

schen⁴⁴ und afrikanischen⁴⁵ Sprachraum gemeldet, ohne daß bisher von einer effektiven Rückmeldung gesprochen werden kann.

Die ersten Reaktionen aus den von Rom getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften divergieren nicht wenig. Während der Ehrenprimas der Weltorthodoxie, Patriarch Bartholomaios I., diesbezüglich viele lobende Worte fand⁴⁶, ergeben die bisherigen evangelischen Stimmen ein Bild starker Gegensätze.⁴⁷ Die Rezeption steckt freilich noch völlig in den Anfängen. Für eine allgemeine Würdigung der Aufnahme erscheint die Zeit in der Tat noch nicht gekommen. Vor allem muß die weltkirchliche Dimension viel stärker in den Blick genommen werden.

Der Katechismus versteht sich in der gegenwärtigen Umbruchphase als ein Ruf in die Zeit. Das lebendige Zeugnis, von dem die Kirche in Wahrheit lebt, bedarf nämlich gerade heute einer soliden Grundlegung, damit jedem Rede und Antwort gestanden werden kann, der den Christen nach der Hoffnung fragt, die ihn erfüllt (vgl. 1 Petr 3,15). Wenn das Unterfangen als gelungen bezeichnet werden kann, die bleibende Wahrheit Gottes in der Person Jesu Christi angesichts der veränderten Bedingungen der Gegenwart in authentischer Weise zum Leuchten gebracht zu haben, dann hat dieser Katechismus seine Herausforderung bestanden und seine Aufgabe erfüllt.

Tempel der Freiheit und Altar einem unbekanntem Gott

Christen aus dem Osten im europäischen Haus *

Von Tomáš Halík

Nach dem Zusammenbruch des Eisernen Vorhangs erlebten die Völker Europas einen berausenden Taumel, der sich wohl am besten mit den Worten des Psalmes erfassen läßt: »Als der Herr das Los der Gefangenen Zions wendete, da waren

44 Vgl. J. Sin, Il Catechismo della Chiesa Cattolica e L'Asia, in: Il Catechismo del Vaticano II. Introduzione al Catechismo della Chiesa Cattolica. Mailand 1993, S. 156-162; J.T. Sánchez, Il Catechismo della Chiesa Cattolica e la sua inculturazione nei catechismi locali, in: Il Catechismo della Chiesa Cattolica, a.a.O., S.42-47.

45 B. Buzo, Sexualverhalten in Afrika und Naturrechtsethik, in: ThG 36 (1993), S. 218.

46 Das Wesentliche, das vereint, in: 30 Tage (4/1993), S. 16-20.

47 Man vergleiche die zustimmenden Rezension des Heidelberger Neutestamentlers K. Berger, Noch einmal findet das Volk Gottes seine Ordnung in einem Buch, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 27. Mai 1993, mit der eher ablehnenden von H. Rieger und P. Vonaesch, Orientierungshilfe in diffuser Zeit?, in: *Schweizerische Kirchenzeitung* vom 14. Oktober 1993, S. 556-558. Darüber hinaus K. Schuh, Der katholische Weltkatechismus. Eine ökumenische Hilfe oder ökumenische Belastung?, in: KNA ÖKI Nr. 29-30 (14. und 21. Juli 1993), S. 13-15, 14-16.

* Vortrag vor dem Treffen der Repräsentanten europäischer Bischofskonferenzen in Prag zum Thema »Leben in Freiheit und Solidarität« im August vergangenen Jahres.

wir alle wie Träumende« (Ps 126). Jetzt sind wir aus dem Traum erwacht: Die Fleischtöpfe in Ägypten sind genauso unabsehbar wie die süßen Trauben des Gelobten Landes, wir erleben einen ermüdenden und gefährvollen Weg durch die Wüste, wo es sehr schwer ist, sich zu orientieren.

»Ich weiß nicht, ob ich weiß, was ein Wunder ist«, hatte Václav Havel bei der Begrüßung des Papstes auf dem Prager Flughafen gesagt. Wir haben uns das Wunder der Freiheit übergegossen, genauso wie einst die Israeliten das vom Himmel regnende Brot: »Wir sind schon der Hungerkost überdrüssig!«

Die Propheten, falls es überhaupt welche gibt, erleben eine bittere Enttäuschung beim Anblick des Volkes, das so zügellos um das goldene Kalb tanzt. Moses in einem solchen Augenblick hatte wütend und verzweifelt die Gesetzestafeln zerschlagen, die er vom Berge Sinai mitbrachte. Wird die Kirche in den heute ihren Exodus erlebenden Völker imstande sein, Frustrationen standzuhalten und die pastorale und prophetische Aufgabe zu erfüllen?

