

## Dokumentation Concilium

Unter der Verantwortung des Generalsekretariats

# Das ethische Problem der Universitätsrevolution

Mit Bezug auf die Situation der Wissenschaftler in den Vereinigten Staaten sagte Albert Einstein im Jahre 1954:<sup>1</sup> «Wenn ich mich noch einmal als junger Mann entschließen könnte, wie ich im Leben mein Brot verdienen möchte, würde ich nicht daran denken, Wissenschaftler, Gelehrter oder Lehrer zu werden. Ich würde eher Klempner oder Hausierer, um so wenigstens die Hoffnung haben zu können, in bescheidenem Maße eine Unabhängigkeit zu finden, soweit sie unter heutigen Umständen noch möglich ist.»

Die Unfreiheit des Berufes in der heutigen Gesellschaft ist in dieser Concilium-Nummer schon unter mehreren Gesichtspunkten zur Sprache gekommen. Dieses Gefühl der Unfreiheit hat sich auch jener Institution bemächtigt, die früher als das Bollwerk der Freiheit und Autonomie galt: der Universität. Diese Dokumentation hat nicht die Absicht, eine erschöpfende Aufzählung der Ausbrüche dieses Gefühls der Unfreiheit in der modernen Universitätsrevolution zu geben. Eine Übersicht darüber findet man an anderer Stelle.<sup>2</sup> Sie will vielmehr nach den ethischen Problemen suchen, die bei dieser Revolution im Vordergrund stehen. Da diese Revolutionen auf der Bruchlinie zwischen einer verschwindenden Kultur und einer noch nicht vorhandenen neuen Kultur stattfinden, liegt es nahe, daß sich in diesen Revolutionen neue ethische Probleme anmelden. Diese Probleme drehen sich alle um den ethischen Charakter der Freiheit. Freiheit wird dann nicht verstanden als die mehr oder weniger unbehinderte Möglichkeit, an derartigen Revolutionen teilzunehmen, sondern mehr als das Kennzeichen der Gemeinschaft, die sich um das menschliche Erkennen und Wissen zusammenfindet, um auch in dieser zukünftigen Gesellschaft dem menschlichen Erkennen und Wissen diese Freiheit zu sichern, die es gerade als menschliches Erkennen und Wissen nötig hat.<sup>3</sup> Wenn in dieser Dokumentation also von der Ethik in Zusammenhang mit der Universitätsrevolution gesprochen wird und von dem Platz, den die katholische Universität darin einnimmt, geht es selbstverständlich

um eine sogenannte Makro-Ethik und nicht um die ethischen Auffassungen oder Verhaltensweisen einzelner Personen. Viel guter Wille und Verantwortung einzelner wird durch unsittliche Makro-Strukturen gelähmt. Eine der Aufgaben, die sich diese Universitätsrevolution stellt, ist gerade die Offenlegung der Unsittlichkeit dieser Makro-Strukturen, die die Universität ihrer Freiheit und Autonomie beraubt haben. Dabei ergibt sich die Frage, wie weit die christliche Sicht auf Wahrheit und Wissenschaft diese gesellschaftlichen Tendenzen von einer christlichen Ethik her beeinflussen kann. In Enzykliken wie «Pacem in terris» und «Populorum progressio»<sup>4</sup> wurde etwas Ähnliches für die Friedensethik und die Entwicklungsethik unternommen; in Zusammenhang damit wurde von Johannes XXIII. auch schon auf die Probleme der Berufswahl und auf die Unterrichtsprobleme hingewiesen.

Aus verschiedenen Gründen haben wir dem Wort «Universitätsrevolution» vor etwa «Studenten-Revolte» u. ä. den Vorzug gegeben – einmal, weil es in dieser Revolution nicht um Studenten, Professoren oder um die Verwaltung der Universität geht, sondern um das Miteinander-Funktionieren dieser drei Faktoren und um ihren Zusammenhang mit der Gesellschaft. Deshalb gibt sich die Universitätsrevolution auch nicht zufrieden mit der Änderung des Status der Studenten oder der Professoren, noch mit der bereits durchgeführten oder geplanten Verwaltungsreform. Man ist davon überzeugt, daß die Universität durch Reformen in diesen drei Sektoren nicht zu retten ist, sondern daß ein Fragezeichen hinter das Institut der Universität selbst gesetzt werden muß.<sup>5</sup> Die Universität wird sogar schon tot genannt,<sup>6</sup> und man ist davon überzeugt, daß sie in ihrer alten Gestalt nicht mehr auferstehen wird.<sup>7</sup>

Ginge es nur um eine Reform, so genügte es, wenn die Institution Universität, die in ihrer heutigen Gestalt aus dem deutschen Idealismus stammt (Humboldt), den Forderungen dieser Zeit angepaßt würde; wenn die defekten Teile des Apparates ersetzt oder reguliert würden. Zur Revolution entschließt man sich, wenn – nach Analyse der Umstände – keine Hoffnung mehr auf Anpassung durch Evolution besteht; wenn es keinen Referenzrahmen mehr für das bestehende Institut gibt, so daß dieses möglichst schnell und zwar mit Gewalt beseitigt werden und durch etwas Neues ersetzt werden muß. Auch das stellt ein ethisches Problem. Wann kann der Mensch eine Institution mit Gewalt aus dem Weg räumen und die soziale Ordnung

in Gefahr bringen, um an ihre Stelle etwas Neues zu setzen? Die formale Antwort seitens des Lehrantes lautet: Im Falle tödlicher Bedrohung des Gemeinwohls des Staates oder einer Bevölkerungsgruppe. Ist das Gemeinwohl durch die alteingesessene Institution der heutigen Universität in Gefahr? Und wenn das Gemeinwohl in Gefahr ist, wird diese Gefahr durch die Universitätsrevolution, wie wir sie heute kennen, abgewendet? Die ethische Frage lautet dann: Ist diese Revolution ein Motor oder ein Ventil? Wenn sie nur ein Ventil ist, ist sie wahrhaftig der beste Regulator für die überlieferte Ordnung. Nun geht es in der Universitätsrevolution nicht nur um die Universität selbst, sondern gerade um die Gesellschaft, um die überlieferte Ordnung, durch die diese Universität möglich gemacht wurde und von der sie als Machtmittel benutzt wird. Will die Universitätsrevolution also wirklich ein Motor sein, dann wird sie auch Gesellschaftskritik üben und sich praktisch gegen die gefestigte Ordnung kehren müssen, und zwar mit einer vernünftigen Alternative.<sup>8</sup>

Einen Außenstehenden mutet es wahrscheinlich eigenartig an, daß man der Universitätsrevolution so viel Aufmerksamkeit schenkt. Übertreibt man nicht ihre Wichtigkeit, etwa weil es dabei um eine Elitegruppe geht? Die Antwort auf diese Frage lautet negativ, wenn man beachtet, daß eine auffallende Analogie zwischen der Arbeiterrevolution des Sozialismus und des Marxismus<sup>9</sup> und der Universitätsrevolution besteht. Wissenschaft ist ja in unserer Gesellschaft das Produktionsmittel schlechthin geworden, wie für die marxistische Revolution die körperliche Arbeitskraft das Produktionsmittel schlechthin war. War es der Vorwurf des Marxismus gegenüber dem Kapitalismus, daß er die Arbeiter ausbeute und so sich selbst entfremde, so wirft die Universitätsrevolution Staat und Industrie vor – mögen diese nun kapitalistisch oder marxistisch orientiert sein –, daß sie die Wissenschaftler ausbeuten und sie ihrem eigenen Menschsein entfremden. Sie machen ja aus der Wissenschaft eine Funktion der Produktion und der Macht. Wenn man die Wissenschaft auf diese Art zu einer Funktion macht, wird sie sich selbst entfremdet. Deshalb richtet sich die Universitätsrevolution mit innerer Notwendigkeit gegen Staat und Industrie.<sup>10</sup> Der Ansatz dieser Revolution lautet: Wer wird in der Zukunft das Intelligenzpotential der Menschheit und der Wissenschaft manipulieren dürfen?<sup>11</sup> Die Universitätsrevolution tritt für eine neue Autonomie der Wissenschaft ein.<sup>12</sup> Das Institut Universität kann zwar noch immer den Eindruck erwecken, durch seine

Privilegien und Rechtsbräuche ein unabhängiges Institut zu sein; aber in Wirklichkeit ist es an Interessengruppen gebunden.<sup>13</sup> Wie der Marxismus das Arbeitspotential von den Arbeitern selbst genutzt sehen wollte,<sup>14</sup> so wollen die Führer der Studentenrevolution das Potential Intellekt in Händen der Wissenschaftler selbst, der Studentenräte und Fachschaften sehen, um eine neue, für die Wissenschaft bisher ungekannte Autonomie ins Leben zu rufen. Auch hier stoßen wir also wieder auf ein ethisches Problem, weil es eine Frage nach der Macht über die an sich freie Wissenschaft ist. Eine klare Antwort auf diese Frage wurde in den Ereignissen, die wir kennen, bisher noch nicht gegeben. Wohl zeigte sich schon, daß von einer absoluten Autonomie keine Rede sein kann, weil sowohl die Forschung wie auch der Universitätsbetrieb aus sich heraus nicht so produktiv sind, daß sie ökonomisch für sich selbst sorgen können: eine wirtschaftliche Abhängigkeit wird deshalb wohl für immer unvermeidlich bleiben.

Aus dem bisher Gesagten wurde schon klar, daß die Wurzeln der Universitätsrevolution tiefer liegen; daß die tatsächlichen Ausbrüche der sozialen Unzufriedenheit bei Studenten und Professoren oder auch bei der Verwaltung in einem gegebenen Augenblick in Berkeley oder in Nanterre zutage treten, ist von diesem Gesichtspunkt aus nebensächlich. Übrigens wurde schon im Jahre 1917 in Córdoba (Argentinien) ein Versuch gemacht, zu neuen Strukturen im Universitätssystem zu kommen, sogar in einer Art, die viel Ähnlichkeit mit dem Bild hat, das den meisten Teilnehmern an der Revolution von heute als vages Zukunftsbild vor Augen schwebt<sup>15</sup>: eine Universität, die in demokratischer Weise vom Volk getragen wird. Ideologisch ist die Universitätsrevolution die letzte Konsequenz aus der Französischen Revolution und ein historischer Ausfluß der marxistischen Arbeiterrevolution. Weil die Einrichtung Universität eine eindeutig westliche Herkunft verrät, kommt in manchen Gegenden zu den bereits angegebenen Gründen für die Universitätsrevolution auch noch die Entkolonisierungstendenz hinzu. Vor allem letztere verändert in manchen Ländern, etwa in Südamerika und Afrika, in Indien und im Nahen Osten, bedeutend das Gesicht der Universitätsrevolution. Wir wollen deshalb in einem ersten Punkt die Internationalität der Universitätsrevolution dokumentieren; sodann soll die Auswirkung in der gegenwärtigen Besinnung auf Statut und Aufgabe der katholischen Universität gezeigt werden, um in einem dritten Punkt zu fragen, welches Zu-

kunfts bild von der Universität bei den heutigen Publikationen in den Vordergrund tritt, und was dabei der Beitrag der katholischen Universität sein kann.

#### I. WIE INTERNATIONAL IST DAS FAKTUM DER UNIVERSITÄTSREVOLUTION?

Für Dokumentationen in einer Zeitschrift, die international sein will, ergibt sich immer die Schwierigkeit, wie international die Fakten sind, die dokumentiert werden. Bei der Universitätsrevolution scheint das auf den ersten Blick keine Frage zu sein. Es ist ja nirgendwo mehr eine Universität zu finden, wo die Revolution nicht irgendwie an den überlieferten Strukturen rüttelt. Es scheint ein Phänomen zu sein, das überall dasselbe Gesicht zeigt. Bei näherem Zusehen rücken aber starke Unterschiede ins Blickfeld, weil die Stellung der Universität in der Gesellschaft und ihre Bindung an Interessengruppen international sehr verschieden ist. Im großen und ganzen lassen sich vier Regionen unterscheiden, die im allgemeinen Bild der Universitätsrevolution trotzdem ihr eigenes Gesicht zeigen: 1. Nordamerika und Westeuropa, 2. Lateinamerika, 3. die Entwicklungsländer und 4. die marxistischen Länder, bei denen mit Beziehung auf die Universitätsrevolution zwischen der kulturellen Revolution im chinesischen Marxismus und der Studentenrevolution im dogmatischen Marxismus (z. B. Polens) unterschieden werden muß.

##### 1. In Nordamerika und Westeuropa

Wenn man, wie es gewöhnlich geschieht, im Auftragsbereich der Universität zwischen ihrer Bildungsaufgabe, ihrem Lehrauftrag und ihrer Pflicht zur Forschung unterscheidet, so richtet sich in der Region Nordamerika und Westeuropa die allgemeine Unzufriedenheit zumal gegen die Unzulänglichkeit der Forschung. Das mag zunächst eigenartig klingen, weil gerade in dieser Region – bestimmt in den Vereinigten Staaten – viel Geld für die Forschung zur Verfügung gestellt wird.<sup>16</sup> Aber die Universitätsrevolution richtet sich hier gerade gegen die wechselseitige Bindung von Industrie und Staat einerseits und Universität andererseits, obwohl auch den revolutionär Gesinnten klar ist, daß durch eine enge Verbindung von Staat, Universität und Industrie der wirtschaftliche und technische Wohlstand gesichert wird. Trotzdem wird dagegen Widerspruch angemeldet, weil die Wahl-

möglichkeit der Forschung (die an sich unendlich ist) durch die Nützlichkeitsfrage begrenzt wird: Dient sie der Produktivität und dient sie dem technischen und wirtschaftlichen Fortschritt? Diese Funktionalisierung der Forschung zieht auch der finanziellen Hilfe, die der Forschung gegeben wird, ihre Grenzen. Es ist fast selbstverständlich, daß die Schwerindustrie, die hier zusammen mit dem Verteidigungs- oder Kriegsapparat des Staates als wichtigster Geldgeber auftritt, nur jene Forschung ermöglicht, die für Industrie und Verteidigung nützlich ist. So kommt es, daß gerade die Probleme der Unterentwicklung und der Kriegsführung in Vietnam immer in die Debatte um die Universitätsrevolution hineingebracht werden.<sup>17</sup>

##### 2. Lateinamerika

In Lateinamerika liegt der Akzent der Universitätsrevolution vornehmlich auf der Bekämpfung der Universität als Eliteprivileg.<sup>18</sup> Die Möglichkeiten, daß jeder Begabte studieren kann, mögen zwar in den meisten lateinamerikanischen Staaten vorhanden sein; die Voraussetzungen dafür sind jedoch keineswegs vorhanden. Der Grundunterricht ist schwach; die weiterführende Schule ist für die Intelligenz des Proletariats praktisch nicht zugänglich. Und diese Mängel sind wiederum der beharrlichen Weigerung der herrschenden Macht zuzuschreiben, das Land genügend zu industrialisieren. Man kann allerdings verstehen, daß lateinamerikanische Kapitalisten nicht besonders viel dafür übrig haben, in ihrem Lande Geld in der Errichtung von Industrien zu investieren. Sie überlassen das lieber den Vereinigten Staaten und begnügen sich selbst mit der Lieferung der Grundstoffe. Dadurch ergibt sich ein Proletariat, weil die Techniker für die vorhandenen Industrien in den Vereinigten Staaten ausgebildet werden. Es wird kein Versuch unternommen, im eigenen Lande an den Universitäten eine Bewegung in Gang zu bringen, die die Beta-Fakultäten so erweitert, daß sie einigermaßen mit dem vergleichbar wären, was auf diesem Gebiet in den westeuropäischen Ländern, in den Vereinigten Staaten und vor allem in Rußland geleistet wird. Was die Nordamerikaner gern als Beitrag zur wirtschaftlichen Entwicklung in diesen Ländern bezeichnen, wird von den Studenten Südamerikas wirtschaftlicher Imperialismus genannt. Die Universitätsrevolution besteht denn hier auch vor allem in dem Versuch, dem Proletariat trotzdem auf die eine oder andere Weise die Möglichkeit zur Entwicklung zu geben. Ihre Streiks

sind für gewöhnlich Streiks aus Solidarität mit den Proletariern. Das kann auf Außenstehende den Eindruck kommunistischer Infiltration machen; in Wirklichkeit ist es ein Versuch, das intellektuelle Potential des Volkes zu entwickeln.

Dieser Protest gegen die Elite-Universität äußert sich auch noch auf anderer Ebene. Es gibt Staatsuniversitäten, die besser ausgestattet sind als die vielen sog. kleinen Universitäten. Aber die kleinen Universitäten sind nur zugänglich für die Intelligenz der oligarchischen Oberschicht. Die Staatsuniversitäten können nur zehn Prozent des intellektuellen Potentials aufnehmen. Die kleinen oligarchischen Universitäten, aus denen sich kein einziges revolutionäres Geräusch hören läßt, fangen die Intelligenz aus den höheren Kreisen auf; der Rest kann keine Universitätsbildung erhalten. Die kleinen Universitäten haben nur Alpha-Fakultäten und liefern die Akademiker des Regierungskorps (Recht, Wirtschaft, Soziologie). Die Studenten der Staatsuniversität sind von Arbeitslosigkeit bedroht, wenn sie zu Ende studiert haben. Nicht daß der Arbeitsmarkt an sich mit Intellektuellen übersättigt wäre; im Gegenteil ist überall Mangel an Medizinern, Technikern und überhaupt an geschulten Kräften auf akademischer Ebene, weil kein Studierter in dem nichtindustrialisierten weiten Land, wo es keine Wirtschaft, keinen Wohlstand und kaum ein kulturelles Leben gibt, eine Karriere vor sich hat, so daß die am idealsten gesinnten Intellektuellen geistig unterzugehen drohen. Die Intellektuellen mit akademischem Abschluß, die in der Stadt keinen ihrer Universitätsbildung entsprechenden Arbeitsplatz finden können, sind ein Infektionsherd der Rebellion für die Studenten, die dasselbe Schicksal erwarten kann. Die Studenten aus dem gehobenen Mittelstand sind dabei am anspruchsvollsten und am rebellischsten und finden ein williges Ohr bei ihren Kommilitonen aus den unteren Schichten.<sup>19</sup> Ein Mann wie Rosier, der das Universitätsmilieu Lateinamerikas aus Erfahrung kennt und als Europäer die Möglichkeit hat, es mit dem Universitätsmilieu Westeuropas zu vergleichen, findet, daß trotz allem Idealismus (auch von Studenten aus den oligarchischen Schichten), die Universitätsrevolution Lateinamerikas einen negativen, zanksüchtigen und sogar pathologischen Zug zeigt. Sie sind zwar Stoßtrupps; aber die positiven Fortschrittspläne für das Land werden nicht von ihnen entworfen. Diese sind und bleiben in Händen der führenden Schichten. Nach seiner Ansicht fehlt es ihnen an Führern und an einem klaren Zukunftsideal; es geht noch zu

viel um den Bruch mit der Vergangenheit. Um den geistigen und kulturellen Hunger eines großen Volkes stillen zu können, ist eine Umstrukturierung Lateinamerikas nötig. Einem Volk kulturelle und akademische Bildung geben zu wollen, ohne gleichzeitig die materiellen Bedingungen zu schaffen, damit die kulturelle und akademische Bildung wirksam werden kann, kommt tatsächlich auf die Vergrößerung einer schon bestehenden Enttäuschung hinaus und auf die Intensivierung des schon vorhandenen Geistes des Nonkonformismus und der Revolution.

### *3. In den Entwicklungsländern*

In den Entwicklungsländern wird das Universitätsinstitut in aller Schärfe als westliches Machtprodukt gesehen: Die Universität macht die Intelligenz für das eigene Land unbrauchbar und lockt sie dadurch dorthin, wo sie zwar nicht unbedingt gebraucht wird, wo sie aber trotzdem eine bessere Stellung finden kann. Die Universität ist in Europa geboren und in den letzten hundert Jahren auch in den Vereinigten Staaten groß geworden. Sie zeugt von großem geschichtlichem Wachstum, enormem Kulturbesitz und Beherrschung der Natur – Ideen und Kräfte, auf die die Intelligenz der unterentwickelten Länder mit Neid schaut, die aber außerhalb Europas praktisch nirgendwo voll verwirklicht werden können, weil die übergroße Mehrheit des Volkes noch zu primitiv denkt. Die vorhandenen Universitäten bilden für die Intelligenz ein Sprungbrett nach amerikanischen oder europäischen Universitäten. Dadurch wird ein Ausbau der Universitäten in den Entwicklungsländern, die oft von kirchlichen Genossenschaften oder industriellen Unternehmen begründet wurden, verhindert. Trotzdem kommt es auch in diesen noch jungen, erst halb herangewachsenen Universitäten, die sich auf internationalem Niveau noch nicht messen können, zu einer Art Universitätsrevolution. Man hat das wohl damit beiseite schieben wollen, dies sei nur ein Versuch, amerikanische und westeuropäische Universitäten nachzuahmen,<sup>20</sup> um einen bestimmten Status zu bekommen und sich mit einer Weltbewegung solidarisch zu zeigen.<sup>21</sup> Aber näher liegt, es als Protest gegen einen Abrahmungsprozeß zu sehen, bei dem die Intelligenz in diesen Entwicklungsländern abgeschöpft und fortgeschleppt wird. Oft wird es so dargestellt, als ob das alles eine politische Manipulation der großen Industriemächte sei, die davon überzeugt seien, daß Westeuropa und Amerika die

Ideen liefern müssen, für die die Entwicklungsländer die Arbeitskraft stellen dürfen.<sup>22</sup> Die Hypothese, daß diese Universitätsrevolutionen durch einen Welt-Marxismus zugunsten der Weltrevolution ausgenutzt werden, hat gegen sich, daß der Marxismus gerade in den Universitätskreisen der Entwicklungsländer keine Kraft zu haben scheint, um die Intelligenz auf die Dauer zu fesseln.<sup>23</sup> Die nächstliegenden Gründe für diese Revolutionen sind vielmehr das geringe Niveau des Dozentenstabs und die Korruption der Universitätsverwaltung. Wenn Lehren, Bilden und Forschen die drei Aufgaben der modernen Universität sind, so fehlt es in diesen Universitäten noch derart an der Erfüllung dieser ersten Aufgabe (dem Lehren), daß schon das unter den Studenten Grund genug für eine Unzufriedenheit ist, die sich in Revolutionen nach europäischem und amerikanischem Muster äußert.

#### 4. Die marxistischen Länder

Die russische Revolution hatte die Universitäten anfangs unbehelligt gelassen; aber seit den dreißiger Jahren ist die Universität ein Instrument des Staates. Am wissenschaftlichen Niveau dieser Universitäten zweifelt niemand. Über den Widerstand gegen die konsequente Funktionalisierung der Universität in Rußland sind wir schlecht informiert. Über zwei Explosionen studentischen Unbehagens – in der Tschechoslowakei und in Polen – wissen wir etwas mehr;<sup>24</sup> in Rußland selbst werden von den Studenten Flugblätter gegen die Regierungen in der UdSSR verteilt. Die westliche Universitätsrevolution wird in der Sowjetunion als Weiterführung der russischen Revolution dargestellt, andererseits aber auch als Ideologie der neuen Linken angeprangert: als utopistisch-anarchistische und antikommunistische Richtung.<sup>25</sup> Die Universitätsrevolutionen in der Sowjetunion selbst oder in Ländern des Warschauer Pakts sind vor allem durch einen Zug nach politischer Freiheit und durch ein national-kulturelles Bewußtsein charakterisiert; in Rußland selbst richten sie sich wohl auch gegen eine spezielle Handhabung des «Numerus clausus»: das Abschlußdiplom der weiterführenden Schulen verleiht in Rußland das Recht, an einer Ausscheidungsprüfung für den Hochschulunterricht teilzunehmen. Eine im voraus festgelegte Zahl von Studenten (die Besten) wird danach zugelassen. Die anderen können auf Wunsch durch Fernkurse oder Abendschulen zu einer höheren Ausbildung kommen. Dieses System bietet

gewiß Möglichkeiten, die Ernsthaftesten und Fähigsten als zukünftige Spezialisten auszuwählen und läßt den anderen, die sich anstrengen wollen, alle Möglichkeiten offen. Der Akzent liegt in den marxistischen Ländern aber, aufgrund der materialistischen Ideologie, auf den Beta-Wissenschaften. Die philosophischen Fakultäten, Soziologie, Geschichte und Wirtschaftswissenschaften scheinen, wie in den Vereinigten Staaten und in Westeuropa, die Protestherde gegen unwissenschaftliche Handhabung dieser geisteswissenschaftlichen Disziplinen zu sein. Auch eine zu enge Bindung des Universitätsunterrichts an den Arbeitsmarkt scheint vielen Studenten Anlaß zum Protest zu sein, der aber schleunigst unterdrückt wird. Diese Unterdrückung ist um so leichter möglich, da die meisten Studenten durch Einfluß des herrschenden Regimes politisch uninteressiert sind.<sup>26</sup>

Einen anderen Charakter zeigt die Bewegung, die im kommunistischen China mit «Kulturrevolution» bezeichnet wird, deren Träger die junge chinesische Intelligenz ist. Mao scheint sie anfangs als Hirntrutz der chinesischen Revolution und eines eigenen Stils des chinesischen Marxismus gedacht zu haben. Seit 1967 setzt das Regime jedoch wieder all seine Hoffnung auf die Arbeiter und Soldaten. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß das neue China in absehbarer Zukunft der chinesischen Intelligenz eine echte Freiheit der Meinungsäußerung zugestehen wird. Die Repressalien sind außerordentlich hart: Studenten werden zu Militärdienst und Zwangsarbeit bei den Bauern verurteilt, ohne je noch einmal hoffen zu können, an einer Universität zugelassen zu werden.<sup>28</sup>

Welche Rolle spielt nun in diesen vier Regionen die katholische Universität in Beziehung auf die Studentenrevolution? Erste Feststellung: In vielen Ländern gibt es sie gar nicht. In Zusammenhang mit der Kulturrevolution in China hat man darauf hingewiesen, daß es durch das Fehlen einer katholischen Universität keinen Beitrag zur chinesischen Entwicklung gegeben hat. Die Fu-Jen-Universität von Formosa (2493 Studenten) kann heute keinen Einfluß mehr ausüben und wird mit dem «westlichen Kapitalismus» gleichgesetzt.

In den übrigen vier Regionen springt zunächst die ungleiche Verteilung der katholischen Universitäten ins Auge. In der ersten Region sind es 93, in der zweiten 45, in Entwicklungsländern 6 und in Ländern unter marxistischem Einfluß ist es praktisch nur die katholische Universität von Lublin

(1698 Studenten), zu der man vielleicht noch die erst zehn Jahre alte katholische Universität von Dalat (500 Studenten) in Süd-Vietnam rechnen sollte.

Für die meisten katholischen Universitäten gilt noch als Ziel, von dem Paul VI. in seinem Glückwunschbrief an die Universität Dalat schreibt:<sup>29</sup> «former des maîtres et des cadres compétents en même temps qu'elle aide les jeunes chrétiens à approfondir leur foi et à témoigner activement de leur charité.» Die Universitätsrevolution ist aber gerade gerichtet gegen die Kaderformierung und Kaderbildung als ein Ziel der Universität. Die meisten Staaten haben ihre Universitäten als Bildungsstätten für ihre Verwaltungsstäbe und Wirtschaftskader gedacht und die Hochschulen für die Führungsstäbe der Industrie. Es ist also nicht verwunderlich, wenn auch die Kirchen ihre Universitäten als Ausbildungsstätten für ihre Führungsgremien vorgesehen haben. Diese Periode scheint aber vorbei zu sein oder wenigstens stark unter Kritik des Protestes zu stehen. Die Unruhen in Nimwegen und Washington kann man unter dieser Perspektive sehen und ebenfalls die Studentenunruhen in der (kirchlichen Universität der) Gregoriana in Rom. Übrigens scheint die römische Linie in die Richtung einer oder zwei wirklich wissenschaftlicher Universitäten zu gehen: an Stelle einer Vielfalt kleiner theologischer Fakultäten.<sup>30</sup> In Südamerika rangieren die meisten katholischen Universitäten unter den kleinen Universitäten, auf denen es ruhig zugeht. Die Katholiken an den Staatsuniversitäten (vornehmlich aus dem kleinen Mittelstand und dem Arbeiterstand) mischen recht aktiv in der Studentenrevolution mit. Bemerkenswert ist die sich wandelnde Haltung der Katholiken in der DDR;<sup>31</sup> aus einer desinteressierten Haltung gegenüber dem Universitätsbetrieb sind sie, nachdem sich nun auch die streng marxistisch strukturierten Staatsuniversitäten der DDR als nicht immun gegen die revolutionäre Bewegung gezeigt haben, zu einer aktiveren Haltung übergegangen. In Frankreich, wo die Universitätsrevolution exemplarisch genannt werden darf, haben die katholischen Studenten daran einen beträchtlichen Anteil gehabt: nicht nur an den Kundgebungen, sondern mehr noch am theoretischen Durchdenken der Hintergründe und Beweggründe der Mai-Revolution.<sup>32</sup> Nach einem zögernden Anfang hat auch die katholische Hierarchie eine positive Haltung gegenüber den Protesten angenommen, so daß die Bewegung auch in manchen Pfarrgemeinden Leben bekam und Gegenstand der Predigt wurde. Das niederländische

Experiment der Studenten-Ecclesia scheint ein spezifischer Ausfluß der Protestbewegung zu sein, durch die der allgemeinen Unzufriedenheit über die Bindung der Universität an das Establishment auch die Unzufriedenheit an den festgefahrenen Strukturen der Kirche hinzugefügt wurde. In den Vereinigten Staaten und in Kanada haben die katholischen Universitäten unbewußt an einem Ziel der Studentenrevolution mitgewirkt: an der Demokratisierung des Hochschulunterrichts. Als der Katholizismus nach Amerika kam, hatten die protestantischen Kirchengemeinschaften bereits ihre Universitäten. Die Katholiken, die meistens zu den unteren Schichten der amerikanischen Gesellschaft gehörten, haben sich dadurch Ansehen in der Nation erworben, daß sie den Unterricht für Katholiken – sowohl den auf den unteren wie auch auf den höheren Ebenen – in eigene Hände nahmen. Dadurch erhielt eine breite Schicht der Bevölkerung, der z. B. in Lateinamerika niemals ein höherer Unterricht möglich gewesen war, Zugang zu den Universitäten. Im allgemeinen kann man sagen, daß die katholischen Universitäten als solche eher konservativ als progressiv ausgerichtet waren. Offiziell wurde die Universität als ein Weg des Apostolats gesehen und als Gegengewicht gegen die Staatsuniversitäten. Wie alle freien Universitäten leben sie aber z. Z., im Vergleich zu den Staatsuniversitäten, unter ungünstigen wirtschaftlichen Verhältnissen. Studenten an Staatsuniversitäten haben aber niemals weniger an Unruhen teilgenommen als die anderer Universitäten.<sup>33</sup>

## II. STATUT UND AUFGABE DER KATHOLISCHEN UNIVERSITÄT

Das Statut der katholischen Universität war bis vor kurzem sehr klar: sie war eine Universität, die als Einrichtung an die katholische Kirche gebunden war. Bei sorgfältigem Studium der Berichte des Kongresses über die Zukunft der katholischen Universität, der im Jahre 1968 in Congo von der F.I.V.C. einberufen wurde,<sup>34</sup> stößt man aber auf auseinandergelagerte Auffassungen von der katholischen Universität. Zur Erläuterung nennen wir einige dieser Auffassungen: Die katholische Universität ist eine Universität, die von der katholischen Hierarchie gegründet wurde und verwaltet wird; sie ist eine freie Universität, die sich von der Staatsuniversität unterscheidet; sie ist eine Universität, die sich in ihrem Unterricht vom Lehramt lenken läßt; sie ist eine Universität, die den Glauben der Professoren und Studenten schützt; sie ist

eine Elite-Universität; sie ist eine Universität, die die kulturelle Krönung der katholischen Bildungsarbeit ist usw. Fast alle diese Auffassungen haben jetzt ihre Selbstverständlichkeit verloren – sogar in Lateinamerika.<sup>35</sup> Trotzdem ist man ziemlich allgemein davon überzeugt, daß die Errungenschaft, welche die katholische Universität darstellt, nicht ohne weiteres aufgegeben werden darf. Man ist zu einer Neubewertung gekommen, die den Akzent mehr auf den Charakter der katholischen Universität als auf den Charakter der katholischen Universität legt,<sup>36</sup> jedoch ohne daß man von einer Universität träumt, die vollkommen autonom sein könnte. Im ganzen kann man zwei Richtungen unterscheiden. Es gibt eine Richtung (der Beitrag von *Luyten* in dieser Nummer ist ein gutes Beispiel dafür), die die Katholizität der katholischen Universität darin sucht, daß sie von einem Weltbild aus katholischem Geiste gestützt wird. Es müßte dann eine echte geistige Einheit sein, die die verschiedenen Disziplinen durchzieht und die Auffassung von der Einheit aller Wissenschaft aus dem Glauben ideal verwirklicht. Dabei wird der Glaube als eigene Erkenntnisquelle gesehen: Der Katholik steht der Gesamtheit der Erkenntnis günstiger gegenüber, weil er eine eigene Erkenntnisquelle hat, welche die andern Erkenntnisquellen ergänzt. Das knüpft noch bei der Auffassung von der Universität an, wie sie Humboldt vertrat und die hundert Jahre lang das Modell für die deutsche Staatsuniversität abgeben hat: Einheit aller Professoren, Einheit aller Wissenschaften, die mit uneigennütziger Unterstützung des Staates das Wissenschaftsmonopol hat. Seit der Amerikanisierung der Universität, die auch die europäischen Universitäten nicht unberührt gelassen hat, ist diese Auffassung durch die Demokratisierung und Politisierung der Universität überholt. Eine andere Auffassung sucht das Katholischsein der katholischen Universität in dem, was jeder Wissenschaft vorausgeht: im spontanen Bei-sich-Sein in der Welt, die das einzige Zugangstor zu jeglicher Wissenschaft ist.<sup>37</sup> Da die Studentenrevolution von «Fachidioten» und von den Studenten als gedrillten Untertanen (Universitäten als Untertanenfabrik) spricht, wird sich die Universität von neuem auf die Menschlichkeit der Wissenschaft besinnen müssen. Jede Wissenschaft wird ihre Menschlichkeit aus der ursprünglichen menschlichen Erfahrung nehmen, der sie entspringt. Die Universität hat den Auftrag – wenn sie menschlich bleiben will –, die Wissenschaften wieder in die ursprüngliche Ganzheit zu integrieren, in die auch der Glaube hineinge-

hört. Eine wertfreie Wissenschaft ist nicht möglich. Die ursprüngliche Erfahrung spielt in der ganzen Bemühung, zu Wahrheit und Wissen zu kommen, mit. Die ursprüngliche vorreflexive Erfahrung beschwört sowohl die speziellen positiven Wissenschaften wie auch die Annäherung zwischen den Disziplinen und die philosophische Besinnung. Die Universität weist wieder auf eine bestimmte Weltanschauung hin, im besprochenen Falle auf die christliche. Die bewußte Erfahrung des In-der-Welt-Seins ist denn auch Grund und Mutterschoß sowohl der Wissenschaft wie des Glaubens. Der Glaube verlangt von innen heraus nach Wissenschaft und Universität, nur so kann er sich als authentischer und zeitgenössischer Glaube behaupten. Wo die gläubige Gemeinschaft mit ethischer Verantwortung auf diese Frage eingeht, führt sie nicht nur zur Theologie, sondern auch zu einer *universitas scientiarum*. Es ist schon ohne weiteres klar, daß ein solches Verständnis nicht dazu dienen kann, die gläubige Freigebigkeit zur Stiftung noch weiterer katholischer Universitäten anzuregen. Es besteht keine Neigung, die Zahl der katholischen Universitäten zu erhöhen, sondern man will mehr als früher überlegen, bevor man zur Gründung einer katholischen Universität übergeht. Es besteht mehr Neigung, die bestehenden kleineren katholischen Universitäten zu koordinieren. Diese zweite Richtung knüpft ausdrücklich bei mehreren Elementen an, die auch im allgemeinen Universitätsstreit vorhanden sind, und bei dem, was man politisches Christentum genannt hat. Es setzt die Tatsache der katholischen Universitäten voraus, sucht aber nach neuen Perspektiven und lehnt es ab, anonym zu werden; es denkt eher an eine eigene Form der kritischen Universität, die bei der kritischen Aufgabe gegenüber der Gesellschaft anknüpft, die das Christentum in dieser Zeit in der Gesellschaft auszuüben hat. Existenz oder Gründung einer katholischen Universität wird nicht so sehr als ein erzwingbares Privileg oder ein unveräußerliches Recht betrachtet, sondern eher als Auftrag aus christlichem Engagement. Aus einem juristischen Privileg wird die katholische Universität zu einem ethischen Imperativ.<sup>38</sup>

### III. WIE KATHOLISCH WIRD DIE UNIVERSITÄT DER ZUKUNFT SEIN?

Bei der Lektüre des Stroms von Veröffentlichungen (man spricht schon von der «papierenen Revolution»), den die Universitätsrevolten in Frankreich hervorgerufen haben, stößt man immer wieder auf

die Behauptung: Es gibt noch keine Universität.<sup>39</sup> Die Frage, wie und wann die Universität der Zukunft kommen wird, wird verschieden beantwortet. *L. Jerpagon* hat unlängst versucht, eine Skizze der Universität von morgen zu zeichnen: Lernprogramme werden zusammengestellt, in die Studenten einführen; die Programme sollen von Hochschullehrern behandelt werden, die von den Studenten nach politischen Kriterien gewählt werden; diese neue Universitätsarbeit kennt keine periodische Kontrolle und keine Examina; sie führt automatisch zu den verschiedenen akademischen Graden, wenigstens solange diese noch in der Gesellschaft verlangt werden; die Lernprogramme werden in Pläne von bestimmtem aktuellem Interesse eingeteilt (dabei geht es nicht nur um das Weitergeben des schon von den hinter uns liegenden Jahrhunderten zusammengestellten Pakets menschlichen Wissens); diese Pläne werden von Gruppen aufgestellt; an dieser Universität kann jeder eingeschrieben werden – ein Reifezeugnis für den Zugang zur Universität wird nicht verlangt; für die Zeit des Studiums wird ein angemessenes Gehalt ausgezahlt. Sucht man nach etwas konkreteren Konturen, so stößt man auf zwei Richtungen, in der man die Universität von morgen sucht.

1. Die eine Antwort geht auf Marcuse<sup>40</sup> zurück. Sie sagt, daß die Realisierung des eindimensionalen Menschen in einer Wohlfahrtsgesellschaft auch ein neues Kommunikationssystem für das menschliche Wissen in Form des unpersönlichen Computers mit sich bringen wird, der die Menschen der Zukunft befähigen wird, der Forderung eines ununterbrochenen Lernprozesses zu genügen. Eindringlich hat *Chirpaş*<sup>41</sup> darauf hingewiesen, daß die Perfektionierung des eindimensionalen Menschen zu einer eindimensionalen Gesellschaft führt, und das würde den Tod des Menschen selbst bedeuten: nach dem Tode Gottes auch den Tod des Menschen! Die Erfüllung des menschlichen Strebens in dieser Richtung durch eine vollkommen industrialisierte Gesellschaft würde den Menschen der eigentlichen Dimension seines Strebens und damit seiner Initiative, seines Schöpferturns und seines Auftrags, die Welt immer mehr zu humanisieren, entfremden. Diese Verkennung der eigenen Spannkraft des menschlichen Strebens würde den Menschen zu einer narzissischen Gesellschaft führen: Er würde in diesem eindimensionalen Universum stets sich selbst begegnen und niemals einem wirklich anderen. Ihm fehlt eine wirkliche Ethik. Für Marcuse gibt es nur das wirtschaftlich-soziale Problem und nicht das allgemein-soziale

Problem der Verwirklichung der menschlichen Unabhängigkeit in fortdauernder Abhängigkeit von anderen.<sup>42</sup> Er hat kein Verständnis dafür, daß der Mensch nicht nur bei der Sorge um die wirtschaftlichen Mittel, sondern auch, wenn er seinem Leben Inhalt geben will, ja sogar bei der Entwicklung seines Selbstbewußtseins auf den Mitmenschen absolut angewiesen ist. Deshalb sieht er nicht die menschliche Gesellschaft als immer neu zu lösendes Problem, vor das sich die Universität gerade heute gestellt sieht. Die Universitätsrevolution entartet dann auch zu einem Spiel; die menschliche Bemühung in Arbeit und Studium läßt sich durch den sozialen Fortschritt nicht auf Spiel reduzieren, sondern sie bleibt eine ethische Aufgabe, die immer wieder harte Forderungen stellt, wenn sie wirklich zur Freiheit kommen und nicht in Sklaverei fallen will.

2. Die Antwort von Cohn-Bendit zeigt die Lösung, daß man nicht an die Struktur einer neuen Universität denken solle. Die einzige Aufgabe der Universitätsrevolution sei, den Zustand von Protest und Revolution als den einzigen fruchtbaren Humus weiterzukultivieren, aus dem die Universität von morgen von selbst erstehen werde. Das heißt der Frage ausweichen und es ablehnen, sich intellektuell zu bemühen, wenigstens nach einer denkbaren Universität von morgen zu suchen. Dieses Problem läßt sich nicht dadurch lösen, daß man den Unterschied zwischen Professoren und Studenten aufhebt und sie zu Senioren und Junioren macht, die in einem Team zusammenarbeiten. Man kommt hier in die Gefahr, in einem wirkungslosen Universitätsbetrieb zu landen. Die Autogenese der Universität der Zukunft ist ein utopistischer Ruf.

In beiden Fällen hat man den Eindruck, daß der Mensch, der durch die Wissenschaft das Bedrohliche einer despotischen Natur heute zu einem ihm fronenden Sklaven umgebogen hat, diese technisierte Welt als eine Art zweiter Natur verstehen will. Eine zweite Natur, die dieselbe magische Wirkung wie die unbezwungene ursprüngliche Natur auf ihn ausüben will! Es wird aber auch ein ethischer Auftrag bleiben, diese zweite Natur zu humanisieren, wenn das zunächst auch ebenso unmöglich scheint, wie es dem primitiven Menschen unmöglich schien, jemals die ihn bedrohende Natur, von der er abhängig war, in den Griff zu bekommen. Er geriete dann wieder in eine (wenn auch wissenschaftlich erkannte) Notwendigkeit, die wieder anonym und sogar despotisch dem Menschen ihre wissenschaftlich erkannten Gesetze

mäßigkeiten auferlegt und ihn so wieder aufs neue sich selbst entfremdet. In einem derartigen Zustand darf er dann schon kein primitiver Sklave mehr sein, auch kein Proletarier; aber er wird trotzdem, wenn auch durch eine neue Instanz außer und über ihm, manipuliert. Diese Instanz heißt dann nicht mehr Kapital, sondern unpersönliches Wissen. Das bedeutete eine wirkliche Verengung der menschlichen Bewußtwerdung; diese Enge könnte so schmal werden – und bei Marcuse ist das schon der Fall<sup>43</sup> –, daß die Möglichkeit zur Freiwerdung von den wissenschaftlichen Strukturen und einer aktiven Befreiung aus ihnen nicht mehr gedacht werden kann, so daß die Eindimensionalität zu einem unentrinnbaren Schicksal wird.

3. Könnte es ein Auftrag der katholischen Universität oder (besser!) des Christentums der Zukunft sein, dieses wissenschaftliche Verhängnis auf wissenschaftlichem Niveau und aus einem immer wieder erneuerten Glauben an die Erlösung zu verhüten? Manche Gedanken katholischer Akademiker scheinen in diese Richtung zu weisen. Die christliche Hoffnung könnte auch die Forschung inspirieren, den schwächsten Aspekt der modernen

Universität, wie aus fast allen Auseinandersetzungen hervorgeht. Der Beitrag des Christentums zur Universität von morgen könnte heißen: die wissenschaftliche Praxis des mehrdimensionalen Menschen. Nicht nur im Bewußtsein des Seienden liegt das Wesen des Menschen, sondern vor allem im Bewußtsein dessen, was noch nicht ist, was noch in der Zukunft liegt, was dem Menschen noch fehlt. Die Universität von morgen wird denn auch weder eine katholische, noch eine staatliche, noch eine marxistische Universität sein, sondern – in der Bedeutung, die das Wort u. a. bei Metz hat – eine politische Universität, was etwas mehr ist als eine kritische Universität.<sup>44</sup> In Ausübung dieser kritischen Funktion auch auf wissenschaftlicher Ebene kann das Christentum eine unvertretbare Aufgabe haben. In diesem Zusammenhang könnte es – nachdem die Französische Revolution durch die Einnahme der Bastille (das Symbol der Macht) symbolisiert wird – Sinn haben, die Universitätsrevolution als eine *prise de parole*, als eine Einnahme des Wortes (das Symbol der menschlichen Vernunft) zu bezeichnen, vorausgesetzt, daß dieses Wort auch in Zukunft Mensch wird.

<sup>1</sup> H. Jäckel, Keine Angst vor der Freiheit der Wissenschaft – Universität und Revolution: Frankfurter Hefte 24 (Febr. 1969) 85.

<sup>2</sup> Unter anderen: Neuhaus/F. Steiner, Dokumente zur Hochschulreform 1945–1959 (Wiesbaden 1961); S. Leibfried, Wider die Untertanenfabrik. Handbuch zur Demokratisierung der Hochschule (Köln 1967); ders., Die angepaßte Universität. Zur Situation der Hochschulen in der Bundesrepublik und den USA (Frankfurt 1968); S. M. Lipset, Student Politics (New York 1967); The University in Time of Change (Santiago Chile 1965); R. Anriue, Les communistes et la révolution (Paris 1968); P. Andro/A. Dauvergne/L. M. Lagoutte, Le Mai et la révolution (Paris 1968); J. Sauvageot/D. Cohn Bendit/J. Duteuil u. a., La révolte étudiante (Paris 1968); J. J. Servan Schreiber, Le réveil de la France: mai-juin 1968 (Paris 1968); B. Revesz, D'une prise de la Sorbonne à l'autre: Terre entière (Mai/August 1968) 6–23; Epistemon (Pseudonym für einen Professor an der Fakultät von Nanterre), Ces idées qui ont ébranlé la France/Nanterre Novembre 1967 – juin 1968 (Paris 1968); Esprit (Sondernummer Mai/Juni 1964: Faire l'Université); Esprit (Juni 1954: La réforme de l'enseignement); Esprit (September 1968: Les enseignants et la réforme); Esprit (Juni/Juli 1968, 1046–1079: Origine et sens du mouvement); G. de Rosa, Universitari in agitazione: Civiltà Cattolica 119 (März 1968) 593–595; N.F., La protesta dei Giovani: Il Gallo 22,5 (Mai 1968) 12–16; G. Melis S. J., Mao contra i giovani: Civiltà Cattolica 119 (Nov. 1968) 347–360; ders., Mao tegen de jeugd: Streven 22,4 (Jan. 1969) 378–391; J. M. de Llanos, La Iglesia en la revolución de mayo: Iglesia viva (Juli-Oktober 1968) 369–374; La revolución de mayo: Razón y Fe (Nov. 1968) 368–389; P. Hebblethwaite, Tschechische Studenten sagen ihre Meinung: Stimmen der Zeit 93,6 (Juni 1968) 407–413; J. Barzun, The American University: How It Runs, Where It Is Going (New York 1968); J. Ridgeway, The Closed Corporation. American Universities in Crisis (New York 1968); F. B. Gomez/L. Martinez, Seminar on Student Problems in Southeast Asian Universities: Philippiana Sacra 3,7 (Jan./April 1968) 177–189; R. Braun, Un grave conflicto en la Universidad Católica de Cuyo: Criterio (Juni 1968) 350–351; C. Castellano, Invito a un dibattito sulle «rivolte dei giovani»: Il Gallo (Okt. 1968) 13–14; F. van den Bussche, Leuven en

de landelijke crisis in Belgie: Wending 23 (März 1968) 57–64; L. van Bladel, Revolte om Leuven. Een ethische verantwoording: Streven 21 (März 1968) 531–539; M. Beloff, October for the Rebels. Student Barricades in Britain: Encounter 31,4 (1968) 48–56; J. Alberdi, La Universidad autónoma: Razón y Fe (Nov. 1968) 304–309; Les manifestations d'étudiants. Lettre de l'épiscopat polonais au gouvernement: La Doc. Catholique 50, 1516 (Mai 1968) 805–807; Studentenschaft und Hochschulgemeinden der DDR: HK 22,7 (1968) 312 bis 315; N. Moltschanow, Westliche Studentenrebellion in sowjetischer Sicht (zuerst erschienen am 6. Nov. 1968 in Literaturnaja gazeta): Orientierung 33 (Jan. 1969) 10–12; I. Errera, Mei 1968 – de terechtstelling: Wending 23 (Jan. 1969) 794–814.

<sup>3</sup> W. D. Marsch, Utopie der Befreiung und christliche Freiheit. Theologischer Versuch über Herbert Marcuse: Pastoraltheologie 58 (Jan. 1969) 17–34. Der Staat garantiert die Freiheit der Wissenschaft, ohne daß er den Begriff Wissenschaft interpretieren kann, wie er auch die Freiheit der Kirche garantiert, ohne daß er den Begriff Kirche interpretieren kann. Das ist ein Aspekt in der Universitätsrevolution, der immer wiederkehrt in der Auseinandersetzung und der schon in den ältesten Ausgaben von Jaspers zu finden ist: K. Jaspers, Die Idee der Universität, vgl. K. Jaspers/K. Rossmann, Die Idee der Universität (Berlin/Göttingen/Heidelberg 1961) 28.

<sup>4</sup> E. Schillebeeckx, Von der theologischen Tragweite lehramtlicher Verlautbarungen über gesellschaftspolitische Fragen: Concilium 4 (Juni/Juli 1968) 411–412; vgl. Vaticanum II, Declaratio de educatione christiana, sowie den Kommentar dazu von M. Plate: Autorität der Freiheit III (München 1967) 360–366 und vor allem die Typisierung dieser Declaratio als «declaratio superanda» durch H. Kittel: aaO. 367–375. Eine geschichtliche Übersicht über die Haltung der Kirche gegenüber Universität und Wissenschaft im allgemeinen gibt R. Lavocat, L'Église et la communauté scientifique internationale. Aventures et conditions d'un dialogue (Paris 1965); vgl. eine mehr grundsätzliche Auseinandersetzung bei A. G. Weiler u. a., Leven, weten, geloven (Hilversum 1968).

<sup>5</sup> P. Ricœur, Réforme et révolution dans l'université: Esprit (Juni/Juli 1968) 987–1002.

<sup>6</sup> Ph. Nonet, La mort de l'université: La Revue Nouvelle (Januar 1969) 5-14.

<sup>7</sup> E. Egger, Gymnase et université en révolution: Choisir (Juli/August 1968) 7-11; Barzun aaO ist, trotz einer unbarmherzigen Analyse der (amerikanischen) Universität doch hoffnungsvoller: «For my part, I keep an unruffled faith in it, coupled with a conviction of the miserable deficiencies that exist.»

<sup>8</sup> Der Motor der französischen Universitätsrevolution, D. Cohn-Bendit, lehnt in dem Werk, das er gemeinsam mit seinem Bruder schrieb, jede Führerschaft ab. Daniel und Gabriel Cohn-Bendit, Obsolete Communism. The Left-Wing Alternative (Mc Graw Hill 1968) 131; seine Absicht ist lediglich, einen revolutionären Zustand wachzuhalten, «unencumbered by the usual chains of command»; das Scheitern der Mai-Revolution legt er dem dogmatischen Charakter der kommunistischen Partei zur Last.

<sup>9</sup> Wenn – nach einem Wort Pius' XI. – «einer der größten Skandale des 20. Jahrhunderts die Entfremdung der Arbeiter von der Kirche» ist, dann wird in diesem Punkt aus der marxistischen Revolution von der Kirche ein Schluß gezogen werden müssen mit Bezug auf die Studentenrevolution, damit nicht auch die Intelligenz der Kirche ganz entfremdet wird.

<sup>10</sup> Darüber wurde schon in unserer Dokumentation «Propheten in der Stadt der Menschen» ausführlich berichtet: Concilium 4 (1968) 554-562, s. vor allem die Anmerkungen 37, 38, 39, 42, 43, und 44; L. Armand/M. Drancourt, Le pari européen (Paris 1968) 20-79 und 146-149; R. Bernard, Une libération: Économie et Humanisme (Oktober 1968) 68-70.

<sup>11</sup> M. A. Luyten u. a., Recherche et culture. Tâches d'une université catholique (Fribourg 1965) 121-135; H. Schmiedinger gibt eine kurze Übersicht über neue Literatur zur Entstehung der Universität im Mittelalter; H. R. Sonntag, Versuch über die Lateinamerikanischen Universitäten: Kursbuch 13 (1968) 108-126.

<sup>12</sup> University Autonomy 1965: I. A. U. Papers 7: «It is evident that in the context of modern society, no University makes or can make a claim to complete autonomy. It derives its legal existence from an act of some external authority, usually the State: and its instrument of incorporation prescribes in some detail what it may do and what it may not do – for example, in relation to its property or its dealing with other institutions or even with its own members» (1).

<sup>13</sup> F. Bowles, Access to higher education (New York Unesco and I. A. U. 1963).

<sup>14</sup> U. D. U. A. L., Latin-American University Legislation – comparative analysis (Mexico 1967) 47. Zur Autonomie russischer Universitäten siehe G. W. Vodschenko: I. A. U. aaO. 121-122.

<sup>15</sup> Sonntag aaO 110.

<sup>16</sup> Mc Gregor, The future of the catholic university, paper zur achten Konferenz der Internationalen Föderation katholischer Universitäten (FIUC) im Jahre 1968 in Lovanien Kinshasa, fol. 3. Mehrere dieser Papiere wurden für diese Dokumentation benutzt. Sie wurden uns zur Verfügung gestellt von Prof. H. J. Lambers, der die katholische Universität Nimwegen auf dem Kongreß vertrat.

<sup>17</sup> Origine et sens du mouvement: Esprit (Juni/Juli 1968) 1046 bis 1079.

<sup>18</sup> I. Rosier, Het non-conformisme van de Latijns-Amerikaanse universiteiten als stem van het volk in zijn drang naar ontwikkeling (als Ms 1968); ders., Latijns Amerika geconfronteerd met Europa en Noord-Amerika door invloed van eenzelfde technificering; A. Birou, Signification politique d'une révolte: Économie et Humanisme (Juli/August 1968) 74-79.

<sup>19</sup> I. Rosier, Het non-conformisme aaO 14.

<sup>20</sup> O. Massing, Achtzehn Thesen zum Verhältnis von Universität und Gesellschaft: Hochland 60 (1967/1968) 662-667.

<sup>21</sup> L. Armand/M. Brancourt aaO. 163.

<sup>22</sup> Quelle université? Quelle société? (Paris 1968) 64.

<sup>23</sup> Vgl. Abelah Dagher, Papier für F. I. U. C. 1968 aaO. Der Marxismus scheint in Afrika am meisten auf den Beta-Fakultäten virulent zu sein.

<sup>24</sup> Studenten in Prag: Kursbuch 13 (1968) 67; Warschauer Bilanz: ebd. 91; «Die Dokumente zeugen von einem äußerst beschränkten Horizont. Ihre politische Substanz ist dürftig»: ebd. 106.

<sup>25</sup> N. Moltchanov, Westliche Studentenrebellion in sowjetischer Sicht (2): Orientierung 33,2 (31. Jan. 1969) 23-24.

<sup>26</sup> Zur Literatur vgl. Universiteit (student) en politiek: DIC-Bulletin 1,4 (Dez. 1968) 124.

<sup>27</sup> G. Melis, Mao contra i giovani: Civiltà Cattolica (Nov. 1968) 346-360. Seit 1955 wurden insgesamt 40 Millionen Studenten auf Land geschickt, manche vorübergehend, andere für immer; es ist ein Feldzug zur Förderung der Verländlichung der Studenten. Nach Angabe des National Science Foundation gibt es in China z. Z. 15 Millionen Universitätsstudenten oder was damit gleichgesetzt werden kann.

<sup>28</sup> L. Trivière, Les chrétiens devant le défi chinois: Inf. Cath. Intern. 329 (1. Febr. 1969) 31.

<sup>29</sup> L'Osservatore Romano 109,31 (Februar 1969) 1.

<sup>30</sup> Quelques normes en vue de la révision de la Constitution apostolique «Deus scientiarum Dominus» sur les études académiques ecclésiastiques: La Docum. Cath. 51 (Jan. 1969) 64-75; Kardinal Garrone gibt Richtlinien für die Reform: Inform. Cath. Intern. 316 (1968) 15-16.

<sup>31</sup> Studentenschaft und Hochschulgemeinden der DDR: HK 22,7 (1968) 312-315; «Zur Zeit ergibt sich jedoch das erstaunliche Bild, daß etwa die Mehrzahl der katholischen Studenten in naturwissenschaftlichen und medizinischen Fakultäten anzutreffen ist. Die Frage, die man sich angesichts der verhältnismäßig geringen Vertretung katholischer Studenten in der Bundesrepublik in diesen Fächern stellte, ob die Katholiken dafür nicht disponiert oder von der Kirche her eine falsche Einstellung dazu mitbekämen, scheint damit wenigstens teilweise beantwortet zu sein» ... «und wie unrealistisch die Kirchenleitungen das Informationsbedürfnis des Christen in der DDR einschätzen.»

<sup>32</sup> J. Maniser, Les chrétiens français devant une situation révolutionnaire (Mai/Juni 1968): IDO-C 68-48 (17. Nov. 1968) 3; Les chrétiens dans la révolution: Inf. Cath. Intern. 314 (Juni 1968) 5-20; Chrétiens en mai '68: Christus 60 (Okt. 1968) 438-453.

<sup>33</sup> P. Henle, The American Catholic University, paper für F. I. U. C. Konferenz in Congo 1968, fol. 16 und 18. Bemerkenswert ist eine Feststellung Henles (fol. 30), daß nämlich nichtkatholische Dozenten an katholischen Universitäten behaupten, mehr Freiheit zu haben als anderswo; fol. 39: «the idea of Catholic University is in transition.»

<sup>34</sup> Man vergleiche die Auffassungen von Rooney, Torralba, L. Scherz Alba, H. Carrier, C. Mendez de Almeida (die katholische Universität soll in einer neuen Erziehungspolitik integriert werden) und Luyten in ihren je entsprechenden Papieren für die F. I. U. C. Konferenz 1968.

<sup>35</sup> P. Furter, Amérique Latine: jeunesse et politique: Choisir 9 (Sept. 1968) 10-17; siehe schon R. Guardini, Die Verantwortung des Studenten für die Kultur: Die Verantwortung der Universität (Würzburg 1954) 5-35; wo Guardini schon feinsinnig die Gefahr des Protektionismus andeutet.

<sup>36</sup> M. de Certeau, Mai 1968: Études (Okt. 1968) 463-470; ders., Savoir et société: Esprit 36, 10 (Okt. 1968) 292-312; J. Ladrière, L'université et l'Église de Wallonie: La Revue Nouvelle 24, 12 (Dez. 1968) 528-534.

<sup>37</sup> Leider liegt im Augenblick der endgültige Bericht der Kommission Schillebeeckx der Katholischen Universität Nimwegen noch nicht vor; siehe aber seinen Beitrag in Recherche et culture (Fribourg 1965) 33-45 und F. Theunis, Katholieke universiteit: Kultuurleven 33,9 (November 1966) 691-704. Eine Definition ist zu finden in den Papieren der F. I. U. C.: «Communauté des personnes différentes dans leurs expériences et leurs fonctions, égales en dignité, attachées à la recherche scientifique et à la formation intégrale de l'homme, et qui, quelle que soit leur tâche, cherchent leur inspiration dans la lumière et la vérité révélée, réalisant par conséquent un centre de développement et de diffusion d'une authentique culture chrétienne.»

<sup>38</sup> J. Julliard, Syndicalisme révolutionnaire et révolution étudiante: Esprit (Juni/Juli 1968) 1037-1045.

<sup>39</sup> J. J. Natanson, La réforme d'Edgar Faure: Esprit (Nov. 1968) 544: «Il n'y a que des écoles professionnelles supérieures (les Facultés) et l'Université comme ensemble de l'enseignement.»

<sup>40</sup> Das Geheimnis Marcuses scheint in einer attraktiven Mischung aus Freud, Marx und den Ererungenschaften der amerikanischen Soziologie zu bestehen. G. Decke, Die theoretische Basis von Marcuses Geschichtsphilosophie und Gesellschaftstheorie – Freuds psychoanalytische Anthropologie als Marxismus-Ersatz?: Zeitschrift für Evangelische Ethik 12,6 (Nov. 1968) 372-377; W. Schweitzer, Die

«Theologie der Revolution» – H. Marcuse und die Studenten: Evangelische Ethik 12,3 (Mai 1968) 174–181; R. McNamara, Students and power: Thought 42,169 (Sommer 1968) 202–210; W.D. Marsch, Utopie der Befreiung und christliche Freiheit – Theologischer Versuch über H. Marcuse aaO. 17–34.

<sup>41</sup> F. Chirpaz, Aliénation et utopie: Esprit 36 (Jan. 1969) 74–88.

<sup>42</sup> H. Hoefnagels, Marcuse: Streven 22 (Nov. 1968) 135.

<sup>43</sup> La fin de l'utopie (Paris 1968) 15: «La transformation radicale

est celle qui introduit la dimension esthétique-érotique»; A. Clair, Une philosophie de la nature: Esprit 36 (Jan. 1969) 55: «La totale positivité d'éros selon Marcuse.»

<sup>44</sup> R. van der Gucht, Le visage futur de l'université catholique: La Revue Nouvelle 47 (Jan. 1968) 30–32; L. Ladrière, Pour une conception organique de l'université catholique: Nouv. Rev. Théol. 100,2 (Febr. 1966) 155–172.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens