

ØSTEN ER RØD

av

HENRY HENNE

Det finnes et lite antall land som betyr noe i verdensmålestokk allerede i og med sin flatemessige størrelse eller på grunn av sitt befolkningstall, eller begge deler. Andre betyr forholdsvis mindre i disse henseender, men er betydelige i verdensmålestokk av helt andre grunner, grunner som har mer å gjøre med eksisterende tekniske, økonomiske eller militære maktforhold. Med andre ord, en del land må foreta seg spesielt iøynefallende eller vidt-rekkende ting for å påkalle mer eller mindre permanent og verdensvid interesse, mens andre ved sin blotte eksistens utgjør problemer eller utfordringer av en art som intet land kan overse eller anse som seg ivedkommende.

Om vi begrenser oss til Asia i denne forbindelse, er India og Kina eksempler på den første kategori. Japan derimot er et flatemessig høyst begrenset, befolkningsmessig relativt betydelig om enn ikke lenger sterkt ekspanderende land, men som ved sin teknisk-økonomiske maktposisjon — det er verdens 3. største land m.h.t. nasjonalprodukt — i dag er et av verdens viktigste — og vi kan føye til — mest interessante, ja, endog forbløffende land.

Øst-Asia gir oss altså eksempler på to land hvis betydning i verdensmålestokk skriver seg fra vidt forskjellige årsaker. Kina er — og har gjennom nesten hele de siste 2000 års historie vært — en koloss, mer innadventt enn utadventt, mer selvstendig skapende enn absorberende utenfra, mer stabilt konserverende enn hvileløst søkende nye baner i politisk praksis og menneskelige relasjoner.

I motsetning til den sterke kinesiske kontinuitet, med hovedvekt på streben etter harmoni i menneskelige forhold og status

quo i politisk-økonomiske relasjoner, står Japans sterkt markerte dynamikk, både innad- og utadventd på samme tid, som har gitt seg utslag i vidtgående og i egentlig forstand revolusjonære og økonomiske — om enn i mindre grad sosiale — forandringer i løpet av de siste 70-80 år. I en sum kan Kinas åndelige og økonomisk-politiske profil inntil midten av vårt århundre karakteriseres som tilsynelatende status-quo-preget, mens Japans markerte kursendringer, så meget mer iøynefallende i et kort historisk perspektiv, i motsetning til dette må sies å være anti-status-quo. Men det er viktig ikke å se seg blind på de ytre begivenheter. Man må ikke la de tilsynelatende og iøynefallende fenomener, som blendende suksess eller katastrofale nederlag, overskygge de mer skjulte, men ikke mindre mektige krefter som gjør seg gjeldende i historien, men som først på lang sikt gir seg markante utslag. Det er kanaliseringen, like meget som dynamikken i seg selv, som skaper de store fossefall og genererer de sterke krefter. Og det kan ligge like mye fortettet energi i et spenningsfylt status-quo som i en dramatisk forløpende anti-status-quo bevegelse. Den største feiltakelse i første halvdel av vårt århundre — det kan alle se i retrospektiv — lå i å forveksle den kinesiske status-quo-streben med mangel på dynamikk og potens. Misforståelsen lå i at man i Vesten naivt anvendte politiske kategorier og økonomiske prinsipper, fremgått av noen få århundres høyst egenartede og oppsiktsvekkende nyskapninger i Vesten — på den øvrige verden i sin alminnelighet og på Kina i særdeleshet. I et overmøt, lett forklarlig ut fra renessansen og reformasjonen og den nye borgerlig-kapitalistiske klasses samfunnsfilosofi og de krefter disse frigjorde, tok man det for gitt at Vest-Europa og dets meget spesielle forutsetninger og historiske prosesser var å betrakte som universelle prototyper på den menneskelige sivilisasjons fremtidsvei. Man hadde ingen forståelse for at andre samfunn representerte helt andre forutsetninger, at man hadde å gjøre med kulturer bygget på grunnforskjellige forutsetninger. Og hverken i India, i Afrika eller i Amerika støtte man på tilstrekkelig sterke politiske og kulturelle enheter som kunne danne sentrer for virkelig bevisst og hard mot-

stand. Her ble koloniseringsidéen gjennomført. Det var først i konfrontasjon med Kina at man stod overfor noe helt nytt og vesensforskjellig. Kina lot seg ikke erobre som India, heller ikke dele opp som Afrika, mer eller mindre etter forgodtbefinnende og etter militær-økonomiske maktforhold. Kina var og forblev derfor et problem, det lot seg ikke rokke, det gikk sin egen vei i kraft av tradisjon og sin egen umåtelige størrelse, og sist men ikke minst, på grunn av sin kulturelle og politiske egenart. Sett med Vestens øyne ble Kina et mysterium, et paradoks, men desto sterkere en utfordring. På sett og vis er det vedblitt å være det helt til i dag. Å komme til en forståelse med Kina er en oppgave som verdens statsmenn ennå er opptatt av. Det tales om å bringe Kina inn i verdenssamfunnet, «to bring China into the family of nations», som om ikke Kina i århundrer har vært en del av verden, og til og med har vært verdens befolkningsmessig sett største land og et av de høyest utviklede gjennom århundrer. Den ensidige selvopptatthet som har preget Vesten, og som preger Vesten i nesten like høy grad den dag i dag, illustreres best i våre historiebøkers sterke betoning av at Columbus oppdaget Amerika, mens dette kontinent i virkeligheten var blitt befolket fra et annet kontinent allerede årtusener tidligere. På liknende måte er omsider Vesten nå i ferd med å oppdage Kina, og å interessere seg for landets kulturelle og politiske egenart.

Denne Vestens selvopptatthet finner imidlertid sitt motstykke i Kinas egen tendens til isolasjon og kulturhovmot. Vi betoner imidlertid at det såvel for Europas som for Kinas vedkommende her dreier seg om helt normale foreteelser, som er å forstå ut fra såvel historisk-geografiske som ideologiske faktorer. Allerede så tidlig som ca. 1200 f. Kr. var den eldste kinesiske statsdannelse omgitt av folk som sto på lavere kulturnivå. Kineserne kom gjennom sin lange historie til fortsatt å være omgitt av sivilisasjoner som var egnet til å gi dem et inntrykk av overlegenhet, ikke bare i fysisk makt, dvs. militære maktmidler, men også i kultur. At tallrike «barbarfolk» etterhånden ble kinesiske, kulturelt sett, var egnet til å forsterke denne følelse av overlegenhet. Kineserne ble sterkt kulturbevisste, og utviklet et syn på seg selv og sin egen

kultur som verdens sentrum. En faktor som historikeren John Fairbank har pekt på, er at ganske parallelt — men ikke samtidig — med nasjonalismen i Vesten, utviklet det seg i Kina et fenomen som kan kalles «kulturalisme». I denne forstand var Kina ikke en nasjon — i alle fall ikke før henimot moderne tid — men en k u l t u r. Det å være kineser var å ha kinesisk kultur. Å ha kinesisk kultur innebar å leve på kinesisk vis, å tale kinesisk, å følge kinesiske ritualer. Ut fra den grunnleggende kinesiske idé om eksemplets makt gav det seg da som en naturlig konsekvens ikke bare at «barbarfolkene» ble tiltrukket av kinesisk kultur som av en magnet, men at det lå i selve naturens orden at den kinesiske keiser var satt til å herske over dem. Gjennom dette oppstod så tanken om det kinesiske imperium som verdens leder og midtpunkt. Barbarene — og med det mentes alle ikke-kinesere — kunne komme til Kina og bli kinesere eller de kunne forbli boende hvor de var, men erkjenne — ved bestemte ritualer og seremonier — sin underdanighet under keiseren av Kina. Slik oppstod også tanken om det sinosentriske kosmos — en verden av land og folk undergitt Himmels sønn, den kinesiske keiser. Undertiden gav dette seg uttrykk også i militær ekspansjon. Få store sivilisasjoner i verdens historie viser en så sterk militær aktivitet utad og innad som den kinesiske. Hvert eneste dynasti ble grunnlagt med sverdet, sier Fairbank. Gjennom deccennier var det en uavbrutt rekke av invasjoner, motinvasjoner, erobringfelttog og planer om nye. Korea, Mongolia, Sinkiang og Taiwan ble etter hvert kinesiske. Det kinesiske riket nådde sin største utstrekning i det 18. århundre. Litteraturen er full av krigshelter. Noen av de mest berømte skikkelser er generaler og soldater. Bønder ble utskrevet til krigstjeneste i hundretusener. Det tradisjonelle Kina var like imperialistisk som senere tiders Europa. Det er viktig å påpeke også dette for å tilbakevise påstanden om at kinesisk militarisme er av ny dato, en smitte fra Vesten. At soldater hverken etter konfuciansk ideologi eller i menigmanns oppfatning innehadde en særlig høy status, må ikke overskygge det historiske faktum at liv og lære i Kina som andre steder ikke alltid stod i forhold til hverandre.

Det sinosentriske kosmos brøt sammen i det 19. århundre. At Kina da omsider stod overfor «barbarer» av en ganske annen type enn landet tidligere hadde kjent, førte til en dyptgående intellektuell og kulturell krise. Kinas første reaksjon var tross og forakt. Etter bitre erfaringer gjennom krigerske sammenstøt med de utenlandske makter — herunder også Japan — mellom 1840 og 1900, gikk det etter hvert opp for Kinas ledere at den nye tidsalder hadde konfrontert landet med noe som de i mangel av bedre uttrykk kalte «fremmede djevler», en fiende som var dem fullstendig overlegen i vitenskap og teknologi.

Det tok årtier for Kina å forsones seg med at det sinosentriske verdensbilde var foreldet, og erkjenne nødvendigheten av helt nye politiske og militære virkemidler i en verden preget av de dynamiske fremmede makters fremstøt. Skritt for skritt kan man følge den indre debatt og de ytre forholdsregler i bestrebelsene for å møte den nye situasjon. Etter en rekke forgjeves forsøk på å styrke landets militære forsvarsevne og åndelige status gjennom en kombinasjon av nykonfuciansk moral og etikk på den ene side og utenlandsk teknologi på den annen side — det var jo den japanske resept —, begynte man for alvor å forstå at Vestens høyt oppdrevne tekniske og vitenskapelige teknikk var utenkelig uten dyptgående sosiale, økonomiske og politiske systemforandringer. Det var nettopp de frigjorte krefter av denne art som hadde avstedkommet konkurransen og dynamikken i Vest. Det ble klart for kineserne at uten en helt ny samfunnsfilosofi og økonomisk struktur lot teknologien seg i det hele tatt ikke innordne i kinesisk tankegang og handlemåte. Dette formidable problem maktet kineserne, tross iherdige forsøk, ikke å løse unntatt på papiret, før Mao Tse-tung dukket opp på arenaen for alvor i 1950.

Skal man i korthet forsøke å karakterisere det essensielle ved årsakene til den kommunistiske fremmarsj og seier i Kina, kan man si at det bestod i at kommunistene maktet å kanalisere den sterke og nyvakte nasjonalisme inn i den kommunistiske ideologis mektige maskineri, og derved gjøre spørsmålet om landets politiske og økonomiske gjenreisning til en sak som angikk

den enkelte kineser. Denne dåd var så meget mer bemerkelsesverdig fordi bøndene, som gjennom undertrykkelse og ringeakt fra elitens side var blitt demoralisert og apatiske overfor alt som ikke direkte angikk dem selv og deres familier, utgjorde hovedmassen av befolkningen og etter det ordinære marxistiske mønster ikke kunne brukes som stormtropper i revolusjonære fremstøt. Tradisjonen var – og er fremdeles i høy grad – imot revolusjon i Kina. Det er treffende blitt sagt at Kinas historie er rik på opprør, men fattig på revolusjoner. Opprørene, som i regelen var bondeopprør med tilfeldig hjelp av frustrerte og intrigerende militære, var ikke i og for seg rettet mot systemet – systemet ble stort sett oppfattet som adekvat og mer eller mindre naturgitt – men var rettet mot bestemte personers og gruppers *misbruk* av systemet. De opprør som i det hele kom noen vei, sanskjonerte systemet med de mindre modifikasjoner som til enhver tid ble følt som nødvendige. Etter hvert som den nye energi var forbrukt, gikk alt etterhånden tilbake til det gamle, og de tidligere misbruk gjenoppsto, bare i en annen regi. Å styre Kina er og var en så formidabel administrativ og politisk oppgave, at den trygt kan sies å stå i en særklasse i verdensmålestokk. Generasjoner av makthavere fant at det én gang innarbeidede politiske mønster, som i sine hovedtrekk stammet fra tiden omkring 200 f. Kr., i det store og hele var den eneste måte Kina kunne styres på. Den omstendighet at det kinesiske stats- og samfunnsystem gjennom historien viste seg å være det mest stabile og mest solide som verdenshistorien kjenner, er i seg selv et talende vitnesbyrd om det.

Det er viktig å være oppmerksom på at det tradisjonelle kinesiske politiske, økonomiske og sosiale system, som på mange måter liknet det system som var fremherskende hos oss i den perioden som i Europa kalles middelalderen, ikke i seg selv er spesielt kinesisk. Dette at Kina lenge holdt fast ved forhold som vi ser på som middelalderske, er av mange blitt misoppfattet derhen at det å foretrekke og opprettholde forhold som betegnes som middelalderske, skulle være et karakteristikum for den kinesiske kultur og den kinesiske rase som sådan. Saken er i vir-

keligheten den at det man her forstår med middelalder, er et historisk stadium som Europa og Kina har felles. Det middelalderiske er noe som er karakteristisk, ikke for Kina, men bare for denne historiske periode i seg selv, en periode som de begge har vært i gjennom. Inntil det 16. århundre var forskjellen mellom Kina og Europa ikke påfallende stor, og i det store og det hele gikk de forskjeller som fantes, i Kinas favør. De hurtige økonomiske endringer som kom fra ca. 1500 av i Vesten, og som førte til de store endringer i vår del av verden, er når det kommer til stykket bare de siste 400 år av Vestens historie. Den europeer som er forbauset over utslagene av kinesisk konservatisme han møter når han leser Kinas historie, ville bli like forbauset om han møtte sine egne forfedre. Den som har lest Vilhelm Moberg eller Martin Andersen Nexø, vil med rette bli forbauset ved å lese om hvor «kinesiske» (d.v.s. allmenne) de sosio-økonomiske forhold var på landsbygden i Skandinavia for bare 100 år siden.

Likevel var livet i Kina langt fra stillestående. Men alle endringer foregikk, som i middelalderens Europa, innenfor én og samme ramme, og løsningene de fant, var som i Europa adekvate for sin tid. Men *en* påtakelig forskjell springer i øynene: I Europa kom de store oppfinnelsene som i de siste 200 år har forandret vårt liv så sterkt, *etter* naturvitenskapens første store landevinninger. Historikeren Joseph Needham har pekt på at i Kina hvor man ikke hadde noen naturvitenskap i vår forstand, og hvor man aldri nådde fram til noen presis definisjon av den eksperimentelle metode, og heller ikke kom til å skape en logikk eller en terminologi som var vitenskapelig brukbar, kom man aldri lenger enn til en rent empirisk – og ofte ukritisk – iakttagelse av naturen. Når man husker på at all vitenskap søker etter enhet i tilsynelatende ulikheter, og at vitenskapelige fremskritt består i den skrittvisse oppdagelse av nye relasjoner som muliggjør en enhetsbetragtning også overfor det som før syntes usannsynlig, med andre ord at vitenskap består i søken etter enhet i naturens kompliserte variasjoner, blir det klart at også kinesiske lærde på sin måte og ut fra sine forutsetninger søkte

denne enhet på et tidlig stadium og nådde betydelige resultater. De var alle fremkommet som resultat av en nokså rendyrket empiri, og de oppfinnelser som kom ut av det var høyst avanserte for sin tid. Men den kinesiske skolastikk hindret allerede på et tidlig stadium oppkomsten av en virkelig vitenskapelig forskning som beveger seg utover det rent empiriske. Vi kommer her igjen tilbake til det forhold at Europa fikk sin renessanse og sin reformasjon og den derav følgende grunnleggende nye tenkning, mens Kina aldri fikk en åndelig fornyelse som gjorde et gjennombrudd mulig. Andre momenter kan eventuelt komme til. Enkelte forskere har pekt på at Vestens individualisme, som var en så avgjørende forutsetning for nytenkning og nyskapning, henger sammen med at den monoteistiske kristendom er en religion hvor det enkelte individ inntar en sentral plass. Det finnes her et direkte bindeledd mellom én eneste sann Gud og den enkelte menneskesjel. Jo sterkere individets tro på denne allmektige Gud er, jo sterkere blir også dets selvbevissthet og dets evne til å trosse farer. «Han blir allmektig, fordi han har en allmektig Gud», sier den kinesiske professor Francis Hsü. Ifølge ham er det derfor en sammenheng mellom kinesisk polyteisme og kinesisk gruppementalitet, og på samme måte som det er en sammenheng mellom Vestens monoteisme og dens understreking av individets rolle.

Det har vært nødvendig å komme så vidt utførlig inn på den kinesiske bakgrunn — og her har det bare vært mulig å berøre noen få av de viktigste momenter — fordi Kina ikke lar seg forstå utenfra. Den eneste farbare vei er å tilstrebe en forståelse i n n e n f r a, ut fra kjennskap til i alle fall noen av de historiske forutsetninger som ligger bak. Uten det historiske perspektiv blir enhver analyse av Kina som nåtidsfenomen ikke bare platt og perspektivløs, men direkte misvisende og derfor skadelig.

Grunnen til at det i dag er så viktig å forstå Kina — det har alltid vært en viktig, men en forsømt oppgave, og koloniepokens statsmenn og politikere hadde få forutsetninger for å skjønne dens betydning — er at Kinas time omsider er kommet. Først i de senere år er dette gått opp for den øvrige verden. I over 100

det moderne Kina at flere av selve grunnideene er gamle og har lang hevd, men at disse kan tillempes en ny tid både i form og innhold.

En viktig del av kinesisk etikk er de såkalte fem grunnleggende forhold, som er en forutsetning for sosial harmoni: Båndet mellom fyrste og undersått, mellom far og sønn, mellom mann og hustru, mellom eldre og yngre og mellom venn og venn. Det er interessant at hele tre av disse fem forhold vesentlig angår familieforhold, eller rettere sagt slektskapsforhold. At etikken således i så høy grad er sentret omkring familien, viser en viktig side ved kinesisk tradisjon. Den er partikulær i den forstand at den legger hovedvekten på medlemmenes forhold til hverandre i n n e n enheten, dvs. slekten. Den er ikke universalistisk, som i Vesten, ikke orientert mot Gud eller mot samfunnet, som i den vestlige tradisjon.

Reformvennlige kinesiske filosofer har i denne ensidige slektsorientering sett en grunnleggende svakhet og en avgjørende hindring for Kinas utvikling til en moderne stat, hvor hensynet til hele samfunnets vel og nasjonens beste må veie tungt. De så i nasjonalismen det beste middel til å komme familismen til livs. Nasjonalismen var som nevnt egentlig et fremmedelement i Kina, men dens seiersgang overalt i Asia måtte selvsagt også berøre Kina. Fra tiden omkring 1920, da nasjonalismen for alvor fikk innpass der, og spesielt fra 1930-årene under inntrykket av de japanske angrep, fikk den mer og mer et lavineaktig preg inntil den i vår tid er blitt en stormflod som river alt med seg. Den er selve livsnerven i de asiatiske revolusjoner. Såvel Chiang Kai-shek som Ho Chi-minh og Sukarno hører til de store nasjonalister i Asia. Det er ingen tilfeldighet at den store politiske bevegelse som i mange år hadde Chiang Kai-shek som ledende skikkelse, hos oss var kjent under betegnelsen «nasjonalistene». Fra nasjonal ydmykelse og sosial og økonomisk kaos gjennom 100 år, har Kina i vår tid reist seg til ny samling, ny vekst og nytt håp. Ideologien kan i og for seg være modernisert konfuciansk eller kommunistisk. Men drivkraften er en brennende tro på og begeistring for nasjonen og dens politiske, kulturelle og eventuelt

militære integritet og slagkraft. At Kinas nasjonale gjenreisning kom til å skje i kommunistisk regi, er resultatet av spesielle konstellasjoner av heldig strategi, personlige egenskaper hos lederne, og sist, men ikke minst, psykologisk riktig taktikk. Men det er verd å understreke at denne nasjonale gjenreisning er kinesernes eget verk. Den sprang frem av sterke indre kinesiske krefter og er blitt fullbyrdet i en vitalitet, en stil og et tempo som er umiskjennelig kinesisk. Bevisstheten om å ha gjennomført dette helt på egen hånd og i all vesentlig grad ved egne åndelige, økonomiske og tekniske midler, bidrar til den stolthet, ja, man kunne nesten si overmot, som i dag besjeler den kinesiske nasjon.

Kina hadde ganske spesielle forutsetninger for å gjennomføre en slik selvbevisst og selv-inspirert revolusjon. Her kan man peke på landets lange enhetstradisjon og dets fellesskap av språklig og allmennkulturell art som gjennom historien har preget Kina. Dernest merker man seg den berømte kinesiske flid, respekten for arbeid og for lærdom og den stolthet og selvrespekt som naturlig er vokst frem på grunn av dette. Vi kunne føye til: Den kinesiske respekt for autoritet, evnen til å innordne seg helheten, evnen til å jenke seg, tilpasse seg sosialt og finne sin plass i helheten. Dette kan lyde noe paradoksalt ved første øyekast. Men etter konfuciansk oppfatning er det utelukkende den moralske autoritet, altså den rent kvalitative autoritet, som er verd å anerkjenne. Og her er vi ved et kjernepunkt. Ingen sivilisasjon har som den kinesiske understreket eksemplets makt. Ingen har som kineserne trodd på tesen om at rett dyd hos den foresatte fører til rett handling hos den undergivne. Ingen har som de trodd på menneskets iboende muligheter. Den idé at mennesket er en utviklingsdyktig skapning, et vesen som kan formes, og som av seg selv potensielt kan nå de høyeste mål, går som en rød tråd fra Konfucius til Mao Tse-tung. Grunnleggende er synet på mennesket som et vesen med en medfødt god natur. Ved å søke det beste i seg selv, gjennom selvkultur, ved å finne frem til de gode og verdifulle impulser i det enkelte menneske, kunne enhver oppnå å bli et godt og verdifullt menneske og fylle sin oppgave på den plass det var satt i samfunnet, som

sonn, som far, som venn og rådgiver. Like sterk som troen var på menneskets evne til gjennom egen kraft og eget arbeid å nå de høyeste mål, like fremmed var tanken om synd, nåde og frelse gjennom krefter utenom individet, gjennom guddommelige inngrep eller innvirkning på annen måte. Ekte humanistisk var i denne forstand Konfucius. Hos ham gikk tanken om menneskets medfødte gode natur og utviklingsdyktighet som grunnlag for etikken sammen med autoritetens — den moralske autoritets — fundamentale betydning for samfunnsstrukturen og statsstyret. Det dreide seg for ham om to sider av samme sak. Det gode lederskap på den ene side og menneskets naturlige mottakelighet på den andre — dette er kjernepunktet i kinesisk psyke fra de eldste tider til i dag. De er så innvevde i kinesisk livssyn og moral at de står som et særkjenne for hele den kultur og det historiske forløp som vi forbinder med Kina.

Tanken om mennesket som utviklingsdyktig individ går i moderne tid igjen i troen på muligheten av å omforme individet og sette det i stand til å bli en sann kommunist, uegennyttig, klassebevisst, patriotisk, arbeidssom og målbevisst. Dette er egentlig maoismen i et nøtteskall. Mennesket kan flytte fjell, hvis bare viljen er til stede. Intet er umulig dersom tenkningen er riktig. Studiet av Mao Tse-tungs tanker vil føre til riktig handling. Teori og praksis må gå hånd i hånd. Troen på menneskets utviklingsdyktighet fører for Mao logisk til tesen om massens mystiske innsikt og dens prioritet foran vitenskapelige analyser. «Av alle ting i verden er folk det mest verdifulle», heter det i en artikkel i 1949, tydelig Mao-inspirert.

«Så lenge det finnes folk, kan alle slags mirakler utføres under ledelse av det kommunistiske parti. Vi tror at revolusjon kan forandre alt, og at det innen lenge vil oppstå et nytt Kina med en stor befolkning og en rikdom av produkter, hvor man kan leve i overflod og kulturen vil blomstre. Alle pessimistiske synsmåter er fullstendig grunnløse». Fra Maos «Røde bok»: «Folket, og folket alene, er drivkraften som skaper verdenshistorie» (1945). «Massene er de virkelige helter, mens vi selv er barnslige og uvitende, og uten at vi forstår dette punkt, er det umulig å tilegne

seg den mest elementære kunnskap (1941). «Massene har en skapende kraft *uten grenser* (min uthevelse). De kan organisere seg og konsentrere seg om steder og arbeidsgrener hvor de kan få fritt utløp for sin energi. De kan konsentrere seg om produksjon i dybde og bredde og skape flere og flere velferdsforetagender» (1955). Og videre! «Kameratene må læres til (min uthevelse) å forbli beskjedne, kloke og fri for arroganse og ubesindighet i sin arbeidsstil. Kameratene må læres til å bevare en enkel livsstil og hard kamp . . . Vi kan lære hva vi ikke kan.» (Rapport til sentralkomiteen, 1949), Denne kombinasjon av menneskets utviklingsdyktighet og partiets lederskap forklarer Mao Tse-tungs ambisjon om å skape det nye maoistiske menneske.

Men her kommer et nytt element til, nemlig idéen om klassekampen. Ifølge Mao er samfunnsklassene og motsetningen mellom dem et produkt av arbeidsdeling og spesialisering. De intellektuelle forakter manuelt arbeid og har en tendens til å se ned på proletariatet. Kapitalisten undertrykker og utbytter de andre samfunnsklasser. Trangen til privat profitt hos kjøpmennene, snobberi og arroganse hos de intellektuelle, fattigdom og uvitenhet blant proletariatet bidrar til å utvide kløften og skaper det som Mao kaller «kontradiksjoner» mellom samfunnsklassene. Løsningen ser han derfor i å avskaffe alle klasser, å skape det fullstendig egalitære, klasseløse samfunn, og nettopp i dette ligger kommunismens kvintessens. Dette mål kan bare oppnås ved å omforme menneskene, å skape en ny, ikke-spesialisert mennesketype, det universelle menneske, som kan utføre mange funksjoner i samfunnet og derfor ikke er begrenset til et bestemt klassesyn. De intellektuelle må settes til manuelt arbeid for gjennom egen erfaring å lære dets verd og dele bøndenes og arbeidernes kår. De skal lære av folket, å bli folkets tjenere. Den tidligere overklasse må omdannes til å bli fordringsløse og offervillige proletarer. Sønner av bønder og arbeidere oppdras av partiet til administrative funksjoner og gis anledning til å studere. Men også de må, for ikke å tilegne seg arroganse og elite-idéer, med jevne mellomrom tilbake til manuelt arbeid. Alltid og overalt er det partiet som har ledelsen og fungerer som læremester; in-

doktrinering blir et stadig og uunnværlig virkemiddel. Lojalitet mot slekt, forfedre og den lille krets, kort sagt familismen, må avløses av lojalitet mot partiet, mot staten, mot nasjonen.

For å oppnå dette, er revolusjon ikke tilstrekkelig, derfor hevdet Mao nødvendigheten av den permanente revolusjon. Kulturrevolusjonen var en enkelt, akutt fase av denne permanente revolusjon på samme måte som «det store sprang fremover» var en enkelt, akutt fase av den industrielle revolusjon. Maos tro på denne form for sjokkbehandling er dypt karakteristisk for hans psyke, og har fått sovjetrussiske kommunister til å betegne ham som en revolusjonsromantiker, som ikke bare har misforstått, men likefrem forrådt den marxistiske idé. Det hysteri, hykleri og dogmerytteri som har kjennetegnet de indre omveltninger i Folkerepublikken i de siste år, har gitt sovjetrusserne gode kort på hånden og har i noen grad bidratt til å minske den goodwill utenfor den kommunistiske leir som de kinesiske kommunister hadde vunnet seg i løpet av det første tiår etter 1950. Det er vanskelig å unngå å se i maoismen en sammensmeltning av, på den ene side, kinesisk taoistisk mystikk med dens trang til å utforske det uutgrunnelige og dens trang til å søke løsninger i en eskapistisk hengivelse til «naturens vei», og på den annen side konfuciansk rasjonalisme, med dens understrekning av det ikke-transcendentale, dens tro på menneskets utviklingsmulighet og praktiske dugelighet, dens enhet mellom moral og religion, og dens tendens til dogmatisk holdning i spørsmål om livsførsel og statsstyre. Det er åpenbart at Mao har bruk for både underet og rasjonalismen.

I den røde bok finnes det et ganske eiendommelig sitat, som stammer fra 1945: «Der finnes en gammel kinesisk fabel som heter «Den dumme gamle mannen som flyttet fjellene». Det tales om en gammel mann som bodde i Nord-Kina for lenge siden og som var kjent under navnet «Den dumme gamle mannen ved Nord-fjellet». Hans hus vendte mot syd, og det var to store fjelltopper som lå midt i veien for inngangen til hans hus, nemlig Taihang og Wangwu. Sammen med sine sønner besluttet den dumme gamle mannen seg for å grave bort disse fjellene med en

hakke. En annen gammel mann, som het «Den gamle vismann», lo da han så dem, og sa: «Dere må jo være blitt gale! For dere, som er så få, er det jo umulig å prøve å grave bort de to fjellene». Den dumme gamle mannen svarte: «Når jeg dør, vil mine sønner fortsette; når de dør, har jeg barnebarn, og slik videre i det uendelige. Om enn disse to fjellene er høye, kan de ikke bli høye-re. Hver gang vi slår med hakken, vil de bli litt lavere. Hvorfor skulle vi ikke kunne jevne dem med jorden?»

Etter at han slik hadde tilbakevist den gamle vismannens feilaktige synspunkter, fortsatte han med å grave hver eneste dag, urokket i sitt forsett. Gud ble rørt over dette, og sendte ned to engler som tok de to fjellene på ryggen og drog av gårde med dem. I dag er det to store berg som ligger som en tyngende byrde på det kinesiske folk. Det ene kalles imperialismen, det annet feudalisme. Kinas kommunistiske parti har i lang tid vært besluttet på å grave bort disse fjell. Vi må være utholdende og arbeide uten stans, så vil Guds hjerte bli rørt. Denne Gud er ingen annen enn det kinesiske folks masser. Hvis de reiser seg og graver sammen med oss for å fjerne disse fjell, finnes det da noe som ikke kan fjernes?»

Det er heller ingen tilfeldighet at kapittel XXIV i Den røde bok heter «Ideologisk selvkultivering»: «Det er ikke vanskelig for et enkelt menneske å gjøre en god gjerning. Det som er vanskelig, er å gjøre det gode hele sitt liv, aldri å gjøre noe galt, alltid å handle i de brede massers, ungdommens og revolusjonens interesse og å delta i den krevende kamp gjennom flere årtier uten stans. Dette er det vanskeligste av alt», sa Mao i 1945.

På samme måte som partiet, under Mao Tse-tungs lederskap, inspirerer, leder og stålsetter nasjonen for å øke produksjonen og frigjør alle latente positive krefter gjennom stadig nye faser av en fortløpende ekstremistisk-revolusjonær politikk, slik blir Kina samtidig en ledestjerne for hele verden. Den kinesiske kommunisme, slik den er utformet av Mao ut fra spesielle kinesiske forutsetninger, blir da å anse som verdens elitekommunisme, og Kina utgjør således toppen av den pyramide som utgjøres av den revolusjonære verden. Her går kinesisk nasjonalisme og revolu-

sjonære ambisjoner sammen i et forsøk på å overtale, eventuelt om nødvendig å tvinge den tredje verdens kommunister til å ta den kinesiske modell som mønster for sine egne nasjonale kommunistiske revolusjoner. Med stor iver fordømmes alle avvik fra den rene maoistiske linje som «revisjonisme». I stadig gjentatte og stereotype vendinger beskrives de fleste ikke-kinesiske kommunister som kapitalismens lakeier. Det hele minner om en monoman psykose hvis utslag mer skader enn gagnar Kinas anseelse i en verden der den politiske karikatur og den blaserte internasjonalsisme kan innkassere billige poenger ved å spekulere i den allminnelige og naive uvitenhet om Kina og dets i sannhet veldig problemer.

Mange og sterke krefter utenfra er i de siste hundre år gått til stormløp mot Kinas gamle ideologi og dens samfunnsmessige fundament. Av disse er kommunismen bare den siste. Men den kinesiske kommunisme, som slo spillet over ende med mer kraft, mer alvor, mer målbevisst energi og mer voldsom og oppriktig indignasjon enn noen annen opposisjonsbevegelse, har gjennom de siste tyve år med ubønhørlig logikk gjenoppbygget et nytt totalitært system på ruinene av det gamle autokrati. De autoritære tradisjoner i det gamle samfunn gjenoppstår i den demokratiske sentralisme, som er en nærmere utforming av proletariatets diktatur (i Kina kalt f o l k e t s diktatur, idet klasene jo forutsettes eliminert). Den gamle lojalitet mot slekt og familie søkes overført til parti og stat. Den gamle kulturalisme gjenoppstår i en hvitglødende nasjonalisme, som så utvides til en overnasjonal universalisme. Den gamle kultur stolthet viser seg fullgod som grunnlag for et nytt nasjonalt samhold overfor indre og ytre fiender. Den tradisjonelle fattigdomsmentalitet brukes som middel til å få massene til å spenne livremmen inn og godta krav om nye ofre, ny uselviskhet, nye forsakelser. Den gamle familiesolidaritet utvides og omdannes til et middel til å innpiske troskap mot land og folk, ubetinget lydighet mot lokale og nasjonale ledere, og til å oppildne til hat mot alle som ikke i tale og handling helt makter eller ønsker å gi uttrykk for den nødvendige entusiasme i forbindelse med de skiftende kampan-

jer og aksjoner. Den gamle vane å se på keiseren og hans himmelgitte mandat som forvalter av all visdom og kløkt, blir overført på en ny leder som vet alt, kan alt, makter alt og overvinner alt. Den gamle og viden-kjente flid og energi som preger det kinesiske folk, den enorme dynamikk som bor i dette stolte, begavede og utholdende folk, settes inn i et halsbrekkende forsøk på å flytte fjell. «Alene kommunismens ideologiske og sosiale system har kraft til å flytte fjell og endevende hav, å fylle all verden med tordenskrallets titusenfoldige brak, for å innvarsle den vidunderlige vår», skrev Mao Tse-tung i 1940.

Intet er umulig for en nasjon hvis ledere på den måte makter å forene tradisjoner fra en lang og gloriøs historie med en ny, ambitiøs ideologi, grunnet på en antatt vitenskapelig analyse av samfunnet, nye mennesker og en ny verden ikke bare for Kinas over 700 mill., men i sin ytterste konsekvens og i sine fjerneste og mest ærgjerrige målsettinger, et nytt liv for alle verdens undertrykte millioner.

Når derfor Østen i dag er rød, betyr det på godt og ondt at vi lever i en verden som er helt forskjellig fra hva den var. Selv om Kina har en lang vei å gå for å nå sine mål, ofte tar munnen for full og på mange måter røper en dyp uvitenhet om utenverdenen, er det en kjennsgjerning at denne potensielle supermakt etter hvert vil bli en av de viktigste faktorer i verdenspolitikken.