Die Kirchen kümmern sich in der neuen Situation – wie die biblische Martha – um »vielerlei«, um Erneuerung ihrer Institutionen, Restitutionen des Kirchenbesitzes, Renovierung der Gebäude und vor allem darum, wie sich mit so wenigen Priestern möglichst viele Pfarreien besetzen und für die Gläubigen Gottesdienste ermöglichen lassen. All das sind zweifellos notwendige Sachen. Aber wir sollten doch nicht das »unum necessarium« vergessen, das Wesentlichste: dem Volk Hirten und Propheten zu geben. Biblisch gesehen ist ein Hirt derjenige, der weiß, wo es in der Wüste Oasen gibt, der an die Quellen heranzuführen weiß. Der Prophet dann jener, der die »Zeichen der Zeit« zu lesen weiß, der die Orientierung angibt, weil er den tieferen Sinn der Ereignisse erschließt, die wir durchleben.

Es ist sicher gut, wenn sich die Christen an ökologischen Bestrebungen beteiligen und auch Verantwortung für die »Erhaltung der Schöpfung« auf sich nehmen. Eine nicht weniger wichtige Aufgabe jedoch ist die »Human- oder Sozialökologie«, von der Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Centesimus annus* spricht: Verantwortung für die Welt jener Werte, ohne die der Mensch keine Reife erlangt und die menschliche Zivilisation bloß ein unvollendeter Bau und Ort der Verwirrung bleibt wie der Turm von Babel. Der Hirt ist der zu den Quellen der Werte führende, der Prophet jener, der inmitten des konfusesten Getümmels die Stimme Gottes unterscheiden kann. Beide sind Diener der Hoffnung, oder mit Paulus gesagt, »Helfer zu eurer Freude« (2 Kor 1,24).

Der tschechische Schriftsteller und Kritiker František Xaver Šalda hat eines seiner Bücher »Die Puppen und die Arbeiter Gottes« betitelt. Für Šaldas Begriff »Puppen« könnten wir heute eher die soziologische Kategorie D. Riesmans anwenden – »die von außen her gesteuerten Menschen«, diejenigen, die bloß auf äußere Anlässe reagieren, sich durch gesellschaftliche Einflüsse manipulieren lassen oder unter dem Diktat materieller Bedürfnisse leben. Ein »Arbeiter Gottes« ist der mit Verantwortungsbewußtsein für das ihm anvertraute Werk Handelnde. Der »Realsozialismus« ähnlich wie die konsumorientierten Gesellschaften produzierte Puppen. Wird die Kirche helfen, für eine wirklich freiheitliche Gesellschaft solche »Arbeiter Gottes« zu erziehen, schöpferische und verantwortungsbewußte Menschen?

Die »erste« und »zweite« Welt gibt es nicht mehr. Es gibt nur ein Europa. Wenn es nach dem Sturz der Berliner Mauer vielleicht scheinen konnte, daß Veränderungen nur im »Osten« stattfinden würden und der Westen die befreiten Nachbarn dann nur wohlwollend begrüßt, ist es jetzt bereits offensichtlich, daß die Folgen des Jahres 1989 eine radikale Veränderung beider Teile unseres Kontinents herbeiführen werden.

Der Westen hat im Vergleich zu unseren Ländern den großen Vorteil, daß er über eine längere Erfahrung verfügt mit dem Leben in einer demokratischer Pluralitätsgesellschaft, einer Gesellschaftsform also, die zweifellos auch das neue Europa annehmen wird. Die Kirchen in den postkommunistischen Ländern erwarten deshalb von den Christen im Westen, daß diese ihnen ganz ehrlich alle Erfahrungen, positiv wie auch negativ, mit dem Leben in solcher Gesellschaft vermitteln werden. Wenn wir seitens einiger Repräsentanten westlicher Kirchen nur Gejammer hören über die gegenwärtige Welt und nichts als Warnen vor deren Verlockungen, wird dies keine große Hilfe für uns sein. Soll das bedeuten, daß diese Menschen nicht imstande sind, auch die positiven Seiten des Teiles der Welt zu sehen, in den sie gestellt worden sind, und daß sie selbst nicht fähig wären, jenes Geschenk Gottes anzunehmen und die Aufgabe – nämlich das Leben in einer freien Gesellschaft – zu erfüllen? Daß sie es bloß als Gefährdung verstanden und nicht imstande waren, es schöpferisch auch als Chance und Aufforderung anzunehmen?

Mit gleichem Recht erwarten die Christen im Westen von den Kirchen des ehemaligen Ostblocks, daß diese fähig sein werden, ihnen die Früchte der Verfolgungszeit anzubieten. Wenn wir uns in die Rolle von Märtyrern stilisieren sollten, die das Heil bringen oder wenigstens ständig den »gottlosen Westen« belehren und tadeln können, werden wir unwahr und lächerlich sein. Die gegen Ende des Jahres 1991 in Rom stattgefundene Bischofssynode hat die Christen in Ost und West zum Dialog und »Gabenaustausch« aufgefordert. Eine erste Voraussetzung des brüderlichen Dialogs ist es, daß wir uns selber den anderen nicht als Vorbild hinstellen, noch uns durch die Höflichkeit der anderen in diese Position stilisieren lassen, und daß wir Achtung vor der Erfahrung des anderen haben. Ich möchte mich bei unseren Brüdern und Schwestern im Westen für jene Christen im Osten entschuldigen, die von dem »Märtyrerkomplex« besessen sind und gegen die erwähnte Regel notorisch verstoßen. Ich habe eine Reihe wirklicher Märtyrer gekannt, die allerdings viel demütiger waren.

Die Frage zu beantworten, worin jene Früchte der Verfolgungszeit beruhen, die der Osten als Mitgift in das jetzige »gemeinsame europäische Haus« bringen soll, ist enorm schwierig. Diese unsere Erfahrung zu vermitteln bringen wir nicht zustande, weil wir noch nicht fähig sind, sie genügend zu reflektieren und zu artikulieren. Dazu fehlt uns das nötige Instrument: die Theologie. Vielfach wird die Theologie in unseren Ländern beinahe für einen überflüssigen Luxus gehalten oder eine gefährliche Vernünftelei und Diskutiersucht. Das ist ein gefährlicher Irrtum. Soll der pastorale und prophetische Dienst weise und verantwortungsvoll sein, gestützt auf die Schrift und die Tradition sowie befreit von der Gefahr, in menschliche Beschränktheit, Schablonen und Vorurteile zu versinken, setzt er immer auch eine Theologie voraus. Der Antiintellektualismus ist unkatholisch. Unsere größte Gefahr ist ein reflexionsloser, seichter Praktizismus. Wir benötigen

eine authentische, lebendige und ehrliche, aus unserer Glaubenserfahrung erwachsende Theologie, fähig, diese Erfahrung zu reflektieren. Der große Zeuge Christi, der tschechische Theologe Josef Zvěřina, ein Gefangener des Nationalsozialismus wie auch des Kommunismus, hat über eine solche Theologie, zu der er in unseren Ländern die Fundamente gelegt hatte, folgendes geschrieben: »Aus unserer Bußfertigkeit und unserem Gebet wird auch eine neue Theologie entstehen, und sie wird keine bloße Lehrerin und Gouvernante sein, sondern Helferin beim Vertiefen des gemeinschaftlichen Lebens und Zeugnisses. Ihr größter Ruhm wird sein, wenn ihre Entdeckungen wieder in die Frömmigkeit und das Gebet der Gläubigen eingedrungen sind.« Andernorts schreibt Zvěřina, in seiner Sicht sei die Kirche keine starre Organisation, sondern sie werde immer neu geboren in jedem Getauften und in jeder Gemeinschaft und sie wachse und entfalte sich ununterbrochen: »Kirche sein heißt Mut, nach dem Angebot Gottes zu greifen ... Kirche sein heißt, an die Menschen einen Ruf zu richten, damit sie erkennen, was sie sein können und sollen. Sie einzuladen in Gottes Familie, Brüderlichkeit und Gemeinschaft.«

