



**D**ER FALL KÜNG soll noch in diesem Jahr «bereinigt» werden. Wird es zu einer Entscheidung kommen, die wiederum bei vielen Christen Enttäuschung, ja Bitterkeit hinterläßt? – Selbst die Glaubenskongregation scheint sich dieser Gefahr bewußt zu sein. Sie möchte deshalb die Urteilsverkündung durch ein Kolloquium mit Professor Küng angemessen vorbereiten. Dabei soll in einem Gespräch auf wissenschaftlicher Ebene geklärt werden, ob die Aussagen im Buch «Unfehlbar?» mit der katholischen «regula fidei» (Glaubensnorm) übereinstimmen. Küng ist zu einem solchen Kolloquium grundsätzlich bereit. Er befürchtet aber, daß es nur zu einem Scheingespräch kommt, da die neue Verfahrensordnung erst dann Kolloquien vorsieht, wenn die Sache intern entschieden und vom Papst bestätigt ist.

## Zum «Fall Küng»

Diese Befürchtung ließe sich zerstreuen, wenn die Glaubenskongregation tatsächlich ein wissenschaftliches Gespräch führen würde. Die Bedingungen dafür wären aber: 1. Das Kolloquium muß öffentlich sein. 2. Interessierte Theologen müssen – direkt oder indirekt – daran teilnehmen können. 3. Das Urteil über Küng darf nicht zum vornherein feststehen.

Ein solch öffentliches Gespräch wäre nicht nur wegen des äußeren Eindruckes wichtig. Noch weit mehr sprechen sachliche Gründe dafür.

Die von Küng aufgeworfenen Fragen entspringen nicht nur seinen privaten theologischen Problemen. Sie treffen auf ähnliche Schwierigkeiten bei vielen anderen Katholiken. Eine formale Entscheidung gegen Küng würde folglich am Sachproblem vorbeigehen.

Die von der Glaubenskongregation beabsichtigte Klärung kann ferner nicht dadurch erfolgen, daß die Aussagen

von Küng bloß mit einigen offiziellen Texten verglichen werden. Selbst die Erklärung der Glaubenskongregation «Mysterium Ecclesiae» hat ja auf den Unterschied zwischen dem Inhalt eines Dogmas und seiner sprachlichen Form hingewiesen und zugestanden, daß die letztere zeitbedingt sein kann. Bei dieser Unterscheidung geht es nun nicht bloß um einige leicht durchschaubare Nebensächlichkeiten, sondern um zentrale Fragen, wie folgendes Beispiel zeigen kann.

Papst Bonifaz VIII. hat 1302 definiert: Außerdem erklären, sagen und definieren wir, daß es für jedes menschliche Wesen heilsnotwendig ist, unter dem römischen Papst zu stehen (Dz 469/875).

Ziemlich genau das gleiche hatte bereits vorher das vierte Laterankonzil gelehrt, und noch deutlicher sprach 1442 das Konzil von Florenz:

Sie (die römische Kirche) glaubt fest, bekennt und verkündet, daß niemand außerhalb der katholischen Kirche – und zwar weder Heiden noch Juden, noch Häretiker, noch Schismatiker – des ewigen Lebens teilhaftig werden kann, sondern daß jeder ins ewige Feuer gehen wird, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist, der sich nicht vor seinem Lebensende dieser anschließt (Dz 714/1351).

Gegen diese offiziellsten Texte hat jedoch das Zweite Vatikanische Konzil gelehrt, daß selbst Atheisten das Heil erlangen können, sofern sie getreu nach ihrem Gewissen handeln.

Ein solcher Widerspruch zwischen Konzilien läßt sich nur überbrücken, wenn man anerkennt, daß die zeitbedingte und oft fehlerhafte Form kirchlicher Äußerungen sehr tief mit dem gemeinten Glaubensinhalt verwoben sein kann. Eine Klärung, was der «regula fidei» entspricht, kann deshalb nicht durch einen bloßen Vergleich von Texten, sondern nur durch eine offene Diskussion geschehen, bei der die strittigen Aussagen in den Rahmen der *ganzen* Tradition gestellt werden. Die von Küng aufgezeigten Schwierigkeiten hinsichtlich des Dogmas von der Unfehlbarkeit legen ein solches Vorgehen besonders nahe.

Raymund Schwager

### Film

**Mit Fellini am Werk:** *Amarcord* aus der Sicht eines Mitarbeiters – Kindheitserinnerungen aus Rimini – Erstes Drehbuch mit Nostalgie – Darin war der Faschismus zunächst Historie, jetzt wird er in die politische Aktualität übersetzt – Fellini verarbeitet sein Leiden an der bedrohlichen inneren Situation Italiens – Er hält seinen Landsleuten den Spiegel eines unreifen, «adoleszenten» Verhaltens vor – Dem nächsten Film entgegen: *Casanova*. *Gérald Morin, Rom*

### Priester

**Berufskonflikte in Österreich soziologisch erhoben:** Drei Dissertationen über Austritte und zwei Umfragen bei aktiven Priestern – Stärkste Belastung durch «pastorale Konflikt» (Spannung Kirche/Welt) – Grenzen spiritueller und sozialer Hilfen – Da sie nicht ausreichen, drängen sich gebieterisch Reformen auf – Wo diese ausbleiben, kommt es zum Rückzug vom Konflikt: Amtsniederlegung oder innere Emigration – Die innerlich Emigrierten als pastorale Aufgabe. *Paul M. Zulebner, Wien*

### Synode 72

**Hinwendung zum Menschen in Not:** Als Prüfstein der Glaubwürdigkeit der Kirche erkannt – Informativer Kommissionsbericht über Randgruppen – St. Galler Synode als Beispiel für den angestrebten Sensibilisierungsprozeß – Auch der Hilfsbedürftige hat etwas zu geben. *Karl Weber*

**Diözesansynoden auf vielerlei Wegen:** Trotz verwirrender Vielfalt der Themen ein geistliches Ereignis – Glaubensverkündigung: Not der Katechese und der Jugendarbeit – Welsche Basisgruppen für Aufbruch der Gemeindestrukturen – Hochstehende Armeedebatte in Chur – Erfolgreiche Mitarbeit junger Synodalen an Schlußfassung der Vorlage über Sexualität – Offene Kommunion «auf Gegenseitigkeit». *Ludwig Kaufmann*

### Frauenfrage

**Um ein neues Rollenverständnis der Frau:** Nach Emanzipation, Gleichberechtigung und Befreiung wird neues Selbstverständnis gesucht – Ein Buch von Elisabeth Moltmann-Wendel mit zehn amerikanischen Beiträgen – Von verschiedenen Ausgangspunkten zu konvergierenden Schlußfolgerungen – Respektierung der Eigenart der Frau und ihres besonderen Beitrags zur Gemeinschaft. *Jakob David*

### BRD-Synode

**Fünfte Vollversammlung:** Bisher größte Bewährungsprobe – Kluft zwischen abstrakter Lehre und konkreter Lebenswirklichkeit – Sie zeigt sich in den Vorbehalten gegen die Abendmahlsgemeinschaft – Kühles ökumenisches Klima – Empfängnisregelung: Vorrang der Konzilsaussage vor der päpstlichen Enzyklika – Wiederverheiratete Geschiedene: pastorales Ja zum «Grenzfall». *Albert Ebner*

## Mit Fellini am Werk: *Amarcord*

«Dieser Film ist mehr die Geschichte meiner Generation als die meines Lebens.»  
Federico Fellini

Letztlich, am 9. Mai, eröffnete *Amarcord*<sup>1</sup> mit großem Erfolg das Festival von Cannes. Das Publikum nahm diesen letzten Film Fellinis wie einen Neugeborenen auf. In Wirklichkeit hat *Amarcord* bereits eine Geschichte; er gehört für Fellini, der sich völlig auf *Casanova*, seinen nächsten Film, vorbereitet, bereits der Vergangenheit an.

*Amarcord* ist selbstverständlich das Werk eines Teams: drei Monate dauerte die Niederschrift des ersten Drehbuches. Acht Monate brauchten die schwierigen Vorbereitungsarbeiten, um eine kleine Stadt zu rekonstruieren, die dreißiger Jahre in den Kostümen, Frisuren und Maquillagen aufleben zu lassen und schließlich aus Tausenden von Schauspielern die Rollen des Films auszuwählen. Fünf lange Monate nahmen die Dreharbeiten in Anspruch, bei jedem Wetter, Tag und Nacht, in künstlichem Nebel und unter Polyester-Schneeflocken, unter dem Regen aus Wasserwerfern und im Wind riesiger Windmaschinen der Abteilung für «Spezialeffekte», auf dem Land unter praller Sommerhitze und auf dem Meer in der Dämmerung, wenn die Fischerboote im Hafen einlaufen.

Weitere fünf Monate arbeitete man für den Schnitt, die Synchronisation, die Musikaufnahmen und die Erstellung des Tonstreifens. So wurde schließlich am 18. Dezember 1973 der Film auf seine Reise durch die Kinosäle geschickt.

*Amarcord* ist vor allem auch ein langer Werdegang von Bildern, die immer mehr Form annehmen.

Im Jahre 1966 entsteht um Fellini ein wichtiges Werk über Rimini, eine kleine Badestadt an der adriatischen Küste. Das Buch erscheint 1967. Unter zahlreichen Texten, Gedichten und Fotos von einheimischen Berühmtheiten der Emilia Romagna findet man auch *Il mio paese*, eine Geschichte aus Kindheitserinnerungen (auf zwanzig Seiten) mit Zeichnungen, signiert von Federico Fellini. Schon lange hatte der Autor von *I Vitelloni* den Wunsch, einen Film über seine Stadt, wie er sie vor dem Krieg gekannt hatte und wie sie nicht mehr existiert, weil sie vom Tourismus entstellt ist und ihre Mentalität und städtische Struktur völlig verändert hat, zu drehen. Dieser erste Text erscheint wie die Skizze eines Drehbuchs: es sind Eindrücke, ein paar hingeworfene Fakten, um die Atmosphäre von etwas Erlebtem, das eher psychologisch als historisch ist, wieder zu finden und das man auf der Leinwand wieder zum Leben erwecken möchte. Aber bevor er einen ganzen Film dem Ort seiner Kindheit und frühen Jugend zu widmen riskierte, schuf Fellini einige Sequenzen dieses Projekts in verschiedenen andern Filmen, etwa in den *Clowns* und in *Roma*. Schließlich sammelt er in *Amarcord* die Elemente dieser von ihm und seinem Drehbuchautor, *Tonio Guerra*, einem Dialektdichter aus der Romagna, wieder hervorgerufenen Welt.

Das erste Drehbuch im Mai 1972 vermittelte dem Leser eine gewisse Nostalgie nach einem verlorenen Universum, das Provinzklima, das viele heutige Städter in den dreißiger Jahren kannten. Es ist eine Welt in der Nähe des Landes, noch stark durchdrungen von einer Kultur des gesprochenen Wortes. Ein Marktflecken wird mit der Sympathie der Erinnerung gesehen und mit karikaturistischem Humor von Fellini und mit poetischem Sinn von Guerra geschildert: Ein Junge, der seine «schrecklichen Vergehen» macht, eine Familie in der Tretmühle des Alltags mit ihren häuslichen Problemen (ein

jähzorniger Vater, ein liebestoller Großvater, eine Mutter als Mädchen für alles, zwei Lausbuben und nicht zuletzt das Dienstmädchen Gina) und eine kleine Provinzstadt, die jedes Jahr die vier Jahreszeiten mit Volksfesten besonders betont, um sich von der Eintönigkeit eines scheinbar erstarrten Lebens zu befreien.

Man spürt die Anwesenheit des Faschismus, aber doch als Ereignis am Rande. Ein Tintenfisch, der von Zeit zu Zeit seine Fühler ausstreckt und den Geist eines jeden ergreift. Aber der 21. April, Jahrestag der Gründung Roms und Hochfest der Faschisten, ist in diesem ersten Drehbuch nur erlebt wie ein Eintauchen in ein farbiges Bad, lärmig, fanatisch und aggressiv.

*Amarcord* ist auch ein Film eines Regisseurs, der jeden Tag nie aufhört zu schaffen und neu zu schaffen, was er am Vorabend vorbereitet, angeordnet und in Bewegung gesetzt hat. Das hat zur Folge, daß der Originaltext, oder vielmehr die Atmosphäre der ursprünglichen Erzählung, neue Farben annimmt und andere Akzente bekommt. Wer oder was bestimmt diese Änderungen? Es ist der Filmschaffende in seinem Alltagsleben, in seinen Begegnungen mit der Mannschaft, mit dem Produzenten, mit dem politischen und sozialen Leben seines Landes.

