært enkle; de er direkte oversettbare. Det er dette som gjør det mulig for Asnes å forstå Kina med øynene igjen. Han kan se «det (Kina) best for seg når han lukket øynene» (s. 19). Den norske forfatteren Arild Asnes «lukket øynene og tenkte på Kina. Asiatiske velde ... Det store kinesiske folket, massene, rismarkene, høyttalerne, de røde fanene ... på Mao Tsetung. På Chou-en-lais slitte dress» (s. 19).

Den andre skjellsettende begivenheten, den «betyerde et gjennombrudd» (s. 141), finner sted da Asnes, «i et rom inne i en bygning på et ikke nærmere angitt sted i Oslo» (s. 140) ser en film om frigjøringskampen i Laos mot USA: «Nå rullet bildene fra Laos over lerretet. De så hvordan befrielsestroppene gikk fram i de frigjorte områdene, hvordan de vant folkets tillit, kunne stole på folkets støtte, og dermed få folks hjelp, og stadig vokse i styrke og befri stadig større deler av landet de var født i ... Men Arild Asnes var ikke fremmed for filmen. Dette var nytt for ham.» (s. 141). Han hadde sett andre filmer fra Asia og fra Nord-Vietnam, og «det hadde vært bilder fra det som hadde vært helt annerledes. Det hadde vært eksotisk. Nå opplevde han det ikke som annerledes» (s. 143). Det fantes altså ingen barriere mellom bonden i Laos og forfatteren i Norge og heller ikke mellom propaganda og realiteter: «Han kunne juble: Det fantes ikke lenger noen grense mellom film og virkelighet» (s. 142). Følgelig kunne han trekke konklusjonen: «Nå dreide det seg ikke om utopier, men om erfaring» (s.

143). Asnes stiller kun ett spørsmål om Laos, og det var: «Hvordan har de gått fram» (s. 146). Han fikk svar: «... folket har reist seg, allerede, mot den amerikanske imperialismen» (s.t.) Andre sider ved Laos og dets folk interesserte ham overhodet ikke. Hans perspektiv erobret landet konseptuelt som et land som pekte mot en annen virkelighet og en annen fremtid – Tjen Folket og Revolusjonens mulighet – dvs. Laos underkastes Asnes' eksistensielle prosjekt i Norge.

Til sammen utgjør disse begivenhetene de to dramatiske høydepunktene i boka, og de gjør at Asnes' liv skifter retning: det blir nødvendig for Asnes å selge Klassekampen på Ammerud og å bli ml-er.

Asnes og dragningen mot Orienten

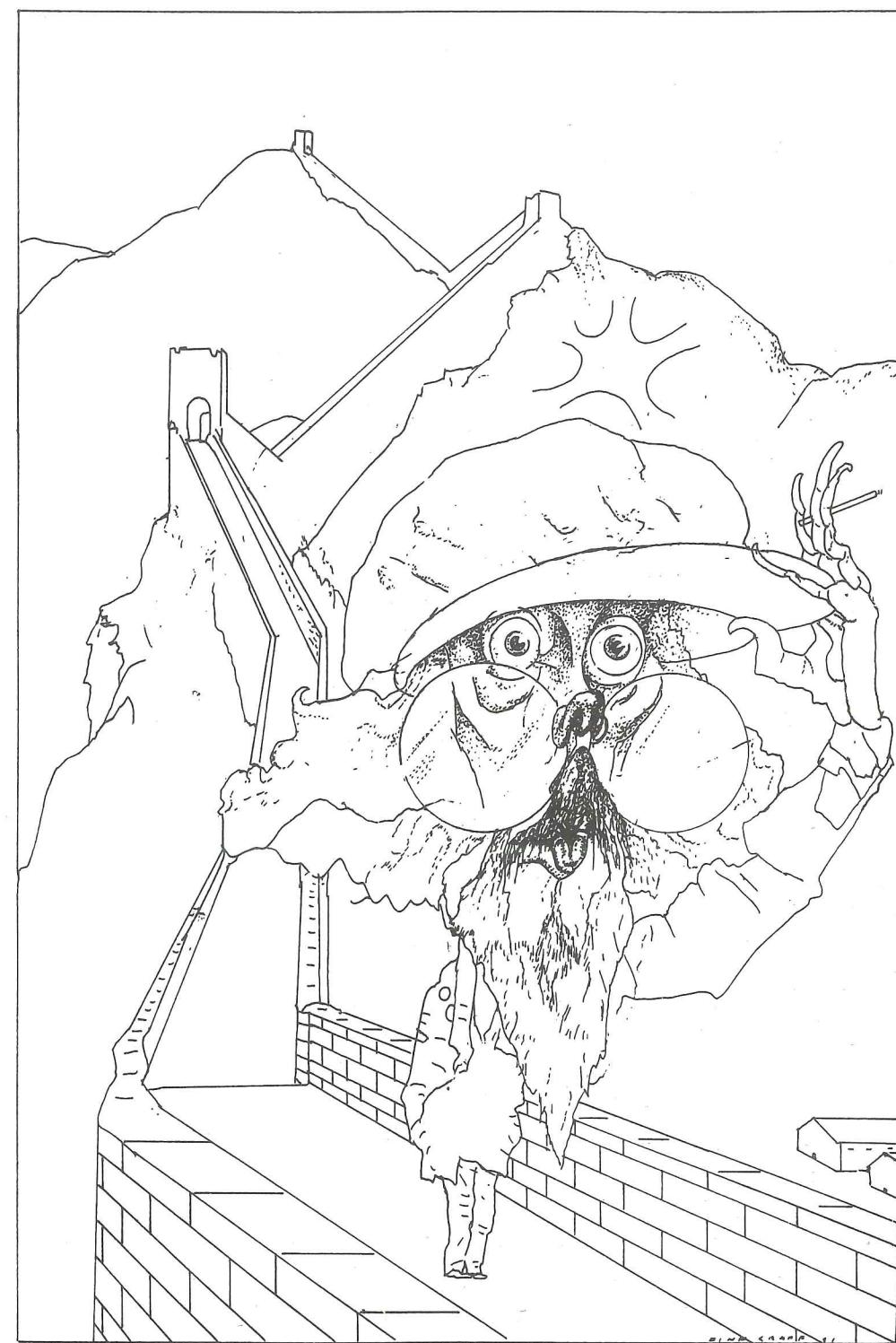
Asnes todeler verden mellom NATO-Norge og Vesten og de på «den andre siden». Dikotomisering – å trekke skillelinjer mellom «oss» og «de andre», mellom Europa og Orienten, mellom kristendommen og islam, mellom «the noble savage» og det moderne mennesket – er et tilbakevendende trekk i Vestens og Europas historie.⁵ Misjonen har skilt mellom land som har «fått evangeliet» og de som ennå lever «i mørke». Bistandsepoken har delt verden i to mellom de «utviklede» land og de som ennå ikke er utviklet, dvs. «utviklingslandene». Asnes befant seg innenfor en tilsvarende dikotomi, men ga de to sidene – på overflaten – fundamentalt nye historiske roller.