Diese *Theologie nach dem Gulag* ist uns in Form von Fragmenten und wertvollen Institutionen erhaltengeblieben, wurde jedoch bisher nicht systematisch ausgearbeitet. Aus den in Samizdatform erschienenen Texten sowie den angeführten Zitaten ist ihr Geist klar ersichtlich. Es ist eine dynamische Ekklesiologie: Sie zeugt vom Vertrauen zu einer Kirche, die, durch die Verfolgung auf der institutionellen Ebene geschwächt, um so tiefer als *communio* erlebt wird. Sie war in Zeiten der Verfolgung weder zu einem gekränkten und in sich selbst versenkten Ghetto geworden, noch hatte sie auf Kompromisse und Anpassung an die Umwelt und deren Macht gesetzt, um für sich ein ruhiges Überleben zu sichern. Sie war bemüht, als lebendige und brüderliche Gemeinschaft zu leben und damit eine wirksame Alternative anzubieten nicht nur zu dem auf atheistischer Ideologie gründenden politischen System, sondern auch zu einer Welt oberflächlichen Konsums und zur Flucht vor den großen moralischen und geistigen Kämpfen der Zeit. Sie lehnte auch einen Rückzug in den weltabgewandten Garten privater Frömmigkeit ab. Die Theologen dieser Richtung, Zvěřina, Mádr, Mandl, in Polen Tischner und viele andere, haben mit ihrer Denkweise und Lebenseinstellung gezeigt, daß ein »Leben in Wahrheit« von der Kirche eine »tiefe Solidarität mit allen Wahrheitssuchenden und Freiheitsliebenden« erfordert. Mit diesen Worten hat Johannes Paul II. eben eine solche Orientierung der Kirche in Böhmen gewürdigt und dabei unsere Kirche aufgefordert, die Solidarität und tiefe Verbindung mit dem Volk und dessen Kultur nicht abhanden kommen zu lassen in der neuen Situation eines Lebens in freier Pluralitätsgesellschaft. Die Entwicklung der letzten Jahre in den Kirchen der postkommunistischen Welt zeigt, wie berechtigt und wichtig diese Aufforderung (oder Warnung) war.

Einer der zeitgenössischen westlichen Theologen hat als »die tiefgreifendste Institution des 2. Vatikanischen Konzils« jene Erkenntnis hervorgehoben, daß eine wirkliche Erneuerung der christlichen Anwesenheit in der gegenwärtigen Welt nicht nur in einer »Erneuerung der Frömmigkeit« beruht, sondern darin, daß die Kirche sich dem zeitgenössischen Menschen zur Seite stellt und auf seine Freuden und Hoffnungen, Schmerzen und Sorgen ernst hören wird. Das bedeutet in kei-

nem Fall ein billiges *aggiornamento*, Verlust eines kritischen Abstands von der modernen Welt und Verleugnung der vertikalen und spirituellen Dimension des Lebens – sondern eher das Gegenteil. Gerade eine Verteidigung dieser »verdrängten Werte« stellt einen Bestandteil jener »Humanökologie« dar, die eine unerläßliche Komponente des prophetischen und pastoralen Dienstes der Kirche an dieser Welt ist.

Ich bin zutiefst überzeugt, daß die eigentliche Frucht der Zeit der Kirchenverfolgung in der kommunistischen Ära nicht bloß darin zu sehen ist, daß die Christen ihren Glauben bewahrt haben. Die Frucht beruht darin, daß die Christen inmitten harter Prüfungen aufgrund ihrer eigenen historischen Erfahrung die Wichtigkeit eben jener Solidarität entdeckt haben, zu der das Konzil aufgefordert hatte. In Polen war die Kirche zu einem großzügig offenen Heim geworden, wo sich ein freies intellektuelles Leben sowie künstlerisches Schaffen entfalten konnte, und auch zu einem Ort der Begegnung von Intellektuellen und Arbeitern, aus dem die Flamme der so bedeutenden Bewegung *Solidarność* emporschlug. In Böhmen beteiligte sich die Kirche (wenn auch in viel bescheidenerem Maße) an der »Parallelkultur«, am Kampf für die Menschenrechte und Bürgerfreiheiten und erwarb für sich die Gunst und wertvolle Sympathie wenigstens eines Teils der Intelligenz und der Jugend. In Rußland war im Milieu der Jugendzirkel und des *Samizdat* eine spontane Ökumene von Christen verschiedener Denominationen aufgeblüht. Es ist unerläßlich, ernsthaft – und auch selbstkritisch, ohne Verbitterung und Vorbehalte – die wirklichen Ursachen dafür zu untersuchen, daß viele der Früchte des vergangenen Zeitraums zusehends verlorengehen.

Die Kirche kann von den Früchten der Vergangenheit nicht leben, indem sie sich auf sie beruft. Wenn die Kirchen in den postkommunistischen Ländern jetzt auf die postmoderne plurale Welt, mit der die Völker Mittel- und Osteuropas seit dem Jahre 1989 konfrontiert sind, mit jener zu Zeiten des Kommunismus erlernten pastoralen Strategie und Widerstandspsychologie reagieren sollten, werden sie bald am Rand der Gesellschaft landen und die Möglichkeit verlieren, inmitten von ihr »Sauerteig und Salz« zu sein.

Die tschechische Gesellschaft und tschechische Kirche hatten bereits vor einem Vierteljahrhundert die »Rückkehr nach Europa« aus der kommunistischen Gefangenschaft versucht, damals durch das enge Tor des Prager Frühlings, einer »vorzeitigen Perestrojka« also. Der »demokratische Sozialismus«, eine noch ungeborene Frucht des Prager Frühlings, war der brutalen Mißgeburt der sowjetischen Okkupation erlegen: Es erübrigt sich zu spekulieren, inwieweit er lebensfähig gewesen wäre und den Widerspruch zwischen Marxismus und Freiheit als genetische Belastung getragen hätte. Mit den Worten Václav Havels gesagt, war die tschechische Gesellschaft für zwanzig Jahre »aus der Geschichte hinausgefallen«. Während dieser Zeit war es zu enormen, nicht bloß politischen, sondern vor allem geistigen Veränderungen gekommen.

1968, das Jahr des Prager Frühlings und der Pariser Studentenkrawalle, scheint der Schwanengesang des Marxismus gewesen zu sein, sein letzter und vergeblicher Versuch, sich anders am Leben zu halten denn als Aushängeschild geistloser und zynischer Machtregime. Der Marxismus ist folglich wohl die letzte Version der »Moderne« gewesen, des neuzeitlichen Projekts, die Welt (die Natur sowie die Ge-

schichte) durch den Menschen mittels der Kräfte der Vernunft, der Wissenschaft und Technik zu beherrschen.

Kurz nach diesem Jahr war tatsächlich das »Ende der Neuzeit« eingetreten, vorausgesagt durch so viele Autoren wie Nietzsche, Toynbee, Heidegger und Guardini. Für den symbolischen Anfang der »neuen Ära« wird von dem tschechischen Dichter Radim Palous das Jahr 1969 gehalten (das Jahr der Mondlandung des Menschen und der Erfindung des Mikroprozessors), von anderen der Anfang der siebziger Jahre mit dem durch die Erdölkrise bei der Weltbevölkerung ausgelösten Schock, wo die allgemeine Zuversicht, die Naturschätze seien unerschöpflich und der technische Fortschritt allmächtig, plötzlich zum Ende kam. Es begann die »postmoderne Zeit«. Die einen verstehen sie als »Supermoderne« und Dekonstruktion der Bemühungen um eine einheitliche Welterfassung, die anderen als »Transmoderne«, als Überschreitung des anthropozentrischen und nationalistischen Aufklärertums und als ein neues Aufgeschlossenheit für geistige Werte. Und tatsächlich, das »neue Zeitalter« bringt eine neue religiöse Sensitivität mit sich; diese Religiosität ist jedoch keine automatische Rückkehr zur Tradition und zur Kirche. Die katholische Kirche hat es nach etlichen Niederlagen auf dem Schachbrett der modernen Zivilisation Ende der sechziger Jahre fertiggebracht, die Partie langwierigen Wetteiferns mit dem neuzeitlichen Humanismus zu einem edlen Remis des postkonziliaren Dialogs zu führen. Sehr bald darauf hat sie jedoch ihren Partner verloren und steht plötzlich einem Pantheon neuer Gottheiten und einem Philosophiemarktplatz gegenüber wie einst Paulus auf dem Areopag. Wird sie dieser Umgebung den Rücken kehren oder wie Paulus einen »Altar einem unbekanntem Gott« finden als Ausgangspunkt ihrer Verkündigung?

Die Kirchen Mittel- und Osteuropas betreten diese Bühne infolge des Zusammenbruchs der Berliner Mauer allerdings um eine Generation verspätet. Es wird sich herausstellen, ob ihr »Aus-der-Geschichte-Gefallensein« eine Zeit des Schlafes war oder ein »Moratorium«, wenn wir uns aus der Entwicklungspsychologie E. Eriksons diesen Terminus ausleihen dürfen, die Bezeichnung für die Zeit eines »Aufschubs«, einer Pause – wie sie beispielsweise der Militärdienst junger Männer darstellt –, die trotzdem für das Reifen der Persönlichkeit eine sehr wichtige Phase ist. »Ihr wurdet die schweigende Kirche genannt«, sagte Johannes Paul II. den Katholiken in Prag, »aber euer Schweigen war kein Schweigen des Schlafs oder des Todes. In der Ordnung des Geistes wurden im Schweigen die kostbarsten Werte geboren. Baut jetzt den Tempel des freiheitlichen Lebens eurer Kirche nicht durch Rückkehr zu dem auf, was hier war, bevor ihr der Freiheit beraubt worden ward, baut ihn in der Kraft dessen, wozu ihr während der Verfolgung gereift seid.«

Ich wollte meine Überzeugung aussprechen, daß die kostbarste Frucht der Verfolgungszeit der Mut der Kirche zur Solidarität mit all denjenigen war, die sich zu einer nonkonformen Existenz entschlossen hatten, zu einem »Leben in Wahrheit«. In dieser »Solidarität der Erschütterten« (Jan Patočku) war es auch zum Kontakt und Dialog mit Menschen anderer Überzeugungen gekommen (insbesondere jenes »kritischen Humanismus«, wie er z.B. durch Václav Havel repräsentiert wird). Der geistige Inhalt all dessen muß erst gebührend artikuliert werden. Václav Havel hat die Erfahrung der »Macht der Machtlosen« meisterhaft aus der Perspektive des Humanismus beschrieben. Aber eine »Macht der Machtlosen« ist auch der christ-

liche Glaube gewesen, der inmitten einer demoralisierten Gesellschaft das Aufkommen von Gemeinschaften andersdenkender und anderslebender Menschen ermöglichte. Die neue Zeit und die neue gesellschaftliche und kulturelle Mentalität der »Postmoderne« bringen wieder neue Impulse und neue Anforderungen mit sich. Die Christen dürfen ihre Schaffensfreude, ihren Mut zur Nonkonformität sowie Offenheit für den Dialog nicht verlieren. Die Kirche muß ständig den Altar eines unbekanntes Gottes suchen und durch die Nähe zum fragenden Menschen die Nähe ihres Gottes verkündigen.

Das Bild der Kirche in der Öffentlichkeit

Kulturkirche und Verkündigungskirche

Von Paul-Ludwig Weinacht

1. Die Imago der Kirche: Innerer und äußerer Befund

Kirche hat – wie alles, was zu mitmenschlicher und zu sozialer Realität rechnet – eine zweifache *imago*: eine, in der sie sich selbst sieht, vor Gott annimmt und sich vor den Menschen verpflichtet. Wir werden über diese Imago vorzüglich belehrt, wenn wir im *Katechismus der Katholischen Kirche* den Absatz 1 zum 9. Artikel des Glaubensbekenntnisses nachlesen, wonach wir »die ... heilige Katholische Kirche« glauben. Er hat die ganz zutreffende Überschrift: »Die Kirche im Plan Gottes.« Die andere *imago* ist diejenige, die die Welt sich von der Kirche macht, zutreffender wohl: von den Menschen, die Kirche vor der Welt darstellen. Diese *imago* hat mit dem Plan Gottes so wenig gemein wie der Stau auf der Autobahn mit den Reisezielen der Autofahrer, die darin stecken. Wenn wir hier also von Kirche in Gesellschaft handeln sollen, dann haben wir nicht auszugehen vom Plan Gottes, sondern von Meinungen von Menschen über Menschen – von ihrem Erscheinungsbild, Ruf, den sie sich zu Recht oder zu Unrecht erworben haben, von Vorstellungen, die aufgrund von Berichten, wahren und falschen, und aufgrund von Bildern, zutreffenden und irreführenden, kursieren und die allesamt handlungsrelevant werden können. Denn anders als in Naturwissenschaft und in Theologie gilt in den Sozialwissenschaften das Thomas-Gesetz – übrigens nicht nach dem Didymos genannt, sondern nach William Isaac Thomas: Was die Leute für wirklich halten, ist auch wirklich, genauer: indem sie darauf reagieren, macht es keinen Sinn mehr zu sagen, sie täuschten sich. Ihr Verhalten und ihr Handeln setzt Fakten.