*Amarcord* wurde in einer ziemlich stürmischen Atmosphäre gedreht. Zahlreiche Streiks des Personals der Cinecittà verzögerten die Produktion. Die Beziehungen zum Produzenten waren auch nicht die besten, und Fellini übersetzte diese Aggressivität auch in den Film hinein. So tritt die liebliche Rolle von La Gradisca leicht zurück und jene des Aurelio, des Vaters, wird noch jähzorniger und gewinnt an Wichtigkeit.

Ein anderer äußerer Umstand veranlaßte Fellini, die Szenen über den Faschismus mit größerer Deutlichkeit zu drehen. Es ist die heutige chaotische Situation Italiens, wo die Regierenden in den Teichen der «Wurstigkeit» schwimmen, in den Sümpfen der Mediokrität herumwatschen und allmählich im Schlamm ihrer Korruption versinken. Es ist ein Land, das reif ist, in die Hände einer totalitären Macht, woher immer sie sein mag, zu fallen, um so die alte Liebe der Vorkriegsjahre wieder zu finden. Dieser Zustand versetzt Fellini in Panik und in eine sehr starke Angst, die er immer wieder außerhalb der Dreharbeiten äußert. Fellini ist wie mit überempfindlichen Antennen versehen. Alles, was um ihn vorgeht und alles, was ihm persönlich zustößt, nimmt er mit geradezu schmerzlicher Empfindsamkeit wahr. Zu seiner Art, die Wunden vernarben zu lassen, gehört, sie auf der Leinwand zu objektivieren und auf den Filmstreifen zu bannen. Selbst während der Dreharbeiten gibt er den verschiedenen Rollen bitterere Töne, arrogantere Haltungen und eine grausamere Sprache, als dies im Drehbuch vorgesehen war.

Ein erster Schnitt, begleitet von einem Tonstreifen, der direkt auf den «Set» aufgenommen wurde, zeichnet ein sehr düsteres Porträt des heutigen Italien durch jenes von gestern. Der Ton läßt die Atmosphäre eines Landes erstehen, wo die Beziehungen auf fast mürrische Weise zustande kommen, wo alle Wechselbeziehungen Beziehungen der Gewalt sind. Es begegnen sich jene, die kulturell (Professoren), spirituell (der Pfarrer), politisch (die Faschisten), wirtschaftlich (das Grand Hotel) und väterlich (Aurelio als Vater) eine gewisse Autorität beanspruchen, und jene, die von dieser Autorität abhängen. Nach der Vorführung kann man sagen: Wie gewaltsam ist doch dieser Film!

Fellini glaubt noch nicht sehr an seinen Film. Er mußte so viele äußere und innere Schwierigkeiten bei der Schaffung dieses Werkes erleben, daß er den Verdruß über diese Situation auf den Film übertrug. Wie oft beendet er den Arbeitstag mit Stöhnen: Ich mag nicht mehr, ich habe genug von diesem Film, ich will möglichst schnell damit fertig werden, ihn hinter mich bringen ...

<sup>1</sup> Das Drehbuch wurde in deutscher Sprache vom *Diogenes-Verlag* herausgegeben, der die Weltrechte der Drehbücher und Schriften Federico Fellinis besitzt: Fellini, *Amarcord*, Diogenes, Zürich, detebe 55/V.

Nachdem die Dreharbeit beendet, die Mannschaft auf zehn Personen reduziert und der Film geschnitten ist, wird die Arbeit ruhiger und regelmäßiger, was dem Autor von «8½» neuen Mut gibt. Er fängt wieder an, seinen Film zu lieben, wie damals, als er ihn schrieb. Bei der Synchronisation ändert und mildert er ein wenig die Dialoge, verkürzt einige Sequenzen, läßt zwei davon fallen (jene der Tabakhändlerin, wo sie die Kinder aus dem Laden jagt und jene des Chinesen im Café Commerce), fügt die Musik von *Nino Rota* ein – und Amarcord kann den Zuschauern ausgeliefert werden.

Amarcord ist jetzt eine Welt zur Wiederherstellung der Einbildungskraft und des Traumes. Man soll nie vergessen, daß Fellini als Filmregisseur dem Publikum vor allem ein Schauspiel bietet, das erlaubt, sich zu entspannen, den täglichen Sorgen zu entrinnen und die Phantasie anzureichern. Aber wenn der Film auch an Wärme gewonnen hat, behält er doch, vermischt mit einer vom Autor nicht verheimlichten Nostalgie, einen sehr kritischen Akzent auf das «adoleszente» Verhalten des Italiens von gestern, das sich bis heute kaum verändert hat und wohl auch morgen dasselbe sein wird. Fellini spricht von Italien, aber sein Porträt reicht über die Grenzen des «Stiefels» hinaus, und die meisten Mediterranen können sich leicht darin erkennen.

Er bietet dem Zuschauer eine persönliche Sicht der Welt, womit er diesem erlaubt, seine Umwelt, sein Land, seine Vergangenheit mit andern Augen zu entdecken. Es ist ein bitterer Blick auf ein Volk, auf eine Nation, die noch nicht den demokratischen Staat so richtig erfaßt hat und fortfährt, wie ein Adolezent zu leben, der sich beständig auf Autoritäten beruft, die von außen über ihn hereinfallen und ihn beherrschen: die faschistische Partei, die entscheidet, was für das Land gut ist und die Vernunft der Bürger mit kindischen Maximen und Slogans vernebelt; die Professoren, die ein oft nutzloses Wissen aufdrängen und damit die Erziehung der Jugend ver-

fälschen und die Jungen von den wahren Lebensproblemen, denen sie sich morgen stellen müssen, fernhalten; die Kirche (für Fellini die italienische Kirche, die er unter dem Faschismus kannte und die er jetzt in Rom und im Vatikan sieht), die sich als oberste Richterin der Gewissen der Menschen aufspielt, aber die nicht aufhört, sich mit ganz bestimmten Formen weltlicher Macht zu kompromittieren.

Amarcord hat Italien in Richtung Deutschland, Österreich, Holland, Schweiz, Frankreich und anderer Länder verlassen. Mit diesem Film hat Fellini einen weiteren Winkel seines Phantasiespeichers geleert. Er hatte uns schon erzählt von den Jahrmärkten- und Zirkusleuten (*La Strada, Clowns*), von den Dirnen und Barackensiedlern (*Le notti di Cabiria, Il Bidone*), von der Provinz und ihrer Beständigkeit (*I Vitelloni, Amarcord*), von der Großstadt und ihren Widersprüchen (*La Dolce Vita, Satyricon, Roma*), vom schöpferischen Künstler und seinem Werk (8½). Aber seine Lager sind noch überfüllt mit andern Reichtümern, von denen er uns bisher nur ein paar Münsterchen gegeben hat. *Giulietta degli spiriti* sprach von der Frau, *Histoires extraordinaires-Toby Dammit* war ein «Flirt» mit dem Tod. Und *Casanova*?

«Ich bin nicht viel gereist», gesteht Fellini, «ich habe wenig gelesen. Ich bin nicht von revolutionären Gefühlen der Barrikaden ergriffen. Ich bin verschanzt zwischen den zwei oder drei Bastionen meiner Phantasie. Dort streife ich ständig umher, in der Erwartung, einen neuen kleinen Planeten zu besuchen. Es wird das Alter sein, das sich nähert. Eine neue Stadt, die Alter genannt wird. So werde ich Filme über das Alter machen ...» Das Alter des *Casanova*!

Gérald Morin, Rom

DER AUTOR war zweiter Assistent Fellinis bei der Realisierung *Amarcord*, er arbeitet auch am neuen Projekt *Casanova* mit. Der Beitrag wurde von Karl Weber aus dem Französischen übersetzt.

## ZUR EMIGRATION AUS DEM PRIESTERAMT

«Denken die Vertreter der «festen Strukturen» daran, daß sie paradoxerweise für Strukturen kämpfen, die bald ohne Träger nur mehr als Skelette auf dem Schlachtfeld den Sieg ihrer Verteidiger bezeugen werden?», so fragt *Julius Morel*, Leiter des Soziologischen Instituts der Universität Innsbruck im Rahmen der Interpretation von drei Untersuchungen über die *Priesteraustritte, Ordensaustritte* (aus der Gesellschaft Jesu) und *Seminaristenausritte in Österreich* in den Jahren 1945–1971. Einerseits scheitern nämlich viele Priester an den vorhandenen Strukturen, andererseits werden von diesen nicht wenige Kandidaten des Priesterberufs abgeschreckt.

### Berufskonflikte der Priester

Die von den Dissertanten *Werner Längle* (Priesteraustritte), *Gregor Butz* (Ordensaustritte) und *Kurt Brändle* (Seminaristenausritte) gemachten und von Professor Morel betreuten Studien sind aber nur ein Teil jener soziologischen Beschäftigung mit dem Priesterproblem, welche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Österreich eingesetzt hat. Nach der *Wiener Priesteruntersuchung* (1967)<sup>1</sup> folgte 1971 eine *gesamt-österreichische Priesterbefragung*, deren Ergebnisse derzeit gedruckt werden.<sup>2</sup> Soziologische Untersuchungen sind Folgeerscheinungen von Konflikten. Diese Konflikte ans Licht zu bringen, ist ihre vordringliche Aufgabe. Zu einem Gutteil ist dies auch geglückt.

<sup>1</sup> P. M. Zulehner, S. R. Graupe, Wie Priester heute leben... Ergebnisse der Wiener Priesterbefragung, Wien 1970.

<sup>2</sup> Paul M. Zulehner u.a., Kirche und Priester zwischen dem Auftrag Jesu und den Erwartungen der Menschen, Linz/Wien 1974 (im Druck).

Am stärksten belastet Österreichs Priester demnach der sogenannte «*pastorale Konflikt*», welcher der Spannung zwischen Kirche und Welt entspringt, wie sie etwa in Fragen der Ehe- und Sexualmoral, rund um Stellungnahmen des Papstes, am magischen Anschein der Liturgie und an der Lebensferne der Predigt erkennbar wird: 48% sind von ihm stark betroffen.

41% fühlen sich durch Unsicherheit belastet: daß die Glaubensverkündigung in der Kirche unsicher und gespalten ist; daß durch Experimente Unsicherheit wächst; aber auch, daß der Glaubensgeist der Menschen schwindet.

39% erleiden ein Belohnungsdefizit, das sich in ungesicherten Rechten, zu niedrigem Einkommen oder auch zu geringen Aufstiegschancen manifestiert.

Im Vergleich zu diesen drei Konfliktfeldern sind die beiden übrigen relativ wenig verbreitet: 18% stehen in einem starken Zölibatskonflikt, 13% wissen sich durch widrige Berufsumstände stark belastet (Überarbeitung; Vorgesetzte, usw.).

Während die widrigen Berufsumstände, wie im übrigen auch die Belastung durch Unsicherheit, ein spezifischer Konflikt älterer Priester sind, werden von den anderen drei Konfliktfeldern (pastoraler Konflikt, Belohnungsdefizit, Zölibatskonflikt) vor allem die jüngeren Priester betroffen.

### Reaktionen auf Konflikte

Konflikte zwingen die Betroffenen zu Reaktionen. Grundsätzlich sind drei Formen denkbar: Die Beseitigung des Konflikts durch Beseitigung seiner Ursachen in Reformen; die Verarbeitung von (zumindest zurzeit) unbeheblichen Konflikten; und schließlich der Rückzug vom Konflikt. Dieser kann als innere

Emigration gesellschaftlich verborgen bleiben; er kann aber auch zur Amtsniederlegung ausreifen.

### Reformbestrebungen

Die beiden ersten Typen einer Reaktion auf Konflikte konnten in der gesamtösterreichischen Umfrage gut studiert werden. So wünschen reformorientierte Priester eine Erneuerung der Pastoral: der Schwerpunkt soll von einer institutionell-sakramentalen Heilungsvermittlung auf eine gesprächsintensive Verkündigungspastoral verschoben werden. Dem entsprechen gezielte Aus- und Weiterbildungswünsche (nach Menschenführung, Gesprächstechnik, Tiefenpsychologie, Gruppendynamik, aber auch nach einer krisenfesten Theologie). Ein wichtiges Stück der Reformbestrebungen ist die Veränderung des Verhältnisses zu den Laien und in Verbindung damit des Amtsverständnisses. Der Priester erscheint den Reformern nicht mehr als «das den Gläubigen zugewandte Gesicht der Hierarchie» (T. Steeman), sondern als «Mann der Gemeinde». Nicht zuletzt wünschen die Reformen auch neue Formen des priesterlichen Dienstes, wobei insbesondere neue Lebensformen zugelassen werden sollen. Da auch die Reformen ihr Amt im Auftrag Jesu legitimieren, wird trotz hoher Reformbereitschaft eine tiefgehende Loyalität der Reformen zur «Kirche Jesu» verständlich.