Visjoner og drømmer om Orienten som Alternativ til Vestens sivilisasjon oppsto definitivt ikke med 1970-tallet. Sosiologen Lewis Coser hevder at det har vært et gjennomgående trekk ved in-

telaktuelle som er «ute av takt med politiske trender hjemme» at de vil være «tilbøyelige til å lete etter åndsbeslektede harmonier annetsteds» (Coser 1965: 227). Altså: Et motstykke, oppfatningen om en «annen side» eller om fundamental annerledeshet, er funksjonelt fordi et mulig arnested for utopienes eller alternativenes gjenoppdagelse opprettholdes. Asnes' opphengthet i Kina og Asia kan i et slikt perspektiv sees som en moderne versjon av et gammelt trekk i europeisk ideologihistorie. Kina-dyrkelsen, som mange av samtidens kritikere beskrev som et infantilt og banalt trekk ved Asnes,⁶ blir snarere et trekk ved europeisk åndshistorie.⁷

Framfor å være særnorsk eller atypisk, kan en si at Arild Asnes gikk inn i en kontinental tradisjon. Tocqueville skrev om de franske fysiokratene at «siden de ikke fant det i deres eget samfunn som syntes å samsvare med deres idealer, gikk de på jakt etter det i Asias hjerte. Det er ingen overdrivelse å hevde at de alle sammen i deler av sitt forfatterskap gir emfatiske lovtaler til Kina ...» (Tocqueville 1947: 172). En av de ledende fysiokratene, L'Abbé Baudeau skrev for eksempel at «mer enn 320 millioner mennesker der er så kløke, lykkelige og frie som mennesket noensinne kan bli» (sitert etter Coser 1965: 228). Dragningen mot Orienten var et mer allmenn-europeisk fenomen. Voltaire mente at Kina (den gang Ch'ing-dynastiet) «i virkeligheten er det beste verden noensinne har sett, og enn videre, det eneste bygd på paternalistisk autoritet» (sitert i Coser 1965: 228).⁸ Diderot og Leibniz hadde tilsvarende ideer.

Heinrich Heine oppsummerte at om en ser på mange av Europas mest innflytelsesrike forfattere, som Goethe, Lamartine, Flaubert (det samme kunne også sies om Henry Miller, Allen Ginsberg og Herman Hesse), kan en si at «Vesten, full av forakt overfor dens kalde og svekkede



ånd, søker etter varmen til det Orientske hjertet» (Sitert etter den pakistanske poeten Mohammed Iqbal, i Bruckner 1986: 86).

Europeiske 1800-talls forfattere manet fram bilder av det urørlige, statiske Orienten. Under presset fra voldsomme politiske, økonomiske og sosiale forandringer i Europa på 1700- og 1800-tallet, ble Orienten oppfattet som Europas motstykke, som mystisk, urørlig og statisk, dvs. det kunne gi sjelen fred og tilværelsen stabilitet i motsetning til i det flyktige og urolige Europa. Men den historiske utvikling rokket dette enkle og ensidige bilde: de skrev bare noen tiår før «The Indian Mutiny», før Taiping-opprøret og før den japanske Meiling-revolusjonen. I 1970 maner Asnes fram bilder av et diametralt motsatt Asia, et Asia i opprør, i revolusjon. Men Asia lot seg heller ikke undertvinge Asnes' enkle stereotypier – selv i et kort historisk perspektiv kan en si at Asnes nærmest var samtidig med Vietnams okkupasjon av Kampuchea, den japanske kapitalismens seiersmarsj i hele Stillehavsgregionen, og det var rett før hendelsene på den Himmelske Freds Plass i 1989.

Asnes så som mange andre på 1960- og 70-tallet et Asia i revolusjon.⁹ En annen vestlig-ideologisk retning så et Asia i meditasjon. Åndelig gjenfødsel og frigjøring kunne skje ved å dukke ned i Østens kultur. Denne dragningen mot indisk religion hadde aldri omfattet så mange mennesker i Vesten som akkurat på den tida da Asnes vandret målløst rundt i Oslos gater. Slutten på 1960-tallet var tiden da den vestlige ungdommens store forbilder, Beatles og Rolling Stones, kappedes om å komme først for å sitte ved den indiske yogiens føtter. Maharishiens lære passet ikke for Asnes. Han ønsket gjenfødselse; ikke i form av individuell frigjøring (han beskrev seg selv som et av de frieste menneskene som fantes), men i form av kollektivets,

den Historiske Meningens gjenfødselse. Asnes' vei førte til Taiching, den andre til Katmandu. Asnes' perspektiv gjorde Kinas og postbudets erfaringer universelle; Chao fra Yian i Nordøst-Kina kunne føre til at Asnes mistet sin hjemløshet – han sluttet seg til en kommunistisk bevegelse i Norge. Det andre perspektivet var differentialistisk, de «andres» annerledeshet, deres religion og livsanskuelse var et subsittut for Europas snevre materialistiske kultur. Men begge retningene fant sitt alternativ i sitt bilde av Asia.

Asnes og tier-mondismen

Jean Paul Sartre skrev i forordet til Franz Fanons bok *Jordens fordømte*: «Europa er ferdig. Det er en sannhet som vi ikke liker å høre, men som vi alle kjenner i ryggmargen» (Fanon 1961: 11).¹⁰ Asnes hadde denne kontinentale «60-talls følelsen» så absolutt i ryggmargen. For satt han ikke der vinteren 1970 ved togvinduet, innsunket i sin egen kropp, på reise gjennom et NATO-Europa som overhodet ikke interesserte ham. Et Europa på vei nedenom og hjem; det skapte kontrasten til hans bilde av «den andre siden» – av Kina og et Asia i opprør mot Vesten. Asnes var på linje med Fanon: «Den tredje verden står nå ansikt til ansikt med Europa som en koloss, hvis oppgave må være å forsøke å løse de oppgavene som Europa ikke har klart å finne løsninger på» (Fanon 1961: 241). Med andre ord: Den Gamle Verden, Europa, hadde ingen framtid, mens den «andre siden» representerte håpet, forandringen. Der noen av Asnes' europeiske forgjengere på 1800-tallet beskrev Asia og Orienten med rasistiske og imperialistiske overtoner, som et objekt for en «la mission civilisatrice», er dette snudd helt på hodet i Asnes' verden.

Det kapitalistiske Norge har ingen sivilisasjonsverdier, Maos Kina har alt. Forfatteren Asnes er innsunket i seg selv (hans liv er urørlig og statisk), postbudet Chao er spent mot framtidén. «Menneskets historie. Jeg tror ikke det vil vare lenge før også vi har sluttet oss til dem som skaper den», skrev Sartre (Forord i Fanon 1967: 29). Asnes skrev, mens han følte han befant seg på «den Ytterste Rand» (s. 109): «Jeg lever på den andre siden (i Vesten, min anm.). Og jeg er fri» (s. 22).

Asnes' syn på «de andre» som Historiens drivkraft og subjekt, samsvarer i store trekk med en utbredt oppfatning blant intellektuelle i både USA, Frankrike, Tyskland og Norge på slutten av 1960-tallet og begynnelsen av 1970-tallet. Orienten kunne også idealiseres tidligere, men da først og fremst ved at det representerte fortidens verdier. Asnes forkastet ikke den europeiske 1800-talls forestillingen om utvikling som en unilinær prosess. Det nye var at det var «de Andre» som skulle realisere målene i den Historiens prosess han dukket ned i.¹¹ Kina ble ikke lenger sett på som tilbakeliggende, det var ikke misjonorganisasjonenes «Kineseren» han så,¹² de som måtte læres opp av en utviklet sivilisasjon. Det var ikke spor av det koloniale hierarki: «Våre innfødte undersetter har mer å lære av oss enn vi av dem».¹³ Asnes' bilde var også et motstykke til bistanden «hjertekolonier», det var ikke «de lidende», men «de ledende» han så. For Asnes var det de asiatiske fattigbøndene som viste verdens dens framtid. I motsetning til den historiske tradisjonen var det NATO-Norge, dvs. den gale siden, som ble definert ut fra hva det ikke var, dvs. det hadde ikke nådd opp til Kinas nivå, nordmenn var ikke like «heltemodige som det vietnamesiske folket», norske intellektuelle gikk «i læra hos kinesiske fattigbønder».¹⁴ Stereotypien om «østlig» underlegenhet var

blitt erstattet med stereotypien om «østlig» overlegenhet.¹⁵ Det norske samfunnet ble holdt opp mot bilder av «de andre», der de var de framskredne. Dette representerte et radikalt brudd med et eurosjävivistisk verdensbilde; hva som skjedde på «den andre siden» ble ikke bare viktigere enn hva som skjedde i Europa; bare det som skjedde der kunne frigjøre Asnes fra hans skjebne som bundet til kapitalismen her.

Asnes' perspektiv representerte en ekstrem variant av tredje verden-ideologien. Han var på leting etter et eksistensielt ståsted, etter Mening og et politisk alternativ midt i det korte tiåret hvor det gamle verdensbildet – for mange – ble oppløst og umulig å bevare. Under inntrykket av den raske avkoloniseringen, krigene i Indo-Kina, kulturrevolusjonen i Kina, frigjøringskrigene i Afrika, den amerikanske bombingen av Vietnam osv., ble verden satt på hodet – i Asnes' hode.

Spørsmålet er: Asnes' perspektiv, hvor det som var underst ble plassert øverst, var det noe mer enn et rituelt mord på en tradisjonell relasjon overfor «de andre»? Og betød de bildene han hadde skapt seg av Kina og Laos så mye for Asnes' liv, at de, deres ensidighet og reduksjonisme til tross, hadde et usedvanlig sterkt rammeverk som forhindret kompliserende trekk ved virkeligheten å trenge inn?

Grepet om halsen løsnet. Han så det virkelige Kina og Laos

Den britiske historikeren Kiernan har gitt følgende forklaring på hva han oppfatter som et generelt trekk ved europeisk historie, men knyttet til 1800-tallets oppfatninger av Orienten:

Hvis det er slik som vi blir fortalt, at

våre drømmer er nødvendige for vårmantale likevekt, kan Europas kollektive dagdrøm om Orienten ha bidratt til å bevare den gjennom et århundre da Europa ledet menneskehets styring inn i det ukjente (Kiernan 1972:131).

Denne teorien kan gi et annet inntak til å forstå intensiteten i Asnes' omvendelse (og som det blir diskutert nedenfor, kanskje også sider ved tredje verden-tenkningen i Norge på 1970-tallet). Asnes' hovedmål er å finne en fluktvei fra den ufrie friheten og fremmedgjøringen han føler som kritisk intellektuell. Han lengter etter Mening, etter den Store Sammenhengen, etter å bli et hjul i Historiens store prosess; bare det kan frita ham fra hans uutholdelige livslede. En av norsk litteraturs mest fremmedgjorte figurer finner altså autensitet i sine drømmers Kina. Hans opplevelser av Kina og Laos sommeren 1970 i Oslo gjør at han endelig kan «drukne seg» i historien. Dette «virkelige Kina» og «virkelig Asia» trer inn i Asnes' forestillingsverden som svar på hans politiske frustrasjon i Norge. Årsaken til hans jubel er at hans bilde av Kina gir ham et nytt eksistensielt og politisk ståsted (fascinasjonen blir ikke mindre av at forfatteren Asnes seinere tilegnet seg et nytt språk – via Kina og Mao).

Asnes mener å forstå Kina, mens Norge er for ham u gjennomtrengelig. Paradokset er mulig fordi det ikke er det «virkelige Kina» han ser, men sitt eget bilde (speilbilde), og for ham blir *det virkeligere enn verden*. Eller mer presist – fordi problemstillingen er ganske irrelevant; Asnes' bilde er *viktigere enn verden*. Siden Kina er et «langt-unna-sted», kan Asnes (som mange har gjort før ham, det være seg overfor Kina, India, eller «the noble savage») erobre det konseptuelt,¹⁶ og forme det til et våpen mot de indre djevlene (livsleden) og de ytre djevlene (kapitalistene, litteraturprofes-

sorene osv.). Oppfatningen av «de andre» ble importert som en grense mot sider av det norske samfunnet, som et ståsted ikke bare for kritikk av det bestående, men som forutsetning for å tro at et annet samfunn enn kapitalismen var mulig (s. 116–118). Dette bildet framkom ikke av at han søkte den virkelige verden, men av at han negerte sin egen. Når Asnes faller for det Enkle, er det hans egne forestillinger han faller for. Asnes sier at det avgjørende skjer utenfor Vesten. Likevel interesserer ikke denne verden ham som en verden i seg selv, kun som symbol.

Det Asnes gjør er å projisere sine visjoner på Kina. Dette kunne han gjøre fordi «Kina var et bilde, og han så det best for seg når han lukket øynene» (s. 19). Om de franske forfatterne Flauberts (1821–1880) og Lamartines (1790–1864) bøker fra Orienten på 1800-tallet, er det sagt at de forteller mer om dem enn om Orienten.¹⁷ Asnes' spesielle fascinasjon over og beskrivelse av «det virkelige Asia» forteller mye om Asnes' sjelstilstand i Oslo og nærmest ingenting om Kina. Lamartine sa at en reise i Orienten var en stor reise i sitt indre. For Asnes var det bokstavelig talt ikke snakk om noe annet, «han lå på divanen i Jens Bjelkesgt. og tenkte på Kina» (s. 19). Lamartine og Flaubert, de dro ut, de beskrev i detalj hva de så og hørte og lukket, de var ganske bevandret i datidas (allerede) enorme europeiske litteratur om Orienten. Asnes skiller seg ut fra denne tradisjonen ved at han overhodet ikke reiste noen steder og han besøkte heller ingen biblioteker. Det var allikevel ikke nødvendig – fordi bladene og filmene jo talte direkte til ham. Asnes hadde ikke noe ønske om å bevege seg fra bilde til virkelighet, han forflyttet seg kun fra bilde til tenkt virkelighet. Asnes hadde ikke noe mål om å forstå Kina slik det «virkelig var», det var som illustrasjon av abstrakte ideer de for ham fikk

eksistens. Hans skjellsettende opplevelse av Kina er en *leseropplevelse* og av Laos en *filmopplevelse*. Slik kunne Kina (og de indo-kinesiske folkene) manes fram som noe som talte direkte til ham, fullstendig abstrahert fra en historisk kontekst. For Asnes erstatter lesningen av postmannens enkle beretning Kinas totalitet og kompleksitet, omtrent slik Flaubert baserte viktige deler av sin framstilling av Orientens kultur på samvær med egyptiske prostituerte.

