



---

## Rechtsphilosophie (MLaw)

11.01.2019

---

**Dauer:** 120 Minuten

- Kontrollieren Sie bitte sowohl bei Erhalt als auch bei Abgabe der Prüfung die Anzahl der Aufgabenblätter. Die Prüfung umfasst 3 Seiten und ist in zwei Teile unterteilt, die zusammen 10 Aufgaben beinhalten. Teil A der Prüfung umfasst 6 Aufgaben mit Textbezug. Teil B umfasst 4 Aufgaben ohne Textbezug.

### Hinweise zur Aufgabenlösung

- Beantworten Sie bitte die gestellten Fragen. Die Fragen müssen aufgrund des erarbeiteten und bekannten Stoffes des Faches Rechtsphilosophie (MLaw) beantwortet werden.
- Die Prüfung ist mit insgesamt 44 Punkten ausgestattet. Die Gewichtung im Einzelnen entnehmen Sie bitte den Hinweisen zu den Fragen. Lesen Sie zuerst alle Fragen sorgfältig durch.
- Achten Sie auf eine widerspruchsfreie Begründung Ihrer Antworten. Mehrdeutige oder in sich widersprüchliche Antworten werden nicht bewertet.

### Hinweise zur Bewertung

Bei der Bewertung kommt den Aufgaben unterschiedliches Gewicht zu. Die Punkte verteilen sich wie folgt auf die einzelnen Aufgaben:

#### Teil A: Fragen mit Textbezug

Aufgabe 1	3 Punkte	7% des Totals
Aufgabe 2	4 Punkte	9% des Totals
Aufgabe 3	4 Punkte	9% des Totals
Aufgabe 4	2 Punkte	4.5% des Totals
Aufgabe 5	8 Punkte	18% des Totals
<u>Aufgabe 6</u>	<u>6 Punkte</u>	<u>14% des Totals</u>
Total Teil A	27 Punkte	61.5% des Totals

#### Teil B: Fragen ohne Textbezug

Aufgabe 1	6 Punkte	14% des Totals
Aufgabe 2	2 Punkte	4.5% des Totals
Aufgabe 3	4 Punkte	9% des Totals
<u>Aufgabe 4</u>	<u>5 Punkte</u>	<u>11% des Totals</u>
Total Teil B	17 Punkte	38.5% des Totals

---

Total	44 Punkte	100%
-------	-----------	------

**Wir wünschen Ihnen viel Erfolg!**

## Quellentext

«[...] Es war gerade der Kardinalfehler des alten liberalen, «kapitalistischen» Denkens und Handelns gewesen, die Marktwirtschaft als einen in sich selbst ruhenden und automatisch abschnurrenden Prozess zu betrachten. Man hatte übersehen, dass die Marktwirtschaft nur einen engeren Bezirk des gesellschaftlichen Lebens ausmacht, der von einem weiteren umrahmt und gehalten wird: einem Aussenfelde, in dem die Menschen nicht Konkurrenten, Produzenten, Geschäftsleute, Konsumenten, Gewerkschaftsmitglieder, Aktionäre, Sparer und Investoren, sondern ganz einfach Menschen sind, die nicht von Brot allein leben, Familienmitglieder, Nachbarn, Angehörige der Kirchengemeinde, Berufsgenossen, Bürger ihres Gemeinwesens und Wesen von Fleisch und Blut mit ihren ewigmenschlichen Gedanken und Empfindungen für Gerechtigkeit, Ehre, Hilfsbereitschaft, Gemeinsinn, Frieden, saubere Arbeitsverrichtung, Schönheit und Naturfrieden. Die Marktwirtschaft ist lediglich eine bestimmte, und, wie wir sahen, schlechthin unentbehrliche Anordnung innerhalb eines engen Bereichs, wo sie unverfälscht und unaufgeweicht hingehört; auf sich allein gestellt, ist sie gefährlich, ja unhaltbar, weil sie dann die Menschen auf eine durchaus unnatürliche Existenz reduzieren würde, die sie früher oder später abwerfen mitsamt der ihnen verhasst gewordenen Marktwirtschaft. Die Marktwirtschaft bedarf also eines festen Rahmens, den wir der Kürze halber den anthropologisch-soziologischen Rahmen nennen wollen. Zerbricht dieser Rahmen, so ist auch die Marktwirtschaft nicht mehr möglich. Mit anderen Worten: Die Marktwirtschaft ist nicht alles. Sie hat in einer gesunden und leistungsfähigen Gesellschaft ihren bestimmten Platz, an dem sie nicht zu entbehren ist, und hier muss sie rein und ungetrübt sein, aber sie muss verrotten und mit ihren Fäulnisstoffen alle anderen Bereiche der Gesellschaft vergiften, wenn es neben diesem Sektor nicht noch andere gibt: den Sektor der Selbstversorgung, der Staatswirtschaft, der Planung, der Hingabe und der schlichten ungeschäftlichen Menschlichkeit. Dem Individualprinzip im marktwirtschaftlichen Kern muss das Sozial- und Humanitätsprinzip im Rahmen die Waage halten, wenn beide in unserer modernen Gesellschaft bestehen und zugleich die tödlichen Gefahren der Vermassung und Proletarisierung gebannt werden sollen. [...]

## Teil A: Fragen mit Bezug zum Text

27 P.

1. Was genau besagt der Text (bitte in Ihren eigenen Worten)?

3 P.

Der Text besagt, dass die Marktwirtschaft im staatlichen, gesellschaftlichen und menschlichen-individuellen Kontext betrachtet werden muss. Die Marktwirtschaft alleine kann nicht die Grundlage für die menschliche Gesellschaft bilden. Der Mensch würde dadurch ebenfalls auf eine ökonomische Perspektive reduziert.

Die Marktwirtschaft muss daher in einem menschlichen und sozialen Rahmen verortet sein. Sie ist zwar ein wichtiger Teil, aber eben nur ein Teil der menschlichen Gesellschaft. Es braucht immer einen Ausgleich zwischen dem individuellen Marktprinzip und dem humanen sowie sozialen Prinzip, da diese sich gegenseitig bedingen und ergänzen müssen. Der Mensch, die Gesellschaft und die Marktwirtschaft können somit gemeinsam nur bestehen, wenn die Marktwirtschaft auf den menschlichen und sozialen Aspekt ausgerichtet bleibt.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Marcel Senn, Rechts- und Gesellschaftsphilosophie. Historische Fundamente der europäischen, nordamerikanischen, indischen sowie chinesischen Rechts- und Gesellschaftsphilosophie. Eine Einführung mit Quellenmaterialien, Zürich / St. Gallen: Dike Verlag, 2. A. 2017, Wilhelm Röpke, Civitas Humana, Quellentext 88, S. 485 f. (nachfolgend: Senn).

2. Zu welcher gesellschaftspolitischen Theorie und welcher spezifischen Richtung dieser Theorie ist der Text zuzuordnen? Wer ist der Autor dieses Textes und aus welchem Werk stammt er? Bitte begründen Sie Ihre Antworten aufgrund des Texts.

4 P.

Der Text ist der gesellschaftsphilosophischen Theorie des «Neo- (oder neuen) Liberalismus» zuzuordnen. Diese Zuordnung ist dadurch zu begründen, dass im Quellentext Marktwirtschaft und sozialer Rahmen zusammen gedacht werden, wie das für den personenorientierten Liberalismus charakteristisch ist. Der personenorientierte Liberalismus vertritt die Idee der sozialen Marktwirtschaft und grenzt sich dadurch von einem ökonomisch orientierten Liberalismus ab.

Der Text stammt von Wilhelm Röpke (1899–1962), der seine Konzeption eines personenorientierten Liberalismus im Werk «Civitas humana» (1944) formuliert hatte.<sup>2</sup> Röpke betrachtete einen ökonomischen Humanismus als Aufgabe von Politik und Zentralbank, um den Markt zu regeln und Schwache zu unterstützen. Daher zählen die Menschenrechte und das Individuum zu den elementaren Stützen in der Marktwirtschaft.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Senn, S. 167–170.

3. Wer waren die übrigen Mitdenker dieser spezifischen gesellschaftstheoretischen Richtung und auf welche historische Problemlage antworteten diese Denker?  
4 P.

Die Mitdenker des personenorientierten Liberalismus von Röpke waren Walter Eucken (1891–1950) und Alexander Rüstow (1885–1963).

Alexander Rüstow vertrat eine «Vitalpolitik», die der Marktwirtschaft das gesellschaftspolitische Leitbild und die ethischen Voraussetzungen vorgab.<sup>4</sup> Walther Eucken vertrat schliesslich die Idee eines Ordoliberalismus, welche der «sozialen Marktwirtschaft» den Weg bahnte<sup>5</sup> einen dritten Weg im Sinne der Mitte zwischen dem kapitalistischen Pol auf der einen Seite und den kommunistischen Pol auf der anderen Seite bilden sollte.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Folien zur Vorlesung vom 08.10.2018, S. 10.

<sup>5</sup> Folien zur Vorlesung vom 08.10.2018, S. 12.

<sup>6</sup> Senn, S. 168 ff.

4. Wo fand die Ansicht dieser spezifischen Richtung politische Resonanz (Umsetzung)?

2 P.

Die Ansicht des personenorientierten Liberalismus bildete – vermittelt über die wirtschaftspolitischen Grundgedanken der «Freiburger Schule» mit dem Ordoliberalismus von Eucken – die Basis für die sozialmarktwirtschaftliche Reform von CDU-Kanzler Ludwig Erhard im Deutschland der zweiten Hälfte der 1960er Jahren.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Folien zur Vorlesung vom 08.10.2018, S. 13.

5. Gibt es Übereinstimmungen der theoretischen Richtung gemäss Quellentext mit dem Kommunitarismus allgemein und Taylors Ansicht insbesondere? 8 P.

Der Kommunitarismus versteht den Menschen als freies und trotzdem soziales Wesen. Er schliesst dazu bei Aristoteles' Begriff des *zoon politikon* an (so MacIntyre & Taylor). Die Grundlage für die Entfaltung des Individuums bildet somit die Gemeinschaft.<sup>8</sup>

Taylor knüpft überdies auch bei Hegels institutionellem Freiheitsverständnis an. In der Philosophie von Charles Taylor (\*1931) stellt die Gesellschaft eine demokratische Institution des gemeinschaftlichen Handelns ganzheitlicher menschlicher Wesen dar.<sup>9</sup> Anschliessend an Aristoteles und Hegel zeigt TAYLOR zeigt in seinem Werk «Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus» (1988), dass der Mensch erst in einer Gemeinschaft die reale Möglichkeit hat, seine Freiheit zu entwickeln.<sup>10</sup>

Der personenorientierte Liberalismus von Röpke stimmt in grundsätzlichen Aspekten mit der gemeinschaftlichen Theorie namentlich von Taylor überein, weil ihnen beiden ein Menschenbild eigen ist, welches das Individuum als umfassendes und soziales Wesen versteht. Die Gemeinsamkeit besteht somit in der sozialen Konzeption des menschlichen Individuums.

Röpke betrachtet die Wirtschaft im menschlichen und sozialen Kontext. Im Quellentext heisst es dazu, dass Menschen nicht nur Konkurrenten, Produzenten, Geschäftsleute oder Konsumenten sind, sondern dass auch die Familie, die Kirchgemeinde, die Bürger sowie die Gerechtigkeit, die Hilfsbereitschaft und der Gemeinsinn zentral sind. Das Individualprinzip der Marktwirtschaft ist somit durch das Humanitäts- und Sozialprinzip zu ergänzen.<sup>11</sup>

Taylor lehnt die atomistische Konzeption des Menschen (im Sinne des Vernunftrechts eines John Locke) ab, da diese ihn auf den singulären und ökonomischen Aspekt eingrenzt. Nach Taylor kann das Individuum seine individuelle Würde nur in der Gesellschaft entwickeln. Die wirtschaftliche Tätigkeit und Entfaltung sind somit grundlegend sozial bestimmt. Im Gegensatz dazu ist in der Konzeption von Locke der Staat nur dazu da, das individuelle Eigentum an Leben, Sicherheit und Güter zu schützen, das dem Individuum schon vor der Vergesellschaftung zukomme.<sup>12</sup> Die individuelle Freiheit und Würde sind nach Taylor mit der Gesellschaft wesentlich verknüpft.

---

<sup>8</sup> Senn, S. 178 ff. mit Abb. 20 (S. 180).

<sup>9</sup> Folien zur Vorlesung vom 29.10.2018, S. 4.

<sup>10</sup> Senn, S. 192 f.

<sup>11</sup> Wilhelm Röpke, *Civitas humana*, in: Senn, Quellentext 88, S. 485 f.

<sup>12</sup> Charles Taylor, in: Senn, Quellentext 91 C, S. 506 ff.

6. Stellen Sie die zentrale Lehre des Kung-tse konzis vor und grenzen Sie diese von der Ansicht gemäss Quellentext ab.

6 P.

Im Zentrum der Lehre des Kung-tse (um 551–479 v. Chr.) stehen zwei Begriffe: die Mitmenschlichkeit (Ren) und die Sittlichkeit bzw. die Riten (Li).

«Li» bedeutet, dass die Riten bzw. Verhaltensformen in allen zwischenmenschlichen Begegnungen einzuhalten sind, insofern sie die realen bzw. institutionellen Formen darstellen, in denen sich der Gehalt der Menschlichkeit («Ren») im zwischenmenschlichen Austausch auch konkret auszudrücken und zu realisieren vermag. Während wir uns im Westen mit dem Begriff der «Riten» oder Sitten zum vorneherein schwertun, weil wir darin die Pflicht zur Einhaltung sturer Formen vermuten und uns durch einen überzogenen Begriff des Individualismus gegen jegliche Verhaltensvorschriften wehren, muss doch mit Blick auf die konfuzianische Lehre der zentrale Aspekt der Funktionsfähigkeit der gesellschaftlichen Ordnung gesehen und somit ins Zentrum gerückt werden.<sup>13</sup>

Die Forderung des Konfuzianismus, sich an die Sitten des sozialen Umgangs zu halten, besagt folglich nur, dass sich Gesellschaft und Staat als institutionelle Ausdrucksformen der Gesamtheit aller zwischenmenschlichen Interaktionen eben erst durch Einhaltung dieser Riten im Sinn der Mitmenschlichkeit entwickeln können. Denn erst die Einhaltung berechtigter Erwartungshaltungen kann gewährleisten, dass sich Mitmenschlichkeit konkret sowie gemäss der altchinesischen ständischen Gesellschaft schichtspezifisch verwirklicht. Am Deutlichsten kommt dies darin zum Ausdruck, dass Kung-tse sagt dass ein jeder seine Stellung im Verhältnis zum anderen auch tatsächlich einnehmen müsse, so dass der Herrscher Herrscher, der Untertan Untertan und der Vater Vater sei. Entsprechend gilt auch die Einordnung in Familie, Gesellschaft und Staat als Pflichterfüllung. Nur so kann sich ein gegenseitiges und berechtigtes Vertrauen zwischen Regierung und Regierten einstellen.<sup>14</sup>

Es verhält sich hiermit ähnlich wie beim oft missverstandenen Freiheitsbegriff von Hegel, wonach sich wahre Freiheit als Gut der Allgemeinheit nicht irgendwo und ungebunden realisiert, sondern stets der Institution bedarf, in der sie «wirklich» und «vernünftig» gelebt werden kann. Denn ungebunden ist die Freiheit stets bloss für einige Wenige real. Damit wäre Freiheit kein öffentliches, sondern bloss noch ein privates Gut, während Freiheit, die sich

---

<sup>13</sup> Senn, S. 242 f.

<sup>14</sup> Senn, S. 242-45, insb. Anm. 849 (S. 242).

institutionell verwirklicht, doch ein allgemeines und somit auch ein ethisches Gut einer res publica, des «gesitteten» Staates, darstellt.<sup>15</sup>

In diesem Sinne ist die Lehre des Kung-tse mit der vorliegenden Ansicht von Röpke vergleichbar. Der Unterschied liegt aber im liberalen Individualsystem des Westens zu einem Feudalwesen mit Pietätsorientierung des antiken Asiens.

---

<sup>15</sup> Senn, S. 242 f.

1. a) Schildern Sie den «achtfachen Pfad» nach der Lehre von Siddharta Gautama. 4 P.

Die acht Pfade, die den Lernprozess von BUDDHAS Lehre zum Ausdruck bringen, sind:

1. Vollkommene Erkenntnis, insbesondere der vier Wahrheiten sowie der Unpersönlichkeit des Daseins («An-Atman»);
2. Vollkommener Entschluss zur Entsagung sowie zum Wohlwollen gegenüber und Nicht-Schädigung von Lebewesen;
3. Vollkommene Rede, d.h. Geschwätz, üble Nachrede und Lüge meiden;
4. Vollkommenes Handeln, d.h. Verstösse gegen die Sittlichkeit meiden;
5. Vollkommener Lebenserwerb, d.h. Meiden einer Tätigkeit, die anderen Lebewesen schadet (wie Schlachten, Jagen, Handeln mit Waffen oder Rauschmitteln etc.);
6. Vollkommene Anstrengung, d.h. Fördern des karmisch Heilsamen und Meiden des karmisch Unheilsamen;
7. Vollkommene bzw. beständige Achtsamkeit auf die eigenen Gefühle, sein Denken sowie seinen Körper;
8. Vollkommene Sammlung des Geistes im Sinne der Meditation.

Damit werden Weisheit und Sittlichkeit geformt und schliesslich vertieft.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Senn, S. 227 f.

- b) Was ist das Ziel des «achtfachen Pfades» und wie müssten Sie ist damit konkret in Ihrem Leben umzugehen? 2 P.

Die Beachtung und Einhaltung dieser acht Tugendpfade führt auf den «Weg der Mitte» zwischen einem Leben in Luxus und Askese und somit – im Sinne des Lernprozesses – zum «Erwachen» im Dasein (Bodhi). Dadurch ermöglicht man sich den Austritt aus dem Zyklus der weltlichen Wiedergeburten und gelangt zu Gelassenheit und innerer Freiheit gegenüber dem Leben und somit auch gegenüber seiner eigenen Vergänglichkeit.<sup>17</sup>

Wichtig für das Verständnis des Buddha-Dharma ist es, dass es sich beim «achtfachen Pfad» um ein ganzheitliches und gleichzeitiges Erfassen des «Sinnes» dieser acht Tugenden und nicht um eine additive oder kausal-lineare Denkweise handelt, wie dies im Westen unter dem Gesichtspunkt der Erledigung praktiziert wird.<sup>18</sup>

Verständnis und Erfassen sind somit nicht einfache, intellektuell geführte Zugriffe, die einen begrifflichen Besitz verschaffen, der hernach instrumentell und nutzenorientiert verwaltet werden kann. Richtiges Verständnis und Erfassen erfordern jene zuvor beschriebene bewusste Grundeinstellung. Es geht also nicht darum, auf eine der einzelnen dieser acht Tugenden sich einmal zu konzentrieren und sie entsprechend an einem Tag zu erfüllen. Vielmehr bedingen diese acht Pfade einander wechselseitig und sie sind daher lebenslang bewusst und aus innerer Kraft zu gehen.<sup>19</sup>

(Frage 1 insgesamt 6 Punkte)

---

<sup>17</sup> Senn, S. 228 f.

<sup>18</sup> Senn, S. 227.

<sup>19</sup> Senn, S. 227 f.

2. Wie ist mit der sog. Vielgötterei im Hinduismus interpretatorisch umzugehen. Was bedeutet sie philosophisch betrachtet?

2 P.

Der Begriff des Polytheismus der indischen Sphäre ist für uns im Westen nur schwer verständlich. Denn es geht nicht um einen Glauben an mehrere Götter, sondern um den Ausdruck einer Gottheit schlechthin und die Einsicht in deren metaphysische Grundstruktur: Das Göttliche ist in seiner Einheit nicht erfass- und darstellbar, es zeigt sich daher in den menschlichen Kategorien von Zeit und Raum in Aspekten, und somit auch in der Vielheit. Entsprechend sind die Götter des Hinduismus die konkreten Manifestationen oder Aspekte des für den Menschen grundsätzlich unverständlichen Ganzen, dem man sich – die Anhaftung am Vielen durchschauend – durch Askese und Meditation (etwa Rezitation von Sutras) anzunähern versucht.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Senn, S. 204, Anmerkung 711.

3. Weshalb ist eine historisch-kritische Betrachtungsweise einer Theorie und insbesondere der Philosophie des Rechts notwendig? Schildern Sie Ihre Ausführungen mit Bezug auf Karl R. Popper's «The Open Society». 4 P.

Das bedeutende Werk von KARL RAIMUND POPPER «The Open Society and its Enemies» war von der Gegensätzlichkeit von Freiheit und Totalitarismus her bestimmt. Es erschien nach dem zweiten Weltkrieg (1945) in London. Damit trat POPPER gegen die aus seiner Sicht totalitären Philosophien von PLATON, HEGEL und MARX in der abendländischen Überlieferung an, die seiner Meinung nach für den Kommunismus (MARX), die Eugenik der Rassenlehren (PLATON) und die teleologische Gesellschaftsentwicklung (HEGEL) im Nationalsozialismus und Kommunismus standen.<sup>21</sup>

Die historisch-kritische Betrachtungsweise besagt, dass ein Text immer eine Darstellung einer bestimmten Botschaft und somit eine Antwort auf eine historische Ausgangslage ist. Popper interpretiert die Rechts- und Gesellschaftsphilosophie von Marx, Platon oder Hegel hingegen aus seiner eigenen Zeit und seinem Erlebnishorizont heraus und damit auch aus der teilweise problematischen Rezeptionsgeschichte dieser Denker. Es zeigt sich dies sprachlich schon darin, dass er die Philosophien von Platon, Hegel und Marx als «totalitär» versteht. Dieser Ausdruck ist charakteristisch für das 20. Jahrhundert und nicht für die historischen Kontexte dieser Philosophen.

Der Interpret – vorliegend Popper – ist wie der historische Absender auch «eigenwirksam» aktiv. Diese Gegebenheit ist eine Folge der hermeneutischen Situation, in der wir uns als Leser und Interpreten von Texten immer befinden (Gadamer). Die historische Botschaft wird dadurch meist aber verzerrt wahrgenommen. Der Interpret und Leser muss seinen Erwartungshorizont deshalb hinterfragen und sich von seinem eigenen Verfügungswillen distanzieren, um sich einer «historisch-möglichen Aussage» anzunähern.<sup>22</sup> Erst dann kann man nach der Bedeutung einer Philosophie für die Probleme der eigenen Zeit fragen.

---

<sup>21</sup> Senn, S. 148 f.

<sup>22</sup> Vgl. Folien zur Vorlesung vom 17.09.2018. S. 5 f.

4. «Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern.»

Das schreibt Karl Marx in seinen Thesen über Feuerbach<sup>23</sup>. Wie wird in der Volksrepublik China der Sinomarxismus zur Interpretation der Welt oder zur Veränderung der Welt im 21. Jahrhundert schwerpunktmässig eingesetzt? Begründen Sie Ihre Antwort.

5 P.

Dass in der Volksrepublik der Sinomarxismus schwerpunktmässig zur Veränderung der Welt benutzt wird, kommt zum Ausdruck in der Satzung der KPCh, in welcher der Sinomarxismus ausdrücklich als

«Richtschnur des Handelns»

bezeichnet wird. Diese Ausdrucksweise scheint von Lenin beeinflusst zu sein, der Sätze äusserte wie «Unsere Theorie ist kein Dogma, sondern eine Anleitung zum Handeln»<sup>24</sup>

Grundannahmen des Sinomarxismus, als dessen lebendige Seele und fundamentale theoretische Grundlage die marxistische Philosophie betrachtet wird<sup>25</sup>, beruhen auf Thesen von Marx, Engels und Lenin. Daher liegt im Wort «Sinomarxismus» der Schwerpunkt auf «[...]marxismus», wogegen die attributive Vorsilbe «Sino...» lediglich chinesische Zusätze, aber keine Wesensveränderung der marxistischen Grundsubstanz signalisiert. Gleichwohl ist das chinesische Element im Sinomarxismus äusserst wichtig, vor allem insofern als dieser weniger als ein starres Gefüge unumstösslicher inhaltlicher Dogmen denn als eine «Anleitung zum Handeln» beim Lösen völlig neuer Probleme aufgefasst wird. Laut Sinomarxismus gilt das Hauptaugenmerk den von Marx und seinen in den Klassikerstand erhobenen Gefolgsleuten benutzten materialistisch-dialektischen Denkmethode, die man als chinesischer Funktionär durch das Studium marxistischer Schriften zu erlernen hat, um gestützt auf diese Denkmethode die chinesische Gesellschaft und auch die internationalen Beziehungen wirklichkeitsnah und umfassend zu analysieren und zu verändern. Was den Sinomarxismus wohl von anderen Marxismen unterscheidet, dürfte dessen eminent praxisbezogene Ausrichtung sein.<sup>26</sup>

Seit dem Beginn der Deng-Xiaoping-Ära im Jahre 1978 gilt der Sinomarxismus vornehmlich als eine eher abstrakte Methodenlehre, gestützt auf welche grundsätzlich jeder Funktionär fähig sein sollte, selbständig ganz neue, in den klassischen marxistisch-leninistischen und sinomarxistischen Schriften nicht erwähnte, geschweige denn mit konkreten Regelungsvorschlägen bedachte Probleme zu analysieren und zu lösen.<sup>27</sup> Seit 1978 massgebend ist das Verständnis des Sino-Marxismus als einer in vielerlei Hinsicht recht ergebnisoffenen «Anleitung zum Handeln». Dieses Marxismus-Verständnis geht auf Mao

---

<sup>23</sup> Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, Band 3, Berlin (DDR) 1969, S. 7

<sup>24</sup> Harro von Senger, «Sinomarxismus», in: Senn, S. 261.

<sup>25</sup> Von Senger, in: Senn, S. 262.

<sup>26</sup> Von Senger, in: Senn, S. 273 f.

<sup>27</sup> Von Senger, in: Senn, S. 273 f.

Zedong zurück, der sich in einem Referat auf einer Funktionärskonferenz im Mai 1941 wie folgt äusserte:

«Viele Genossen [...] können lediglich einzelne Sätze aus den Schriften Marx', Engels', Lenins und Stalins einseitig zitieren, verstehen es aber nicht, von deren Standort aus, nach deren Optik und Methode die gegenwärtige Lage und die historische Vergangenheit Chinas konkret zu analysieren und zu lösen. Eine solche Einstellung zum Marxismus. Leninismus ist überaus schädlich [...]»<sup>28</sup>

Von der KPCh wurde das Konzept des «Hauptwiderspruchs» seit 1937 recht konsequent in die Praxis umgesetzt. Mao Zedong erläutert es wie folgt:

«Im Entwicklungsprozess eines komplexen Dinges gibt es eine ganze Reihe von Widersprüchen, unter denen stets einer der Hauptwiderspruch ist; seine Existenz und Entwicklung bestimmen und beeinflussen die Existenz und Entwicklung der anderen Widersprüche.»<sup>29</sup>

Einen «Hauptwiderspruch» definiert die KPCh letztlich nicht so sehr, um die Welt zu interpretieren, sondern um sie, wie dies Marx forderte «zu verändern». Aus der Definition eines «Hauptwiderspruchs» ergibt sich also schwerpunktmässig nicht eine «Interpretation der Welt», sondern der Impuls, die Welt durch die Lösung des «Hauptwiderspruchs» «zu verändern». In der Definition des «Hauptwiderspruchs» ist daher die handlungsanleitende Norm enthalten, es sei der Hauptwiderspruch zu lösen. Die Lösung des «Hauptwiderspruchs» ist die «Hauptaufgabe». Die Norm, welche den «Hauptwiderspruch» und damit die «Hauptaufgabe» festlegt, ist gewissermassen, um einen von Hans Kelsen geprägten Terminus heranzuziehen, die oberste «Grundnorm» im amtlichen Normensystem der VRCh. Sie wird «politische Linie der KPCh» genannt. Von ihr werden alle anderen Normen, insbesondere die rechtlichen, beeinflusst. Um den «Hauptwiderspruch» gruppieren sich nämlich alle anderen Widersprüche, die als «Nebenwidersprüche» angesehen werden und auf unterschiedlichen Stufen der Wichtigkeit stehen. Zur Lösung des «Hauptwiderspruchs» werden für die Regelung der «Nebenwidersprüche» Parteinormen unterschiedlicher Rangstufen sowie Rechtsnormen erlassen.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Von Senger, in: Senn, S. 264 f.

<sup>29</sup> Von Senger, in: Senn, S. 274.

<sup>30</sup> Von Senger, in: Senn, S. 276.