### Grenzen spiritueller und sozialer Hilfen

Konflikte können auch durch spirituelle und soziale Hilfen verarbeitet werden. 64% der befragten Priester verfügen über starke spirituelle Hilfen (wie persönlicher Glaube; Wissen um die Berufung durch Gott; Priesterweihe usw.), 37% über starke soziale, zwischenmenschliche Hilfen (gute Beziehungen zu Gemeindemitgliedern, Freunden und Kollegen; Erfolg bei der Arbeit usw.). (Das ergibt – zum Verständnis eines später präsentierten Details – eine Summe der Hilfen von 101% im Durchschnitt.) Nun zeigen die Analysen, daß nicht alle Konflikte gleichermaßen durch spirituelle und soziale Hilfen gemeistert werden können (Tabelle 1): Insbesondere das Belohnungsdefizit wie der Zölibatskonflikt, in etwa auch noch der pastorale Konflikt, versetzen offenbar die Betroffenen in eine Lage, in der auch die vielfältigen Hilfen einer treuen Berufserfüllung als unwirksam erfahren werden. Dabei fällt auf, daß im Falle des Belohnungsdefizits und des Zölibatskonflikts soziale Hilfen noch eher wirksam sind als spirituelle Hilfen (überkommener Art).

Tabelle 1: Leistungsfähigkeit von spirituellen und sozialen Hilfen bei der Konfliktsbewältigung

starke Belastung durch ...	spirituelle Hilfen	soziale Hilfen	Summe der Hilfen
pastoralen Konflikt	70%	56%	126
Unsicherheit	96%	62%	158
Belohnungsdefizit	13%	20%	33
Zölibatskonflikt	0%	24%	24
widrige Berufsumstände	94%	87%	181

Eben diese Konflikte, die sich durch Spiritualität und menschliche Hilfen nicht so einfach meistern lassen, verlangen begreiflicherweise in überdurchschnittlichem Maße nach Reformen. Dieses Ergebnis wird in folgender Tabelle statistisch untermauert: die Zusammenhänge sind in einem Korrelationskoeffizienten ausgewiesen. Je näher dieser bei + 1.00 liegt, umso enger ist der Zusammenhang, sei es im positiven oder negativen Sinn. Das Ergebnis lautet in Worte umgesetzt: insbesondere der Zölibatskonflikt, aber auch der pastorale Konflikt sowie das Belohnungsdefizit verlangen

nach Reformen, stehen zugleich im Gegensatz zu spirituellen, zum Teil auch zu sozialen Hilfen (Tabelle 2):

Tabelle 2: Reformverlangen und Verarbeitung als Formen der Reaktion auf Konflikte (ausgedrückt als Korrelationskoeffizient zwischen 1.00 und -1.00)

Konfliktfeld	Reformverlangen	Vorhandensein von spirituellen Hilfen	sozialen Hilfen
pastoraler Konflikt	.46	-.26	.14
Belastung durch Unsicherheit	-.38	.40	.21
Belohnungsdefizit	.35	-.50	-.31
Zölibatskonflikt	.68	-.76	-.21
widrige Berufsumstände	.03	.14	.29

### Rückzug vom Konflikt

Aus dieser Perspektive wird der Rückzug vom Konflikt verständlich. Sobald ein Priester, der vom Zölibatskonflikt, vom Belohnungsdefizit oder vom pastoralen Konflikt betroffen ist, keine spirituellen Hilfen oder soziale Unterstützung zur Verfügung hat, sobald er erfährt, daß sein Reformbemühen vergeblich ist und seine Kräfte übermäßig in Beschlag nimmt, ist er gezwungen, sich nach einer anderen Form der Konfliktsbewältigung umzusehen: der Rückzug bzw. die Flucht vor dem Konflikt liegt nahe.

Hier hat nun die Untersuchung aus dem Morel-Institut in Innsbruck ihren Platz.<sup>3</sup> Die Mitarbeiter von Morel konnten belegen, daß eine Amtsniederlegung dann erfolgt, wenn die Auffassung des Priesters vom Beruf und der Lebensform sich (in einem jahrelangen Prozeß, im Schnitt 8,3 Jahre) allzu weit von den offiziell anerkannten Modellen wegentwickelt haben. Dabei kann es sein, daß bei der Weihe noch weitgehende Übereinstimmung herrschte. Die pastoralen und lebensmäßigen Erfahrungen haben aber eine raschere Veränderung in der Auffassung vom Priester, seiner Tätigkeit und seinem Lebensstil verursacht, als eine dementsprechende Veränderung im «offiziellen Berufsmodell» stattgefunden hat bzw. stattfinden konnte. Hinsichtlich der Lebensform der Ehelosigkeit konnten Morels Mitarbeiter zudem aufzeigen, daß ein nicht unerheblicher Prozentsatz (43%) den Zölibat bei der Weihe mehr oder minder nur «in Kauf genommen» haben, um Priester werden zu können.

Sehr deutlich unterstreicht die Studie von Morel-Mitarbeiter Werner Längle die Erkenntnis, daß Amtsniederlegungen nicht allein vom Zölibatskonflikt verursacht werden: Für 35% sind berufliche Gründe maßgeblich gewesen. Sie haben sich in der vorgegebenen Situation der Pastoral nicht in der Lage gesehen, ihre eigenen Vorstellungen vom Priesterberuf zu realisieren. Zu sehr haben – ihrer Meinung nach – die Vorgesetzten und die Gemeindemitglieder von ihnen erwartet, ein Spender der Sakramente und Mittler zwischen Gott und den Menschen zu sein und hätten sie so in die Nähe einer magischen Vorstellung vom Priester gerückt. Sie selbst hingegen hätten es bevorzugt, in kleinen Gruppen mit den Menschen um den Glauben zu ringen, an die Stelle der Beichte Beichtgespräche und Bußfeiern zu setzen, an die Stelle der Werktagsmesse Hausmessen, an die Stelle der Großraumpastoral den Hausbesuch, das Einzelgespräch und die Arbeit in der Gruppe. (Man kann hier sich der Frage nicht verwehren, ob einer solchen Pastoral heute denn wirklich ernstliche Schwierigkeiten im Wege stehen. Sollte diese Frage eher mit Nein

<sup>3</sup> J. Morel, W. Längle, G. Butz, K. Brändle, Priesteraustritte, Ordensaustritte, Seminaristenaustritte; Votum der Füße? Innsbruck 1974, Manus.

beantwortet werden können, müßte kritisch weitergefragt werden, ob es sich bei den genannten Gründen um die guten oder die richtigen Gründe für die Amtsniederlegung handelt.) Dennoch bleibt die Zölibatsproblematik von großer Wichtigkeit: 44% haben nur ihretwegen das Amt verlassen, dazu kommen weitere 21%, die aus Gründen sowohl des Berufsstils wie der Lebensform ihr Amt niedergelegt haben, so daß die Zölibatsfrage bei zwei Drittel zumindest mitbeteiligt, wenn nicht gänzlich ausschlaggebend war. Dies erklärt auch, daß 86% der befragten Priester ohne Amt gegebenenfalls bereit wären, wieder einen priesterlichen Dienst haupt- oder zumindest nebenamtlich zu erfüllen. Allerdings wären sie dazu nur unter bestimmten Voraussetzungen bereit: ganz allgemein bestehen sie in der Beseitigung jener Konfliktursachen, die zum Austritt aus dem Amt geführt haben, nämlich der Ermöglichung des verheirateten Priesters sowie eine tiefgreifende Reform der Pastoral.

### Innere Emigration

Eine differenzierte Analyse der österreichischen Priesterbefragung hat gezeigt, daß nur ein Teil jener, die sich vom Konflikt zurückziehen, auch ihr Amt niederlegen. Die anderen verbleiben zwar äußerlich im Amt, ohne aber innerlich hinter dem Beruf und der damit verbundenen Lebensform zu stehen. Hinsichtlich der ehelosen Lebensform dürfte der Anteil der innerlich Emigrierten bei 30%, unter den jüngeren sogar bei 60% liegen. Dies erlaubt die Feststellung, daß *das eigentlich pastorale Problem nicht so sehr jene Priester sind, die aus dem Amt scheiden, sondern jene, die – im Amt bleibend – sich innerlich von*

*diesem zurückgezogen haben.* Die Glaubwürdigkeit der Pastoral hängt aber heute in zunehmender Weise davon ab, daß die Priester auch hinter dem stehen, was sie sagen und verlangen. Eine «ungedechte Pastoral» innerlich emigrierter Priester erscheint daher als eine schwerwiegende Not der Kirche und ihrer Pastoral.

Die Konsequenz aus dieser Erkenntnis ist leicht einsichtig: jene Konflikte, die laut Morels Studien zum Austritt führen, verursachen auch die innere Emigration. Um dieser vorzubeugen, genügt nicht allein eine Sorge um spirituelle und soziale Hilfen (Gesinnungsreform), sondern braucht es auch ein ehrliches Vorantreiben möglicher Reformen (Strukturreform). Reformen, soweit sie möglich sind, nicht durchzuführen oder diese auf die lange Bank zu schieben, bedeutet nicht nur einen Schaden für die Pastoral, sondern auch einen Schaden an den Priestern, denen gegenüber die Kirche (wie allen ihren Mitgliedern gegenüber) eine menschlich-pastorale Verantwortung hat. Diese Reformen liegen zu lassen bedeutet aber nicht zuletzt, daß auch der *Nachwuchs* zum Priesterberuf gering bleibt. Konnte doch von Kurt Brändle am Beispiel der Seminaristenaustritte gezeigt werden, daß gerade das Nachhinken der kirchenoffiziellen Vorstellungen vom Priester und seiner Lebensform einer der maßgeblichen Gründe ist, warum junge Menschen, die sich einmal durch ihren Eintritt in das Priesterseminar eindeutig für den Dienst in der Kirche interessiert gezeigt haben, dieses Haus wieder verlassen, ohne die Priesterweihe empfangen zu haben.

Paul M. Zulehner, Wien

DER AUTOR war früher Subregens am Wiener Priesterseminar und arbeitet nun am Institut für kirchliche Sozialforschung in Wien. Als Dozent für Pastoralsoziologie hat er sich an der Universität Würzburg habilitiert.

## SCHWEIZER SYNODEN AUF VIELERLEI WEGEN

Von einem gemeinsamen «Marschplan» der Schweizer Synode 72 kann kaum mehr die Rede sein. Die Sessionsprogramme der sieben Diözesansynoden ergeben übereinandergelegt ein verwirrendes Bild. Eine gesamtschweizerische «Synopse» wird immer schwieriger und kann in dem, was sie herausgreift, kaum dem Vorwurf der Zufälligkeit entraten. Immerhin basieren die folgenden Ausschnitte und Streiflichter über unsere persönlichen Erfahrungen hinaus auf einer mündlich ausgetauschten Berichterstattung von Beobachtern mehrerer Synoden, wie sie einmal mehr von den Redaktionen der beiden Zeitschriften «Choisir» (Genf) und «Orientierung» organisiert wurde.

Die Redaktion

### Hinwendung zum Menschen in Not

Zum erstenmal standen die *Sozialen Aufgaben der Kirche in der Schweiz* auf der Traktandenliste der Diözesansynoden. Die interdiözesane Sachkommission hatte unter der Leitung von Anton Breitenmoser, Direktor des Erziehungsheims Neu St. Johann, einen ausgezeichneten Kommissionsbericht und eine entsprechende Vorlage ausgearbeitet. Das ganze Papier ließ erkennen, daß Fachkräfte am Werk waren, die im sozialen Bereich tätig sind. Es wirkte als wohltuende Ergänzung zum Papier «Zeitgemäße Glaubensverkündigung», weil es in einfacher und sachlicher Art den Prüfstein für die Glaubwürdigkeit christlicher Verkündigung bot.

Das merkte man denn auch bei den Synodalen, etwa an der *St. Galler Synode*, die hier als Beispiel herausgegriffen sei. Nicht nur in den Voten, auch in der Haltung und Einstellung kam es beim einen und andern zur Geltung, daß die vorbehaltlose Hinwendung zum Mitmenschen sich immer schon zum Göttlichen hin öffnet. Die Synode hat dafür auch ein Zeichen gesetzt, indem sie ihren Sonntagsgottesdienst zusammen mit Patienten, Pflegepersonal und Ärzten in der Psychiatrischen Klinik Wil feierte. Damit setzte sie einen Akt der Solidarität mit jenen kranken Menschen, die nicht nur leiden, sondern auch weitgehend aus der menschlichen Gesellschaft verstoßen

sind. Gerade von solchen Menschen, die an den Rand der Gesellschaft gedrängt und vergessen sind, handelt das Papier. Diese Eucharistiefeier des Bischofs mit den Patienten und Synodalen barg in sich so etwas wie ein Versprechen, das es noch einzulösen gilt. Die Verhandlungen waren denn auch eher besinnlich als spannungsgeladen. Man mußte sich informieren lassen, sowohl durch die Unterlagen wie durch die Ausführungen der Kommissionssprecher. Man wurde mit Fakten konfrontiert. So bot die Darstellung der allgemeinen sozialen Situation ein Krankheitsbild der Gesellschaft, dessen Symptome nicht so sehr auf eine materielle als vielmehr auf eine *menschliche* Not schließen lassen.

Ja, einige Symptome deuten auf Notstand aus dem Wohlstand, so etwa die große Zahl der Suchtgefährdeten. Der Kommissionsbericht macht deutlich, daß der Wohlstand seine Opfer schafft, weil bei uns die Wirtschaftspolitik die Priorität vor der Gesellschaftspolitik hat. Wobei ein übertriebenes Leistungsdenken seine Opfer bei den Leistungsschwachen fordert. Auf dem Hintergrund dieser Mentalität müssen die verschiedenen Gruppen der sozial besonders benachteiligten und gefährdeten Menschen, von denen im Papier die Rede ist, gesehen werden. Gilt es dann aber nicht, so fragen einige, das Übel an der Wurzel anzupacken, die Gesellschaftsordnung zu ändern und ihr andere Prioritäten zu geben? Ginge es nicht darum, den ganzen Fragenkomplex gesellschaftspolitisch zu lösen?

Der Begriff *Theologie der Befreiung* fiel in der Diskussion nur einmal. Er wurde nicht ausdrücklich zurückgewiesen, aber das Papier versucht Wege zu zeigen, wo ebenso der Einzelne aufgerufen ist, mitzutun. Das Übel liegt ja gerade auch im Mangel an Menschlichkeit, Kommunikation und Solidarität. So wurde auch gefragt, ob in der Verwirklichung des sozialen Auftrages nicht zuviel Verantwortung nach oben abgeschoben und von oben erwartet wird, wobei die Verpflichtung jedes Christen in seinem persönlichen Bereich zu wenig wahrgenommen wird.

Deswegen richtet sich ja die Vorlage mit einem «dringenden Appell» an «jedes Glied der Kirche». Die Form des Appells charakterisiert das ganze Papier. Nicht als ob es keine Institutionen und Funktionäre im sozialen Bereich geben sollte, ganz im Gegenteil, man setzt diese voraus oder gibt ihnen einen für die Kirche «erneuerten» Stellenwert. Auch beruft man sich mit Recht auf die karitativen Orden und Kongregationen, die auf diesem Gebiet Großes geleistet haben.

Die Synode legt Wert auf die Partnerschaft mit andern privaten und staatlichen Sozialhilfen, möchte aber die kirchliche Caritas in ihrer christlich-ethischen Motivierung neu bestärken. Sie will ermuntern, vor allem auch dort zu helfen, wo sonst niemand hilft. Dies bedeutet keine Gewichtsverlagerung auf ein weltliches Sozialwesen hin, sondern eine Ausweitung unseres Gesichtsfeldes auf alle Menschen in Not. Dadurch wird auch die Rolle der Sozialarbeiter von der Kirche besser gewürdigt. Will man die Basis wirklich reaktivieren, dann kommt ihnen vor allem die Aufgabe zu, hinzuweisen, wo die Notlage ist und beizustehen, beim Helfen durchzuhalten. Von einer Kommissionssprecherin, die in der sozialen Fürsorge tätig ist, wurde vor Selbsttäuschung gewarnt. Sie bemerkte, wie leicht sich Eltern schmeicheln, Kinder zu adoptieren, womit sie die vollen Elternrechte erhalten, während sie weniger oder überhaupt nicht bereit wären, Pflegekinder aufzunehmen, womit sie die vollen Elternrechte eben nicht erhalten und meistens eine minder dankbare Aufgabe übernehmen würden. Der Einwand, es würde nicht an Hilfsbereitschaft im Volke fehlen, wenn man bloß besser informiert würde, bestätigt nur, wieviel Basisarbeit noch zu tun bleibt. Für solche Basisarbeit ist denn auch dieses Synodenpapier geschaffen. Es sollte in den Gemeinden sorgfältig zur Anregung im sozialen Einsatz der Kirche studiert werden. Wenn das Kirchenvolk auch vornehmlich zu den sozial Unauffälligen gehört, dürften doch die meisten Christen unserer Gesellschaft wenigstens indirekt von solcher menschlicher und sozialer Not betroffen sein. In einem Volk von rund 6 Millionen Menschen, wo beispielsweise ca. 600 000 physisch oder psychisch Behinderte und ungefähr 130 000 schwer alkoholranke Menschen (wovon zwei Drittel katholisch sind) leben: wie sollte da die Basis unberührt bleiben können? Ebenso gilt dies für das soziale Sonderproblem, das durch eine massive Einwanderung von anderssprachigen Ausländern entstanden ist. Im Jahre 1973 betrug die ausländische Wohnbevölkerung 1 032 699, wozu noch die Saisoniers (196 632) zu zählen wären, welche am meisten von einem einseitigen Wirtschaftsdenken benachteiligt sind. Gerade sie sind die Opfer von Emotionen und Vorurteilen im Volk. Zwar sind sie wirtschaftspolitisch einkalkuliert, aber gesellschaftspolitisch teilen sie weitgehend die Rolle der Randgruppen, der Flüchtlinge, der Straffälligen, der Suchtgefährdeten, der Behinderten, der Kranken, der Betagten und der sozial geschädigten Kinder. Allmählich muß auch der «Normale» sich mitbetroffen fühlen. Um einen solchen Sensibilisierungsprozeß geht es. Die harte und lange Arbeit um eine Bewußtseinsbildung an der Basis hat erst begonnen. Die vierte Session war in Wil nicht dramatisch, aber eindrucksvoll.

Karl Weber

## Schlaglichter auf Themen und Bistümer

Daß Synoden auch ein «geistliches Ereignis» sind und sein können, hat, nach seinem eigenen Zeugnis, ein Vertreter der römischen Kurie an der letzten internationalen Synodentagung in Luzern mit einer Mischung von Verblüffung und vorsichtig aufkeimender Zustimmung zur Kenntnis genommen. Bis dahin hatte er vom Hörensagen nur eine Vorstellung von Diskussionsrunden oder Schwatzbuden, auf denen «mehr geredet als ernsthaft gearbeitet» werde. Daß auch um Lösungen mit tiefem Engagement *gerungen*, daß solche *erbetet*, ja daß an Synoden das, was geschieht, auch mit Besinnung und Lobpreis

gefeiert wird, war dem vatikanischen Beobachter sichtlich neu. Der Freiburger Regens J. M. Pasquier, der dies im April in Luzern in einem eingehenden Bericht darlegte, lieferte dafür Ende Mai an der Synode Freiburg–Lausanne–Genf–Neuchâtel einen neuen Beweis. Er kommentierte den dort gemachten Versuch, eine Synodenaussprache in den Gottesdienst vom Himmelfahrtsfest zu integrieren. Er tat dies mit dem Hinweis auf die Aufgabe der «Evangelisation an den Zeitgenossen», jenen uns scheinbar «Fremden» und «Fernen», die aber «vielleicht ganz nahe bei uns», ja «in uns selber» sind. Pasquier kommentierte (und korrigierte) damit zugleich eine im diözesanen Rahmen neu konzipierte Vorlage mit der Überschrift: «Die Kirche als Glaubenszeuge für unsere Zeit». In ihr war der Akzent auf die Spannung zwischen «Quantität» und «Qualität» gelegt: der Auftrag, mit der Verkündigung möglichst viele zu erreichen (die vielen «Fernen») und der andere, das Evangelium möglichst authentisch zu leben (die wenigen «Nahen»).

Die Freiburger Vorlage ist eine Kombination von ursprünglich zweierlei Entwürfen des schweizerischen Synodenprogramms: a) *Glaube und Glaubensverkündigung heute*, b) *Kirche im Verständnis des Menschen von heute*. An den drei deutschschweizerischen Synoden Basel, Chur, St. Gallen kam das erste dieser beiden Themen zur Sprache, wobei die *Glaubensbildung* im Vordergrund stand.

Neben der Predigt gab vor allem die *Not der Katechese* zu reden. Dabei schien sie je nach Votant an den Mittelschulen (Gymnasien usw.) oder auf den Unterstufen größer zu sein, während hinsichtlich der religiösen Bildung von Lehrlingen und Lehrtöchtern an Gewerbeschulen das Problem – abgesehen von interessanten neuen Formen pfarreilicher «Christenlehre» unter Mitwirkung von Laien aus verschiedenen Milieus und Berufszweigen – hierzulande vielerorts fast vergessen oder verdrängt zu sein scheint. Gute Erfahrungen mit einer veränderten Zeiteinteilung (pro Quartal ein Vormittag für Weltanschauungs- und Lebensfragen statt schwer in den Stundenplan einzubringender Wochenstunden) lassen nicht nur an Berufsschulen den bisherigen schulischen Rahmen als fragwürdig erscheinen: die einen sehen darin geradezu ein Verhängnis, die andern nach wie vor eine Chance. Unvermeidlich trat auch die Frage nach einem (beständigen oder zeitweiligen, von Schulsituation und «Stoff» abhängig zu machenden) interkonfessionell-ökumenischen Unterricht an öffentlichen Schulen hervor. Die Situation scheint von Kanton zu Kanton noch sehr verschieden zu sein.

## Ein Recht, im Niemandsland zu stehen

Kaum geklärt scheint auch die heute mögliche Aufgabenteilung zwischen Katechese und *außerschulischer Jugendarbeit* zu sein. Wird von der ersten weitherum «mehr Substanz» gefordert – obwohl hier bis anhin noch weitaus die «größere Zahl» erreicht wird, so mögen sich ältere Semester wundern, wenn in kirchlichen Jugendgruppen heute nicht etwa Geborgenheit im Sinne von «Glaubensheimat» gefragt zu sein scheint, sondern daß angesehene und verantwortliche Jugendbildner fordern, «daß kirchliche Jugendgruppen grundsätzlich allen Jugendlichen offen stehen müssen, ohne Rücksicht auf ideologische, ethische und konfessionelle Anschauungen». Ihre Begründung: «Jugendliche können nicht einfach als Christen vereinnahmt werden. Sie haben ein Recht, im Niemandsland zu stehen.»

Diese Auffassung, die derjenigen des Kennedy/Kripp-Hauses in Innsbruck verwandt scheint, wird allerdings nur richtig verstanden, wenn auch der folgende Satz beachtet wird: «Entscheidend ist die Wahl der Jugendseelsorger. Sie sollen verantwortungsbewußte, kritische und überzeugende Christen sein.» Ein entsprechender Antrag (U. Baumann, Synode Basel) wünscht für die vermehrt haupt- und nebenamtlich einzusetzenden «Jugendarbeiter», sie sollten in die Seelsorgeteams aufgenommen werden. Aber bei aller Mitverantwortung und Unterstützung von seiten der Ge-

meinden müsse den Jugendgruppen der nötige Freiheitsraum zu eigener Gestaltung gewährt und ihr Wert nicht so sehr in äußerer, auch religiöser Aktivität (Pfarreianlässe usw.), sondern in ihrer inneren Gemeinschaftsbildung, im Durchhalten von zwischenmenschlichen Beziehungen bei gleichzeitiger Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit und Hilfe zu echten Entscheidungen samt Vorbereitung zur Partnerwahl gesehen werden.