Asnes fikk ikke noe av «den andre siden» som han ikke søkte eller hadde behov for: Han ble reddet fra den «Ytterste rand», og han kunne gå inn i et nytt språk. Men nysgjerrigheten over Chaos innsats for det trykte ord eller bøndene som kjempet i Laos uttrykte mest av alt fascinasjon over seg selv. Det Asia han fantaserte om, var et Asia uten egen historie og identitet. Tvert i mot å gjøre land og folk i Asia, Afrika, Oceania og Latin-Amerika til Historiens subjekt, bekreftet han for seg selv sin makt over «den andre siden». Asnes, som tror han går ut av sitt skinn som Hvit Mann, representerer snarere en bekrefteelse av en tradisjonell relasjon: Kina eller Laos var land uten historie før Asnes oppdaget dem, og uten interesse i seg selv – kun definert i forhold til «denne siden». Asnes' jubel over Kina og Laos var altså ingen jubel over disse landenes komplekse historie og kultur, men over at han hadde blitt reddet og hadde gjenfunnet troen på utopien via dem.

Asnes og verden

Asnes' eksistensielle opptatthet og beundring for «Asia» innsnevret nysgjerrighetsorienteringen radikalt. Norsk litteratur er relativt fattig på skildringer av Asia (misjonslitteraturen ikke medregnet). Forfatteren Asnes kan sammen-

liknes med forfatterne Nordahl Grieg og Paal Brekke. I sine brev fra Kina i 1927 forsøker Grieg å belyse ulike sider av Kina under revolusjonen (Grieg 1965: 29–103). Det han betoner er framfor alt sin egen uvitenhet, da han kommer til Peking er det uoversiktligheten og det umulige i å trekke enkle konklusjoner som slår ham: «Ingensinne og ingensteds føler man sin latterlige uvidenhetsom her» (Grieg 1964: 38). Paal Brekke viser det arrogante i å posere som ekspert om India etter en kort reise, understreket med tittelen *En munnfull av Ganges* (1962). Grieg registerer med en bevisst usikker penn, han spør med «Johannes 18.38, der hvor Pilatus sier: Hvad er sannhet?» (Grieg 1964: 39). Brekke drikker kunnskap, men klarer ikke å svegle unna mer enn en munnfull av Ganges; Mor India. Asnes drikker Kina som medisin, som politisk-eksistensiell kilde à la vannet i Lourdes, og får munnen full av nye ord, men uten ny innsikt om Kina. Alle tre forfatterne har et forhold til de asiatiske elvene. Grieg beskriver «Yang-tse-kiang ... fra elendighet til elendighet går dens grå bølger, går selve sorgens flod» (Grieg 1964: 75), for Brekke er Ganges et bilde på det indiske kontinents lange, kompliserte og uoversiktlige historie og kultur. Asnes går rundt i Oslos gater og lengter etter de kinesiske elvene; for ham symboliserer de Historiens Strøm.

Sammenliknes Asnes' med Goethes holdning framtrer særtrekket med ny tydelighet. For å forstå Kina og Asia mente Goethe det var nødvendig å trenge gjennom det ved å dra dit og føle det: «Vi må orientalisere oss, Orienten vil ikke komme herover til oss» (sitert i Fink 1982: 319). Asnes' perspektiv i 1970 er slik at han kan ligge på divanen og forstå Kina og Mao, med øynene igjen. Goethe på sin side understreket: «Den som vil forstå diktene, må reise til diktenes land; den som vil forstå dikteren, må reise til dikterens land» (s.st.: 320).

Asnes' opphenghet i Asia hadde heller ingen ting med det å bli orientaler å gjøre.¹⁸ Begrepene orientalsk eller asiatisk kultur lå utenfor hans forestillingsverden (på samme måte som han ikke hadde noe begrep om europeisk kulturell tradisjon). Asnes har følgelig heller ingen trekk av den illojale europeer som bevisst forkaster den europeiske tradisjonen.¹⁹ Asnes' interesse for Asia er omtrent som hans interesse for Europa. Han gidder ikke en gang å se ut gjennom togvinduet på vei hjem fra Spania, «i stedet sitter han bare der, tett ved vinduet innsunket i sin egen kropp» (s. 8).

Asnes ser på seg selv som «en a-historisk figur, et Individ, som levde her og nå, i øyeblikket, med en foranderlig fortid bak seg, og med en uunngåelig framtid foran seg» (s. 130). Han har eksplisitt «definert seg i forhold til samfunnet, og ikke i forhold til historien» (s.st.). Han definerer seg kun i forhold til det eksisterende kapitalistiske NATO-Norge og ikke som europeer, nordmann, orientalist eller verdensborger. Det marxist-leninistiske språket som Asnes overtok, samsvarer derfor på et viktig område med hans eksistensielle situasjon; det hadde ingen ord for kulturforskjeller eller tradisjon annet enn som «overlevninger fra fortiden».

Asnes' holdning til Mao-sitatene kaster lys over sentrale trekk ved samtidas dyrking av den tredje verden. Det er stilt overfor dem at Asnes bevisst abdiserer som intellektuell. I begynnelsen, før han, i følge seg selv, trer inn i Historien, er han kritisk: «En foss av pompøse, latterlige avgudsdyrkende setninger strømmet mot Arild Asnes' molefonkne ansikt» (s. 102). På de siste sidene i romanen, mens han sitter på T-banen på vei mot Ammerud for å selge Klassekampanen, tenker han på Mao og på Mao-sitatene. Asnes er svært fascinert. Det som gjør at Mao taler til ham, er at sitatene ikke har dobbelbunn, de har ingen his-

torie belemret til seg, de står for seg selv. Asnes tenker: «Maos tanker inneholdt en dyp hemmelighet. Ordene skjulte ingenting. Disse alminnelighetene – de skjulte ingenting. Det var en hemmelighet i disse ordene som skjulte ingenting og hemmeligheten var at ordene skjulte ingenting. Det dreide seg om det Enkle» (s. 164). Da han skjønner dette, «gikk det et støt gjennom ham» (s. 163).

Sitatene blir tolket som om de står utenfor historien og kulturen. I realiteten spilte de selvsagt på kinesisk mytologi, på kinesisk historie, de ble uttalt i konkrete situasjoner osv. som Asnes ikke bare var uvitende om, men som han var uten interesse for. Han er blind for problemet med kulturell oversettelse fra en Der-kontekst til en Her-sammenheng. Asnes oppfatter Mao som Historiens talerør, men stående utenfor og over en konkret historisk prosess. Det sentrale er at hans politiske paroler fortolkes som upåvirket av samfunn og kultur.²⁰ Denne tolkningen er logisk for en mann uten bevisste røtter i noe samfunn, fremmedgjort for både historien og den sivilisasjon han selv er et barn av.

Asnes' oppfatning av sitatenes oversettbarhet var også influert av en endret historisk virkelighet. Mao, som de fleste andre karismatiske ledere fra «den andre siden», snakket mer enn noen gang før den vestlige kulturens eget språk: Maos vokabular, som nasjonalisme, klassekamp, enhetsfront, parti, trengte ikke oversettes fra en kulturell kontekst til en annen. Kulturforskjeller syntes å bli opphevret gjennom en felles retorikk. Det politiske språket var allerede universelt; først man *det*, først man så å si også Kina. Maos anti-koloniale og anti-vestlige slagord og politikk kunne appellere på en helt annen måte enn slagordene til «The Mad Mullah» eller de indiske fyrstene i The Indian Mutiny. Den «annerledeshet» mediene representerte rundt 1970 (før

Khomeiny, sikhene og den hinduistiske fundamentalismen gjorde bildet mindre entydig), var Vestens speilbilde. «De andres» språk og mål virket derfor bekrefte på Asnes' verdensbilde som delte verden mellom «oss» og «dem» etter kun sosio-økonomiske variabler (og ulik historie under koloniekoden), og som overså eller ikke ville se religion, tradisjoner, kulturer.

Asnes' Kina og den kinesiske revolusjon er i bunn og grunn uten autonomi, uten en egen historisk identitet. Hendelsen der viser ikke tilbake til en historisk genealogi; de overskridet kulturelle barrierer og forskjeller og historiske tradisjoner. Slik kan Kina, Laos og den «andre siden» formes til et speilbilde av Asnes' frustrasjoner. Derved kan og kineserne og laos-folket sine handlinger bli forklart ut ifra bare ett motiv: bevisstheten om at de skaper Historie gjennom å tjene folket. Derved blir «den andre siden» likevel implisitt – på samme tid som de altså ikke tilkjennes en kulturell eller historisk annerledeshet – forskjellige fra oss, men ved at de blir mer enfoldige: deres liv dirigeres kun av en idé. På denne paradoksale måten gjenoppstår en bærende oppfatning i den «orientalistiske» tenkemåte slik Said (1978) beskrev den: praksisen med på tilfeldig grunnlag å putte hundretalls av millioner mennesker i en kunstig kategori hvor vanlige oppfatninger om mennesket som innvevd i et nett av kompliserte sammenhenger, oppheves til fordel for enkle stereotyper.

Asnes og norsk tredje verden-ideologi

Selv om Asnes' metamorfose nok var ekstrem og hans livsfølelse outrert, kan hans måte å se Asia og «den andre siden» på, kaste lys over norsk tredje

verden-ideologi i hans samtid. Solstad har lykkes i å beskrive hvilken betydning bildet av «tredje verden» kunne ha på et individuelt plan. Asnes framstår som et ekstremt eksempel på hvordan selvbilde og oppfatninger påvirker hverandre på et individuelt plan, men selve prosessen han gjennomgår, kan si mye om tiermondismen i Norge og dens verdensbilde – til en viss grad kan Asnes oppfattes som denne ideologiske retningens stiliserte typehelt. «Den andre sidens» betydning for Asnes var på mange måter den samme rolle som «tredje verden»-ideologien spilte for deler av den ungdomsbevegelsen som så på seg selv som anti-imperialistisk, og som hentet mye av sin politiske inspirasjon fra nettopp denne «andre siden». Der Asnes opplevde at Mao og Kina ga ham et nytt eksistensielt ståsted, sa formannen i AKP (m-l) åtte år senere: «Vårt parti skylder kamerat Mao sin eksistens» (Beretning fra AKP(m-l)s 2. landsmøte, 1978: 13). Den anti-imperialistiske bevegelsen og tier-mondismen i Norge, her representert ved maoismen, hadde et like enkelt syn på «de andre» som Asnes hadde på postmannen: mens postmannen for Asnes kroppsliggjorde en idé, reduserte tredje verden-ideologien disse mer enn hundre landene, folkene og etniske gruppene til kroppsliggjøringen av et postulat om historiens utvikling. Den var ikke synnerlig interessert i Vietnam (til tross for at tusenvis av ungdom brukte mange år av sitt liv på å kjempe for FNL) som et land med egen historie og kultur, eller Kina (til tross for landets enorme betydning for hele den maoistiske bevegelsen, ble det så å si ikke lest bøker om Kina før Mao), Kuba og Angola. De var først og fremst interessante som spydspisser i kampen mot egne fiender, dvs. som bekrefte av ens eget verdensbilde, av at en ikke sto alene osv. Verden utenfor Vesten ble definert og eksisterte som kraften som skulle reali-

sere de vestlige opposisjonelles drømmer og behov, eller mer prosaisk, som bønder i et spill for å sette motstanderen sjakk matt i studentersamfunnene.²¹ Tredje verden-ideologien rammet inn denne diskursen om «de andre», og skapte samtidig dens objekt og karakter.

Asnes forsøkte ikke eller ville ikke konfrontere bilder med virkelighet (slik Flaubert og Lamartine forsøkte), det var kun som bilde eller representasjon det interesserte ham. Asnes setter slik på spissen hva som er rapportert som et utbredt fenomen – de politiske pilgrimenes evne til å se det de ville se og som deres politiske prosjekt krevde av dem at de så.²² Den flora av tidsskrifter og bøker som ble gitt ut av den anti-imperialistiske bevegelsen åpnet mange øyne for at det fantes land som het Vietnam, Kina, Laos, Angola osv. (for første gang i norsk historie ble tusenvis aktivisert i solidaritetsarbeid med ikke-europeiske folk), men det innhold den «3. Verden» og «Den Tredje Verdens Kamp» ble gitt, var ikke det samtidig et uttrykk for en kulturs og en generasjons navlebeskueling og selvpotatthet, dvs. Asnes' projisering som kollektiv erfaring? En gjengang av *Ungsosialisten*, bladet til nomgang av *Ungsosialisten*, bladet til SUF (senere SUF(m-l)) for 1967, 1968 og 1969, viser at artiklene om Kongo, Peru, Kina eller India var artikler med didaktisk formål: De skulle illustrere SUFs utenrikspolitiske linje. Land og folk ble beskrevet som om det skulle ha vært Norge eller nordmenn, bare at de var mer revolusjonære, mer politiserte og slik kunne representeres som forbilde.

Noter

1. Se Said (1978) for en studie av «orientalismen» i vestlig tenkning, Said (1981) om amerikanske medier og islam, Reichwein (1925) og Kiernan (1972) om europeiske oppfatninger om Asia, Curtin (1965), George (1958) og Hammond og Jablov (1970) om ulike britiske/europeiske forestillinger om Afrika.
2. For en drøfting på norsk av tredje verden-ideologiens historie og sær preg, se Østerud 1985.
3. W. Dahl skrev: «... en roman som man ikke kan komme utenom hvis man vil forstå det intellektuelle klima i Norge omkring 1970» (Arbeiderbladet 7.12.1971). Olav Dalgard skrev:

AKP(m-l)s tidsskrift, *Internasjonalen*, handlet om en verden utenfor Europa som kun lot seg gjengi med marxist-leninistiske begrep, dvs. det var en verden som gjennom sin beskrivelse bekreftet perspektivets og sjargongens riktighet.

Kan Asnes' omvendelse sommeren 1970 således symbolisere betydningen som dette stiliserte, romantiserende bilde av «de andre» hadde for flere av 1960- og 1970-tallets subkulturer? På samme måte som Asnes' opplevelser av Kina og Laos var funksjonelt for å bryte ut av hans inautentiske liv, kan tredje verdenismen fortolkes som funksjonell for en ungdomsbevegelse som vendte seg mot det sosialdemokratiske etterkrigs-Norge? Dvs. Asnes' relasjon tydeliggjør betydningen av å bevare «den andre siden» som et motstykke til et «her», som et sted hvor det kan bekreftes (ved prosjeksjon) at utviklingen «her» ikke er uomgjengelig. Asnes' helt personlige (men ikke private!) historie får etter min mening fram sentrale trekk ved særlig den norske maoismens verdensanskuelse, og illustrerer Kiernans tese om hjemløse europeiske intellektuelles behov for en «annen side», for å kunne stedfeste utopiene et «langt-unna-sted». Dette «perspektivets lover» formet et bilde som samsvarer med det politiske prosjekt her, men som var basert på begrep som gjorde land og folk konturløse og historieløse der. Asnes' bruddartede dannelseshistorie er slik en kilde til ett (av flere) u-landsbilders røter og formative historie.

- «Konklusjon: Alle som vil vite noe reelt om dagens radikale ungdom bør lese denne boka og sjøl felle sin dom» (Dag og Tid, 20.1.1972).
4. *Kina i Dag* var en norsk utgave av et kinesisk propagandablad, utgitt av den kinesiske ambassade.
 5. Se f.eks. Bruckner 1986, Coser 1965, Curtin 1965, George 1958, Hammond og Jablov 1970, Kiernan 1972, Kuper 1988, og Said 1978 og 1981.
 6. Se omtalene i Aasen, B., Den overengasjerte forfatter, i *Hamar Arbeiderblad*, 31/7-72, Absurd, latterlig?, i *Bedriftsøkonomien* nr. 9/1972, Borglund, T., Där förfuftet sluttar börjar ordförande Mao, i *Arbetet*, Malmö 11/5-73, Broström, T., Marts 1970 i Oslo, i *Information* (UP), 15/5-72, Bugge, N.M., Veien til SUF, i *Morgenbladet*, 7/1-72, Dahl, W., Festschriftet til Solstad, i *Arbeiderbladet*, 4/1-72, Dahl, W., Arild Asnes nok en gang, i *Arbeiderbladet*, 18/1-72, Dahl, W., Klassekampen på Ammerud, i *Arbeiderbladet*, 7/12-71, Dalgard, O., 30-årsjubilanten Dag Solstad, 20/1-72, de Lange, T., Dag's ferd mot natt, i *Morgenbladet*, 21/12-71, Eggen, E., Arild Asnes, fiksjonen og SUF, i *Dagbladet*, 24/5-72, Eide, E., Den vanskelige vei til SUF (m-l), i *Bergens Tidende*, 2/12-71, Glenne, R., Olsen, Sam Kjenne og Dag Solstad, i *Arbeiderbladet*, 15/1-72, Haaland, A., Forfatteren som museum, i *Dagbladet*, 8/12-71, Haavardsholm, E., «Denne verden må forandres ...», i *Vår Kirke*, nr. 41/1972, Halvorsen, D., Arild Asnes i polsk perspektiv, i *Arbeiderbladet*, 12/1-72, Hamberg, L., Det engagerades mekanismer, i *Vasabladet*, 27/11-71, Hylinger, C., Norsk debatt om ett nytt samhälle, i *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning*, i «Nato-Norges kjøttkvern», i *Demokraten*, 23/11-71, Johansen, K., Oppklaring nødvendig, i *Arbeiderbladet*, 12/1-72, Johansen, K., Arild Asnes og Willy Dahl, i *Arbeiderbladet*, 23/12-71, Jor, F., Mot Dag, i *Aftenposten*, 12/11-71, Kojen, S., Chao Ching-Chuan tjener folket, i *Sosialistisk Perspektiv*, mars nr. 1/1972, Lundkvist, A., Maoism och «galskap», i nya norska böcker, i *Dagens Nyheter*, 21/8-72, Moksnes, R., Ikke kritisk, men ukritisk, i *Arbeiderbladet*, 5/1-72, Myrstad, A., En forfatters omvendelse, i *Dagbladet*, 21/1-72, Mæland, O.M., Ungt menneske blir revolusjonær, 15/1-72, Nag, M., Apropos Dag Solstad, i *Arbeiderbladet*, 5/1-72, Nilsen, J.A., Hokuspokus-radikalisme, i *Verdens Gang*, 18/11-71, Olsen, B.G., Arbeiderforakteren Arild Asnes, i *Arbeiderbladet*, 29/12-71, Redaksjonsstaben i *Klassekampen*, Arild Asnes i polsk perspektiv, i *Arbeiderbladet*, 24/1-72, Ryvold, A., Revolusjonens nødvendighet, 6/6-72, Sandvig, S., Arild Asnes 1970, i *Gudbrandsdalen*, 14/1-72, Schei, H.H., Dag Solstad, 1970, 16/12-71, Skarstein, V.M., Politisk roman (m-l), i *Arbeider-Avisa*, 29/2-72, Skouen, A., Ytring, i *Dagbladet*, 25/1-72, Smidt, J., «Denne Verden må forandres ...», i *Vår Kirke*, nr. 41/1972, Storm, O., Studenteroprørernes lukkede verden, i *Politiken*, 5/2-72, Taaning, T., Frelst ved Marx og Mao, i *Berlingske Tidende*, Tjeldvoll, A., Over til SUF (ML), i *Finnmarken*, 3/2-72, Ustvedt, Y., Veien til SUF, 8/12-71, Østbye, B., Anmelderen som ironiker, i *Dagbladet*, 17/12-71.
 7. Coser skriver: «De franske filosofene, det sier skolebøkene vanligvis, var mektige forkjemper for friheten; de forsvarte friheten mot statens vilkårlige makt. (...) Det kommer derfor som et sjokk å oppdage at mange av filosofene, såvel som andre forkjemper for liberalisme og individualisme som fysiokratene, beundret (...) de kinesiske og russiske samfunnene over alt annet i deres samtid» (Coser 1965:227).
 8. Kiernan skriver at Voltaire erkjente at Kina lå bak Vesten i materiell velferd, men «for hans generasjon spilte det antatte moralske mirakelet, fornuftens styre, og friheten fra Europas ødeleggende kriger, en langt større rolle». (Kiernan 1972:146).
 9. Se f.eks. Hollander 1981 og Bruckner 1986 for en beskrivelse og diskusjon av strømmen av «politiske pilegrimer» fra Vesten mot Asia og Kina på 1960- og 1970-tall.
 10. Dette er min oversettelse fra Sartres forord til den franske versjonen *Les damnés de la terre* fra 1961. Boka kom også ut på Pax Forlag i 1967, og vakte stor oppmerksomhet.
 11. For å vise klimaskiftet: Norges første «internasjonalist», Wergeland, skrev omtrent 125 år tidligere «Av Historiens Resultat»: «Hellas arvede Orientens Kultur, Rom Hellas' imellem Athens og Korinths ruiner, Europa Roms, og Alverden skal engang besidde Europas». (Se Wergeland, sitert i Beyer 1947: 516). Wergelands tese var at Vesten hadde og måtte ta det åndelige og politiske førerskap i humanismens tjeneste.
 12. Kineseren het et blad som kom ut første gang i juli 1891. Det første nummeret blir inn-

- ledet med en klarlegging av perspektivet: «Ja, det er i Jesu navn «Kineseren» ønsker at komme til Eder. Den ønsker at være baaret af Jesu Haand; den ønsker at tale til Eder om Jesu Kristi Gjerning i Hedningeland» (*Kineseren* 1891:1).
13. Lord Macaulay, minister for India i den britiske regjering, kom med denne uttalelsen og uttrykte datidas herskende oppfatning i sin berømte «Minute» om utdanningspolitikken i India.
 14. I Solstad 1988 står det: «Jeg legger ikke skjul på at jeg, en norsk intellektuell, i begynnelsen av 1970-åra, anså en kinesisk fattigbonde som meg overlegen når det gjaldt kunnskapsnivå». Årsaken var at det «var dem, og ikke jeg, som akkurat nå var i ferd med å forandre verden» (s. 266).
 15. *Orientasjonen*, Organ for Evangelisk Orientmisjon, utgitt i Oslo siden 1920-årene, kom fortsatt ut mens Asnes vandret i Oslos gater. Som tittelen indikerer er tema hvordan Orienten skulle endres i misjonens bilde. Asnes var også en orientasjonær, men for Orienten, og et Orienten ribbet for dens kulturelle særtrekk, i Norge.
 16. Dette er selvsagt ikke et trekk som kun finnes hos radikale intellektuelle. Fortellingen om det første norske korstoget i 1191–92 har på flere punkter en tilsvarende oppbygging som Arild Asnes 1970. Det første kapitlet starter med følgende setning: «No, når det hallar mot enden med verda, aukar det på med alt vondt, so Herrens sannagde ord, som ikkje kan gleppa, blir stadfeste: «Folk skal reisa seg mot folk og rike vinna over rike» (s. 15). Dvs. samtidia er råtten, men det viktigste tegnet på det finner den ukjente forfatter ikke i Norge, men i Lille-Asia: Jerusalem, «upphavsstaden for kristentrua» ... han «blir sulka ved at heidningane set bu der og har jaga ut, eller rettare myrda, det folket som har sin Gud til herre (s. 16–17). Den ukjente forfatteren siterer fra et apostolisk brev som skildrer muslimenes grusomhet over to sider og skriver om Saladin at «no har han nøgda av kjøt å koka, av menneske, som han slakta i ofseleg hardhug» (s. 18–19). Så følger 32 sider om strevet med å samle folk til korstoget og ferden til det Hellige Land. Først på s. 51 kom de til Jerusalem, og det som sies er at de kom til «den heilage byen, som heidningar og avgudsdyrkjarar no hadde i sitt vald (s. 51 – det er muslimene som omtales slik), «kløkte djupt i hjarta måtte dei gråta og sukka» (s. 51) og at de tilbad den «heilage staden» (s. 52). Den hellige byen er uten interesse, den er kun en idé og religions arnested, derfor fortsetter beretningen etter noen sider – om turen hjem. Se Jorsal-ferda åt danene: 1934.
 17. Said, 1978: 177–190.
 18. Sammenlikn med f.eks. D.H. Lawrence (1935) som følte at møtet med «the noble bedouin» hadde gjort ham kulturelt hjemlös, han hadde blitt verken europeer eller araber. Asnes på sin side oppfattet seg i utgangspunktet som kulturelt hjemlös, kun definert i forhold til samfunnet og nåtiden. For ham var Kina, Mao og folket følgelig uttrykk for den Historiens universelle syntese han selv ville dukke ned i.
 19. Myrdal skriver: «Asien kastade om alla mina perspektiv. Jag hade vetat en hel del om Asien. Det som en bildad europé vet. Det var inte okunnighet. Men det var europeiskt perspektiv. Detta måste korrigeras. Sedan jag kom hem till Sverige hade jag planmässigt försökt läsa in de parallella traditionerna; arabiska och kinesiska. Medvetet bygga upp andra perspektiv på skeendet. Det bör påpekas att detta inte är detsamma som att söka bli mystiker. Bara att förändra sina perspektiv. Då dagarna har alltför få timmar och jag – som alla andra – måste försöja mig satt jag på nattarna och läste Ibn Khaldun, kinesiska klassiker, indisk historia. Icke i första hand för vetandets skull – även om det alltid är roligt att läsa – utan för att planmässigt bryta ner mitt etnocentriska europeiska perspektiv. Att bryta detta är också det krav som den intellektuella europeiska traditionen ställer på de sina.» (Sitatet er hentet fra den svenska utgaven, Norstedts, 1988: 138.)
 20. Til tross for hans politiske vokabular var Mao Tse-tung dypt rotfestet i det kinesiske samfunnet. Hans militærstrategi var basert på den gamle kinesiske forfatteren Sun Tzu, hans skrifter krydret med kinesiske ordtak, hans forbilder gamle kinesiske litteraturhelter fra *The Water Margin*, han skrev gammeldags kinesisk poesi, hans tanker om politikk var næret av mange av Kinas store filosofer. Se Dawson 1978.

21. I 1975 var det kanskje debatten om Angola som skapte de heteste debattene mellom maoister og medlemmer av Sosialistisk Valgforbund (SV) i studentersamfunnene og på universitetene. Ml-bevegelsen støttet alle de tre frigjøringsbevegelsene som hadde kjempet mot Portugals kolonistyre i Angola. SV støttet bare MPLA. Tusenvis av folk ble avkrevd standpunkt og tok stilling. I ettertid er det imidlertid åpenbart, og samtidige kilder bekrefter det, at verken maoister eller SV'ere hadde særlig inngående kjennskap til Angola, dets historie, dets kultur, dets etniske sammensetning osv. Det var heller ikke nødvendig eller ønskelig. Det var som et hvitt ark at Angola kunne bli erobret som arena for politisk kamp i Norge. De stridende fløyene i Chateau Neuf kunne slik projisere sitt bilde på landet til Ovimbundu, Mbundu og BaKongo.
22. Se Hollander 1981 om dette, spesielt for USA og noen sentraleuropeiske land. Reiseberetningene fra Kina i Klassekampen og Røde Garde fra tidlig på 1970-tallet, var bekreftelser av den kultur- og historieløse stereotypien. Poenget er ikke at det fantes et «avskrivningsbyrå», men at denne måten å konseptualisere «den tredje verden» på ble mulig fordi dette «vi» var like historie- og kulturløst som dets «de».

Litteratur

- Beretning fra AKP(m-l)s 2. landsmøte, 1978, Oslo: Oktober.
- Brekke, P. 1962. *En munnfull av Ganges*, Oslo: Aschehoug.
- Bruckner, P. 1986. *The Tears of the White Man. Compassion as Contempt*, New York: The Free Press (I. utg. 1983: Paris).
- Coser, L.A., 1965. *Men of Ideas. A Sociologist's View*, New York: Free Press.
- Curtin, P.D., 1965. *The Image of Africa. British Ideas and Action, 1780–1850*, London: Macmillan.
- Dawson, R., 1978. *The Chinese Experience*, London: Weidenfeld og Nicolson, History of Civilization.
- Fanon, F. 1961. *Les Damnés de la terre*, Paris: F. Maspero. Norsk utgave *Jordens fordømte*, 1967, Oslo: Pax.
- Fink, K.J., 1982. Goethe's West Östlicher Divan: Orientalism Restructured, i *International Journal of Middle Eastern Studies*, 14, 315–328.
- George, K. 1958. The civilized West looks at primitive Africa: 1400–1800, i *Isis*, 49, nr. 155: 62–72.
- Grieg, N., 1964. *Langveisfra. Græske breve. Kinesiske dager. Spansk sommer*, Oslo: Gyldendal.
- Hammond D. og A. Jablov 1970. *The Africa that Never Was. Four Centuries of British Writing about Africa*, New York: Twayne.
- Hollander, P. 1981. *Political Pilgrims. Travels of Western Intellectuals to the Soviet Union, China, and Cuba 1928–1978*, Oxford: Oxford University Press.
- Iqbal, M. 1956. *Le Massacre de l'Orient*, Paris.
- Jorsal-ferda åt danene, Norrøne bokverk, nr. 31, Oslo, Det norske samlaget, 1934.
- Kiernan, V.G. 1972. *The Lords of Human Kind. European Attitudes to the Outside World in the Imperial Age*, London: Weidenfeld and Nicholson.
- Kineseren, 1, 1, Organ for det norsk-lutherske Kinamisionsforbund, udgivet af Fællesstyret, 1ste og 2den Aaargang 1891–1892, Bergen 1893.
- Kuper, A., 1988. *The Invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion*, London: Routledge.
- Lawrence, D.H., 1935. *The Seven Pillars of Wisdom*, London: Jonathan Cape.
- Myrdal, J. 1968. *Confession of a Disloyal European*, London.
- Orientasjonen, Organ for Evangelisk Orientmisjon, Oslo.
- Said, E. 1981. *Covering Islam. How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, New York: Pantheon Books.
- Said, E., 1978. *Orientalism*, New York: Pantheon Books.
- Solstad, D. 1971. *Arild Asnes*, 1970. Roman, Oslo: Aschehoug.

- Solstad, D. 1982. *Gymnaslærer Pedersens beretning om den store politiske vekkelsen som har hjemskjøkt vårt land*, Oslo: Oktober.
- Solstad, D. 1988. *Roman* 1987, Oslo: Oktober.
- Tocqueville, A. de, 1949. *L'ancien régime*, Oxford: Basil Blackwell & Mott Ltd.
- Wergeland, H. Av Historiens Resultat, i H. Beyer (red) 1947, *Wergeland for hvermann*, 511–531, Oslo: Gyldendal.
- Østerud, Ø. 1985. Legenden om den tredje verden, i *Nytt Norsk Tidsskrift*, 4, 3–13.

Elisabeth Eide

Skandinaviske Kina-bilder

Holberg og Kina

Blant Holbergs mer enn 500 epistler om «adskillige historiske, politiske, metaphysiske, moralske, philosophiske, Item Skiemtsomme Materier», finnes også seks om Kina. Det er epistel no. CCXIV: Om de kinesiske Skuespil, epistel no. CCXXXIV: Om Silkeavlen, epistel no. CCXLVI: Kinesernes Agtelse for Agerbrug, epistel no. CCLI: Om det kinesiske Sprog, epistel no. CCLIII: Kinesernes Religion og Missionen i Kina, og epistel no. CCLIV: Om Videnskabernes Tilstand i China.¹ Disse epistler dannet et utmerket grunnlag for innsikt i Kina på sytti-hundretallet, og de er, i sin nøyaktighet og nøytralitet, forbilledlige også for vår tid.

Selv om Holberg (1684–1754) levde det meste av sitt voksne liv i Danmark, hadde han også tilbrakt en del år i utlendighet, som student i Oxford i 1706–08, i Paris i 1714–15 og 1725. Han hadde også foretatt omfattende reiser i Tyskland og i Holland og bodd seks måneder i Italia. Både på reisene og i København fulgte Holberg vel med i samtidens europeiske åndsliv.

Holberg bygget sin kunnskap om Kina utelukkende på annenhånds kilder. Han hadde lest kjente forfattere som DuHalde, Louis le Comte, Maghallaens m.fl. Han kjente DuHaldes *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'Empire de la Chine*, 4 b., Haag 1736, og sier et sted at DuHalde nesten er kjedelig i sin detaljrikdom. ('De Jesuitiske Missionariers trykte Beretninger, hvilke ere så omstændige ... at derom er meere antegned, end vi Europæer forlange at vide', Ep. no. CCLIII.) Men likevel ble jesuitpresten DuHalde, som selv aldri hadde vært i Kina, Holbergs viktigste kilde til informasjon om landet.

DuHaldes store verk om Kina var basert dels på samtaler med misjonærer som hadde vært der, dels på deres skriftlige rapporter. DuHalde har komprimert og systematisert rapportene til en klar og detaljert fremstilling av det kinesiske rike, og Holberg har hatt minst to gode grunner til å videreføre DuHaldes kunnskaper: ingen i Skandinavia visste noe om Kina, og landet hadde en sivilisasjon som man burde vite noe om. Som han