

Der Maoismus — eine chinesische Variante des Marxismus

Kaum jemand wird heute in Frage stellen, daß beim jungen Marx, also in den Schriften bis 1848, das kommunistische Manifest eingeschlossen, das Humanum im Vordergrund steht – der Mensch. Später tritt es zurück. In den Schriften Lenins spielen Fragen der Politik eine wichtigere Rolle als der Mensch, wobei über die Motive Lenins nichts gesagt sein soll. Aber wie hält es Mao Tse-tung mit dem Menschen?

In der Zeit vor seiner Bekehrung zum Kommunismus ist für seine Haltung gegenüber den Menschen kennzeichnend eine ausgesprochene Sensitivität für das Recht des einzelnen auf die Entfaltung seiner Anlagen, auf die eigene Entscheidung und auf die Freiheit von allen Fesseln. Mao Tse-tung sagt das so: „Die Männer Chinas werden gewöhnlich von drei systematisch gegliederten Gewalten, von der politischen Gewalt, Sippen Gewalt und von der religiösen Gewalt beherrscht, und was die Frauen betrifft, so werden sie außerdem auch noch von ihren Ehemännern beherrscht.“¹ Jedenfalls steht hier noch der konkrete Einzelmensch vor seinem Blick. Eine weit zurückliegende Begebenheit mag das illustrieren: Da hat ein junges Mädchen durch den Sprung ins Wasser dem Zwang entgehen wollen, einem ungeliebten Mann in die Ehe zu folgen. Mao Tse-tung befaßt sich in einem leidenschaftlich geschriebenen Artikel vom 16. 9. 1919 mit diesem Vorfall. Er klagt die Gesellschaft an, den Tod des Mädchens verursacht zu haben².

Aber auch nach der Bekehrung Mao Tse-tungs zum Marxismus steht noch der Mensch im Vordergrund. Das zeigt sich häufig dort, wo er ihn mit den Dingen konfrontiert, auch dort, wo er vom Sinn des Menschenlebens spricht. Gegenüber den Dingen verdient der Mensch immer den Vorzug. Der Mensch müsse immer an die erste Stelle gerückt werden. Im Jahr 1949 erklärt er, vielleicht ein wenig vom Erfolg überrascht: „Unter allen Dingen in der Welt sind die Menschen das Kostbarste. Mit ihrer Hilfe läßt sich jedes Wunder vollbringen.“ Der Vorsitzende mag hierbei an den Aufbau des Landes denken. Der Wert des Menschen wird an der Leistung ermessens, so scheint es, die er beim Aufbau des Staats erbringt³. Aber welche Bedeutung dem Einzelmenschen in Wirklichkeit zukommt, wird nicht im Zusammenspiel mit den Dingen, sondern gegenüber den Mitmenschen offenbar, dort, wo der Einzelmensch der Gruppe gegenübertritt, wo er ihr untergeordnet, gleichgesetzt oder als Persönlichkeit sogar vor-

¹ Worte des Vorsitzenden Mao Tse-tung (Peking 1967) 348. – Die Seitenzahlen in Klammern beziehen sich auf dieses Werk.

² S. R. Schram, *Das Mao System* (München 1972) 296.

³ Ebd. 310.

gezogen wird. Es finden sich Aussprüche im Werk des Vorsitzenden, die das zuletzt Genannte anzielen. So zum Beispiel, wenn Mao Tse-tung die Soldaten zur Achtung vor der Menschenwürde der Kriegsgefangenen anhält, die ihre Waffen gestreckt haben (179, 164). Gleichwohl wird man sagen müssen, daß sich für Mao Tse-tung der Lebenssinn des einzelnen nicht in ihm selbst erfüllt, sondern in einem Zustand, den man das Allgemeinwohl nennen möchte, wobei bedacht werden muß, daß es nicht die Summe des Glücks der einzelnen ist, sondern eher deren Quelle. Dem einzelnen wird das Glück nur in der Unterordnung unter eine Vielheit von einzelnen zuteil, die in ihrer Anonymität hinter der Gruppe als solcher zurücktreten. Das Glück wird vollkommener, je vorbehaltloser die Unterwerfung geleistet wird. Aus dieser Einsicht Maos ergeben sich Folgerungen, die für den einzelnen im Verhältnis zu sich selbst und zur Gruppe von einer erschreckenden Bedeutung sind.

Das Bild des neuen Menschen

Wie läßt sich das Bild eines Menschen zeichnen, der dieser seiner, auf die Massen des Volks hingeorordneten Bestimmung gerecht werden will? Mao Tse-tung hat viel darüber nachgedacht. Er hat die Verhaltensweisen des neuen Menschen mit größter Aufmerksamkeit beschrieben; denn nur den neuen Menschen erachtet er für würdig, in der chinesischen Volksrepublik das Erbe der revolutionären Errungenschaften anzutreten. Der neue Mensch ist in der Vorstellung Mao Tse-tungs mit einem unbändigen Willen ausgestattet. Er schreckt vor keiner Schwierigkeit zurück. Er ist entschlossen und gefügig zugleich (331 f.). Er ist so bildsam, daß er jederzeit dazu gebracht werden kann, das zu wollen und zu tun, was der Vorsitzende intendiert. Er hat die Fähigkeit, sich vollkommen zurückzustellen. Er besitzt eine heroische Selbstlosigkeit, die beinahe schon den Selbsterhaltungstrieb gedrosselt hat. Er steht in einem nahen Bezug zum Volk.

Wenn wir den Besuchern Chinas aus dem Abendland, unseren Journalisten, glauben dürfen, so scheint der neue Mensch zu existieren. In den Kaufhäusern, so schreiben sie, herrsche Ehrlichkeit. Jedermann verkörpere Zurückhaltung und Disziplin. Auf der Straße sehe man keine Betrunkenen mehr. Es seien saubere Straßen überdies. Von Kriminalität im abendländischen Sinn könne man in der Volksrepublik nicht reden. Die Tugenden schlichten Verhaltens im Umgang mit den Mitmenschen, Gleichheit und Spontaneität, fallen auf. Diese Tugenden finden sich auch im Tugendkatalog der Taoisten, vor allem die Natürlichkeit, wie sie das Landleben zu wecken und zu fördern pflegt⁴. Der neue Mensch führt ein einfaches, ein genügsames Leben. Seine Einfachheit läßt in Verbindung mit der relativen Armut – vielleicht richtiger Bedürfnislosigkeit genannt – viel leichter jene Haltungen entstehen, die auch Laotse als Voraussetzung

⁴ Vgl. Tao Te ching, Kap. 19, 80.

fordert, um zum Eigentlichen zu gelangen, zur Vereinigung mit dem Tao, dem Absoluten⁵. Von hier aus läßt sich der Nachweis führen, daß Einfachheit und „Unbeschriebenheit“ des Volks die Bedingungen bilden für die geradezu sich mystisch ausnehmende Integrierung des einzelnen mit dem Volk.

Erstaunlich nehmen sich zwei Eigenschaften des neuen Menschen aus, die des rebellischen Geistes und die der Loyalität. Anlässlich des 60. Geburtstags Stalins sagt Mao Tse-tung: Es gebe unzählige Prinzipien des Marxismus, jedoch könnten diese in einem Satz zusammengefaßt werden: „Rebellion ist gerechtfertigt. Tausende von Jahren hat jedermann behauptet, Unterdrückung ist gerechtfertigt, Ausbeutung ist gerechtfertigt, nicht aber Rebellion.“⁶ In der Vorstellung Mao Tse-tungs muß demnach der Mensch neben den genannten Eigenschaften auch diese haben: Er muß rebellisch sein: Eine verwirrend befremdliche Haltung in einem sich totalitär gebärdenden Staatssystem. Rebellisch sein, das klingt aggressiv und ist es wohl auch. Man könnte den Gedanken Mao Tse-tungs ziviler ausdrücken, vielleicht mit den Worten eines Kultusministers in Deutschland: Der Jugendliche müsse lernen, Normen in Frage zu stellen. Wohin aber praktizierte Infragestellung von Normen führt, kann man am Phänomen der Rektorsbesetzungen und Bombendrohungen gegen unbeliebte Professoren studieren an den Universitäten in unserem Land.

Hinzutreten muß nach Mao Tse-tung die unversöhnliche Feindseligkeit gegenüber allen Kräften des Bösen und der Haß gegenüber dem Feind, zunächst gegenüber dem nationalen Feind, wobei unterschwellig dieser Haß zu einem einigenden Band innerhalb des Volks wird, und dann der Haß gegen den „Konterrevolutionär“, den Feind des sozialistischen Systems (176).

Die Tugend der Loyalität wird im Entwurf des Parteistatuts vom Oktober 1968 genannt. Diese Verhaltensweise erinnert ebenso wie das einfache Leben an traditionelle Verhaltensmuster, an die Haltung des Ministers gegenüber dem Herrscherhaus, gegenüber dem Fürsten – die Grundtugend des Untertanen⁷. Heute bildet sie das hochgepriesene Attribut des proletarischen Revolutionärs. Sie besagt höchste Ehrerbietung gegenüber dem Vorsitzenden Mao Tse-tung.

Hier stellt sich von selbst die Frage, ob der einzelne in der Lage ist, sich selbst zu jenem Idealmenschen emporzubilden, als den ihn der große Steuermann in Peking sehen will. Mao Tse-tungs zahlreichen Äußerungen liegt der Glaube zugrunde, dem einzelnen fehle es an Kraft hierzu; deswegen müßten ihm die Massen des Volks helfen. Sie verfügten über die geeigneten Handhaben. Sie seien imstande, den Einzelmenschen zu tugendhafter Lebensführung zu zwingen und so, versteht sich, zu seinem Glück.

Schon Karl Marx ging es um die Erschaffung des neuen Menschen, der sich seines neuen Seins bewußt ist, der die neue Gesellschaftsform als die seinem Wesen entsprechende begreift. Karl Marx sieht diesen neuen Menschen als unmittelbare Folge der

⁵ Vgl. ebd. Kap. 16, 23.

⁶ Schram, a. a. O. 378.

⁷ Ebd. 92.

proletarischen Revolution, die den Widerspruch zwischen Produktivkräften und Produktivverhältnissen aufhebt. Der neue Mensch wird nicht direkt angestrebt. Er wird von der Geschichte erwartet. Die Geburt des neuen Menschen stellt sich für Marx mit absoluter Notwendigkeit ein.

Mao Tse-tung, könnte man sagen, ist nüchterner. Er konzipiert dieses Ziel bewußt. Seine Realisierung ist das Ergebnis der Bewußtseinsänderung. Sie wird durch Erziehungsmaßnahmen erreicht, durch körperliche Arbeit, Studium und systematische Gedankenreform. Wer sähe nicht, daß hier eine fundamentale These im marxistischen System auf den Kopf gestellt ist? Nicht das Sein bestimmt das Bewußtsein, sondern das Bewußtsein, der Überbau, bestimmt das Sein.

Politik, angewandt zum Zweck der Ethisierung des Volks, galt schon immer in der Geschichte als ein etwas anrüchiges, makabres Experiment. Robespierre und die Guillotine zeigen deutlich, wohin erzwungene Ethisierung führen kann. Terror ist in diesem Zusammenhang eine treffende Bezeichnung.

Die Massen des Volks

Mao Tse-tung ist überzeugt, daß sich unter dem Einfluß der Volksmasse die Versittlichung des Menschen erreichen läßt. Das Individuum könne seine moralischen Fähigkeiten und Anlagen zur Vollkommenheit nur dann verwirklichen, wenn es im ständigen Kontakt mit den Massen, in Tuchfühlung mit ihnen bleibt. Dann werde die Tugend, die dem Volk von Natur aus innewohnt, auf den einzelnen überströmen. Diese Annahme bedarf in der Vorstellung Mao Tse-tungs keiner Begründung. Offenbar ist es für ihn die Nähe der Natur, die das Volk mit den schönen Eigenschaften der Natürlichkeit und Einfachheit schmückt. Taoistisches Denken kommt hier ins Spiel. Für den Vorsitzenden sind die Massen des Volks die Quelle aller Sittlichkeit⁸.

Wir dürfen fragen, worauf sich eine solche Ansicht stützt. Wird sie aus dem Begriff der Masse gezogen, die mit der Notwendigkeit des Gesetzlichen zur Sozialisierung und somit zum Sozialismus strebt, weil es im maoistischen Sinn keine andere Möglichkeit der Entwicklung für sie gibt? Man möchte es vermuten. Aber es läßt sich noch ein anderer Grund angeben. Die Massen werden als Summe der einzelnen in ihrer Unterschiedslosigkeit gesehen, als „Blaue Ameisen“, die, weil arm, von gleicher ökonomischer Verfaßtheit, in ihrem Zustand der Unbeschriebenheit mehr auf die Gleichheit aller denn auf die Freiheit der einzelnen bedacht sind. Sie sind, weil ihnen mit dem Drang zum Sozialismus schöpferische Kraft innewohnt, mit revolutionärem Geist ausgestattet. Deshalb, meint Mao Tse-tung, muß die Revolution, soll sie Erfolg haben, von den Massen getragen sein; denn diese sind für ihn die Helden der Revolution (143). Sie werden gerühmt, sie werden gefeiert, sie werden als Triebkraft der geschichtlichen Ent-

⁸ L. Abegg, Mao Tse-tung (Frankfurt 1966) 136.

wicklung gepriesen (140). Waren es früher die großen Individuen, die Geschichte machten, so sind es heute die Massen. Wie in den kaiserlichen Zeiten die einzelnen, wenn sie nur glückliche Perioden einleiteten, von den Archivaren und Hofschreibern zu Helden emporgelobt wurden, so heute die Massen von den Ideologen der Volksrepublik. Sie sind es letztlich auch, wie Mao Tse-tung sagt, die Entschlüsse fassen und den Lauf der Geschichte endgültig auf die großen immanenten Ziele der Menschen hin bestimmen (140).

Sind die Massen des Volks, von denen Mao Tse-tung spricht, identisch mit dem Proletariat, das Karl Marx im Auge hat, wenn er ihm als typisches Attribut das revolutionäre Bewußtsein zuerkennt? Keineswegs. Ein Proletariat im Marxschen Sinn hat es zur Zeit der Auseinandersetzung zwischen der Kuomintang und der Kommunistischen Partei in China kaum gegeben. An die Stelle des Proletariats treten die Massen des Volks. Mao Tse-tung versteht unter ihnen in erster Linie das arme Landvolk, die Bauern. Hier weicht er sichtlich von Marx und Lenin ab: von Marx, der dem Industrieproletariat, nicht den Bauern, das revolutionäre Bewußtsein zuspricht; von Lenin, der in den Bauern wohl ein revolutionäres Potential anerkennt, ihnen aber nicht, wie Mao Tse-tung, die zentrale Rolle in der Revolution zuweist. Karl Marx ist überzeugt, das Proletariat werde von den gesellschaftlichen Verhältnissen gezwungen sein, eine revolutionäre Tätigkeit zu entfalten, und in ihrem Verlauf das revolutionäre Bewußtsein entwickeln. Mao Tse-tung wird die gleiche Überzeugung hinsichtlich der Massen des Volks nicht in Abrede stellen. Er sieht in ihnen ebenso den Akteur der Geschichte wie ihr Objekt. Die Geschichte bediene sich ihrer und erfülle ihre Aufgabe mit eherner Notwendigkeit. Daß der Sozialismus eintreten werde, ergibt sich für Mao folgerichtig aus der Idee einer hypostasierten wirkmächtigen Geschichte – ein tröstlicher Gedanke überdies bei der Niederlage im Kampf und in Tagen des Mißerfolgs auf dem für richtig gehaltenen, im Sinn der Geschichte eingeschlagenen Weg.

Tugend, Tüchtigkeit, Kreativität, die bewegende Kraft im historischen Prozeß, und revolutionäres Bewußtsein, das sind Attribute, deren Summe einem numinosen Wesen eigen ist. Es kommen noch die intellektuellen Tugenden der Weisheit und der Unfehlbarkeit hinzu. Werden die Volksmassen so begriffen, dann ist es nur folgerichtig, wenn man dem Einzelmenschen empfiehlt, von den Massen zu lernen, ihre Meinungen zu sammeln, ihre Erfahrungen zu systematischen Erkenntnissen und Methoden zu verallgemeinern (153).

Diese Anweisungen gelten zunächst für jene Kader, die mit Führungsaufgaben betraut sind. Ihnen wird überdies nahegelegt, der Produktionstätigkeit der Massen Aufmerksamkeit zu schenken, ihren Interessen, ihren Erfahrungen, ihren Fragen im Alltag des Lebens, ja sogar der jeweiligen Stimmung (157), die sich offenbar doch wohl der Rationalität entzieht. Diesen Ratschlägen hört man etwas bemüht Besorgtes an, insbesondere wenn man liest, den Stimmen der Massen sei zu lauschen, womit wohl auch das gemeint sein kann, was sich vor aller Artikulierung unterschwellig als allgemeiner Wille zu manifestieren versucht. Mütterlich zärtlich beinahe das Wort, die Massen des Volks müsse man lieben (149). Und wo schon der liebende Affekt gegenüber den anony-

men Angehörigen des Volks gefordert wird, da ist der Schritt zum Aufgehen in ihnen, zur physischen Vereinigung mit ihnen nicht mehr weit. Jeder Genosse soll, so steht es zu lesen, wohin auch immer er geht, mit den Volksmassen verschmelzen, sich nicht über sie stellen, sondern in ihnen untertauchen (149).

Erst aus dem Verschmelzungsprozeß kann der neue Mensch, wie ihn Mao Tse-tung konzipiert, geboren werden. Von hier aus ist die Landverschickung der Jugendlichen zu begreifen. Gewiß sind pragmatische Gründe auch im Spiel; denn für die vielen Absolventen der Gymnasien, Mittel- und Hochschulen gibt es nicht genügend entsprechende Arbeitsplätze. Aber die entscheidenden Motive sind wohl die Integrierung der Intellektuellen in die Massen des Volks, das Auslöschen des elitären Bewußtseins und die Nivellierung von Stadt und Land.

Auf diesem Hintergrund gewinnen die Massen ein ungeheures Prestige. Es versteht sich von selbst, daß es keine Distanzierung von den Massen und keine Ablösung von ihnen geben darf; sonst würden die Tugenden der Bedürfnislosigkeit, der Lauterkeit, der „Unbeschriebenheit“ verschwinden. Jede Ablösung von den Massen, so meint der Vorsitzende, leitet den sittlichen Verfall des Menschen ein. Die Volksmassen sind für ihn Quelle und Kern unverbildeter Reinheit und proletarischer Reife (149).

Für Karl Marx ist die Emanzipation des Menschen aus der Entfremdung der entscheidende Beweggrund seiner revolutionären Doktrin und politischen Aktion. Bei Lenin tritt das Humanum zurück. Seine Lehre ist eine heiße Revolutionsideologie. Probleme politischer Taktik stehen im Vordergrund. Und Mao Tse-tung? Auch er will die Befreiung des Menschen von allen Formen der Ausbeutung. Für diese Zwecke sucht er das uralte Element chinesischer Humanität einzubringen, das im chinesischen Denken allzu eng mit der traditionellen Weltanschauung verbunden war. Der Konfuzianismus strebte das harmonische Funktionieren der gesellschaftlichen Prozesse an, das Zusammenwirken gemeinschaftlicher Kräfte im reibungslosen Ablauf. Das war eine utilitaristische Humanität. Die mit allen Mitteln der Gewalt erzwungene Abwesenheit jeder Auseinandersetzung – um nicht vom Frieden zu reden – galt als ein höheres Gut als die Gerechtigkeit⁹.

Kann man eigentlich noch von Humanität reden, wenn das Humanum nicht um seiner selbst willen, sondern in Unterordnung unter andere Werte gesucht wird? Über Mao Tse-tungs Menschenbild schwebt der Schatten des Kollektiven. Utilitaristische Momente sind ihm eingewoben. Sie scheinen den tiefsten Anlagen des Menschen zu widerstreben. Das Abendland hat Jahrhunderte lang das Einzelhafte betont, den Menschen in seiner individuellen Seinsweise gesehen und in seiner sozialen Ausrichtung wenig bedacht. Der ferne, nun so nahe gerückte Osten negiert das Einzelhafte, kennt nur noch das Hingeordnetsein des Menschen auf den Mitmenschen. Mao Tse-tung leitet daraus – offenbar mit einem Blick auf die Verwaltung der Macht – ein in der Natur

⁹ Vgl. J. C. H. Wu, *Chinese Legal and political Philosophy*, in: *The Chinese Mind* (Honolulu 1967) 227. Hierzu das Wort aus dem Tao Te ching, Kap. 79: „Der Tugendhafte hält sich an seine Verpflichtung, der Tugendlose an sein Recht.“

des Menschen angelegtes Angewiesensein ab nicht nur auf den Gefährten des Lebenswegs, sondern auch auf die anonyme Vielheit, auf die Massen des Volks, ein Angewiesensein von solchem Gewicht und solchen Ausmaßen, daß der Mensch weder als Individuum noch als Person erkannt, geschweige anerkannt werden kann. Man weiß auch warum: Der Verfügbarkeit über den Menschen wären sonst Grenzen gesetzt. Er besäße einen Freiheitsraum, der unkontrollierbar und so eine Stätte wäre potentieller Opposition.

Das sowohl für das alte wie für das neue China als utilitaristisch gekennzeichnete Humanum nimmt sich von der abendländischen Geschichte her als Korrektur aus. Seine Maßlosigkeit freilich läßt den Menschen nicht mehr als Wesen in der Schwebe (Pascal) gelten zwischen den Extremen des öffentlich Kollektiven und des einsam in die Individualität Verschlissenen, nicht mehr als Person mit unantastbaren Rechten. Die alten Konfuzianer sahen den Gipfel der Weisheit in einem Verhalten, das, geleitet vom Wissen um die Anfälligkeit des Menschen für die Extreme, stets behutsam die Mitte sucht, das Ebenmaß und die Gelassenheit gegenüber allen Unberechenbarkeiten der politischen und kosmischen Welt. Ob nicht das gepriesene Verschmelzen mit den Massen des Volks und die Hörigkeit gegenüber einer allmächtigen Partei mit Unfehlbarkeitsanspruch, die da vorgibt im Namen der Volksmassen zu reden, auch als Extreme verdächtigt werden müssen zumindest im Sinn jener, die in China zur Nachdenklichkeit neigen?

Die Partei

Während Karl Marx in der Partei lediglich die Vertretung der Interessen des Proletariats sieht, wird sie von Lenin als eine Führungsschicht, als Technokraten der Macht verstanden, die, abgehoben vom Volk, mit Aufgaben der Führung betraut sind. Stalin vergleicht die Partei mit dem Militär. In seinen Augen ist sie eine Armee. Mao Tse-tung muß das Militärische und Kriegerische an diesem Parteibild fasziniert haben. Er übernimmt die Leninsche Organisationsform der Partei. Jedoch erhält sie in seinem Denken ein ganz anderes Gesicht.

Der Rang ihrer Verfaßtheit läßt sich an ihrem Bezug zu den Volksmassen ablesen. Sind die Massen des Volks das Numinose, das an das Geheimnis und die Wirkkraft des Absoluten erinnert, an die Gottheit schlechthin, dann ist es nur folgerichtig, daß Mao Tse-tung den Leninschen elitären Charakter der Partei auszulöschen sucht. Immer wieder erhebt er die Forderung, die Parteimitglieder müßten in die Massen hineingehen, sich mit ihnen verschmelzen. „Wir Kommunisten müssen imstande sein, uns in allen Dingen mit den Massen zu verbinden . . . Wir Kommunisten sind wie Samenkörner und das Volk ist wie das Erdreich. Wohin wir auch kommen, müssen wir uns mit den Volksmassen vereinen, im Volk Wurzel schlagen und in seiner Mitte aufblühen“ (322). Der schöne Vergleich der Partei mit dem Samenkorn deutet an, welches Gewicht im Denken Mao Tse-tungs diese Verbindung mit den Massen erhält. Der Erfolg aller Aufgaben kann nur gesichert sein, wenn der Zusammenhang mit den Volksmassen gewahrt wird.

Der göttliche Charakter der Massen bestimmt das Verhalten der Parteimitglieder. Man braucht nur die Texte der Mao-Bibel zu überfliegen. Allen Anweisungen Mao Tse-tungs sieht man diese Einwirkungsversuche auf das seelische und physische Verhalten der einzelnen gegenüber den Volksmassen an. Gewiß, es wird der Partei zuerkannt, daß sie eine den „Kern bildende Kraft“ ist, daß sie eine Führungsaufgabe hat, daß sie mit der revolutionären Theorie vertraut ist, Verständnis für die praktische Bewegung hat und über Geschichtskenntnisse verfügt. Sie weiß um die Entwicklungsrichtung der geschichtlichen Bewegung. Sie führt die Armee. Ihr Leben ist Politik, ihr Leben ist Taktik. Beides ist stets von Kritik und Selbstkritik begleitet; und jede Disziplin, die zu selbstkritischem Verhalten anhält, ist eine Erziehungsbewegung, die niemals aufhört (306).

Die Kritik hat im System Mao Tse-tungs einen wesentlichen Stellenwert. Kritik setzt Distanz zum kritisierten Gegenstand voraus. Sie setzt Selbstablösung vom Bereich des Engagements voraus, um nach dem vollzogenen kritisierenden Akt erneut aus der Distanz ins Engagement einzutreten. Der Vorgang bedeutet Bewegung und Bewegung besagt intensivierte Wirklichkeit. Wirklichkeit hat in der Vorstellung Mao Tse-tungs einen sieghaften Charakter. Kritik, ausgegeben als notwendiges Element im gesellschaftlichen Prozeß, schließt überdies Wissen um die Möglichkeiten des Irrtums ein, der Fehlbarkeit also – das sei jetzt schon als Indiz für den Autoritätsgrad der Partei vermerkt. Fehlbarkeit kann im Denken Mao Tse-tungs die sieghafte Entwicklung des Wirklichen nicht blockieren, wohl aber aufhalten und verzögern.

In der Kennzeichnung der Partei geht Mao Tse-tung einmal vom Zweck, zum anderen von der geschichtlichen Erfahrung aus. Den Zweck soll sie auf dem Weg zur Verwandlung der Gesellschaft verwirklichen. Das ist eine theoretisch gewonnene, als normativ ausgelegte Einsicht in die Natur der Partei. Sie verdeutlicht ihre Aufgabe im gesellschaftlichen Prozeß. Sie soll das mehrere Hundert-Millionen-Volk einem glücklichen Leben zuführen und das wirtschaftlich und kulturell zurückgebliebene Land in ein reiches, mächtiges und kulturell hochentwickeltes Land verwandeln (5).

Karl Marx wußte, wie leicht und wie unfehlbar sicher der Wille, der Anspruch, die Menschen glücklich zu machen, dazu verführt, den Menschen das Glück auch gegen ihren Willen aufzuzwingen. Ein aufgezwungenes Glück – wenn schon der Wille das Himmreich bedeutet – ist ein massiver Widerspruch. Auch Mao Tse-tung dürfte sich dieser Erkenntnis kaum verschließen. Er wird aus der Analyse des Glücks eine andere Folgerung ziehen, wenn er der Partei die Aufgabe zuweist, den Massen das Wissen über das eigene Glück zu vermitteln, ehe er die Menschen zu ihrem Glück zwingt. Da der Mensch einer alten, schon von der Antike überlieferten Einsicht zufolge in allem, was er tut, nur sein Glück sucht, fällt die Aufklärung über das Glück mit der Aufhebung des Zwangs zusammen – „Volenti non fit iniuria – Dem Wollenden geschieht kein Unrecht“. Schließlich hat ja auch Mao Tse-tung um die Erkenntnis Lenins gewußt, daß die Partei das revolutionäre proletarische Bewußtsein besitze. Er meint freilich im Unterschied zu Lenin, daß sie es neben den Massen des Volks, also nicht allein, zu eigen hat. Die Partei

ist im Maoismus, anders als bei Lenin, nicht die alleinige Inkarnation der revolutionären Intelligenz.

Die Partei wird in ihrer Wesensstruktur und Funktion auch von der Geschichte her begriffen. Man darf diesen Aspekt nicht übersehen angesichts der Bedeutung, die die Geschichte im Denken Mao Tse-tungs wie überhaupt im Denken des chinesischen Menschen besitzt. Von dem Vorsitzenden wird immer wieder gesagt, daß er die eigene Erfahrung auf dem Weg zur Macht, das heißt, die eigene Geschichte, verallgemeinert und als Norm für die aufstrebenden Völker anderer Länder theoretisiert habe. Er erklärt rühmend, die Partei habe dem chinesischen Volk einen neuen Arbeitsstil gebracht, der sich hauptsächlich durch die Verbindung von Theorie und Praxis, durch die engste Verbindung mit den Volksmassen und durch Selbstkritik auszeichne (4). Kurz vor der Übernahme der Macht – der Sieg lag noch in der Ferne, war aber doch schon absehbar – sagte der Vorsitzende: „Ohne die Anstrengungen der Kommunistischen Partei Chinas, ohne die chinesischen Kommunisten als festes Rückgrat des chinesischen Volks, ist es unmöglich, die Unabhängigkeit und die Befreiung Chinas zu erreichen, und ebenso unmöglich, China zu industrialisieren und seine Landwirtschaft zu modernisieren“ (2). Der Partei werden demnach nicht nur revolutionäre Aufgaben zugewiesen. Mit einigem Vorbehalt lassen sich in dem so konzipierten Bild der Partei Ähnlichkeiten mit den Ideen von Karl Marx entdecken, um so mehr, als die Betonung der Kritik und Selbstkritik gerade auch im Schoß der Partei ihren elitären Charakter bestreiten, ihre Selbsteinschätzung schwächen und ihr Prestige im Volk mindern mußten.

Es wäre eine unzulängliche Charakterisierung der Partei, zöge man nicht auch die erstaunlichen Ereignisse in der Kulturrevolution in Betracht. Sie enthüllen auf eine für jeden Leninisten schockierende Weise die wahre Natur der Partei. Hier wurde ihre Organisation im Namen eben derselben Partei buchstäblich mit Kräften zerschlagen, die außerhalb der Partei stehen. Wie kann sie nach solcher Erfahrung noch Ursprung und Autorität aller Wahrheit sein? Offenbar waren ihr in den Jahren vor dem stürmischen Prozeß jene Eigenschaften abhanden gekommen, die der Parteigenosse, will er ein echtes Mitglied der KP Chinas sein, nach den Vorstellungen Mao Tse-tungs haben muß. Lenin legt auf das Technokratische Wert, auf Sachkenntnisse im Hinblick auf die revolutionäre Strategie, auf technische und administrative Fähigkeiten. Dem Vorsitzenden Mao Tse-tung sind moralische Eigenschaften wichtiger. Vor aller Welt wurde sichtbar, was im Grund von Anfang an im Maoismus mit seiner ständigen Vergöttlichung der Massen angelegt war: nämlich, daß die Partei, da sie zerschlagen werden kann, im Maoismus nicht mehr das Kernstück der marxistischen Lehre bildet wie im Leninismus. Ihre Legitimation rührt her sowohl von den Massen unter ihr wie von dem Vorsitzenden über ihr, wobei das größere Maß der legitimierenden Kraft auf seiten des Vorsitzenden zu suchen ist¹⁰.

¹⁰ Vgl. B. J. Schwartz, Die Herrschaft der Tugend, in: Maoismus, hrsg. v. P. J. Opitz (Stuttgart 1972) 84.

Der Sturm der letzten Kulturrevolution hat es deutlich gemacht: Mao Tse-tung ist die Quelle aller Legitimität. Am Vorgang der permanenten Revolution wird sichtbar, daß die Partei nicht unbedingt und nicht alleiniger Inhaber des revolutionären, proletarischen Bewußtseins ist. Sie mag vielleicht zu Beginn auf dem stürmischen Weg in die neue Zeit Bedeutung besitzen. Da sie aber, wie alles in dieser Welt, dem Gesetz der Bewegung und Veränderung unterworfen ist, kann sie von ihrer Tugend abfallen, wie es nach Meinung Mao Tse-tungs in der Tat geschah: Revisionismus und Bürokratismus zogen ein. Der Abfall vollzog sich – so sieht es Mao Tse-tung – in der Trennung und Distanzierung der Partei von den Massen des Volks.

Gerade in der von der Spitze angeordneten Zerschlagung der Parteiorganisation könnte man theoretisch die Rückkehr zu Karl Marx' Auffassung von der Partei erblicken. Freilich sind damit die anderen, die Partei kennzeichnenden Merkmale Marx'scher Konzeption noch nicht anwesend. Auch Stalin hat die Partei abgewertet. Er hat sie in technokratischer Hinsicht überfordert, sie war ihm nicht kompetent genug. Für Mao war sie nicht rot genug. Wie im maoistischen Sinn der Bezug der Partei zum Industrieproletariat völlig abhanden gekommen ist, so sind auch die Begriffe Diktatur des Proletariats und Partei in seiner Doktrin nicht mehr austauschbar. Von der Leninschen Konzeption weicht auch ab, daß jedes Parteimitglied sich direkt an den Vorsitzenden wenden kann und daß der Vorsitzende den persönlichen Nachfolger direkt ausdrücklich benennt. Das sind so radikale Neuerungen, daß man Mao Tse-tungs Gedanken kaum mehr als echten Leninismus anzusprechen wagt.

Wenn die Partei zerschlagen werden kann, ist der allgemeine Wille der Massen nicht unbedingt in ihr konkretisiert. Zumindest kann er von der besonderen Organisation, die als Kommunistische Partei bekannt ist, abgelöst werden. Es hat sich gezeigt, daß er dem Wesen der Partei nicht inhärent ist. Die Kulturrevolution hat es für jedermann sichtbar zutage gebracht: der Partei kommt keine angeborene proletarische Würde zu. Am Schicksal der Kommunistischen Partei in China wird deutlich, wie im Maoismus die Spontaneität der Massen, von der Lenin gegenüber der Organisation und den technischen Kenntnissen sehr wenig hielt, den Vorzug erfährt. Mao war schon immer den Intellektuellen gegenüber mißtrauisch. Er will mit ihnen nichts zu tun haben. Er distanziert sich von ihnen, wenn er sich selbst als ungebildet und nicht allzu kultiviert bezeichnet. Er spricht den Massen, nicht den Intellektuellen und nicht der Partei, schöpferische Kraft, revolutionären Drang, Weisheit und Sauberkeit zu.

Durch die Entmündigung der Partei in der Kulturrevolution steigt sowohl die Bedeutung der Massen wie auch das Prestige Mao Tse-tungs, der Inkarnation dieser Massen, ins Ungemessene. Die Zukunft des Kommunismus wird in China nicht durch die Partei, sondern nur durch die Verinnerlichung der Gedanken Mao Tse-tungs gesichert sein.

Die Revolution

Karl Marx begreift den Menschen wegen seiner Stellung im Produktionsprozeß als revolutionär und als Retter der Gesellschaft. Mao Tse-tung sieht in der Armut die Voraussetzung, Bedingung, ja Befähigung zur revolutionären Aktion. Der Unterschied mag geringfügig sein, freilich nur auf den ersten Blick. Die Armut wird bei Mao Tse-tung mit dem unterentwickelten Zustand des chinesischen Volks begründet, zugleich aber auch auf die vielfältigen Ausbeutungsformen zurückgeführt und überdies mit dem imperialistischen Verhalten der ausländischen Mächte in Zusammenhang gebracht. Das nationale Moment und der soziale Gedanke wirken hier zusammen.

Aber die Idee, daß der Zustand wirtschaftlicher Unterentwicklung das chinesische Volk für seine revolutionäre Mission in besonderer Weise prädestiniere, läßt sich mit dem genuinen Marxismus nicht mehr in Einklang bringen, widerspricht ihm sogar. Marx bewunderte die industrielle Revolution. Er erblickt ihr Ziel in der Verwandlung der politischen und sozialen Ordnung. Die Arbeiterklasse sieht er als Träger dieser revolutionären Bewegung an, zunächst gewiß wegen der moralischen Auflehnung, dann wegen ihrer Fähigkeiten. Er erklärt unverblümt, die Bauerngesellschaft Asiens hätte nicht das Geschick und das Wissen, ihre Chance bestünde einzig in der Europäisierung.

Mao Tse-tung stimmt der These zu, das Proletariat, wie er es versteht, müsse mit den anderen Klassen ein Bündnis eingehen. Von Stalin übernimmt er die Formel des Blocks der vier Klassen, der Arbeiter, der Bauern, der Kleinbürger und der nationalen Bourgeoisie. Aber die letzten Träger der Revolution sind für Mao Tse-tung die Bauern. Sie spielen die führende Rolle. Auf diese Weise wird eine Trennung der Kommunistischen Partei von ihrer proletarischen Basis vorgenommen. Hier wendet sich Mao Tse-tung von der ursprünglich marxistischen Lehre ab. Diese Abkehr hat er nie im voraus zur Theorie gestaltet. Er orientiert sich eben weniger an der kommunistischen Doktrin als an traditionellen Vorbildern, zum Beispiel am Verhalten chinesischer Rebellen, deren Leben er in seiner Jugend in chinesischen Volksromanen gelesen hat.

Im Hunan-Bericht beschreibt er die Natur der Revolution als einen Gewaltakt. Er unterstellt, gewiß mit Recht, daß niemand im Besitz der Macht auf die Machtausübung freiwillig verzichtet. Der Feind wird nicht von selbst untergehen, sagt er. Weder die chinesischen Reaktionäre noch die aggressiven Kräfte des USA-Imperialismus in China würden freiwillig von der Bühne der Geschichte abtreten. Der Gewaltakt sei auf den Sturz der einen Klasse durch die andere gerichtet (14). Immer werde es Klassen geben.

Die Revolution wertet er als etwas Positives: einmal, weil sie die wahren Triebkräfte der historischen Entwicklung in Bewegung setze, indem sie die Widersprüche löse; sie führe die Gesellschaft dem Fortschritt zu und gebe den Impuls für die Ablösung der alten Gesellschaft durch die neue; zum anderen, weil sie gegen die Feinde der Entwicklung gerichtet sei (12, 15).

Die revolutionäre Aktion führe zum Erfolg, wenn die fortschrittlichen Kräfte auf die revolutionäre Bewegung eingestimmt sind. Die Übereinstimmung liege dann vor,

wenn der Revolutionär sich in eindeutiger und entschiedener Weise vom Feind distanziert hat. Der Beweis für diese Distanzierung vom Feind sei dann erbracht, wenn der Feind die revolutionäre Bewegung bekämpft. „Wenn uns der Feind energisch entgegentritt, uns in den schwärzesten Farben malt, gar nichts bei uns gelten läßt, dann ist das noch besser, denn es zeugt davon, daß wir nicht nur zwischen uns und dem Feind eine klare Trennungslinie gezogen haben, sondern daß unsere Arbeit auch glänzende Erfolge gezeitigt hat“ (18).

Die Forderung, alles zu bekämpfen, was der Feind unterstützt, und alles zu unterstützen, was der Feind bekämpft (19), ist freilich in ihrer Allgemeinheit eine gefährliche, alle Ethik überspielende Devise. Die Mahnung hingegen, in der konkreten Situation jeden Feind ernst zu nehmen, mutet weise an und ist es wohl auch. „Strategisch müssen wir alle Feinde gering schätzen, taktisch aber müssen wir sie ernst nehmen“, denn auch „nachdem die Feinde, die mit Gewehren bewaffnet waren, vernichtet worden sind, wird es immer noch Feinde ohne Gewehre geben, die uns bestimmt bis aufs Blut bekämpfen werden“ (94, 20).

Diese Mahnungen sind verständlich; sie sind begleitet von dem Bewußtsein, daß der Kampf noch lange nicht beendet ist, daß die Revolution als Klassenkampf weitergeht. „Der Klassenkampf zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie, zwischen den verschiedenen politischen Kräften, und der Klassenkampf auf ideologischem Gebiet wird noch lange andauern und verwickelt sein und zuweilen sogar sehr scharf werden. Das Proletariat trachtet, die Welt nach seiner eigenen Weltanschauung umzugestalten. Die Bourgeoisie tut das gleiche. In dieser Hinsicht ist die Frage ‚wer wen‘ im Kampf zwischen Sozialismus und Kapitalismus immer noch nicht endgültig entschieden“ (22).

Die von der kommunistischen Partei Chinas geführte Revolution als Ganzes ist eine Bewegung, die sowohl die Etappen der demokratischen Revolution als auch die der sozialistischen umfaßt. Es handelt sich um zwei ihrem Charakter nach verschiedene Prozesse, wobei die sozialistische Revolution sich erst dann vollziehen kann, wenn die demokratische abgeschlossen ist. Diese hat vorbereitenden Charakter, ja sie ist eine unabdingbare Voraussetzung der zweiten. Schon in der demokratischen Revolution ist das Ziel, das in der sozialistischen verwirklicht werden soll, sichtbar. Das Endziel, das alle Kommunisten anstreben, ist die Verwirklichung der sozialistischen und kommunistischen Gesellschaft, das Nahziel ist die Befreiung der Produktivkräfte, die Änderung des individuellen Eigentums in sozialistisches Kollektiveigentum (31).

Der Schlüssel zum Verständnis der Revolution ist die Lehre von den Widersprüchen. Lenin argumentiert häufig mit ihr. Engels und Marx greifen auf sie zurück. Mao Tse-tung hat ihr eine besondere Abhandlung gewidmet. Die ganze Welt ist von Widersprüchen durchsetzt: Sie liegen in der Gesellschaft, sie liegen in den Dingen. Sie wirken zwischen den Produktionskräften und den Produktionsverhältnissen, zwischen den einzelnen Klassen, zwischen dem Neuen und dem Alten. Aus diesem Grund wird auch die Lösung der Widersprüche in einem Sektor die Voraussetzung der Lösung im anderen sein. Gäbe es keine Widersprüche, so wäre die Welt nicht existent, sagt Mao Tse-tung.

Kein Wunder, daß es nach Mao Tse-tungs Ansicht auch in der Epoche nach der völligen Errichtung der klassenlosen Gesellschaft eine unendliche Zahl von Revolutionen geben wird. Ihr Ziel sieht er in der immer schnelleren Umgestaltung der Gesellschaft und der Natur. In ihrem Gefolge werde eine gigantische Nivellierung aller Volksschichten stattfinden. Alle Unterschiede von Stadt und Land, von Intelligenz und Volk würden ausgelöscht. Stadtbewohner würden in die Dörfer geschickt, nicht die Bauern in die Stadt. Beamte im Staatsdienst lernten von einfachen Bauern auf dem Land, was echtes Klassenbewußtsein ist. Das unverbildete, unverfälschte proletarische Bewußtsein wachse eben nicht auf dem Asphalt lärmgefüllter Städte, sondern im Dorf, auf dem Land, auf der harten Scholle des Ackers.

Die Revolution, eine Etappe im historischen Prozeß, spiele sich in qualitativ verschiedenen Widersprüchen ab, die auch qualitativ verschiedene Methoden erfordern (61). Ihre Verschiedenheit komme vom stärkeren oder schwächeren Einsatz der Gewalt. Als Etappe im geschichtlichen Prozeß habe die Revolution – wie dieser auch – einen unvermeidbaren Charakter (73). Jedoch vertraut Mao dem Gesetz der Notwendigkeit keineswegs blind. Nicht anders als Lenin verlangt er von seinen Gefolgsleuten, wachsam zu sein und jede Situation scharfsinnig im Hinblick auf eine mögliche revolutionäre Aktion zu analysieren. Gerade darin zeigt sich wieder, wie sehr sich Mao Tse-tung an Vorgängen in weit zurückliegender Zeit orientiert, auch an der Weisheit des Altertums, das eine regelrechte Theorie der situationsgerechten Maßnahmen kannte und sie allen, die die Macht zu verwalten hatten, empfahl¹¹.

Mao Tse-tungs Forderung der Analyse der jeweiligen Situation auf die in ihr angelegten Möglichkeiten zu revolutionärem Umsturz hin, die Forderung auch nach Maßnahmen, die der analysierten Situation entsprechen, sind vom Mißtrauen diktiert sowohl gegenüber den historischen Kräften wie gegenüber den Akteuren der Geschichte. Er hält auch in der Periode des sozialistischen Aufbaus die Reaktion und die Restauration für möglich. Aus diesem Grund fühlt er sich auf die Kulturrevolution verwiesen, um aller konterrevolutionären Strömung entgegenzuwirken. Denn die Kulturrevolution ist ein gewalttätiger Verwandlungsprozeß. Er ist so wirkmächtig, daß er nach Maos Ansicht alle Degenerationserscheinungen beseitigen kann: die Idee des Privateigentums, die Macht der Gewohnheit, die biologischen und kulturellen Einflüsse, die von der Klasse der Ausbeuter ausgehen.

China, Vorbild und Zentrum der revolutionären Bewegung

Die Grundlage für alles revolutionäre Geschehen bilden für Stalin Organisation und technologische Faktoren, für Lenin Organisation und das in der Partei inkarnierte Bewußtsein. Auch Marx, der im Proletariat eine Klasse sieht, vom Schicksal aus-

¹¹ Vgl. Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy* (Princeton 1952) 512.

erwählt, die Mission der Bourgeoisie zu übernehmen und fortzuführen, schätzt Organisation, Qualifikation und Rationalität. Mao Tse-tung hingegen legt Nachdruck auf andere Dinge, auf die Verwandlung des Bewußtseins, auf eine Revolution, die nicht von oben, wie das der sowjetischen Strategie der Weltrevolution eigen ist, sondern eher von unten, von den Massen des Volks aus initiiert wird. Sie soll sowohl die kapitalistische Wirtschaftsordnung wie die Versklavung durch die technologische Rationalität beseitigen.

Für Mao Tse-tung liegen die Kräfte der Revolution in den Bauernländern, in den unterentwickelten Staaten von Asien, Afrika und Lateinamerika. Bei Marx geht die Revolution von den hochindustrialisierten Ländern aus. Die Industrialisierung bildet die Voraussetzung der proletarischen Revolution. Für Mao Tse-tung keineswegs. Er begreift die Revolution als eine Voraussetzung der Industrialisierung des Landes (32). Unter seiner Regie fühlt sich China für die Leitung in der revolutionären Aktion prädestiniert. Das Guerilla-Modell, das von der Landbevölkerung ausgeht, wird auf die Weltsituation übertragen. Im chinesischen Verständnis vermag die Revolution nur in der Gestalt des bewaffneten Kampfs Veränderungen in der Gesellschaft zu bewirken. Zugleich propagiert es den weltweiten Kampf als Einkreisung der Städte durch die Dörfer der Welt, eine Metapher, die zum ersten Mal der Führer der indonesischen kommunistischen Partei Aidit 1963 verwendet hat. Im weltrevolutionären Kampf versteht sich China so sehr in der Führungsposition, daß als Proletarier eigentlich nur gelten kann, wer Mao Tse-tung folgt. China und die Revolution werden im chinesischen Schrifttum fast als Synonyme gebraucht. Wer die Revolution ablehnt, gerät zu Peking in Gegensatz. Die Interessen Chinas und die Interessen der Weltrevolution sind eins.

Der Maoismus ist ebenso wie der Marxismus eine Lehre, die die Welt verändern soll. Die Veränderung der Welt geht im revolutionären Geschehen vor sich. Ihre vorzüglichste Spielart ist in der Vorstellung Mao Tse-tungs der Krieg. Das war wohl eines der theoretischen Ergebnisse aus der Erfahrung der KP Chinas auf dem Weg zur Macht. Das Ziel der Revolution deckt sich mit dem Ziel der Weltgeschichte. Es wird ebenso allgemein wie traditionsbeflissen als Große Einheit, als Große Harmonie, Ta T'ung, bezeichnet. Vom chinesischen Verständnis des Wortes her ist dieses Ziel nicht unbedingt und nicht allein auf das Reich der Mitte beschränkt. Die maoistische Lehre von der Weltrevolution bestätigt das deutlich genug.

Hier wird man freilich fragen dürfen, ob denn der Begriff der Großen Harmonie überhaupt gedanklich vollziehbar ist im Hinblick auf eine Wirklichkeit, deren widersprüchliche Bauform Bewegung als ihr wesentliches Attribut impliziert, oder ob nicht vielmehr die als endgültiges Ziel der Weltgeschichte konzipierte Große Harmonie schon von ihrem Begriff her die Negation der maoistisch verstandenen Wirklichkeit selbst bedeuten müsse. Übrigens wäre dann auch dargetan, was bereits die christliche Lehre erweist, daß der Himmel und das Paradies sich auf dieser Welt – der chinesische Marxismus kennt keine andere – nicht realisieren lassen. Mao Tse-tung weiß offensichtlich um diese Zusammenhänge; denn er spricht vom Fortgang der Revolution auch nach der

Verwirklichung der klassenlosen Gesellschaft; er spricht von der Notwendigkeit der permanenten Revolution.

Der Träger und das Nahziel der Revolution ist der Mensch. Das immer wieder angesprochene Humanum besteht – zumindest auf den ersten Blick. Mao Tse-tung hält den Menschen – nicht anders als die Konfuzianer – für besserungsfähig. Er hält ihn überdies auch noch für unbegrenzt prägbar. Nach konfuzianischer Auffassung ist er ein ethisches Wesen, das nur so lange den Namen Mensch verdient, als er ethische Bindungen anerkennt, Bindungen an eine Instanz, die den Menschen transzendiert, an den Himmel, an das Gewissen, an die mit dem Absoluten identifizierte kosmische Natur. Diese Natur wurde von den Alten nie als feindlich, vielmehr als eine gütige Macht begriffen. In der maoistischen Ideologie ist sie die feindliche, die widerspenstige Natur. An die Stelle der transzendenten Instanz sind die Massen des Volks getreten. Ihr Wille, von der Partei und ihrem Vorsitzenden als weltgeschichtliches Nah- und Endziel unfehlbar interpretiert, – wie könnte es anders sein! – rechtfertigt, was immer ihm dient.

Gegenüber den Massen des Volks verliert der Mensch jedes Recht auf eigenständiges Sein. Er verliert auch jede Wertautonomie. Er ist kein Selbstzweck mehr, da er nur in der Bindung an die Massen des Volks Existenz haben und bewahren kann. So begriffen, muß er es sich gefallen lassen, als Mittel eingesetzt zu werden, wo immer es den von den Massen konzipierten, von der Partei diktierten Zwecken dienlich ist.

Vermag aber das Ziel, wie erhaben es auch gedacht wird, wirklich jedes dienliche Mittel zu rechtfertigen, den Einsatz des Menschen etwa, der in Wirklichkeit eben nicht das anonyme Glied und Geschöpf der dumpfen Volksmassen ist, sondern ein Wesen, dem eine das Diesseits transzendierende Bestimmung eigen ist und um dieser Bestimmung willen unantastbare Rechte zustehen?

Man vergißt nur allzuleicht, leider auch im politischen Leben der Bundesrepublik Deutschland, daß der Zweck nur jene Mittel heiligt, die seiner würdig sind. Laßt uns nichts Böses tun, damit Gutes daraus entspringe (Röm 3,8).

„Der Kampf für die Gerechtigkeit darf nicht ungerecht vor sich gehen, denn die Mittel machen die Zwecke schlecht und verderben sie. Man kann den Menschen nicht durch Lüge zur Wahrheit führen. Ebensowenig kann der gehässige Kampf zum Triumph der Liebe verhelfen; vielmehr macht er ihn unmöglich“ (Bruno de Solages).