### Aufgebrochene Gemeindestrukturen

Was so über die Jugendarbeit zu hören war, das kehrt – im Grundtenor verwandt – anderswo in Vorschlägen zur «Aufbrechung der pfarreilichen Strukturen» wieder. Diese haben in frankophonen Gebieten schon immer weniger Gewicht besessen wie in deutschsprachigen, ja an der erwähnten internationalen Synodentagung begründete der Generalsekretär der französischen Bischofskonferenz zum Teil mit dieser Verschiedenheit, warum man in Frankreich keine Synoden abhalte, bzw. geplante wieder abgeblasen habe. Die «missionarisch» eingestellten «mouvements», zumal aus der Arbeiterschaft, hätten sich ablehnend verhalten (vgl. dazu die Bemerkung über die fehlenden «Fabrikler» auch an den Schweizer Synoden in Orientierung 1973/3, Seite 36). Innerhalb der Schweizer Synoden ist es nun ein typisch «welsches» und Tessiner Problem, wie die Kirchenstrukturen sich zu den «milieubedingten» Bewegungen verhalten, die sich teils noch zur diözesan und überdiözesan organisierten «Action Catholique» rechnen, teils heute als «freischwebende» Basisgruppen in Erscheinung treten.

Außer in Freiburg stand diesmal vor allem in *Sitten* diese Frage der fließenden bzw. aufzubrechenden Strukturen von Pfarrei und Bistum zur Debatte. Diese Diözese, die praktisch mit dem Kanton Wallis zusammenfällt, erlebt nicht nur die Spannung zwischen einem immer mehr industrialisierten Haupttal und den vom Tourismus nicht minder dramatisch verwandelten Seitentälern, sondern es steht das frankophone «Unterwallis» dem deutschsprachigen «Oberwallis» gegenüber. Während hier der jüngere Klerus, von der moderneren deutschen Theologie berührt, innerkirchlich freier denkt, kann man «drunten» gegen den Genfersee hin theologisch-kirchlich ultrakonservative Geistliche auch unter den jüngeren Altersgruppen treffen. Was hingegen die «neuen Strukturen» betrifft, geht die Initiative vom Unterwallis aus, und zumal von «Basisgruppen» mit «sozialem Engagement» hat man im oberen Kantonsteil bisher kaum mehr als im Sinne eines Postulates gehört. Davon das Heil zu erwarten tut man sich daher schwer, wenn auch hier wie anderswo die Entwicklung zur Regionalisierung und zum Zusammenwohnen mehrerer, bisher je mit ihrem Dorf verbundener Pfarren drängt. Dabei gibt es auch sehr konkrete finanzielle Probleme, die vielleicht noch offener hätten ausgetragen werden sollen, zumal dafür seit einer kürzlichen Neuregelung des Verhältnisses Kirche-Staat (bzw. Bistum und Kanton, Pfarrei und Gemeinde) ein öffentliches Interesse besteht.

### Mit der Bergpredigt gegen den «gerechten Krieg»

Gesamtschweizerisch gesehen hat die Synode 72 bisher am meisten Aufsehen durch ihre Eintretensdebatte zum Thema Mission, Entwicklung und Frieden, näherhin zu Landesverteidigung und Gewaltlosigkeit gemacht. Wir haben über diese gemeinsame Berner Session aller Bistumsdelegationen ausführlich berichtet (Orientierung 1974/5, Seite 56 ff.), als die Presseattacken vor allem in einigen christlichdemokratischen Parteiblättern (Graubünden, St. Gallen usw.) auf vollen Touren liefen. Seither standen die Bischöfe und Synodenpräsidenten unter starkem Druck. An den meisten Synoden wurden deshalb zur Eröffnung beschwichtigende Erklärungen abgegeben, an einigen kam die entsprechende Vorlage diesmal zur Behandlung. In *Chur* wurde die Debatte besonders lebhaft und erreichte nach dem Urteil der verschiedensten Richtungen einen hohen Stand.

Der Bischof hatte dort einen in der Kampagne engagierten Mann neu in die Synode berufen. Als Gast wurde ferner ein Oberst eingeladen, der sich bereits in die Pressediskussion eingeschaltet und dabei zugleich die Armee und die Synode verteidigt hatte. Um die beiden bildete sich so etwas wie eine Fraktion, die das Ja zur bewaffneten Verteidigung der Schweiz in der

«gegebenen Situation» stärken wollte. Ihr stand eine andere gegenüber, die es vor allem darauf abgesehen hatte, der traditionellen Lehre vom «gerechten Krieg» noch entschiedener als das Konzil den Garau zu machen. Konzilstexte wurden bekanntlich schon in Bern von beiden Richtungen für sich in Anspruch genommen, weshalb diese Gruppe den Nachdruck nun ganz auf die Bergpredigt und ihre Absage an das Schema Schlag und Gegenschlag, Drohung und Gegendrohung legte. Angesichts der selbstmörderisch gewordenen Spirale der Gewalt werde es zur Aufgabe der Christen, die Botschaft von der Gewaltlosigkeit nicht länger als «unrealistisch» abzutun, sondern in ihr die Chance für das Überleben der Menschheit zu entdecken und zu propagieren. Die Gruppe, die einen «ersten Schritt» in dieser Richtung befürwortete, diesen aber nicht näher bezeichnete und jede konkrete Anwendung auf die Schweiz vermied, drang mit ihrem Antrag ebensowenig durch wie die Gegenfraktion. Die nötige Mehrheit vereinigte nur der Kommissionstext auf sich. Dieser folgt weitgehend dem Berner Einigungstext, der damals knapp unter der erforderlichen Zweidrittelmehrheit blieb. Eine Sensibilisierung hinsichtlich der anzustrebenden «Ziele» hat somit mindestens auf der theoretischen Ebene stattgefunden. Für das Hier und Heute bleibt die Schweizer Verteidigungsarmee unangetastet, wenn auch immer wieder von einzelnen unter Berufung auf ihr (auch politisches) Gewissen in Frage gestellt.

### Offene Kommunion «auf Gegenseitigkeit»

Ein anderes «heißes Eisen» ist, zumal nach dem diesmal mehr in anderem Zusammenhang (Information/Öffentlichkeit) wieder aufgeworfenen «Fall Pfürtnen», immer noch das Thema *Sexualität*. Die Basler und St.-Galler Synoden fanden für ihre Vorlagen die endgültige Form, nachdem Anträge jüngerer Synodalen zugunsten einer differenzierten, nicht nur negativen Beurteilung vorehelicher Beziehungen (bei fester Bindung) eingearbeitet worden waren. In *Freiburg* kam es zu einer bemerkenswerten Auseinandersetzung um die Eigenverantwortung der Eheleute für die Wahl der empfängnisregelnden Mittel. Der schließlich von Bischof *Mamie* ausgesprochenen Zustimmung zu dem mit großer Mehrheit angenommenen Text folgte ein allgemeines Aufatmen.

## Röm.-kath. Kirchengemeinde Zürich-Erlöser

Wir suchen auf den Herbst 1974 einen vollamtlichen

## Laientheologen oder Katecheten

Wir bieten eine vielseitige Kombination von schulischer und allgemeiner kirchlicher Tätigkeit.

Der Aufgabenbereich wird nach Absprache vereinbart und umfasst vornehmlich

- Religionsunterricht ca. 6 Stunden Stufe 4.-7. Klasse
- Mitarbeit in der Leitung unserer gut ausgebauten Kinder- und Jugendarbeit. Je nach Ausbildung und Interesse Mitarbeit in der
- Liturgiegestaltung und
- Erwachsenenbildung

Entlohnung und Sozialleistungen entsprechen den Richtlinien des Stadtverbandes der kath. Kirchengemeinden Zürichs. Unterkunft und Verpflegung sind auf Wunsch im Pfarrhaus möglich.

Bitte nehmen Sie mit uns Kontakt auf und erkundigen Sie sich unverbindlich bei *Pfr. Franz von Atzigen, Zollikerstraße 160, 8008 Zürich, Telefon 01/55 13 00*

Noch beachtlicher und vielleicht von weittragender Bedeutung erscheint der Freiburger Vorstoß für eine *gegenseitige eucharistische Gastfreundschaft*. Daß «in unseren Verhältnissen» nur eine offene Kommunion «auf Gegenseitigkeit» in Frage kommt, gab sogar Bischof Mamie zu, obwohl er selber noch keinen klaren und möglichen Weg sieht. Die Kommission unter Führung des unentwegten Genfer Pfarrers *Chavaz* legte ein eindrucksvolles Dokument vor. Mit allen nur wünschbaren Belegen zeigt es, daß das ökumenische Direktorium des römischen Einheitssekretariates die Situation in unseren Ge-

genden mit ihren zahlreichen Mischehen und ökumenischen Gruppen nicht trifft. Der Blick auf das individuelle Heil genügt nicht: die Ehepaare und die Gruppen wollen ihren gemeinsamen Glauben an die Eucharistie bezeugen und ihr gemeinsames christliches Engagement gemeinsam eucharistisch feiern. Es gilt deshalb auf den Impuls des Konzils und hinter das Direktorium zurückzugehen. Mit der Annahme dieser Blickrichtung setzte die Freiburger Synode ein neues Zeichen ökumenischer Hoffnung:

Ludwig Kaufmann

## AUF DER SUCHE NACH DER ROLLE DER FRAU

Wie viele andere Bevölkerungsgruppen, Altersstufen, Arbeiter, Angestellte, Gewerkschaften, Unternehmer, Entwicklungsländer, Nationalitäten im Umbruch unserer Zeit neu nach ihrer «Identität», ihrem Standort in unserer Gesellschaft suchen, so auch die Frauenwelt. Auch die Frauen sind auf der Suche nach ihrem Selbstverständnis, ihrer Rolle und Aufgabe, ihrer Stellung in Staat, Gesellschaft und – nicht zuletzt – in der Kirche unserer Zeit und der Zukunft.

Zwar hat es schon immer hervorragende Frauen, Bräute und Geliebte, Gattinnen und Mütter, Königinnen und Mätressen («Meisterin, Herrin, Gebieterin») gegeben, die einen außerordentlichen Einfluß auf Gesellschaft und Staat ausübten. Man denke nur an die griechischen Tragödien, an Medea und Antigone, an Sappho und Cleopatra, an die Mutter der Gracchen, an Maria, die Mutter des Herrn, an Fürstinnen und Äbtissinnen des Mittelalters, an Elisabeth von England, an Königin Victoria, an Madame de Pompadour und Madame de Staël, an so viele Ordensgründerinnen der Neuzeit und viele andere mehr. Aber es waren doch Einzelfälle und Ausnahmen. Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts, im Laufe der wirtschaftlichen Veränderungen und in langsamer Auswirkung der Aufklärung gab es Frauenverbände und Frauenbewegungen, zuerst auf religiösem und karitativem, in wachsendem Maß auf gesellschaftlichem und politischem Gebiet, die nach neuen Betätigungsfeldern, Bildungsmöglichkeiten, rechtlichen und politischen Positionen suchten.

Wir sind noch ziemlich weit von einer überzeugenden generellen Lösung entfernt. Zuerst sprach man von Emanzipation, dann von Gleichberechtigung, dann von Befreiung, endlich von der besonderen Rolle und Aufgabe der Frau in der Gesellschaft. Der Wechsel der Stichworte deutet zugleich einen Wechsel der Ideen, Ideale und Ziele an. Wie unsicher dieses Suchen ist, zeigt die Diskussion um die Stellung der «Nur-Hausfrau», um den eigenen Bildungsweg der Frau, um ihre Lebensstufen (Lebensabschnitte), um sinnvollen und frauengemäßen Sport (trotz Gleichberechtigung gibt es bei den Olympischen Spielen noch immer getrennte Klassen und hat man sich noch kaum bis zu Boxkampf und Autorennen vorgewagt, obwohl bei beiden Sportarten Frauen sehr interessierte Zuschauerinnen sind). Äußerlich deutet auch das Schwanken der Mode zwischen betont männlichen und ebenso betont fraulichen Kleidern, Haarschnitten, Schminksitten usw. darauf hin. Beim Schmuck scheinen sich eher die Männer den Frauen anpassen zu wollen, als umgekehrt. Die Idole bei Film und Fernsehen heben, oft überspitzt, eher die Unterschiede als die Gleichheit der Geschlechter hervor.

Trotz des Schwankens ist es jedem Verständigen klar, daß eine Rückkehr zum alten Rollenverständnis der Frau weder wünschbar noch möglich ist. Die bildungsmäßigen, technischen, wirtschaftlichen, auch ideellen Voraussetzungen haben sich viel zu sehr gewandelt und werden sich noch weiter wandeln.

### Menschenrechte für die Frau

In dieser Situation kann ein Buch von Frau Dr. *Moltmann-Wendel*, Theologin und Gattin des bekannten evangelischen Theologen in Tübingen<sup>1</sup>, hilfreich sein, um die Diskussion weiterzuführen und einer Klärung näherzubringen. Der Titel des Buches *Menschenrechte für die Frau* ist zu bescheiden. Er entspricht vielleicht europäischem Denken, nicht aber der Weltbewegung. Die Beiträge des Buches ringen nicht nur um Menschenrechte, sondern darüber hinaus um die eigene Aufgabe und Stellung der Frauen in der gegenwärtigen und künftigen Gesellschaft. Allenfalls um die «Menschenrechte der Frau als Frau». Vor allem dient das Buch einer Erhellung des Selbstverständnisses der Frau in diesem Wandel. Daß bei der Theologin Frau Moltmann der Rolle der Kirche in der Befreiungsbewegung besondere Aufmerksamkeit gewidmet ist, versteht sich von selbst. Die Kirche (auf katholischer wie evangelischer Seite) hat den Frauen zwar schon frühzeitig großzügig karitative Aufgaben zugeteilt – hat aber deren Förderung auf gesellschaftlichem, politischem und erst recht kirchlichem Gebiet eher gehindert als gefördert. (Vgl. Seite 48–76, 147–174).

Im ersten Teil schildert Frau Moltmann selbst in intelligenter und nuancenreicher Weise die wechselvolle Geschichte der Frauen-Emanzipationsbewegung in den letzten hundertfünfzig Jahren. Man steht oft voll Bewunderung vor der Tapferkeit und Zähigkeit, aber auch vor dem Ideenreichtum dieser meist einsam kämpfenden Frauen. Man wird freilich feststellen müssen, daß noch mehr als die Ideen die technischen, wirtschaftlichen und bildungsmäßigen Entwicklungen den Gang der Dinge vorangetrieben haben. Die Frauenbewegung blieb im letzten Jahrhundert vor allem eine Angelegenheit einzelner, intellektuell hochstehender Frauen, und es gelang ihr nur selten, wie Frau Moltmann selber bemerkt, in breiteren Schichten Fuß zu fassen – bis heute. Immerhin haben jene Vorkämpferinnen mit ihren Ideen immer wieder auch in der Männerwelt eifrige Bundesgenossen gefunden, von J. St. Mill bis in unsere Tage. Oft waren es die Gatten, die den Kampf der Frauen mächtig unterstützt haben.

### Radikales Christentum und radikaler Feminismus

Höchst interessant und zum Teil recht überraschend, zumal für den Europäer, sind die Beiträge, die Frau Moltmann von zehn Amerikanerinnen für den zweiten Teil ihres Buches ausgewählt hat. Sie sind von *Marianne Reppekus* vortrefflich übersetzt. Die Amerikanerinnen sind auf dem Weg der «Emanzipation» am raschesten vorangekommen, zum Teil weil sie im Kolonialland in der Minderheit und darum um so beehrter waren, zum Teil weil ihr Staat aus Befreiungskämpfen und entsprechenden Ideenströmen entstanden ist.

<sup>1</sup> Elisabeth Moltmann-Wendel, *Menschenrechte für die Frau*, Matthias Grünewald Verlag, Mainz, und Chr. Kaiser Verlag, München, 1974.

Greifen wir drei Stimmen heraus, die auch für die übrigen bezeichnend sind:

Sehr munter und unbefangen, und doch wissend um die tieferen Probleme, geht Frau Sidney Cornelia Callahan ihr Thema «Ein christlicher Standpunkt zum Feminismus» an. (81–92) «Wie können Sie Frauenrechtlerin und Christ zugleich sein? Und dazu noch Katholikin! Außerdem sind Sie glücklich verheiratet und haben sechs Kinder! – Ja, antworte ich, das ist alles wahr, aber es besteht gar kein so großer Widerspruch zwischen radikalem Christentum und radikalem Feminismus, wie Sie annehmen.»

Dann beschreibt Frau Callahan ihre persönliche Auseinandersetzung mit den Problemen: «Ohne männlichen Beistand etwas aus mir selbst zu machen, war mein Ziel. Zugleich half mir sehr, daß ich die Älteste in einer Zwei-Töchter-Familie war, in eine reine Mädchenschule ging und ein reines Blaustrumpf-Mädchen-College besuchte ... Ich erinnere mich, daß ich tief glücklich war, eine Frau zu sein, fähig, Kinder zu bekommen und zugleich alles andere zu tun. An Erfolg gewöhnt, kam es mir nie in den Sinn, daß es ein Hindernis sein könnte, eine Frau zu sein ... Manuelle Arbeit und die häuslichen Künste schienen mir nach 16 Jahren des Studierens das wirkliche Leben zu sein. So war es mir zu Beginn unseres gemeinsamen Lebens (nach der Heirat) als graduierte Studierende ein Vergnügen, gegen unsere Armut anzukämpfen, die mütterlichen Künste zu beherrschen und all die Dinge zu lesen, zu denen ich im College nie gekommen war.» (S. 81/83)

Aber als sich das Ehepaar aus den akademischen Slums herausgearbeitet hatte und in die Vorstadt gezogen war, tauchten alte Bedürfnisse und Nöte wieder auf. «Ich hatte keine intellektuellen Freunde mehr um mich, mit denen ich über die Dinge sprechen konnte, die ich las. Mein Mann war weit weg in der Stadt ... Mein Konflikt wurde noch dadurch verstärkt, daß mir der christliche Glaube das Ideal der *Selbstaufopferung* und des Dienstes um der Liebe willen vor Augen hielt. Warum konnte ich nicht genug lieben, um intellektuelle Interessen und intellektuelle Arbeit einfach aufzugeben? Der Aufruhr und die inneren Zweifel verursachten mir eine neue Art von Leiden.

Aus dieser Qual gelang es mir schließlich, zu Entscheidungen zu kommen. Ich kam zu der Ansicht, daß es eine *schmale Grenze zwischen Opfer und Selbstmord* gibt ... Ich begann zu schreiben, bekam allmählich Geld genug, um wieder auf die Graduate School gehen zu können. Die Rückkehr zu einer fest gefügten intellektuellen Welt der Arbeit und Schule war eine begeisterte Erfahrung ... Es fällt mir (zwar) immer noch sehr schwer, Arbeit und Familienleben richtig in Einklang zu bringen, aber diese Konflikte sind besser als meine früheren selbstzerstörerischen Konflikte, die aus Frustration und Langeweile entstanden. Ich wählte sie aus freien Stücken. In diesem Punkt haben die Frauenrechtlerinnen recht: *Frauen brauchen das Recht, zu wählen.*» (84/85)

### Frau und Beruf

Im weiteren nimmt Frau Callahan das höchst vielschichtige Problem der Berufstätigkeit der verheirateten Frau und ihr Verhältnis zum Mann in Angriff. Mit fraulichem Verständnis für die Lage der Männer schreibt sie: «Die meisten Männer stehen in ihrer Arbeit unter dem Zwang von Wettbewerb und finanzieller Anspannung. Weitere Anforderungen im Hause werden dann als bedrückend empfunden. Schlimmer noch, unsere Wettbewerbskultur drängt Männer und Frauen, Gatten und Ehefrauen in konkurrierende Stellungen. Man vergleicht und kritisiert Fähigkeiten und Erfolge. Das betroffene Ehepaar muß wirklich darum bemüht sein, daß es zusammenarbeitet und nicht konkurriert. Ein bedrohter Mann ... kann nicht verstehen, daß seine Frau nicht mit ihrer Identität als Frau und Mutter zufrieden ist. Er könnte zwar

nicht nur Gatte und Vater sein, aber er denkt und hofft immer, daß es bei Frauen anders sei. Allzuoft ist es anders.» Für die meisten Frauen würde sich der größte Konflikt beim Wiedereintritt in die Gesellschaft aus den Bedürfnissen der Kinder ergeben. «Wir wissen, wie ungeheuer viel Fürsorge und Anregung Kinder brauchen.» Paradoxerweise gebe es jetzt weniger Hilfskräfte für die Kinderbetreuung, weil diese Arbeit kein hohes Ansehen habe. «Gleichzeitig genießen Frauen es zwar mehr als je zuvor, für ihre Kinder da zu sein.» Neuere Forschungen über die Persönlichkeitsbildung hätten aber ergeben, daß die gesamten Einflüsse einer Familienstruktur wichtiger seien als die ständige Gegenwart der Mutter.

Dann folgt eine recht wichtige Bemerkung:

«Ehemänner und Kinder sollten nicht eigentlich als die ‚Arbeit‘ der Frau angesehen werden. Man gestaltet nicht eine Person oder arbeitet an ihr, so wie man an einem Projekt oder einer unpersönlichen Aufgabe arbeitet. Kindererziehung ist eine menschliche Beziehung, ein gegenseitiger Austausch menschlichen Potentials, der am besten in einem größeren Zusammenhang ausgeübt wird. Erwachsene sind zu aggressiv und mächtig, um sich einzig auf die Erziehung eines Kindes zu konzentrieren, die langsam voranschreitet und mehr von der Aktivität des Kindes als der des Erwachsenen abhängt.»

Und in beglückter Gewißheit fügt Frau Callahan hinzu: «Ich, zum Beispiel, bin eine viel bessere Mutter, wenn meine Arbeit viel von meiner Energie absorbiert, und ich bin dann imstande, mit meinen Kindern zu leben, statt an ihnen zu arbeiten. Unser Familienleben kann ruhiger und entspannter bleiben, wenn es nicht die einzige Rechtfertigung für mein Leben ist. Meine Arbeit gibt meinen Kindern Raum zum Wachsen und Luft zum Atmen.»

### Unsere Kultur braucht weibliche Werte

Welchen besonderen Beitrag vermögen nun die Frauen als Frauen zum Wohl der menschlichen Gemeinschaft zu leisten? Frau Callahan schreibt: «Ebenso wie die Schwarzen möchten die Frauen frei sein, um ihren Beitrag zu den Bereichen des amerikanischen Lebens zu leisten, den sie selbst auswählen. Und unsere Kultur würde durch ihre verstärkte Teilnahme sicherlich gewinnen. Männer und Frauen mögen mehr gleich als verschieden sein – aber die kulturellen Bedingungen haben die Frauen wärmer, mehr person-bezogen und feinfühlicher für die Erhaltung des Lebens gemacht.» Unsere Kultur brauchte diese Eigenschaften dringend. Sie möchte gern eine Frauenrechtsbewegung sehen, die durch die Befreiung der Frauen alle Menschen freier macht. «Da ich meinen Mann liebe und fünf Söhne habe, sehe ich die Notwendigkeit, die Männer von den erschreckenden Seiten der männlichen Rolle zu befreien. Ich hoffe, daß die Erhebung der Frauen das Entstehen neuer kooperativer gemeinschaftlicher Modelle menschlicher Wechselbeziehungen ankündigt und nicht konkurrierende, individualistische oder aggressive Methoden, eine Gesellschaft zu lenken.

In gewissem Sinne dreht sich mein Hauptkonflikt mit dem radikalen Feminismus um diese meine Behauptung, daß die traditionellen weiblichen Eigenschaften der Liebe und Fürsorge die grundlegenden Realitäten des Universums sind. Der Glaube an einen Gott der Liebe hält mich davon ab, zu kämpfen, zu hassen oder zu zerstören, um Macht zu gewinnen.»

Frau Callahan schließt, von ihrem Standpunkt aus sehr konsequent, radikal und energisch: «Weiterhin kann ich nicht die Natur und den Körper und seine Vorgänge als absolut neutral ansehen. Der Glaube an einen Schöpfer und einen letzten Sinn bedeutet für mich, daß der Mensch die Natur respektieren und beherrschen muß ... sie aber nicht zerstören oder abändern darf. Die Frauen, die das Recht auf Kontrolle über ihren Körper proklamieren, machen, so scheint mir, aus ihrem Körper eine Maschine, die losgelöst

ist von ihnen selbst und von der menschlichen Gattung. Sie verleugnen auch die unbewußten Prozesse des Lebens, die uns jeden Tag in jedem Augenblick erhalten. Freiheit des Willens heißt auch, daß man Prozesse annehmen kann, und nicht nur, daß man in der Lage ist, einen Prozeß abzuändern...» Die Geburtenkontrolle durch Abtreibung scheint ihr eine höchst erschreckende Negation von Leben und Liebe zu sein. Das Verlangen der Frauenrechtlerinnen nach Abtreibung je nach Bedarf sei ein Rückfall in eine individualistische Auffassung des Lebens: «Ich kann mit meinem Eigentum machen, was ich will ...»

«Mir scheint, daß sich mein Feminismus letztlich den Forderungen des christlichen Glaubens unterordnen muß. Die Befreiung der Frauen ist ebenfalls kein letzter Wert und auch kein Grund, sich über alles andere hinwegzusetzen.»

Anders der Beitrag von Frau *Beverly Jones*. Er fällt in Ton und Inhalt etwas aus dem Rahmen. Trotzdem gehört auch er zum Gesamtbild dieser Generation. Im kämpferischen Stil des 19. Jahrhunderts schreibt Frau Jones über «Die Dynamik in Ehe und Mutterschaft». (93–107) Sie versteigt sich sogar zu dem Satz: «...Wir denken nie an die Tausende von unschuldigen Frauen, die jährlich von den Männern gemordet werden, die sich weigern, die Abtreibung zu legalisieren. Angst und Haß müssen in der Tat groß sein, um solche Rache zu nehmen.» Als ob es nicht in fast allen Staaten der Welt ein Frauenstimmrecht gäbe, und als ob nicht alle Meinungsumfragen und Stichproben feststellen würden, daß mindestens ebenso viele Frauen wie Männer aus Ehrfurcht vor dem Leben sich scheuen, die Abtreibung einfach freizugeben! Im übrigen enthält der Beitrag doch eine Reihe beachtenswerter Vorschläge. Nur stehen sie in einem Zusammenhang, der sie wieder zu verfälschen droht – Vorschläge übrigens, die auch in anderen Beiträgen in besserem Zusammenhang auftauchen.

### Die einmalige Eigenart der Frau

Am deutlichsten, bisweilen vielleicht etwas überspitzt, immer aber in geistvoller und ihrer selbst gewissen Weise bringt wohl *Valerie Saming Goldstein* in ihrem Beitrag: «Die menschliche Situation: ein weiblicher Standpunkt» (108–130) zum Ausdruck, worum es den meisten dieser Frauen geht. Sie haben ein so starkes und sicheres Selbstbewußtsein und Bewußtsein ihrer Eigenart, ihres unvertauschbaren und unersetzlichen Wertes, daß sie weit davon entfernt sind, immer nur von Gleichheit zu sprechen. Sie betonen im Gegenteil ihre einmalige Eigenart und gar nicht selten bedauern sie die Männer, die nicht imstande sind, Kinder zu gebären und sie wie Mütter aufzuziehen. Diese Männer seien oft aus Minderwertigkeitsgefühl aggressiv und voller Aktivität und Prestigestreben und dringend auf Ergänzung durch das weibliche Wesen angewiesen.

«Ich studiere Theologie, und außerdem bin ich eine Frau. Vielleicht kommt es Ihnen seltsam vor, daß ich diese beiden Aussagen nebeneinander stelle, als ob ich damit sagen wollte, daß die theologischen Anschauungen, die man hat, irgendwie von der Geschlechtszugehörigkeit beeinflußt würden.» Sie selbst hätte zu Beginn ihres Studiums einen solchen Gedanken weit von sich gewiesen. Aber jetzt, dreizehn Jahre später, sei sie nicht mehr so sicher, daß die Theologen, wenn sie vom *Menschen* sprechen, dieses Wort im allgemeinen Sinne gebrauchen und nicht nur den Mann meinen ...! Frau Goldstein unterzieht dann «vom Standpunkt der weiblichen Erfahrung aus» die Einschätzung der menschlichen Situation durch einige heutige Theologen einer Kritik.

Die menschliche Situation sei nach vielen heutigen Theologen allgemein durch Angst charakterisiert. Während der Mensch ein Geschöpf sei, das allen Begrenzungen einer endlichen Existenz unterworfen ist, sei er doch gleichzeitig anders als die anderen Geschöpfe, nämlich frei. «Die Freiheit des Menschen,

die von einem anderen Standpunkt aus seine Individualität und seine wesentliche Einsamkeit genannt werden kann, bringt eine durchdringende Angst um das eigene Überleben und das Überleben seiner Werte mit sich. Die Sünde ist der Versuch des Ichs, jene Angst durch Übertreibung der eigenen Macht, der Selbstgerechtigkeit und des eigenen Wissens zu überwinden. Der Mensch weiß, daß er nur ein Teil des Ganzen ist, aber er versucht, sich und andere davon zu überzeugen, daß er das Ganze ist.» Liebe sei das genaue Gegenteil von Sünde. «Sie ist das wahre sittliche Gebot der menschlichen Existenz und die einzige wirkliche Erlösung aus dem grundlegenden Elend, in dem der Mensch sich befindet.» (108/109)

Eine solche Definition der Liebe sei aber abhängig von der Grundvorstellung der Angst und deren Überkompensation. «Meiner Meinung nach gibt es bedeutsame Unterschiede zwischen der männlichen und weiblichen Lebenserfahrung; in der weiblichen Lebenserfahrung treten gewisse Seiten der menschlichen Situation mit größerem Nachdruck hervor als in der Erfahrung der Männer, wo sie wohl vorhanden, aber weniger offensichtlich sind. Die heutige theologische Lehre von der Liebe ist, glaube ich, hauptsächlich auf der Grundlage der männlichen Erfahrung aufgebaut.»

Gibt es aber wirklich solche bedeutsame Unterschiede, und worin bestehen sie? «Natürlich wäre es absurd, zu leugnen, daß es eine Erlebnisstruktur gibt, die Männern und Frauen gemeinsam ist.» Die Anthropologen hätten uns auch gelehrt, daß die Unterschiede bei weitem nicht immer dort zu sehen sind, wo sie in unserer Kultur gesehen werden. – «Und doch, seltsam genug, sind es die Anthropologen selbst, die in den letzten Jahren die Annahme in Frage gestellt haben, daß die Charaktere von Männern und Frauen in jeder Hinsicht wesentlich gleich seien. Es überrascht noch mehr, daß unter ihnen zwei Frauen von unbezweifelbarer Kompetenz sind: *Ruth Benedict* und *Margaret Mead*.»

*Ruth Benedict* schreibt: «Die Natur legt der Frau eine zwingende und sehr schwere Hand auf, und wer dies verleugnen oder sich davon befreien möchte, kämpft umsonst. Das Leben liebt die kleine Ironie, es derjenigen Frau zu beweisen, die es versucht. Die Frau kann nur auf Erfolg hoffen, wenn sie sich nach der Vorstellung der Natur ... richtet – nicht dagegen.»

Auch die anerkannte und weltbekannte Völkerkundlerin *Margaret Mead* betont in ihren neueren Schriften eher die Verschiedenheit der Geschlechter, ihrer Eigenart und ihrer Aufgaben, während sie in ihren ersten Schriften und Forschungen den Nachdruck auf die Gleichheit gelegt hatte. Die meisten der übrigen Beiträge des wertvollen Bandes zielen, von verschiedenen Gesichtspunkten aus, in die gleiche Richtung. Die Stichworte sind nicht mehr Emanzipation und allgemeine Gleichheit, sondern Ebenbürtigkeit, Befreiung von Unterordnung und Minderwertigkeit, Selbstbestimmung, Chancengleichheit für andere, neue Aufgaben, und dies für die verheiratete wie für die unverheiratete Frau, und für jene besonders auch für die Zeit nach dem 40. Lebensjahr. Frau Goldstein zitiert ferner Helene Deutsch, Erich Fromm und Theodor Reik (Psychoanalytiker), Talcott Parsons (Soziologe) und Ashley Montagu (Anthropologe). Selbst Simone de Beauvoir scheint in ihren späteren Schriften zu ähnlichen Einsichten gekommen zu sein.

Das alles bedeutet keineswegs eine Rückkehr zu alten Leitbildern oder eine Verleugnung der erreichten Errungenschaften. Es bedeutet im Gegenteil eine Überwindung und Ergänzung gewisser Einseitigkeiten in einer neuen Synthese, ein Tor zu volleren und klarerem Selbstbewußtsein, zu neuer Wertschätzung und neuen Aufgaben.

Die Initiative wird vor allem von den Frauen selbst ausgehen müssen, wenn sie ihren echten Standort in der Gesellschaft finden sollen. Es ist nicht zuletzt Sache der Frauenverbände.

*Jakob David*

# Die deutsche Synode in der Bewährungsprobe

An Fleiß, Präzision und Arbeitsbewältigung stellt die fünfte Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (22./26. Mai 1974) wohl den bisherigen Kulminationspunkt dar, der von keiner andern Synode der Schweiz oder Österreichs erreicht werden dürfte. Sieben problemgeladene Vorlagen wurden in zehn langen Sitzungen, darunter drei Nachtsitzungen, durchberaten und in erster oder zweiter Lesung zur Abstimmung gebracht. Die Synode stand offenbar unter frühlinghaftem «Wachswetter», wie Kardinal *Döpfner* vor der Presse abschließend feststellen konnte. Einige tragfähige Ergebnisse dürften gesichert sein, und für nicht wenige wichtige Sachfragen könnten Richtungsweiser gefunden und für die weitere Kommissionsarbeit die Weichen gestellt werden. Das war nicht selbstverständlich. Eingeweihte wußten um erhebliche Spannungen, die verschiedene Vorlagen – nicht zuletzt aufgrund der Stellungnahme der deutschen Bischofskonferenz – hervorgerufen hatten. Manche Synodale waren auf eine Konfrontation oder sogar auf einen «Knall» gefaßt. Tatsächlich fielen sehr leidenschaftliche Worte, und gegensätzliche Standpunkte stießen hart aufeinander. Während von eng kanonistischer Seite verschiedenen Vorlagen «Kompetenzüberschreitungen zu Hauf» vorgeworfen wurden, beschworen die Leute der Praxis die «Maßgebenden», über dem Gesetz den Menschen nicht zu vergessen. Mehr als einmal mußte um Barmherzigkeit für die Bischöfe, aber auch umgekehrt um Verständnis für die «armen Seelsorger» und die Laien an der Front gebeten werden. Aber man hat langsam doch einen fairen Stil des gemeinsamen Ringens gefunden, der als eines der hoffnungsvollsten Ergebnisse bezeichnet wurde. Nach dem Urteil erfahrener Beobachter hat die Synode auf ihrer fünften Vollversammlung ihre bisher größte Bewährungsprobe bestanden.

Im folgenden Kurzkomentar seien aus dem Mammutprogramm nur die meistdiskutierten Punkte herausgegriffen.

## Begrenzte Abendmahlsgemeinschaft

Erwartungsgemäß rief das Thema der ökumenischen Gottesdienste und darin vor allem die Frage der «Interkommunion» viele Redner auf den Plan. Die behutsame Vorlage, die von der Sachkommission II mit 24 Ja-Stimmen bei 2 Enthaltungen angenommen und an die Synode weitergeleitet worden war, wollte nicht ökumenisch vorpreschen, aber auch Seelsorger und Gläubige nicht im Stiche lassen. Bei der wachsenden Zahl von Mischehen brauchen die Gemeinden gewisse Weisungen, soll einem «Wildwuchs» nach Möglichkeit gesteuert werden. Die Kommission schlug eine Stellungnahme zur «offenen Kommunion» vor, worin sie sich im Rahmen der römischen Instruktionen und der daran anschließenden Erklärung der deutschen Bischofskonferenz zu halten suchte, freilich die volle Ausschöpfung aller Möglichkeiten erbat. Deshalb glaubte sie auch eine Stellungnahme zur Frage der Teilnahme des katholischen Christen am evangelischen Abendmahl (insbesondere bei Mischehen) vorschlagen zu sollen. Der entscheidende Passus lautet in der Vorlage:

«Die Synode kann zum gegenwärtigen Zeitpunkt die Teilnahme eines katholischen Christen am evangelischen Abendmahl nicht gutheißen. Falls dennoch ein katholischer Christ in seiner besonderen Lage Gründe hat, die ihm seine Teilnahme am Abendmahl innerlich notwendig erscheinen lassen, ist seine Gewissensentscheidung zu respektieren. Er mußte aber dabei sorgfältig bedenken, daß das Beheimatetsein in der eigenen Kirche nicht gefährdet werden darf.»

Die deutsche Bischofskonferenz meldete in ihrer Stellungnahme verschiedene Bedenken an. Bei der Beschreibung der Möglichkeiten begrenzter Abendmahlsgemeinschaft gingen

«einzelne Aussagen der Vorlage über den Rahmen hinaus, der durch die gesamtkirchliche Regelung verbindlich abgesteckt ist». Wichtige, für die Zulassung genannte Bedingungen würden ausgelassen. Vor allem die Aussage über die Teilnahme katholischer Christen am evangelischen Abendmahl, wenn auch «unter Vorbehalt», lasse sich nicht mit dem ökumenischen Direktorium vereinbaren, das in Nr. 55 festlegt: «Ein Katholik ... darf diese Sakramente nur von einem Amtsträger, der die Priesterweihe gültig empfangen hat, verlangen.» Wenn auch das Urteil eines einzelnen Gewissens, auch des irren Gewissens, als verbindliche subjektive Norm des Handelns zu achten sei, so entbinde dies die Kirche nicht von der Pflicht, eine solche Gewissensentscheidung als irrig zu bezeichnen. Die Kirche könne Handlungen, die aus dem irren Gewissen erwachsen und zum Schaden der Glaubensgemeinschaft ausschlagen, nicht einfach hinnehmen.

In der Diskussion standen immer wieder zwei Standpunkte einander gegenüber, der eine, der mehr vom Prinzipiellen ausging (Eucharistiegemeinschaft setzt Kirchengemeinschaft voraus), der andere, der von der pastorellen Situation her dachte (Glaubensgemeinschaft christlicher Mischehenpaare). In der gegenseitigen Argumentation zeigte sich immer wieder die Kluft zwischen (abstrakter) Lehre und konkreter Lebenswirklichkeit. Beispiele aus der Praxis illustrierten immer neu, daß die Auskunft: «Rom erlaubt es nicht» in dieser Kürze nicht ausreicht. Ein maßgebliches vermittelndes Wort gelang Prof. *Lehmann*, der in einem Dreipunkte-Programm eine theologisch vertretbare Synthese der beiden Standpunkte formulierte. Lehmann schlug als Neufassung des entscheidenden Satzes vor:

«Die Synode kann ... zum gegenwärtigen Zeitpunkt die Teilnahme eines katholischen Christen am evangelischen Abendmahl nicht gutheißen. Es kann jedoch nicht ausgeschlossen werden, daß ein katholischer Christ seinem persönlichen Gewissensspruch folgt, d.h. in seiner besonderen Lage Gründe zu erkennen glaubt, die ihm seine Teilnahme am evangelischen Abendmahl innerlich notwendig erscheinen lassen ...»<sup>1</sup>

Dieser Vorschlag wurde mit 209 Ja gegen 28 Nein und bei einigen Enthaltungen angenommen und der Kommission überwiesen.

Im übrigen war das ökumenische Klima in Würzburg kühl und keineswegs frühlinghaft. Die evangelische Christenheit ist praktisch abwesend. Die Katholiken diskutieren nur unter sich, was jeden ausländischen Beobachter überrascht, der bis anhin meinte, im Mutterland der Reformation auch die Vorhut der Ökumene zu finden.

## Christlich gelebte Ehe

Die Debatte über «Christlich gelebte Ehe und Familie» gehörte wohl zum Informierendsten und Wichtigsten, was an der 5. Vollversammlung geschehen ist. Sie war sicherlich der Höhepunkt der Verhandlungen. Zweifellos handelt es sich auch um ein Thema und eine Aufgabe, die für eine Pastoralynode von heute zentral und wesentlich sind. Aber gerade bei diesem Punkt war auch am ehesten der Zusammenstoß mit den Bischöfen befürchtet worden. Die deutsche Bischofskonferenz hatte gegen verschiedene Punkte der Vorlage bereits ihre großen Bedenken angemeldet, die fast wie ein Veto klangen. Die Sachkommission hatte noch vor Synodebeginn dazu Stellung bezogen und wichtige Stücke der Vorlage zurückgenommen. Manche Synodalen meinten, sie hätte allzu rasch zum Rückzug geblasen. Der Verlauf der Diskussionen sollte jedoch den Willen zur Verständigung lohnen. Die Vorlage kam zwar auch so nicht «ungerupft» aus der ersten Lesung. Aber wichtige «Vorentscheidungen» sind gefallen, die bedeutende Konsequenzen für die Seelsorge

<sup>1</sup> Einen inhaltlich gleichen Textvorschlag legten die Frankfurter Jesuitentheologen L. Bertsch, J. Hirschmann und O. Semmelroth vor.

haben. Gesamthaft zeigte sich ein Entscheidungsgefälle im Sinne der Vorlage, das selbst die Sachkommission nicht für möglich gehalten hat.

Zur Methode der Geburtenplanung sagte die Synodenvorlage schlicht und einfach: «Die Wahl der Methoden zur Empfängnisverhütung fällt in die Entscheidung der Eheleute», wobei betont wurde, daß die Entscheidung «nicht von egoistischen Motiven bestimmt sein» darf. Die Sachkommission glaubte damit nicht mehr, aber auch nicht weniger zu sagen, als was die sog. «Königsteiner Erklärung» der deutschen Bischofskonferenz zu «*Humanae vitae*» Pauls VI. 1968 – wenn auch etwas verklausulierter – gesagt hatte. Die Bischöfe verlangten jedoch, daß der Klarheit halber und um der Tendenz zur «Privatisierung sittlicher Entscheidungen» entgegenzuwirken, Auszüge aus der Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils und aus der Königsteiner Erklärung wenigstens als Fußnoten beigegeben werden. Kaum jemand hatte prinzipielle Bedenken, dem kurzen Klartext noch Fußnoten beizugeben. Aber manche fragten nach Sinn und Zweck. Welches Ehepaar wird schon Fußnoten lesen!

Gewitzigte glauben zu wissen, daß es unter den deutschen Bischöfen zwei verschiedene Interpretationen der «Königsteiner Erklärung» gibt: Nach der einen wird von den Bischöfen zugestanden, daß ein Katholik, der der Lehre des Papstes nicht folgt, unter Umständen guten Glaubens ein irriges Gewissen haben kann und darum subjektiv nicht sündigt. Nach der andern geben die Bischöfe zu, daß es sachliche Gründe geben kann, die die von der Lehre des Papstes abweichende Meinung als richtig erweisen, so daß auch die entsprechende Handlungsweise als objektiv richtig praktiziert werden kann. P. Rabner meinte, von der deutschen Bischofskonferenz werde sicherlich keine Erklärung über ihre Interpretation verlangt, aber man soll in aller Öffentlichkeit erklären, daß ich als katholischer Christ das Recht habe, die «Königsteiner Erklärung» nach dieser zweiten Interpretation auszulegen, was seelsorgerlich große Konsequenzen hat. In diesem Zusammenhang forderte Weihbischof Dr. Reuss in einer stark beachteten Stellungnahme, daß die Kriterien für eine sittlich berechnete Empfängnisverhütung aus der Konzilskonstitution mit ihrer personalistischen Schau geholt werden und nicht aus der Enzyklika «*Humanae vitae*», der Reuss eine Überbetonung

biologistischer Gesichtspunkte vorwarf. – Am Rande der Synode konnte man hören, daß die Methodenfrage für die Katholiken Deutschlands ein weitherum gelöstes Problem ist.

### Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen

Dieses pastoral heute so dringliche Problem hatte die Sachkommission ungesucht als Auftrag in ihr Gepäck bekommen. Von der Natur der Sache wie von der öffentlichen Diskussion her erwarteten viele ein gutes und hilfreiches Wort, das im Sinn einer barmherzigen Pastoral einen erheblichen Schritt über die heutige Praxis hinausführt. Soll ein wiederverheirateter Geschiedener, der nach Kräften bereut und gutmacht, was er gefehlt, aber aus der zweiten Bindung aus verschiedenen Gründen sich nicht lösen kann, von den Sakramenten ausgeschlossen bleiben? Soll es nicht auch eine «Vergebungsmöglichkeit» geben? Die Sachkommission glaubte durch Synodenbeschluß den Seelsorgern entsprechende Hinweise geben zu können.

Die deutsche Bischofskonferenz versagte jedoch «aus Gründen der verbindlichen Glaubens- und Sittenlehre» (Unauflöslichkeit der Ehe) ihre Zustimmung und lehnte eine Beschlußfassung der Synode ab, hielt es hingegen für möglich und erklärte sich bereit, ein sorgfältig begründetes Votum der Synode in Rom zu unterstützen. Die folgende Diskussion, die mit «verzweifelten Seelsorgsfällen» aufwartete und eine Lösung nicht auf die lange Bank schieben lassen wollte, markierte einen deutlichen Gesinnungswandel in der Synodenaula. Am Schluß war die Stimmung so, daß viele die Sache für reif gehalten hätten, daß eine neue «Königsteiner Erklärung» – diesmal in Sache der wiederverheirateten Geschiedenen – hätte abgegeben werden können. Es war wohl eine Sternstunde für die Seelsorgspraxis, als nach dem förmlichen Aufschrei verschiedener Votanten Kardinal Döpfner vor der Synode erklärte, daß weder in der Stellungnahme der Bischofskonferenz noch eines Bischofs auch nur der Ansatz eines harten Wortes über die Versuche gewissenhafter Seelsorger, mit dieser schwierigen Frage pastoral fertig zu werden, gemacht worden sei. Ein ähnliches Wort war von Bischof Tenhumberg in der Diskussion um die begrenzte Abendmahlsgemeinschaft gefallen. Hier dürfte unvorhergesehen und ungewollt ein eigentliches Synodenereignis geschehen sein, nämlich die offizielle Anerkennung, daß im Einzelfall, im Not- und Gewissensfall, ein verantwortungsvoller Seelsorger zu einer persönlichen Entscheidung kommen kann, die nicht einfach von der allgemeinen Norm gedeckt ist, und daß die Kirche eine solche Gewissensentscheidung deckt. Nur kann der «Grenzfall» nicht zum «Normalfall» gemacht werden.

Die einzige Vorlage, die in die zweite Lesung kam, war die «Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen und für die Leitung und Verwaltung der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland». Die Sachkommission und wohl auch viele Synodalen stellten sich darunter nicht nur eine in vielen und langen Arbeitssitzungen erarbeitete Studie oder Empfehlung an die Bischöfe vor, sondern eine rechtsverbindliche Anordnung. Die Bischofskonferenz wollte der Rahmenordnung jedoch nur den Charakter einer «Empfehlung» geben. Ein Mitglied der Sachkommission erklärte vor der Presse deshalb etwas lakonisch: «Wenn ich nur Sandkastenspiele machen kann, dann lieber mit meinen Kindern als mit den deutschen Bischöfen.» Die Synode rang sich zu einem Kompromiß durch, indem dem Text ein einleitender Satz vorangestellt wird, der die Rahmenordnung den Bischöfen zur dringlichen Empfehlung macht, von der nur aus schwerwiegenden Gründen abgewichen werden darf. Das war eine konkrete Illustration dafür, daß die Synodalen trotz harter Diskussionen und Differenzen gewillt und bereit sind, beieinander zu bleiben und auch miteinander zu gehen im buchstäblichen Sinn des Wortes Synodus.

Albert Ebner

**Herausgeber:** Institut für weltanschauliche Fragen

**Redaktion:** Ludwig Kaufmann, Raymund Schwager, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebner, Mario v. Galli, Robert Hotz, Josef Renggli, Josef Rudin

**Anschriften** von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

**Bestellungen, Abonnemente:** Administration

**Einzahlungen:** Schweiz: Postcheck 80-27842 – Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 (Orientierung), Zürich – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268499 (Orientierung)) – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C.E. Suisse No 020/081.7360 – Italien: Postcheckkonto: Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

**Abonnementspreise:** Ganzes Jahr: Fr. 24.– / Ausland: sFr. 27.– / DM 24.– / öS 160.– / FF 40.– / Lit. 5800.– / US \$ 9,50

**Halbjahresabonnement:** Fr. 13,50 / Ausland: sFr. 15.– / DM 13,50 / öS 85.–

**Studenten-Abonnement:** Schweiz Fr. 15,50 / Ausland: sFr. 17.– / DM 15,50 / öS 95.– / Lit. 3700.–

**Gönnerabonnement:** sFr./DM 32.– (Der Mehrbetrag von sFr./DM 8.– wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

**Einzel exemplar:** sFr./DM 1,50 / öS 9.–

**AZ**

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich