

intensiv nur mit der Existenz des glaubenden „Subjekts“ befaßt, zeigt in irgendein Vakuum hinaus. Bultmann entmythologisiert, weil er in der mythischen Ausdrucksweise eine Tendenz zur „Objektivierung“ sieht. Darauf antwortet Barth:

„Sicher ist, daß Sie auch mit dem Wort ‚Objektivieren‘ (sofern es für Sie offenbar nur einen pejorativen Sinn hat: Sicherheit suchen und dergleichen mehr) bei mir auf taube Ohren stoßen, weil ich gerade am Neuen Testament eben das gelernt habe und gerade das ferner hin nicht nur auch, sondern vorzugsweise tun möchte: objektivieren — um erst lange nachher dann auch zu ‚subjektivieren‘! Schrecklicher Gegensatz: mein Interesse an der neutestamentlichen ‚Mythologie‘ ist ausgerechnet das, daß sie die neutestamentlichen Aussagen so unüberhörbar ‚objektiviert‘“. Nach diesem Brief wechselten die beiden Theologen, nach einer Unterbrechung von sieben Jahren in der Zeit von 1959 bis 1966, nur noch wenige kurze Briefe. Barth bezeichnet in einem Brief die damals vieldiskutierte These des Bischofs Robinson in seinem Buch „Gott ist anders“ als „Plattfußtheologie“. Er verwirft es mit Schillers Worten als ein „Dokument von unserer Zeiten Schande“.

Spuren eines Riesenkampfes

Der Ausgabe des Briefwechsels ist ein „Dokumenten-anhang“ beigefügt, der hier in seiner Bedeutung für die theologiegeschichtliche Forschung nicht gewürdigt werden kann. Es sei lediglich noch auf den hier wiedergegebenen ausführlichen Brief Karl Barths an Landesbischof Wurm in Stuttgart vom 25. Mai 1947 hingewiesen. Er ist ein imponierendes Zeugnis für den Freimut, in dem er Bultmanns Lehre gegenübersteht, und für die Leidenschaft, aus welcher Barth auf die Souveränität des Wortes Gottes zeigt. Er gibt dem Adressaten zu verstehen, daß „jede programmatische Begründung der Theologie auf irgend eine philosophische Ontologie der Theologie früher oder später, so oder so, notwendig zum Verhängnis werden muß...“ Wenn der theologischen Exegese und Systematik wie bei Bultmann ein philosophisches „Vorverständnis“ zugrunde gelegt wird, so führt dieser Akt zu christologischen Konklusionen. „Dann kann es“, so schreibt Barth an Bischof Wurm, „für neutestamentliche Sätze wie die von der Messianität und Gottessohnschaft, vom Veröhnungstod, von der Auferstehung und Wiederkunft Jesu Christi nur eine Auslegung geben, laut derer sie als vorstellungsmäßige, durch die Phantasie des neutestamentlichen Zeitalters bedingte Objektivierungen dessen zu verstehen sind, was die dem Menschen durch Jesus Christus vermittelte Begegnung mit Gott für ihn, den Menschen, zu bedeuten hat.“

Wenn Barth die Entmythologisierung Bultmanns, wie er sagt, für einen „geistlichen und geistigen Irrtum“ hält, so will er damit nur den Zentralpunkt der Christlichkeit des Glaubens, wie er uns von den neutestamentlichen Zeugen überliefert ist, festhalten, nämlich: „Daß wirklich das ewige Wort Gottes wirklich im Fleisch und also in dem von ihnen bezeichneten illic et tunc als jüdischer Mensch zu uns Heiden kam, für uns litt, in den Tod gegeben und zur Herrlichkeit erhoben wurde.“

Es besteht kein Zweifel, daß dieser Briefwechsel die Spuren des Riesenkampfes trägt, den Karl Barth und Rudolf Bultmann, jeder mit den gerade ihm zu Gebote stehenden Mitteln, miteinander und gegeneinander für die Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft ausgefochten haben. Mit nicht erlahmender Kraft versucht Bultmann die menschliche Voraussetzung für die Aufnahme des Neuen Testaments in der Sprache der existentialen Ontologie nachzuweisen und dadurch der Seinsverfassung des modernen Menschen verstehend entgegenzukommen. Um welchen Preis er diese Anpassung und Indienstnahme der zeitgenössischen Philosophie erkaufte, zeigt ihm Barth unbeirrbar, in trotzigem Mut und nicht ohne einen Anflug von Humor in seinem Widerspruch, der die zentrale kritische Frage Bultmanns überhaupt nicht aufgreift und nur zur Entscheidung des Glaubens angesichts der Souveränität des Wortes Gottes herausfordert. Treffen wir hier nicht auf eine erbarmungslose Christozentrik, die die natürlichen religiösen Anlagen des Menschen ausscheidet oder mißachtet, als ob es keine biblisch vielfach bezeugte Einheit von Schöpfung und Geschichte gäbe. Oder, um das Anliegen Bultmanns noch einmal ins Auge zu fassen: verschwindet in seiner radikalen Besinnung auf den Christus des Glaubens nicht der irdisch-zeitliche Weg seines Kommens durch das Volk *Israel*, das auserwählt ist, den Ruhm des Einzigen zu verkünden (Jes. 43, 21 und 49, 3) und dessen Geschichte auch nach der Menschwerdung Gottes gegenüber dem Christentum ihre Bedeutung hat und weitergeht?

Der vorliegende Briefwechsel zwischen den beiden bedeutendsten evangelischen Theologen der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts löst die darin berührten Fragen nicht. Aber er vermag uns in ungewöhnlicher Weise den Sinn dafür zu schärfen, daß wir bei aller Wahrung der menschlichen Anknüpfungspunkte für die Existenz im Glauben, diese nicht verabsolutieren, sondern auf den königlich-befreienden Ton von der *Unvergleichbarkeit Gottes* (Jes 40, 13, 18, 25) hören, wie er uns aus Barths Briefen — trotz aller problematischen Verkürzungen des Menschen — in einer Welt entgegenschlägt, die einer solchen Unterscheidung mehr denn je zu ihrer Selbsterhaltung bedarf.

Ideologische Auseinandersetzungen in der katholischen Studentenschaft

Bis vor wenigen Jahren waren die katholischen Studenten- und Hochschulgemeinden vorwiegend darauf ausgerichtet, ihren aus gewohnter Umgebung gerissenen Mitgliedern eine dem neuen Leben gemäße religiöse Heimat zu geben, durch Geselligkeit Gemeinschaft zu stiften, durch eine Art Studium-Generale-Angebot das theologische Wissen kritischer und vielfach der Kirche entfremdeter junger Menschen zu mehren, Hilfestellung zu leisten in Fragen des Studiums und bei persönlichen Schwierig-

keiten. Studentenpfarrer machten manchmal Furore durch liturgische oder ökumenische Experimente und „liberale“ Vorstellungen in Sachen Sexualität. Gegen politische und gesellschaftliche Aktivität oder gar Agitation waren die Gemeinden meist immun. Ein Vortrag von *Karl Rabner* brachte einen überfüllten Hörsaal, zu einer Diskussion mit *Rainer Barzel*, damals gerade durch die Verteidigung des „C“ im Namen der Unionsparteien aufgefallen, kamen nur ein paar Dutzend Interessierte.

Trend zur Politisierung

Mit einiger Verzögerung hat, seitdem die studentische Unruhe gewaltsam in die Öffentlichkeit drängte, die *Politisierung* im Hochschulbereich auch auf die katholischen Studentengemeinden übergreifen. Mit ihren Kommilitonen begannen katholische Studenten zunächst das Hochschul- und dann das ganze sozio-ökonomische System der westlichen Industriestaaten radikal in Frage zu stellen; wie ihre Kommilitonen holten sie sich Theorie und Methodik bei Marx, Adorno, Marcuse.

Die Studentenpfarrer waren im allgemeinen nicht vorbereitet auf diese Politisierung, weder von ihrer Ausbildung noch von ihrem vorrangigen Interesse her. Aber sie suchten das Prinzip der offenen Tür zu wahren, die katholischen Apo-Mitglieder nicht auszustoßen, sondern zu integrieren, die Gemeinde nicht in ein neues Getto treiben zu lassen.

Die amtlichen kirchlichen Stellen konnten mit der neuen Entwicklung aber schon bald nicht mehr Schritt halten. Ein „Memorandum über die Studentenseelsorge“ (im Herbst 1966 den Bischöfen von der Studentenpfarrer-Konferenz vorgelegt) erwies sich als überholt bzw. ergänzungsbedürftig, noch bevor es zur Anwendung kam. Es folgten 1968 und 1969 neue Entwürfe für einen Pastoralplan für die Hochschulgemeinden und für eine neue Satzung der „Katholischen Deutschen Studenten-Einigung“ (KDSE) (vgl. hierzu die ausführlichen Darstellungen in: *Herder-Korrespondenz*, 22. Jhg., S. 274 ff. und 23. Jhg., S. 524 ff.). Ende 1969 konnte man vorübergehend den Eindruck gewinnen, die Krise der katholischen Studentenschaft sei überwindbar und die erarbeiteten neuen Modelle garantierten eine sachliche, vielseitige und wirksame Arbeit ohne Festlegung auf einseitige politische Positionen und ohne Aufgabe des theologisch-pastoralen Bereichs. Mittlerweile scheint aber gerade von seiten derjenigen, die damals dieses neue Konzept einer ausgewogenen Aufgabenteilung in individuelle und von der Gemeinde zu übernehmende öffentlich-soziale Diakonie forderten und unterstützten, der neue Kurs *radikaler* Politisierung der Gemeindegemeinschaft bestimmt zu werden. Übrigens eine nicht zu übersehende Parallele zu einer seit längerer Zeit zu beobachtenden Entwicklung in den evangelischen Studentengemeinden, denen vielfach auf Grund ihrer rein politisch-agitatorischen Tätigkeit das Recht abgesprochen wird, überhaupt noch den Namen einer evangelischen Gemeinde zu tragen bzw. sich als Vertretung der evangelischen Studenten an den Hochschulen auszugeben.

Die Entwicklung überschlug sich in den letzten Jahren. In einer Reihe von Studenten- und Hochschulgemeinden bildeten sich bald *Sozialpolitische Arbeitskreise* (SPAK), die sich mit den Problemen der Gastarbeiter, der Obdachlosen, der psychisch Kranken und der Strafgefangenen beschäftigten, mit den am meisten unbewältigten Randgebieten unserer „Wohlstandsgesellschaft“. Nicht etwa nur aus doktrinärer Voreingenommenheit, sondern auch aus ihren ganz praktischen Erfahrungen mit diesen Ausgestoßenen und ihren Problemen sowie mit den für sie verantwortlichen Politikern, Organisationen und „Nächsten“ kamen sie zu dem Ergebnis, das ganze „kapitalistische System“ mit seinen Grundsätzen der Profit- und Kapitalmaximierung, des Privateigentums an Produktionsmitteln und des Leistungsprinzips müsse fallen. Nur der „Sozialismus“ (was immer das — außer einem Antikapitalismus — im einzelnen sein mag) könne mit Ratio

und Planung die von ihnen erlebten und durchlittenen Probleme lösen. Die Aufgabe „kapitalistischer“ Freiheit wird gern in Kauf genommen. Zu den gleichen Ergebnissen kamen die *Arbeitskreise Dritte Welt* mit ihrer „Erkenntnis, daß die Entwicklungsländer von den Industrienationen in Abhängigkeit gehalten werden“.

Die Politisierung der katholischen Studenten- und Hochschulgemeinden (so unterschiedlich stark sie von Fall zu Fall ist) brachte ein Dilemma mit sich. Da eine aktive Minderheit in den Studentengemeinden, geschult in einer verführerisch-perfekten kritischen Gesellschaftstheorie und mit handfesten Beispielen aus ihrer praktischen Erfahrung gewappnet, die Gemeinden zu beherrschen begann, wurde der Kontakt zu der Mehrheit katholischer Studenten gestört, die nicht bereit waren, sich in diesem Sinn zu engagieren. Sie suchten eher die Gemeinde herkömmlichen Typs. So ist nicht verwunderlich, daß auf dem letzten Gemeindevertretertag der KDSE (vom 13. bis 17. Februar 1971 in Münster) mit dem Thema „Gesellschaftliche Veränderung als Verwirklichung christlichen Glaubens“ geschätzt wurde, es stünden hinter den 190 Delegierten an wirklich aktiven Studenten 1000 bis 3000, also eine winzige Minderheit der katholischen Studierenden.

Gesellschaftskritik in marxistischem Gewande

Wieweit der Trend zur Politisierung, genauer zu links-politischer Ideologiebildung, in einer Reihe von Studenten- und Hochschulgemeinden vorangeschritten ist, zeigt sich an dem überwiegend mit „progressistischen“ Mitgliedern zusammengesetzten KDSE-Vorstand und seinen Aktivitäten im gesellschaftspolitischen und kirchlichen Bereich. Einige Zitate aus dem Entwurf des Schwerpunktprogramms, den der Vorstand nach heftigen Auseinandersetzungen dem Gemeindevertretertag, dem höchsten KDSE-Organ, als Kompromiß vorgelegt hatte, sollen das illustrieren:

„Nach einer kurzen Phase nachkonziliaren Aufbruchs, in der sich die Hoffnung auf eine brüderliche und politisch bewußte christliche Kirche gebildet hat, sind viele Träger dieser Hoffnung kirchlich isoliert worden, und viele haben resigniert. Es läßt sich die Tendenz feststellen, daß die Amtskirche ihre Macht und administrativen Möglichkeiten dazu benutzt, Ansätze zur demokratischen Gemeindebildung zu unterbinden. ... Insbesondere aber spielen die Erziehungspraktiken in der Kirche eine systemstabilisierende Rolle, die noch völlig unzureichend entlarvt wird. Eine Erziehung, die letztlich nur einen schmalen eingleisigen Weg im Sozialisierungsprozeß zuläßt, um eine bestimmte Lehre und Weltanschauung zu indoktrinieren, führt notwendig dazu, die Menschen unfähig zu machen, Alternativen zu erkennen, zwischen ihnen zu wählen und Entscheidungen zu treffen. Da diese Grundvoraussetzungen für politisches Handeln nicht bewußt vermittelt werden, wird die Kirche mitverantwortlich für politische Lethargie und Scheindemokratie in unserer Gesellschaft.“

Unter dem Abschnitt „Zielsetzung“ heißt es: „Die Arbeit der KDSE soll gegenwärtig auf die Veränderung gesellschaftlicher Sach- und Wirklichkeitsbereiche ausgerichtet werden, um öffentliche Freiheit der Menschen zu verwirklichen. Dies erfordert unabdingbar die konkrete Veränderung der sozio-ökonomischen Verhältnisse.“

Die Arbeitskreise zur Beratung des *Schwerpunktprogramms* der künftigen KDSE-Arbeit in Münster hatten

die Themen: „Glaube als mögliche Motivationsbasis für gesellschaftsveränderndes Handeln“, „Unterentwicklung der Dritten Welt als Folge des Kapitalismus“, „Verplante Intelligenz“, „Ökonomische Grundlagen von Unfrieden in der Gesellschaft“ und „Autorität und Systemerhaltung in der gegenwärtigen Kirche“. Die Hochschulkommission plant ein Seminar „Gesamthochschule im Neokapitalismus“ und eine Tagung, auf der Studierende aus der Schweiz und aus Österreich durch „Informationsreferate“ aufgeklärt werden sollen. Die geplanten Themen: „Hochschule in der BRD zwischen Sozialismus und Reaktion“, „Studentenbewegung zwischen Sozialismus und Reaktion“.

Es ist zwar keineswegs erstaunlich, daß katholische Studenten- und Hochschulgemeinden aus ihrer oft beklagten Gettohaltung ausbrechen und sich gesellschaftspolitisch engagieren. Auch ist der herkömmliche Typ der Gemeinde nicht ausgestorben. Auffallend ist vielmehr das doktrinaire Auftreten neomarxistisch geschulter Studenten, Politologen und Soziologen, die die Gemeinden und die KDSE auf ihren Kurs zu drängen suchen.

Einige Zitate mögen das wieder zeigen. Im Arbeitskreis „Ökonomische Ursachen des Unfriedens“ führte der Referent aus: „Die Forderung an die Analyse hat nicht nur den Ursprung und ihre einzig systematische Ausprägung in der marxistischen Theorie, hinter die man nicht zurückfallen kann; sie wird auch in kritischen Ansätzen der Friedensforschung reflektiert“ oder „Die Friedensforschung kann ihrem emanzipatorischen Anspruch nur gerecht werden, wenn sie Krieg oder Abschreckungspolitik als Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln von der *sozio-ökonomischen Bedingungsstruktur* her begreift und damit einen Beitrag zur Strategie des internationalen Klassenkampfes leistet.“

In den Thesen des KDSE-Auslandsreferates liest man: „Ausbeutung und Imperialismus beschränken sich nicht nur auf den Gegensatz Nord/Süd, sie sind eine Erscheinungsform der Klassenstruktur, des Gegensatzes zwischen arm und reich überhaupt.“ In den Thesen zur verplanten Intelligenz wird gefordert: „Konsequenz kann nur die intensiviertere Zusammenarbeit mit studentischen Gruppen und Verbänden sein, die sich als sozialistisch verstehen und ausweisen.“

Im Sozialpolitischen Arbeitskreis in Münster suchte man kürzlich die Mitglieder auf eine gemeinsame, sprich marxistische, Theorie festzulegen. Wer mitarbeiten wolle, müsse nach einem Jahr der Aktivität und des Diskutierens gewissen Analysen beipflichten, lautete die Begründung. Sonst bleibe die Arbeit beim Kurieren von Symptomen stecken. Der Vorstoß wurde in einer Abstimmung abgewiesen.

Ein neues Schwerpunktprogramm?

Im Vertretertag zeigte sich freilich, daß die Mehrheit der Delegierten keineswegs bereit war, die marxistische Theorie als alleinseligmachend zu schlucken. Im Arbeitskreis „Ökonomische Ursachen des Unfriedens“ brachte ein Naturwissenschaftler mit ökonomischen Kenntnissen den Referenten, einen Politologen, und seine Anhänger, die mit wirtschaftlichem Sachverstand offensichtlich nicht allzu gesegnet waren, in arge Verlegenheit. Die Diskussion kreiste, angeregt durch die apodiktische Forderung des Referenten, daß man hinter die marxistische Theorie nicht zurückfallen dürfte, naturgemäß hauptsächlich um wissen-

schaftstheoretische Fragen. Das verärgerte die Mehrheit der Teilnehmer, die sich Marx', Marcuses, Adornos Thesen längst als nicht mehr zu hinterfragen einverleibt haben und zum „Handeln“ drängten.

Aber auch im Plenum konnten sich die Neomarxisten nicht durchsetzen. Nachdem in den langen Auseinandersetzungen im Vorstand über den Entwurf des immer noch als einseitig und oberflächlich kritisierten Schwerpunktprogramms bereits ihre Ansichten verwässert worden waren, gelang es in Münster nicht einmal, sich über „Elemente“ eines Programms zu einigen. Es wurden einige „Perspektiven“ für ein künftiges Programm erörtert. Diese „Perspektiven“, bei denen die Neomarxisten viele Federn lassen mußten, erhielten aber bei informellen Abstimmungen große Mehrheiten. Sie sollen in den Gemeinden als Richtschnur für die weiteren Diskussionen dienen.

Grundlegend für das künftige Schwerpunktprogramm dürften die folgenden Ausführungen sein: „Ein Schwerpunkt der Arbeit der Hochschulgemeinden liegt im gesellschaftspolitischen Sektor. Eine durchgehende Erfahrung der arbeitenden Gruppen ist die Feststellung der Diskrepanz von wachsendem Wohlstand in den Industrienationen und zunehmender Verarmung der unterprivilegierten Völker. Erklärungsversuche und Lösungsmöglichkeiten für soziale Ungerechtigkeit und Unfreiheit verlangen eine Analyse unseres Gesellschaftssystems, d. h. eine Analyse der Zwänge des kapitalistischen Systems der BRD. Probleme wie die der gesellschaftlichen Randgruppen, der enormen Rüstungsausgaben, einer technischen Entwicklung ohne Reflexion auf die Verwertungszusammenhänge sind nicht mehr ohne eine solche Analyse zu bewältigen.“

Es dürften bleiben die Forderungen nach einer Veränderung der sozio-ökonomischen Verhältnisse und einer größeren „Liberalisierung“ der Kirche; Glaube wird gesehen als Erkenntniskriterium für Inhumanität und Appell zur Beseitigung von Inhumanität.

An diesem *Kriterium* orientieren sie auch die Kritik an der Kirche.

Im Arbeitskreis „Autorität und Systemerhaltung in der heutigen Kirche“ ging man aus von den Formulierungen des Vorstandsentwurfs zum Schwerpunktprogramm: „Die bisher gültige Autorität in der Kirche ist für viele innerhalb und außerhalb der Kirche fragwürdig geworden, da sie mehr an der Systemerhaltung in Kirche und Gesellschaft, als an einem evangeliumsgemäßen Dienst am Menschen interessiert scheint.“ Dieser Satz wurde auch später als „Perspektive“ verabschiedet.

Als Systemerhaltung in der Kirche wurden vom Referenten des Arbeitskreises genannt etwa die „römische Tendenz, die Dynamik des Konzils in kleine, überschaubare Reformschritte zu übersetzen, die sich jedoch angesichts des Nachholbedarfs an Reform wie Rückschritte ausnehmen“ oder die „weitgehenden Vorbehaltsrechte der Deutschen Bischofskonferenz in der Synode“; als Systemerhaltung in der Gesellschaft wurden aufgeführt zum Beispiel die „Liaison zwischen der offiziellen Kirche und der zumindest vieler ihrer maßgeblichen Vertreter und den Herrschenden in vielen Ländern“, die „mehr oder weniger offene Liaison zwischen Kirche und CDU/CSU in Deutschland“.

Der Referent aber führte zehn Gründe an, „warum wir dennoch die Kirche nicht verlassen wollen“, darunter diesen: „Weil wir die Gefahr einer totalen Manipulation des Menschen in einer technisierten Konsumgesellschaft

sehen, die Gefahr einer atomaren Selbstvernichtung der Menschheit, die Gefahr einer Katastrophe von Hunger, Elend und Unmenschlichkeit in der Dritten Welt, und zugleich in einer Hoffnung wider alle Hoffnung dem Leben nach dem Evangelium zutrauen, Abwehrkräfte gegen diese Gefahren freizusetzen.“

Unter der gleichen Devise kritisierte drei Wochen später der Vorstand der KDSE auf seiner Sitzung in Bonn am 6./7. März 1971 den Themenkatalog der Gemeinsamen Synode, der ausschließlich am Bestehenden orientiert sei: „Durch Aufzählung vorhandener Strukturen, Einrichtungen und Institutionen unterbindet dieser Vorschlag eine spontane und kreative Arbeit der Kommissionen, die auf eine fundamentale Erneuerung der Kirche abzielen muß.“ Die Arbeit der Kommissionen laufe so bestenfalls auf „Kirchenkosmetik“ hinaus.

Als „Perspektiven“ wurden in Münster gebilligt, gegenüber den evangelischen Studentengemeinden die Einladung des nichtkatholischen Partners konfessionsgemischter Ehen zur Teilnahme an der Eucharistiefeyer auszusprechen, die Zulassung verheirateter Priester zum Gemeindedienst und die Zulassung von Geschiedenen und Wiederverheirateten zu den Sakramenten. Ferner lautet eine Empfehlung an alle Gemeinden, die ökumenische Zusammenarbeit mit der jeweiligen Evangelischen Studentengemeinde voranzutreiben.

Die ideologischen Auseinandersetzungen innerhalb der katholischen Studentengemeinden spiegeln sich deutlich in der *Spannung* zwischen einigen weniger „progressiven“ Gemeinden und der KDSE wider. Die Gemeinden fühlen sich von der KDSE gegängelt, überfahren. Sie haben den Eindruck, daß die Zentrale in Bonn nicht genügend auf ihre Probleme eingeht, ihre subsidiäre Funktion für die Gemeindearbeit vernachlässigt. Sie suchen der „Verselbständigung“ des KDSE-Vorstandes zu steuern, indem sie darauf aufmerksam machen, daß „Programm, Arbeitsweise und Politik der KDSE allein von den Gemeinden her bestimmt“ sein müßten. Der KDSE-Vorstand wehrte sich mit dem Hinweis, daß alle Aktivitäten sich auf Beschlüsse des Vertretertages gründeten.

Spannungen im katholischen studentischen Lager zeigen sich weiterhin am Verhältnis der katholischen Studentenverbände zur KDSE. Die Verbände gründeten eine eigene *Arbeitsgemeinschaft Katholischer Studentenverbände* (AKStV), die — und das ist aufschlußreich — in der „kirchlich-pastoralen Arbeit“ bei der KDSE als Verbänderrat vertreten ist. Kirchlich-pastorale Arbeit habe „die Verwirklichung des Glaubens und den Vollzug von Kirche im Raum der Hochschule zum Ziel“. Hier fällt kein Wort von gesellschaftspolitischer Aktivität.

Unbehagen beim Episkopat

Den deutschen Bischöfen bereitet die KDSE erhebliches Unbehagen. Die vom Episkopat anerkannte Vertretung der zusammengeschlossenen Studenten- und Hochschulgemeinden fällt dem kirchlichen Amt wegen ihrer Politisierung, ihrem aggressiven Engagement zum Beispiel beim Trierer Katholikentag und bei der Gemeinsamen Synode der westdeutschen Bistümer in der „Arbeitsgemeinschaft Synode“, ihrer Kritik am kirchlichen Establishment und an der Theologie auf die Nerven.

Ein Indiz dafür ist, daß die vom Gemeindevertretertag in Freising im Juli 1969 verabschiedete neue Satzung der KDSE bisher noch nicht anerkannt worden ist. Auch auf der letzten Vollversammlung der Bischofskonferenz wurde keine Entscheidung getroffen (vgl. ds. Heft S. 189). Die Bischöfe wünschen eine stärkere Kontrolle des Ordinarius über die Gemeinden. Sie fordern einmal, daß jede Studenten- oder Hochschulgemeinde und ihre Satzung vom Ortsbischof anerkannt werden müssen. Zum anderen wünschen sie, daß von den drei Delegierten einer Gemeinde im Vertretertag einer *Studentenpfarrer* sein müsse. Hierdurch soll eine Kontinuität der Arbeit gewahrt werden, da, durch das Studium bedingt, die studentischen Vertreter ständig wechseln. Die Studentenfarrer könnten jedoch, so meinen die Bischöfe, auch als (relativ) mäßigende Stimmen gewertet werden.

Das zweite, noch deutlichere Indiz für eine beginnende Konfrontation zwischen Bischofskonferenz und KDSE ist, daß die Mittel für die KDSE für das Jahr 1971 — im Haushaltsentwurf sind 360 000 Mark angesetzt — zwar bereitgestellt worden sind, aber zunächst nur für drei Monate ausgezahlt wurden. Als Gründe wurden von unterrichteter Seite angegeben, die Verhandlungen über die Satzungsänderung müßten endlich zu einem Ende gelangen, und es hätten einige Belege bei früheren Abrechnungen gefehlt.

Die KDSE jedoch sieht die zögernde Auszahlung der Gelder als Druckmittel an, weil der Hierarchie die ganze Richtung der Studentenvertreter nicht gefalle.

Wie die Mehrheitsverhältnisse auf dem Gemeindevertretertag im Juli sein werden, auf dem das Schwerpunktprogramm nun verabschiedet werden soll, ist schwer vorzusagen. Die Nicht-Marxisten könnten sich nach den Erfahrungen in Münster immerhin gewarnt und zugleich gestärkt fühlen. Eine weitere Folge könnte aber sein, daß sich die aktiven Gruppen in den Sozialpolitischen Arbeitskreisen und den Arbeitskreisen Dritte Welt, die bereits heute eigene Arbeitsgemeinschaften gebildet haben, ganz von den Gemeinden absetzen.

Länderbericht

Zur kirchenpolitischen Entwicklung in der ČSSR

Bereits im letzten Heft (vgl. S. 113 ff.) haben wir über die jüngsten kirchenpolitischen Entwicklungen in der Tschechoslowakei, insbesondere über die Vorgänge um die neu ins Leben gerufene Friedensbewegung katholischer Geistlicher informiert. An Hand der inzwischen eingegangenen Informationen sind wir in der Lage, einen detaillierteren Überblick über die kirchen- und partei-

politisch verwickelten Zusammenhänge zu geben, die das Gesamtbild der gegenwärtigen Situation der katholischen Kirche in der ČSSR abrunden.

Es kann nicht mehr übersehen werden, daß jetzt auch in den böhmischen und mährischen Diözesen die Bewegungsfreiheit der Kirche und die Möglichkeit zu pastoraler Ar-