

Die chinesischen Intellektuellen und das Christentum

THADDAUS HANG

DIE ROLLE DER KONFUZIANISCHEN GEBILDETEN IM ALTEN CHINA

Die Intellektuellen bildeten im alten China seit zwei Jahrtausenden eine quasi-privilegierte Klasse. Ihre Vorrangstellung war nicht erblich; sie mußte durch Studium und Prüfungen jeweils neu errungen werden. An sich stand sie jedem männlichen Bewerber offen. Indes fand sich im Volk eine über große Hochachtung vor dem Lernen und den Gelehrten. Ein chinesischer Spruch lautet: „Alles ist niedrig; hoch ist nur das Studium“. Studium und Staatsprüfung verliehen eine Art Weihe¹; wer sie empfangen hatte, war über die gewöhnlichen Menschen erhaben. Den Trägern dieser Würde allein war der Staatsdienst vorbehalten.

Die chinesischen Gebildeten im Stil der Überlieferung mußten die konfuzianischen Klassiker beherrschen. Sie mußten Aufsätze genau in der strengen Form der Tradition schreiben können. Nebenbei waren sie oft Dichter und hochqualifizierte Künstler. Die Lehre des Konfuzius will die Menschen und insbesondere die Staatsdiener zur Tugend erziehen und verlangt von ihren Anhängern keinen geringen Idealismus. So stand ein hohes Vollkommenheitsideal vor den konfuzianischen Gebildeten, und dieser Idealismus ist trotz aller Unzulänglichkeiten, denen sich keine menschliche Institution entziehen kann, Jahrtausende hindurch in ihren Reihen lebendig geblieben.

Gerade wegen ihrer Bildung und ihrer Hingabe an ein hohes Ideal (zumindest während der Studien) sind die konfuzianischen Gebildeten nicht ohne weiteres der Schicht der Großgrundbesitzer gleichzusetzen, die von den Sinologen „gentry“ genannt werden; obwohl wegen der finanziellen Anforderungen des Studiums die Schicht der Gebildeten oft aus wohlhabenden Familien stammte; Nicht selten rückten aber auch Menschen aus den niederen Ständen durch Sparsamkeit und Fleiß in den Stand der Gebildeten auf. Die führende Rolle der konfuzianischen Gebildeten blieb in der ganzen Geschichte Chinas eindeutig bestehen. Wir werden sehen, daß die moderne Intelligenz in China genau die gleiche Rolle spielt.

DAS REVOLUTIONÄRE CHINA UND DIE INTELEKTUELLEN

Seit dem verlorenen Opiumkrieg um 1840 wurde China gezwungen, dem westlichen Handel seine Tore zu öffnen. Damit begannen lebhaftere kulturelle Beziehungen zum Westen. Politisch war es eine Zeit des Tiefstands: China erlitt eine Niederlage nach der andern. Eine neue Gruppe von Intel-

¹ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen 1920/21.

lektuellen bildete sich, die von westlichen Ideen beeinflusst das Land zu neuer Größe zu erheben suchten. Unter ihnen zeichneten sich durch Intelligenz und Eifer K'ang You-wei und Liang Ch'i-ch'iao aus. Es gelang ihnen, den jungen Mandschu-Kaiser Kuang-Hsü von der Dringlichkeit einer grundlegenden Reform zu überzeugen. Leider wurde der Reformversuch durch die ehrgeizige und engstirnige Kaiserin-Mutter zerschlagen: die sogenannte 100-Tage-Reform scheiterte. Kurz danach, genau zum Beginn dieses Jahrhunderts, kam es zum Boxerkrieg. Nun sahen die Intellektuellen Chinas keine Hoffnung mehr in der Mandschu-Dynastie. Es blieb nichts übrig als die Revolution. Im Jahr 1912 wurde China Republik.

Mit der Gründung der Republik allein war noch nicht viel getan. Für die einfachen Leute war es kaum mehr als ein Wechsel der Dynastie. Die rasche Änderung, von der Oberschicht herbeigeführt, war noch lange nicht von der Bevölkerung geistig verarbeitet. Der Verfasser kann bestätigen, wie mancher alte Bauer heute noch auf einen Himmelssohn (einen Kaiser) des „himmlischen Mandates“ wartet. Aber für die Entwicklung eines Landes ist die breite Masse nicht entscheidend. Was entscheidet, ist eine Elite, die sich den neuen Ideen rückhaltlos verschreibt. Und diese Elite gewann immer mehr Zulauf, auch von Söhnen und Töchtern der konservativen Bauern. Eine gewaltige Umwandlung ging vor sich. Es kam zu einer wahren, oft tragischen Kluft zwischen der alten und jungen Generation. Wer den Roman „Ostwind und Westwind“ von Pearl Buck gelesen hat, weiß, wie die Lage damals war.

Hier müssen nun zwei Ereignisse berichtet werden, die für die Entwicklung des modernen Chinas von entscheidender Bedeutung sind: die 4.-Mai-Bewegung und die Reform der Schriftsprache². Die 4.-Mai-Bewegung war die Antwort auf einen politischen Mißerfolg; als es nämlich der chinesischen Regierung auf dem Pariser Kongreß nach dem ersten Weltkrieg nicht gelang, das Recht Chinas auf Shantung zu behaupten. Damals protestierten am 4. Mai 1919 in Peking 3000 Studenten, woran sich weitere Demonstrationen im ganzen Land anschlossen. Das wurde der Anlaß zu einer wahren geistig-kulturellen Aufbruchsbewegung, die den letzten konservativen Widerstand hinwegfegte³. Nach dem Muster der europäischen Aufklärung griff auf allen Lebensgebieten eine Loslösung vom Hergebrachten um sich.

Damals wurde auch die Reform der Schriftsprache in Angriff genommen, die zunächst der privaten Initiative von Hu Shih entsprang. Tatsächlich war bis dahin die Schrift seit Jahrtausenden im wesentlichen unverändert geblieben, während sich die gesprochene Sprache immer weiter von der schriftlichen Fixierung entfernt hatte. Dazu kommt der große Unterschied der verschiedenen chinesischen Dialekte untereinander. Hu Shih hat seit 1917 in der Zeitschrift *Neue Jugend* das in Peking gesprochene „Peihwa“ als allgemeine Sprache propagiert. Er fand durch Ch'ên Tu-shiu, dem damaligen Chefredakteur der *Neuen Jugend* und Dekan der literarischen Fakultät der Universität Peking lebhafte Unterstützung. Wohl kam es zu einer heftigen Aus-

² Diese Reform ist mit der gegenwärtigen Schriftreform keineswegs gleichzusetzen.

³ Wolfgang Franke, Chinas kulturelle Revolution, die Bewegung vom 4. Mai 1919, München 1957.

einandersetzung zwischen den Anhängern der alten und neuen Richtung; aber die Zukunft gehörte den Anhängern Hu Shihs: „Peihwa“ setzte sich durch. 1920 führte die Regierung „Peihwa“ als Schriftsprache in allen Volksschulen ein; damit erhielt es seine offizielle Anerkennung.

In all dem zeigt sich deutlich eine Abkehr von der alten Überlieferung. Sie wurde von der jungen Generation mit all ihren Vor- und Nachteilen als etwas Selbstverständliches hingenommen. Die Auffassung: alt gleich alt-modisch wird typisch. Im Gegensatz dazu gilt alles Neue als wertvoll und erstrebenswert. Dieses Neue aber kam geradenwegs aus Europa: Wissenschaft, Technik, Aufklärungsphilosophie. Wie weit die Entwurzelung und Ablehnung jeder Tradition ging, kann man aus der Feststellung des China-kenners Richard Wilhelm entnehmen, die er 1926 niederschrieb: „Die Jugend stürzte sich mit einem wahren Heißhunger auf das Westliche und begann, sich des Alten, Chinesischen in allen Dingen zu schämen. In der Kleidung nicht minder wie in der Weltanschauung galt das Westliche als erstrebenswerter.“⁴

In diesem Zusammenhang muß auf die literarische Erneuerung hingewiesen werden, die sich unmittelbar an die Erneuerung der Schriftsprache anschloß. Neue Zeitschriften schossen geradezu aus dem Boden. Im Jahr 1920, d. h. unmittelbar nach der 4.-Mai-Bewegung, erschienen deren mehr als 400. Ganz im Gegenteil zu den Befürchtungen, die die Verteidiger der alten Schriftsprache gehegt hatten, brach mit der Reform der Schriftsprache eine neue literarische Blüte auf. Lebhaftige Diskussionen schlossen sich an die Frage an, ob Kunst und Literatur Selbstzweck seien oder das soziale Leben zu spiegeln hätten. Merkwürdigerweise trat damals (um 1922) Kuo Mo-Jo, einer der wichtigsten Männer des kommunistischen China, für die Literatur als Selbstzweck ein. Im Jahr 1925 änderte dann Kuo Mo-Jo plötzlich seine Meinung und verkündete in seiner Zeitung *Schöpfung* die revolutionäre Literatur d. h. eine Literatur im Dienst der Revolution. Seitdem ist er ein Hauptvertreter der linksgerichteten Literatur geworden⁵.

Der Einfluß der „neuen Literatur“ auf die heranwachsende Jugend war groß. In welcher Richtung er ging, ist mit dem Ziel deutlich angegeben, das Ch'ên Tu-shiu der Zeitschrift *Neue Jugend* bei ihrer Gründung setzte: „Das westliche Denken einführen, das altchinesische Denken bekämpfen, den Konfuzianismus stürzen.“ Bahnbrechend wirkte ein Roman von Ibsen, in dem die Heldin Nora aus ihrem Hause wegläuft, weil es ihr durch die Untreue ihres Mannes unerträglich geworden ist. Darin sahen die jungen Leute die Aufforderung, sich von der seit alter Zeit üblichen Großfamilie zu tren-

⁴ Richard Wilhelm, *Die Seele Chinas*, Berlin 1926, 350.

⁵ Es ist kein Zufall, daß beim dritten Kongreß der Arabischen Schriftsteller im Dezember 1957 in Kairo und bei der Konferenz der Afro-Asiatischen Schriftsteller im Oktober 1958 in Tashkent in der UdSSR (unter der Schirmherrschaft der UNESCO!) auch die Frage um Kunst als Wert an sich und als Mittel zum politischen Kampf diskutiert worden ist (G. A. von Stackelberg, *The Spirit of Tashkent: A Review of the Conference of Afro-Asian Writers. Bulletin Institute for the Study of the USSR*, Vol. V, Dec. 1958, Nr. 12, 15—24). Es ist nur zu hoffen, daß sich nicht in den übrigen Ländern Asiens und Afrikas das gleiche wiederholt wie seinerzeit in China. Um so erfreulicher ist es, daß auf dem zweiten Kongreß der afrikanischen Schriftsteller und Künstler in Rom im April 1959 sogar katholische Geistliche aktiv teilnahmen. (Siehe den Bericht von Josef Schmitz van Vorst, Aus 600 Sprachen eine Kultur. FAZ 7. April 1959.)

nen und sich nach westlicher Art durch eigene Wahl einen Lebensgefährten zu suchen. In diese berechnete Forderung mischte sich eine gute Dosis europäischer Aufklärung und sittlicher Zügellosigkeit.

Ein weiterer westlicher Importartikel, der durch die neue Literatur eingeführt wurde, war der Marxismus. Seit 1925 bekannte sich eine ganze Anzahl Schriftsteller zum Grundsatz der Literatur der Revolution, d. h. zu einer Literatur, die der marxistischen Weltrevolution Vorspanndienste leisten sollte. 1930 wurde ein Links-Schriftstellerverband gegründet. Nach langem Zögern hatte sich ihm auch Lu-Shün angeschlossen. Es ist wohl überflüssig zu sagen, in welchem Sinn diese linksgerichtete Literatur die junge Generation beeinflusste. War der Erfolg auch nicht in jedem Fall der Anschluß an den Kommunismus, so doch zumindest ein mehr oder weniger offenes Sympathisieren mit ihm. Zum Sieg des Kommunismus haben viele Faktoren beigetragen: die Schwäche der nationalistischen Regierung, der Fehlschlag der amerikanischen Politik im Fernen Osten, die straffe Organisation der Kommunistischen Partei, ihre militärische Schlagkraft und manches andere. Dennoch bleibt ohne Zweifel ein entscheidender Faktor, daß es den Kommunisten Chinas gelang, die Sympathie der Gebildeten, vor allem der studierenden Jugend, zu gewinnen, und das ist weithin ein Erfolg der kommunistischen Publizistik. Mit andern Worten: die Kommunisten haben es verstanden, die geistige Entwicklung des Landes seit dem Aufbruch des 4. Mai 1919 in ihre Bahnen zu lenken.

FEINDSELIGE HALTUNG DEM CHRISTENTUM GEGENÜBER — BIS 1949

Als Matteo Ricci 1583 nach China kam, glaubte er zunächst, seine Lebensweise derjenigen der buddhistischen Mönche angleichen zu sollen. Doch bald wurde ihm klar, daß in Wirklichkeit die konfuzianischen Gebildeten für China maßgebend waren. Seitdem ließen er und mit ihm die andern Jesuitenmissionare nichts unversucht, um sich den gebildeten Chinesen anzunähern. Der Erfolg gab Ricci recht. Aber infolge des Ritenstreites wurde die Missionsmethode umgestellt. Die Missionare wandten sich nun vornehmlich der ländlichen Bevölkerung zu. Nun besitzt das einfache chinesische Volk gewiß viele Vorzüge. Von einigen „Reis-Christen“ abgesehen sind die einfachen chinesischen Christen tief im Glauben verwurzelt und durchaus zu einem heldenhaften Glaubensbekenntnis bereit, wie die früheren Verfolgungen und die jetzige beweisen, worauf unlängst Johannes Beckmann hingewiesen hat⁶. Dennoch spielt die intellektuelle Oberschicht in China eine solche Rolle, daß der Erfolg der Missionsarbeit ohne sie nur ein Teilerfolg und im letzten gefährdet bliebe.

Nach dem Ritenstreit begann die Periode der Abneigung gegen das Christentum; ja es wurde unter Verbot gestellt. Die Missionierung war nur mehr in beschränktem Maße möglich. Unglücklicherweise ist das Recht der unbeschränkten Missionierung erst nach dem Opiumkrieg durch den Tientsin-Vertrag von den Franzosen erzwungen worden. Man kann sich unschwer vor-

⁶ Johannes Beckmann, *Jenseits von Peking und Schanghai. Versuch einer kritischen Rechenschaft über die China-Mission*, III. Wort und Wahrheit, Mai 1959, 320—332.

stellen, unter welch ungünstigem Aspekt das Christentum von daher stand und wie leicht es von den Chinesen mißverstanden werden konnte.

Dazu kam seit dem 19. Jahrhundert der sehr betonte Stolz der Europäer, der in einem Land wie China, das sich bis dahin als das eigentliche Kulturland und die Mitte der Welt betrachtet hatte, unerhört abstoßend wirken mußte. Chinesische Romane aus jenen Jahren zeigen deutlich, wie die europäischen Missionare damals von den Chinesen beurteilt wurden. Der Europäerstolz war eine so allgemein verbreitete Haltung, daß sich ihr der Durchschnittsmensch einfach nicht entziehen konnte. So erklärt es sich, daß auch intelligente Missionare, denen es im übrigen weder an menschlicher Wärme noch an religiöser Tiefe gebrach, gelegentlich, ohne es zu wollen, die Überlegenheitshaltung des Europäers annahmen. Am stärksten litten die Intellektuellen unter den ihrem Lande angetanen Demütigungen. Die Folge war: sie verschlossen sich jedem Versuch der Missionierung. Auf der andern Seite betrachteten die Missionare die Intellektuellen auf Grund unangenehmer Erfahrungen mit besonderem Mißtrauen. Um so mehr wandten sie sich den einfachen Leuten zu. Zu dieser Haltung wurde dann auch der einheimische Klerus erzogen. So kam es dazu, daß es weder europäische noch chinesische Priester gab, die fähig gewesen wären, der chinesischen Intelligenz geistig zu begegnen. Im Gegenteil: die Kluft zwischen beiden Seiten wurde von Tag zu Tag größer.

Die Tatsache, daß die christliche Mission mit europäischen Mächten in Verbindung stand, erwies sich in mehr als einer Hinsicht als ein Hindernis. Einige europäische Mächte betrachteten die Mission als ihrem Schutz unterstellt. So erklärt es sich, daß der bedeutende Chinamissionar P. Lebbe auf heftigen Widerstand stieß, als er das Recht Chinas gegen den ungerechten Anspruch Frankreichs verteidigte. Selbst der Heilige Stuhl mußte diesen französischen Widerstand erfahren und ihm weichen, als er zum erstenmal 1886 und dann 1918 einen apostolischen Delegaten für China nominierte. Erst 1922 kam ein apostolischer Delegat nach China: der im Jahr 1958 während des Konklave verstorbene Kardinal Costantini.

Inzwischen brach die bereits geschilderte Sturm- und Drangperiode über die chinesischen Intellektuellen herein. Ihre führenden Männer waren samt und sonders von dem herrschenden antireligiösen Geist erfüllt. Nur wenige Missionare begriffen die Zeichen der Zeit. Aber es war für sie auch schwierig, etwas zu unternehmen. Bei den Intellektuellen Chinas herrschte eine zu große Abneigung gegen das Ausland und vor allem gegen jede Religion. Auch ein so hervorragender Missionar wie P. Lebbe, der sich bei seinem Europaaufenthalt so rastlos für das Wohl der in Europa studierenden chinesischen Studenten annahm⁷, hatte unter dieser Abneigung der Studenten viel zu leiden. Es war ein wahrer Haß gegen das Christentum. Die Missionare wurden einfach als Werkzeuge des europäischen Imperialismus angesehen. Die Abneigung gegen alle Religion überhaupt war vom säkularisierten Westen übernommen worden. So wurde das säkularisierte Europa zweifach am Christentum Chinas schuldig: es belastete die Missionsarbeit mit seinen Gewalttaten (die Verkünder des Evangeliums wurden zu „laufen-

⁷ J. Leclercq, Vie du P. Lebbe, Paris 1955, 256 f.

den Hunden des Imperialismus“⁸⁾ und es gab seine antichristliche Gesinnung an diejenigen, die zum Studium nach Europa kamen, weiter.

Hat das Christentum seine Chance in China verpaßt? Der Chinamissionar P. Legrand antwortet: „China hat sich gewandelt! Seine gebildeten Klassen haben mit den traditionellen Religionen gebrochen und an ihre Stelle eine Verneinung aller Religionen gesetzt. Die Umwandlung Chinas findet außerhalb des Einflusses der Kirche statt und oft nach den Lehren der Kirche entgegengesetzten Prinzipien ... Was für eine großartige Gelegenheit wäre diese Bewegung gewesen! Sie wurde von Männern, die von der Ideologie des Westens inspiriert waren, geführt ... Unglücklicherweise waren die vom Westen geborgten Lehren allzuoft nur Rationalismus, Materialismus, Atheismus oder Kommunismus. Der große Wandel, der China dem Katholizismus hätte näher bringen können, hat es eher weiter davon entfernt.“⁹⁾

In den zwanziger Jahren hat die Kirche, vor allem unter dem Impuls des Apostolischen Delegaten Msgr. Costantini die Situation eingesehen und danach viel auf dem Gebiet der Erziehung und der Presse geleistet und dadurch einen Bruchteil der chinesischen Intelligenz erreicht. Auch die Bildung des Klerus hat sich trotz vieler Mängel wesentlich gebessert. Aber die Situation war im ganzen gesehen schon geformt. Die große Strömung war schon gegen das Christentum gerichtet. Diesmal, d. h. in dieser politischen und kulturellen Umbruchszeit, hat das Christentum seine Chance verpaßt.

DIE HALTUNG DER CHINESISCHEN INTELLEKTUELLEN AUSSERHALB ROTCHINAS SEIT 1949

Die Machtübernahme durch die Kommunisten im Jahr 1949 übte auf viele eine wahre Schockwirkung aus. Sie begannen zu begreifen, daß die neue Situation eine zwangsläufige Folge der geistigen Fehlentwicklung war. Es ist interessant festzustellen, wie in den Jahren 1950/51 von zahlreichen chinesischen Intellektuellen außerhalb des kommunistischen Machtbereichs in verschiedenen Zeitschriften mannigfache Kritik an der Bewegung des 4. Mai geübt wurde. Das heißt aber: die 4.-Mai-Bewegung ist heute kein Idol mehr. Eine Periode ist abgeschlossen; nun beginnt eine neue Phase der geistigen Entwicklung.

Das Bewußtsein, eine tragische Umwälzung Chinas durchgemacht zu haben, und das Schicksal, außerhalb der Heimat leben zu müssen, wirkte wie eine „Herausforderung“ im Sinn von Arnold Toynbee. Intensives Nachdenken und Studium hat als Reaktion darauf eingesetzt. Wir wollen versuchen, die verschiedenen Reaktionstypen darzustellen. Die erste Gruppe schart sich um Hu Shih als ihren geistigen Führer. Hu Shih hatte bei der Reform der Schriftsprache eine entscheidende Rolle gespielt. Er bekennt sich zum Pragmatismus Deweys und glaubt, daß die Wissenschaft und die Demokratie China und die Welt retten werden. Insofern sind er und seine Gruppe noch in der Gedankenwelt der 4.-Mai-Bewegung steckengeblieben. Außer von De-

⁸⁾ Johannes Schütte. Die katholische Chinamission im Spiegel der rothinesischen Presse. Versuch einer missionarischen Deutung, Münster/W. 1957, 162—192.

⁹⁾ F. X. Legrand, The Intellectual Apostolate in China, Hongkong 1949, 3—4.

wey ist die Gruppe von Russel und Northrop stark beeinflusst. Im übrigen sind sie der Ansicht, daß Christentum und Kommunismus aus der gleichen Wurzel jüdischer Intoleranz stammen und deshalb beide für die Menschheit gefährlich sind. Die bedeutendste Zeitschrift der Gruppe ist Tzih-you Chung-kuo: *Freies China*.

Über die nächste Gruppe um die Zeitschrift Min-Chu P'ing-Lun: *Demokratische Zeitschrift* wollen wir etwas ausführlicher berichten, weil sie ernsthafte Versuche macht, das geistige Gebäude eines kommenden China aus der inneren Kraft der chinesischen Kultur aufzubauen. Die führenden Persönlichkeiten dieses Kreises sind T'ang Chün-yi, Ch'ien Mo und Mou Chung-Shan. Ch'ien Mo ist außerdem Gründer und Rektor der 1949 ins Leben gerufenen Shin Ya Shu Yüan, d. h. „Neue Asien-Hochschule“. Die Hochschule vertritt dasselbe Ziel wie die Zeitschrift. Eindrucksvoll bei dieser Gruppe ist, daß sie der Religion gegenüber eine neue, positive Haltung einnimmt, was bisher in nichtchristlichen Kreisen selten vorkam. Bezeichnend war in der *Demokratischen Zeitschrift* ein Artikel mit dem Titel: „Der Geist der Religion und die Kultur der Menschheit“¹⁰ von T'ang Chün-yi, der die Religion als überaus notwendig bezeichnete. Zwar ist T'ang Chün-yi und sein Kreis weit von christlicher Auffassung entfernt. Er setzt den Geist der Religion mit dem Geist der „Metanoia“ schlechthin gleich. Für ihn ist Gott nur eine „sich transzendierende, geistige Willenskraft“ im Menschen selbst, die sich darin äußert, daß der Mensch sich zu überwinden und über sich selbst hinauszugehen fähig ist. Auch viele Vorurteile gegenüber dem Christentum finden sich noch. Immerhin ist es schon ein wesentlicher Fortschritt, daß die Religion als berechtigt und für die Kultur der Menschheit notwendig bezeichnet wird. T'ang Chün-yi kommt immer wieder auf das gleiche Thema zurück. Besonders wichtig ist sein vier Jahre später in der gleichen Zeitschrift erschienener Aufsatz: „Meine Wahl zwischen Philosophie und Religion“. Inzwischen sind weitere Veröffentlichungen von ihm herausgekommen: „Der geistige Wert der chinesischen Kultur“ (Taipeh 1953) und „Der Wiederaufbau des humanistischen Geistes“ (Hongkong 1955). Alle seine Bemühungen laufen darauf hinaus, eine neue chinesische humanistische Kultur zu schaffen, deren höchstes Ideal die moralische Vollkommenheit ist.

Es mag eigenartig erscheinen, wenn T'ang Chün-yi dieses humanistische Ideal als Religion bezeichnet. Aber man muß seine Gedanken im Zusammenhang sehen. Sein Ausgangspunkt ist das unmittelbare Erleben der wesentlich ethischen Natur des Menschen, die nach konfuzianischer Überlieferung einem jeden zu eigen ist. Diese ethische Natur teilt mit dem großen Kosmos die gleiche innere Gesetzmäßigkeit. Daraus folgt, daß, wenn die ethische Natur des Menschen Geist und Leben besitzt, auch der Kosmos Geist und Leben besitzen muß. Der Kosmos ist also ein absolutes, mit Geist und Leben erfülltes Wesen. Unser Geist ist mit dem kosmischen Geiste eins. Diese „Einheit ins Bewußtsein zu bringen und im Leben umzusetzen, dies ist nach T'ang Chün-yi das Wesen der Religion. Wie man sieht, handelt es sich hier um ein mehr oder weniger pantheistisches System, ähnlich wie bei Spinoza,

¹⁰ Bd. 1, Nr. 19; 16. 3. 1950.

oder, worauf er selbst hinweist, bei Scotus Eriugena. Tatsächlich finden wir solche pantheistischen Äußerungen auch bei früheren chinesischen Denkern, wie z. B. bei Chu Hsi, Lu Shang-shan, Wang Yang-ming und anderen. Jedoch legen sie alle nicht so sehr Wert auf Theorie; ihnen geht es vor allem um die sittliche Vollkommenheit. Wie bei der chinesischen Philosophie überhaupt, spürt man auch bei T'ang Chün-yi, daß sein Hauptanliegen ethischer Natur ist. Nach ihm sollte jeder Chinese das ethische Wesen in sich entdecken und verwirklichen und darüber hinaus die Kraft für die Erneuerung ganz Chinas finden. Hier liegt nach ihm der Kern der chinesischen Kultur, der mit den Errungenschaften der modernen Wissenschaft und anderen Kulturwerten des Westens vereinbar ist.

Zur dritten Gruppe zählen die Anhänger einer fatalistischen und genießerischen Lebensanschauung. Lin Yu-tang ist der bedeutendste Vertreter dieser Richtung. Sein Buch „The Importance of Living“ (New York 1937) trägt diese Auffassung unzweideutig vor: „Man lebt, um das Leben zu genießen“, sagt er offen. Auch in seinem andern berühmten Buch „My Country and my People“ (New York 1939) ist die gleiche Anschauung zu finden. In seinem großen geschichtlichen Roman „Moment in Peking“ (New York 1940) ist sein fatalistisches und epikureisches Lebensgefühl Gestalt geworden¹¹. Es ist kein Wunder, wenn chinesische Intellektuelle aus der heutigen verzweiferten Situation heraus solchen Ansichten huldigen. Auch das Werk des Romanschriftstellers Hsü-Hsü „Zurück zum Individualismus und Liberalismus“ (Hongkong 1956, Asien-Verlag) atmet den gleichen Geist. Nach ihm ist der Mensch im Grunde nichts anderes als ein über Nahrungs- und Geschlechtstrieb (Freud) und über bedingte Reflexe (Pawlow) verfügendes biologisches Wesen. Da eine solche Haltung im ganzen Westen verbreitet ist, wie sie übrigens auch in der chinesischen Vergangenheit viele Anhänger besaß, und zudem der menschlichen Schwäche und der Neigung zur Bequemlichkeit entgegenkommt, ist anzunehmen, daß sie von vielen geteilt wird.

Die vierte Gruppe wird von jungen Studenten gebildet, die vom chinesischen Festland nach Hongkong geflüchtet sind, weil der Kommunismus sie enttäuscht hat. Sie haben es fertig gebracht, einen eigenen Verlag zu gründen und geben Zeitschriften und Bücher heraus. Politisch wollen sie weder vom Kommunismus noch von der Kuomintang etwas wissen. Weltanschaulich haben sie noch keine klare Position bezogen. Religiös sind sie als Suchende zu betrachten. Schließlich gibt es dann noch die jungen Menschen, die sich durch Propaganda, Patriotismus und ähnliches geblendet, der kommunistischen Ideologie verschrieben haben.

Für die Zukunft des Christentums wäre wichtig, daß die Intellektuellen, die nach der Wahrheit und einem Lebensideal suchen, eine größere Möglichkeit hätten, mit dem Christentum geistig in Berührung zu kommen, und zwar sowohl in Formosa und in Hongkong wie im Ausland. Manche Initiative ist in dieser Richtung schon ergriffen worden; aber es bleibt noch sehr viel zu tun.

¹¹ Ende 1958 kehrte Lin Yu-tang wieder zum Christentum zurück. Vgl. Lin Yu-tang, *My Steps Back to Christianity*, *Readers Digest*, Okt. 1959.

DIE HALTUNG DER KOMMUNISTISCHEN INTELLEKTUELLEN

Was die überzeugten chinesischen Kommunisten denken, ist nicht schwer zu erkennen. Diese Haltung ist in der ganzen Welt für alle Kommunisten gleich: eine völlig kritiklose Unterwerfung unter die marxistische Lehre und die Parteiführung, eine konsequente und erbarmungslose Durchführung dieser Lehre auf allen Lebensgebieten, ein hartnäckiger Kampf für die Weltrevolution mit allen Mitteln, sowohl mit Gewalt, Lüge, Drohung als auch mit finanziellen Mitteln, diplomatischen Verhandlungen usw. Mit der Gründung der Volkskommune haben die chinesischen Kommunisten noch einmal bewiesen, daß sie mit ganzer Kraft und denkbar schnell den Kommunismus verwirklichen wollen. Wir brauchen hier nicht ins einzelne zu gehen. Es gibt vielfältige Beweise dafür, daß die geistige Haltung der chinesischen Kommunisten der einer Ersatzreligion gleichkommt. Hierzu sei nur ein Gedicht zitiert, das die typisch kommunistische Haltung kennzeichnet:

Der Partei mein Herz

Ich bin ein kleiner Fluß.
Das weite Meer ist die Partei.
Zum Meer hin will ich fließen,
mein Herz darein ergießen.

Ich bin ein Sonnenblümchen.
Als warme Sonne strahlet die Partei.
Zur Sonne will ich streben,
mein Herz ihr übergeben.

Die Partei ist das Meer.
Die Partei ist die Sonne.
Zum Meer hin will ich fließen.
Zur Sonne will ich streben.

(Aus der Tageszeitung „Kwang-Chu“.)

Aber nicht alle chinesischen Intellektuellen wurden überzeugte Kommunisten. Es war nur ein kleiner Bruchteil von ihnen. Wohl hatte der Kommunismus seinen Sieg zum Teil auch durch die Intellektuellen errungen. Aber, einmal Herren der Lage, suchten die Kommunisten ihren Verbündeten von gestern straffe Zügel anzulegen. Hier liegt auch die Tragik der heutigen Intellektuellen Chinas. Man muß eigentlich ihre früheren Werke (dabei denke ich vor allem an Universitätsprofessoren) und ihre wahre Gesinnung kennen und ihre unter Zwang erzeugte Selbstanklage und Selbstkritik genau lesen. Nur so kann man die Tragweite dieser Tragik einigermaßen begreifen¹². Sie müssen aber äußerlich trotzdem alles mitmachen, um weiterleben zu können, um für den Aufbau des Landes (gleichwohl unter welchem Regime) arbeiten zu können. Innerlich aber stimmen sie dem Marxismus nicht zu, ja, sie verabscheuen ihn. Es gibt auch genug hellsichtige Leute innerhalb der

¹² Über die Situation 1954—55 berichtet ein guter Artikel von *Léon Trivière*, *Les intellectuels en Chine populaire*. *Mission Bulletin*, Okt. u. Nov. 1955.

Partei, die nach der ersten jugendlichen Begeisterung Abstand zur marxistischen Ideologie gewinnen. Dafür zeugen die unzähligen Dokumente, die in der Periode des „großen Aufblühens“ der „Hundert Blumen“, d. h. seit der Rede Mao Tse-Tungs von Ende Februar 1957 erschienen sind. Beendet wurde diese Periode durch den Leitartikel vom 8. Juni 1957 in „Jen Min Jih Pao“, der sich gegen die „Rechtsabweichung“ wandte, d. h. gegen eine freimütige Kritik, die nicht dem Wunsch der Partei entsprach. Dafür zeugen auch Hunderte von jungen Studenten, die im Anschluß daran nach Hongkong flüchteten.

Wie weit die Verknechtung des Geistes, auch bei hohen Vertretern der Kultur, z. B. bei Universitätsprofessoren, gegangen ist und welches trotzdem ihre wahre Gesinnung geblieben ist, das beweist unter anderm der Bericht von einer Diskussion, die die Zeitschrift *Xuexi* noch am 3. Juni 1957, also unmittelbar vor dem Kampf gegen die „Rechtsabweichung“ veröffentlichte. Diese Zeitschrift, die seit Ende 1958 nicht mehr erscheint, galt damals als theoretisch maßgebend. Aus dem Bericht geht hervor, daß die Professoren am marxistischen Unterricht stundenlang teilnehmen mußten und wie Schuljungen behandelt wurden.

Eine andere Tatsache spricht von der weitgehenden Abneigung der intellektuellen Schicht, nämlich daß nach der Periode der „Hundert Blumen“ fast in allen Zeitschriften, selbst in Fachorganen, etwa für Musik, überall die Kampftrommel gegen die „Rechtsabweichler“ ständig gerührt wird. Alle diese unzähligen Leute, die sich als Rechtsabweichler irgendwie offenbarten, wurden später sehr scharf getadelt. Viele darunter wurden zu Arbeitsdienst in die Dörfer geschickt. Aber das alles hindert nicht, daß sie innerlich die Alten geblieben sind, auch wenn sie äußerlich sehr laut ihr „Herz der Partei“ schenken mußten.

Trotz allem sieht sich die Kommunistische Partei Chinas gezwungen, die sogenannten „bürgerlichen Intellektuellen“ zu gebrauchen und sie langsam umzuerziehen, weil China an Intellektuellen Mangel leidet¹³. Immer mehr Intellektuelle sind inzwischen auch in die Partei aufgenommen worden, darunter namhafte Wissenschaftler wie z. B. Chien Hsueh-shen, Li Ssu-kuang und andere¹⁴. Unter den jüngeren Menschen ist die Werbung zur Mitgliedschaft in der Partei noch intensiver. In der Schule und für die Aufnahme an einer Hochschule sind der Marxismus-Leninismus und die Lehren von Mao Tze-tung und Liu Shao-ch'ü Pflichtfächer¹⁵. Mit der Zeit werden also zahlreiche Intellektuelle entweder Parteimitglieder oder doch stark kommunistisch beeinflußt.

Wie stehen diese Intellektuellen zur Religion? Selbstverständlich übernehmen sie bewußt oder unbewußt alle gehässigen Behauptungen über die Religion und ganz besonders über das Christentum. Dennoch verlangt der Kommunismus von seinen Anhängern einen großen Idealismus und eine gänzliche Hingabe an das gemeinsame Ziel. Schon vor der Machtübernahme

¹³ *Chang Chih-Yi*, Einige Probleme in bezug auf die bürgerlichen Intellektuellen, *Zhongguo Quinian* (chinesische Jugend), Nr. 4, 16. Febr. 1959.

¹⁴ NCNA-English, Peking, 27. Dezember 1958.

¹⁵ Richtlinien der Prüfung für Immatrikulation an Hochschulen im Jahre 1959. Unterrichtsministerium von der Volksrepublik Chinas, Peking, Mai 1959.

bildete ein ähnlicher Idealismus die gute Atmosphäre bei der studentischen Jugend¹⁶. Es ist wahrscheinlich, daß diese Atmosphäre durch die ständigen Aufrufe wachgehalten wird. Im übrigen nehmen die Kommunisten ihre Sache sehr ernst, besonders in der Frage der objektiven Wahrheit¹⁷. Alles das kann eines Tages zu einem Ansatzpunkt für eine echte Begegnung mit Christus dem Herrn werden, der da ist „der Weg, die Wahrheit und das Leben“.

UNSERE AUFGABE HEUTE

Wir haben gesehen, ein wie hartes Schicksal die Intellektuellen Chinas getroffen hat. Die erwähnten Vorgänge aus dem Jahr 1957 zeugen von einer weitgreifenden geistigen Unruhe. Der versteht den menschlichen Geist schlecht, der da glaubte, daß diese geistige Unruhe durch die strengen Maßnahmen der kommunistischen Regierung zum Stillstand gekommen sei. Alles deutet vielmehr darauf hin, daß das heutige China sich geistig mehr denn je in Bewegung befindet. Der geistige Umbruch, der vor etwa hundert Jahren seinen Anfang nahm und vor allem in den zwanziger Jahren sehr fühlbar war, wirkt immer noch weiter. Unsere Aufgabe ist es, den geistigen Hunger all derer, die jetzt oder später vom Kommunismus enttäuscht werden, durch die christliche Botschaft zu stillen. Ein großartiger Versuch eines chinesischen Priesters unter kommunistischer Herrschaft hat bewiesen, wie die Jugend, die ständig unter kommunistischer Erziehung steht, sich trotzdem für das Christentum interessieren und sogar sich bekehren kann¹⁸. Dieser chinesische Priester berichtet, wie die Verteilung der katholischen Broschüre über die angebliche Unvereinbarkeit zwischen Religion und Wissenschaft eine lebhaftete Diskussion unter den Gymnasiasten in Suchow hervorgerufen hat. Es wurde ein Kreis zum Studium der katholischen Lehre gegründet. Im Juni 1950 waren es 85, die zum Kreis gehörten. Ende November waren es bereits 315. Die Zahl wuchs ständig. Der Berichtersteller war eifrig bei der Vorbereitung der Taufe von etwa 10 Gymnasiasten für Weihnachten. Dieser Bericht wurde sozusagen mit Blut geschrieben, denn der Herausgeber bemerkt in einer Fußnote: „In der letzten Stunde ist ein Sturm gegen das Werk entstanden: Man hat schon Maßnahmen gegen diejenigen ergriffen, die die katholische Lehre studieren.“ Der Berichtersteller, Initiator dieser großartigen Erfahrung, wurde später verhaftet. Aber eine solche heldenmütige Erfahrung in völlig kommunistisch orientierten Schulen muß für uns alle sehr lehrreich sein. Ihre Bedeutung liegt ja weit über China hinaus. Trotz der großen Gefährlichkeit des Kommunismus gibt es für Christen keinen Grund zum Pessimismus. Der Kommunismus selbst weckt gewissermaßen das Bewußtsein für die religiösen Probleme. Jedenfalls zeigt diese

¹⁶ Ein Artikel von A. Road in der Zeitschrift „China Missionary“ (Januar, Februar und April 1949) charakterisierte die chinesischen Studenten durch „desire for a hard life and the thirst for sacrifice“. Auch die selbstbiographische Schilderung von Maria Yen, einer Studentin der Peking-Universität, bestätigt dies. Siehe: Maria Yen, China kratzt den Reisnapp aus, Wien-Stuttgart 1957, Eduard Wancura Verlag.

¹⁷ G. Wetter, Philosophie und Naturwissenschaft in der Sowjetunion, Hamburg 1958.

¹⁸ „Apostolat dans le milieu étudiant — une expérience vécue“ (Etudes et mélanges missionnaires, VI A und VI B, Catholic Central Bureau, Shanghai 1950).

Erfahrung, daß die unter dem Kommunismus erzogene Jugend keineswegs für die Religion unzugänglich ist.

Es ist lehrreich zu sehen, wie eine ähnliche, neuartige Apologetik in Deutschland aus einem unmittelbaren Bedürfnis der Auseinandersetzung mit den pseudo-wissenschaftlichen Angriffen des atheistischen Marxismus entwickelt worden ist. Der schon erwähnte Bericht beweist, daß für die Zukunft derartige Schriften von entscheidender Bedeutung sind, d. h. wenn die Menschen drüben sich einmal frei mit dem Christentum auseinandersetzen können. Diese Schriften können schon jetzt unter den für uns erreichbaren Chinesen Verwendung finden; denn, wie schon erwähnt, herrscht immer noch seit den zwanziger Jahren eine antireligiöse Grundhaltung bei den chinesischen Intellektuellen, auch wenn sie den Kommunismus ablehnen.

Darüber hinaus müssen die chinesischen Christen selbst ein weiteres tun. Es ist wahr, daß das Christentum von den Chinesen bis jetzt wenig selbständig verarbeitet worden ist. Es ist an sich keine Schande, wenn man im Anfangsstadium von anderen übernimmt. Ganz im Gegenteil: die Kirche Chinas hat noch nicht tief genug das geistige Erbe der reichen zweitausendjährigen Erfahrung des Christentums in West- und Osteuropa übernommen. Sie verfügt bis jetzt über sehr wenige grundlegende christliche Werke auf allen Lebensgebieten. Es ist höchste Zeit, einmal systematisch Übersetzungsarbeiten durchzuführen. Allerdings müssen diejenigen Werke bevorzugt werden, die für die außenstehenden, nichtchristlichen Intellektuellen zugänglich sind und über das wahre Wesen des Christentums zuverlässig Auskunft geben können.

Selbstverständlich ist eine reine Übernahme fremder Geistesarbeit ungenügend. Das würde zu einer kulturellen Entwurzelung und Entfremdung von der eigenen Art führen. Es war sicher einer der Fehler des Christentums in China, daß es, im Gegensatz zum synkretistisch gewordenen Buddhismus (was wieder das andere Extrem ist) geistig und kulturell eine isolierte Gruppe geblieben ist¹⁹. Schließlich besitzt China sein eigenes, reiches Kulturerbe, das vom Christentum in ähnlicher Weise assimiliert werden muß, wie es das einst mit der griechisch-römischen Kultur getan hat. Für beide Seiten wird eine Bereicherung daraus erwachsen. Doch kann das nicht einfach durch einen wahllosen Rückgriff auf die alten Kulturformen geschehen, die heute oft als altmodisch abgelehnt werden und das Christentum nur belasten würden.

Es gibt, wie schon gesagt, eine Gruppe, die die alte konfuzianische Lehre zu neuem Leben erwecken will, und zwar ist der Konfuzianismus dabei offenbar als eine synkretistische Religion für China und die ganze Welt gedacht, wie sich aus einem Manifest von vier Vertretern dieser Richtung ergibt²⁰. Nun ist aber der Konfuzianismus schon in den zwanziger Jahren von den chinesischen Intellektuellen verworfen worden. Wie weit es den eifrigen Förderern des Neo-Konfuzianismus gelingen wird, die jetzige und die kommende Generation für ihn zu gewinnen, ist also sehr fragwürdig. Dennoch empfiehlt es sich, all diese Bemühungen mit Aufgeschlossenheit zu verfol-

¹⁹ Hoang Kia-Tscheng, *Quaderni di civiltà cinese* I, 1955.

²⁰ Demokratische Zeitschrift, Bd. 9, Nr. 1, 1. Jan. 1953.

gen, um ein tieferes Verständnis der chinesischen Kultur zu gewinnen und Ansatzpunkte für die Christianisierung zu finden. Geht es doch heute darum, dem im Umbruch befindlichen China zu einer Kultur zu verhelfen, die sich dem Christentum leichter öffnet.

Um so begrüßenswerter sind die Versuche von John Wu²¹, Paul K. T. Sih²² und François Houang²³. Dieser nennt in seinem Buch „Christus an der Chinesischen Mauer“ folgende Grundzüge der chinesischen Religiosität: Universalismus, Toleranz und Ästhetizismus. Er nennt auch einige Schwächen: Neigung zum Synkretismus, zum Skeptizismus und zu einer gewissen Unbeweglichkeit. Seiner Meinung nach sollte das Christentum den Chinesen dazu verhelfen, ihre noch nicht ganz entfalteten Möglichkeiten ihrer Religiosität voll zu entwickeln und die vorhandenen Grundzüge zu vervollkommen.

Da der gegenwärtige Umbruch nicht nur kultureller, sondern gerade auch politischer, wirtschaftlicher und sozialer Natur ist, muß die Kirche ein echtes Interesse für diese Probleme zeigen. Sie hat das wohl auch früher schon getan; aber sie hat kein konkretes, realisierbares Programm vorgelegt, während der Kommunismus aus seinem ganzen Wesen heraus das Hauptgewicht auf die politisch-wirtschaftlichen Fragen gelegt hat. Es wäre dringend nötig, daß auch wir Christen heute diese Fragen gründlich studierten, nicht etwa aus Opportunismus oder Sympathie für das heutige System, sondern einfach, um die Realität zu sehen. Ob man es gerne sieht oder nicht: das Land macht tatsächlich eine ungeheure Umwandlung durch, von der das Schicksal von Hunderten von Millionen Menschen abhängt. Es wird auch in Zukunft niemals zu den Zuständen von früher zurückkehren. Man kann nur auf der jeweils gegebenen Situation aufbauen. Wenn sich aber China einmal wieder öffnet, dann wird es entscheidend sein, ob wir Christen dem sozialen Problem mit leeren Händen oder mit einem gründlich durchdachten, konkreten Plan zur Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit begegnen.

Hier muß noch einmal die Frage nach der Literatur gestellt werden. Wir haben gezeigt, wie stark die Literatur an der Umwandlung des China von heute beteiligt war. Auch für die kommende Entwicklung wird die Literatur eine entscheidende Rolle spielen. Da ist es nun bedrückend, festzustellen, wie sehr die Literatur heute, dem Stand der zwanziger oder dreißiger Jahre verglichen, abgesunken ist. In Rotchina ist die schriftstellerische Arbeit ein undankbares Geschäft. Dafür gibt es zu viele „Klosterregeln“ (der Ausdruck stammt von Mao Tse-Tung). So schreibt man fast ausnahmslos farblos und langweilig nach vorgeschriebenem Muster; man beschreibt Arbeitshelden oder -heldinnen usw. Kein Wunder, wenn eine bibliographische Halbmonatzeitschrift aus Peking berichten mußte, daß die erfahrenen Schriftsteller sich lieber auf die Erforschung der alten klassischen Literatur zurückziehen, als neue Werke zu produzieren²⁴; daß bei Studenten des vierten Jahrgangs einer Universität von 3338 gelesenen Büchern die Gegenwartsliteratur nur 4,3%

²¹ John Wu, *Jenseits von Ost und West*, Mainz 1958, Matthias Grünewald; *ders.*, *Knospe, Blüte, Frucht*, Luzern 1959, Räber; vgl. diese Zschr. 164 (1959) 396.

²² Paul T. K. Sih, *Chinese Culture and Christianity*, Taipei 1957.

²³ François Houang, *Christus an der chinesischen Mauer*, Luzern 1959, Räber.

²⁴ Dushu Nr. 12, 12. Aug. 1958.

beträgt, während 17% auf die Literatur vor 1942, 66,3% auf die alte klassische Literatur entfallen. Aus dem gleichen Grund war sogar der Verlag „Volksliteratur“ gezwungen, im Jahr 1957 nur 17% Papier für die kommunistische Literatur und für die klassische Literatur 45% zu verwenden²⁵.

Was die nichtkommunistische Literatur in Formosa und Hongkong betrifft, ist das Bild auch nicht sehr tröstlich. Entweder beschreibt sie die Gewalttätigkeiten der Kommunisten, oder es sind oft nichtssagende Liebesgeschichten. Ein positives Ideal fehlt offenbar. Es wäre dringend zu wünschen, daß einige vom christlichen Ideal durchdrungene Schriftsteller eine neue Literatur schaffen möchten, die weder Kopien der alten Literatur noch der westlichen Literatur wären, sondern eine lebendige Synthese darstellten. In diesem Zusammenhang scheint der in Rotchina für Musik betretene Weg grundsätzlich richtig. Man ist nämlich dort bestrebt, eine Synthese der chinesischen und westlichen Musik herbeizuführen, wobei man besonderen Wert auf die chinesische Volksmusik legt. Eine Bearbeitung der religiösen Lieder in dieser Richtung wäre erfolgverheißend. Eine systematisch durchgeführte Team-Arbeit für diese Ziele wird sicher für die Zukunft des Christentums in China von entscheidender Bedeutung sein.

Von Staat und Gewalt, von Recht und Politik

ERNST VON HIPPEL

Das Verhältnis von Staat und Gewalt, von Recht und Politik wird in der *Lehre* wie in der *Praxis* der Neuzeit vielfach in einer Art behandelt, die geistig Verwirrung und praktisch Unordnung nach sich ziehen muß¹. Und so dürfte es schon lohnen, das, was sich hier als problematisch bezeugt, auf seine einfachen Grundverhältnisse zurückzuführen. Diese aber erweisen sich ihrerseits als bestimmt durch ihre Einbettung in das, was man im Sinn des Mittelalters als eine „realistische“ oder „nominalistische“ Weltansicht oder in moderner Sprache als ein „moralisches“ oder als ein „naturalistisches“ Weltbild jeweils bezeichnen könnte.

Nun befindet sich die Gegenwart in ihren positiven Kräften heute wie auf dem Sprung, daß bloß naturalistische Weltbild der Neuzeit, in das sich der mittelalterliche Nominalismus verwandelte, zu überwinden. Mit diesem Weltbild als dem auch politisch noch herrschenden wird daher sinnvoller Weise zu beginnen sein.

²⁵ Dushu Nr. 9, 27. Juni 1958.

¹ Den folgenden Ausführungen liegt ein Vortrag des Verf. zugrunde, der unter dem Titel: „Staatliche Gewaltanwendung als rechtliches und politisches Problem“ von der Funkuniversität Berlin (RIAS) am 14. 7. 59 gesendet wurde. — Zur näheren wissenschaftlichen Begründung des Gebrachten verweist der Verf. insbesondere auf seine Schriften: Geschichte der Staatsphilosophie in Hauptkapiteln, 2. Aufl., 2 Bde 1958 und: Mechanisches und moralisches Rechtsdenken, 1959.