



Mag. Dr. Regina Polak MAS

Geboren 1967 in Wien; verheiratet, ein Kind. Philosophin, Theologin. Studium in Wien und Salzburg. Assistentin und Institutsleiterin des Instituts für Praktische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Forschungsschwerpunkte: Neue Spiritualität, Kirche und gesellschaftlicher Wandel, Religion in Transformationsprozessen, Werteforschung, Jugend und Religion. Anschrift: Institut für Praktische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, Schenkenstraße 8–10, 1010 Wien.

Gottes- und Menschenbilder in der heutigen Gesellschaft

Befunde, Beobachtungen, Fragen

Vortrag beim Österreichischen Ordenstag am 25. November 2008 in Wien-Lainz

1. Vorzeichen: Darf man von Gott und Mensch Bilder haben?

Ich komme gerade frisch von einer Reise zurück: Eine Woche habe ich in Kappadokien in der Türkei verbracht – und bin dort eingetaucht in die Welt der frühen Kirche. Hunderte Kirchen und Gemeinschaftsklöster in einer gar wundersamen Landschaft aus vulkanischem Tuffgestein ließen den Geist des jungen Christentums wahrnehmbar werden.

Konfrontiert wurde ich dabei auch mit dem Streit um die Bilder. Ich sah Fresken von Christus, Bilder von Heiligen, Bilder von Menschen – und die wenigsten von ihnen hatten ein noch erkennbares Gesicht. Sie waren von Menschenhand angefertigt – und von Menschenhand zerstört. Die kappadokischen Fresken sind in ihrer zerstörten Schönheit auch Zeugnis des Streits um die Frage: Darf man sich von Gott und Mensch Bilder machen? Die Fresken zeugen von der Gewalt, die dieser Streit jahrhundertlang nach sich zog:

– zuerst im Verlauf des byzantinischen Bilderstreits zwischen Ikonoklasten und Ikonodulen im 8./9. Jahrhundert, also in der Zeit des innerchristlichen Konfliktes um die bildliche Darstellung Christi,

– und sodann im Zusammenhang mit den arabischen Feldzügen und der Durchsetzung des Islam in diesem Gebiet, die unter anderem auch deshalb gelang, weil die „neue Religion“ von vielen Gläubigen eines zerstrittenen Christentums als dogmatisch-politische Lösung und Erlösung erlebt wurde.

Christen und Muslime haben die Fresken zerstört. Neben den politischen und sozialen Konflikten wurde dabei auch die theologische Frage – gewaltsam – verhandelt: Darf man sich vom „Anderen“ – von Gott, von Christus, vom Menschen ein Bild machen? Diese Frage möchte ich als „Vorzeichen“ im Sinne einer Problemanzeige voranstellen. Denn sie ist weder nur zu bejahen noch ausschließlich zu verneinen. Auch wenn in der christlichen Tradition die Ikonodulen „gewonnen“ haben: Kritik und Skepsis angesichts bildhafter Darstellungen von Gott und Mensch haben ihre bleibende theologische Berechtigung. Die Frage nach Gottes- und Menschenbildern ist in jeder Gesellschaft immer wieder neu auszuloten (und damit sind nicht nur „Bilder“ gemeint, sondern all unsere Gottes- und Menschenvorstellungen). Ohne Bilder und Vorstellungen von Gott und Mensch kommt keine Gesellschaft, keine Kultur, keine Religion aus. Sprache, Kunst, Praxis bedürfen solcher Bilder als Horizont und zur Orientierung, als Kritik und zur Weiterentwicklung. Gottes- und Menschenbilder sind – explizite und implizite – Leit motive, die unser Handeln, dessen Planung, Ausführung und Bewertung anleiten. Zugleich macht unser Handeln – ob wir wollen oder nicht – implizite und leitende Bilder von Gott und Mensch wahrnehmbar. Dies ist eine mitunter vergessene, aber wichtige Perspektive. So könnte man z. B. nachfragen: Welches Bild vom Menschen leitet eine Gesellschaft, wenn sie Menschen als „erfolgreich“ feiert? Welche Gottesbilder leiten die verschiedenen kirchlichen „Lager“, die miteinander im Konflikt liegen? Welches Menschenbild steht hinter einer Fremden-gesetzgebung? usw. ...

Der biblische und theologische Befund verweist auf eine unverzichtbare Spannung: Voll von Bildern und Vorstellungen gibt es zum einen klare Normen und Grenzen, zum anderen wird aber immer wieder daran erinnert, dass Gott und von ihm her auch der Mensch ein Geheimnis birgt, das sich jedem letzten verstehenden Zugriff entzieht. Alle Bilder/Vorstellungen von Gott und Mensch stehen von daher immer unter eschatologischem Vorbehalt und sind kritisch zu hinterfragen: Wozu dienen sie? Was ermöglichen sie? Welches sind ihre Grenzen? Welche Handlungskonsequenzen ziehen sie nach sich? Schreiben sie fest oder eröffnen sie einen Horizont? Wann gilt es zu beschreiben – wann muss man begrenzen und warum? Und welche Auswirkungen haben Bilder – beabsichtigt und unbeabsichtigt?

Solch unverzichtbare kritische Reflexion gilt der Vielfalt der Gottes- und Menschenbilder in der heutigen Gesellschaft. Sie ist prinzipiell unab-schließbar und konstitutiv. Aber dieselbe Kritik (im Sinne der Unterscheid-ung) muss auch den christlichen Bildern von Gott und Mensch zugemutet werden – und dies ist ja auch historisch immer wieder geschehen. Die Vielfalt christlicher Gottes- und Menschenbilder hinsichtlich Inhalt, Form und Wirkungsgeschichte zeigt hier einen schwierigen, spannungsgeladenen, aber schöpferischen Lernprozess. (Denken Sie an die Vielfalt der Christus-bilder: „Pastor bonus“, Pantokrator, „Schmerzensmann“ ...)

Christliche Gottes- und Menschenbilder in wechselseitige, kritische Gespräche zu bringen mit Gottes- und Menschenbildern der und in der Gesellschaft ist also eine hochkomplexe Angelegenheit und ein wechselsei-tiger Lernprozess (immer gewesen). Dabei ist dieser Lernprozess nicht einseitig doktrinal zu fassen: Als ginge es darum, das christliche Gottes- und Menschenbild als feststehende Norm durchzusetzen. Das Verhältnis ist komplexer: Es ginge darum, das christliche Gottes- und Menschenbild, das der Kirche aufgegeben ist, mithilfe der gesellschaftlichen Bilder und Vorstel-lungen immer besser und tiefer zu verstehen und zu realisieren. (Abgesehen davon, dass die gesellschaftlichen Vorstellungen ja ihrerseits in der Kirche selbst zu finden sind ...). Dies heißt: Mit Stärken und Schwächen, Einseitigkeiten, Ambivalenzen und auch Irrwegen auf beiden Seiten ist zu rechnen, in Theorie wie Praxis. Aber eben auch mit je tieferem Verständnis von Mensch und Gott. Denken Sie an die scharfen Auseinandersetzungen mit der Religionskritik und dem Atheismus eines Sigmund *Freud* oder eines Karl *Marx*, deren Kritik vom Pathos menschlicher Freiheit getragen war. So einseitig und problematisch deren Gottesvorstellungen waren – wie sehr hat uns deren Kritik auch geholfen, das Evangelium und seine Botschaft vom freien Menschen in freier Gesellschaft besser zu verstehen. Die Kirche hat eben immer auch von ihren Gegnern und Feinden gelernt (vgl. GS 44). Die Überzeugung, dass die Kirche auch von den Gottes- und Menschenbildern der Gesellschaft lernen kann, bedeutet freilich nicht, dass damit jede nor-mative Vorstellung aufgegeben wäre. Bleibende Norm ist der Christus des Evangeliums und der Tradition – Christus, das Bild des unsichtbaren Gottes (*Kol* 1,15); Christus – ganz Mensch und ganz Gott: sichtbares und unsichtbares Geheimnis in einem. Pluralität und Spannung dieser Christus-Bilder zeigen aber von sich her bereits, wie unaufgebbar das Ringen um ein evangeliumsgetreues Verständnis der Wahrheit von Mensch und Gott ist.

Von daher werde ich im Folgenden zum einen exemplarisch solche empirisch vorfindbaren Gottes- und Menschenbilder beschreiben; zum

anderen einige Anstöße geben, wie diese praktisch-theologisch zu reflektieren wären.

2. Kontext: Wie stellt sich diese Frage im Kontext einer Mediengesellschaft und ihres Bilderreichtums, aber auch ihrer Bilder„flut“?

Gegenwärtig erleben wir den Siegeszug des Bildes in einer „piktoralen Gesellschaft“. Eine Kultur des Textes wird zunehmend stärker von einer Kultur des Bildes dominiert, abgelöst, überformt. Man spricht vom so genannten „*iconic turn*“. Kinder wachsen mit Medien auf – Bildern, Videospielen, Computerspielen. Die dabei gewonnene Bildrationalität ist nicht per se problematisch, wohl aber ambivalent, denn ohne das erschließende, deutende, argumentierende Wort bleiben Bilder immer mehrdeutig. Diesen Übergang von einer Textrationalität zur Bildrationalität, von der rationalen zur visuellen Logik, vom Wort zum Bild, vom Argument zum Video haben wir kulturell noch nicht ausreichend bewältigt, um ihn als produktive Ergänzung wahrnehmen zu können. Theologen sind diesen Entwicklungen gegenüber in der Regel mehr als kritisch gegenüber eingestellt; sie haben den damit verbundenen Transformationsprozess in Wahrnehmung und Denken von Wirklichkeit noch nicht angemessen erfasst. Dies wäre aber unabdingbar, denn die Frage nach den Gottes- und Menschenbildern ist ohne diesen Kontext überhaupt gar nicht angemessen zu beantworten. Der theologische Primat des Ethischen vor dem Ästhetischen wäre nachzubessern, beides ausgewogener zusammen zu denken. Beide Zugänge sind unverzichtbar, um der Bilder- und Vorstellungsflut zeitgerecht zu begegnen. Ohne Zweifel sind Bilder immer mehrdeutig und Interpretations-offen (aus gutem Grunde sind von daher die Deuteworte in der Liturgie so unersetzbar), aber Bilder sind eben nicht nur instrumentell-illustrative Wirklichkeiten, sondern haben eine eigene Logik und sind so eine selbständige Sinnstiftungsgröße. Sie werden angesichts einer „kognitiven Entstandardisierung“ immer wichtiger: Viele, vor allem junge Menschen sind angesichts der Mehrdeutigkeit von Begriffen misstrauisch und verunsichert, trauen einer ausschließlich rationalen Logik zunehmend weniger zu und versuchen, durch Bildkommunikation dieses Problem zu lösen. Dieser Prozess löst – mit guten Gründen – theologisches Unbehagen aus. Denn ohne das rationale, begründende Denken, das logische Argument, das sich an der Suche nach der Wahrheit orientiert, drohen Beliebigkeit, Willkür und daher auch Gewalt. Aber: Auch hier führt nur

wechselseitige Kritik und Lernen weiter. Ohne die Logik der Bildrationalität zu lernen, werden Kirche und Pastoral ihre legitimen Anliegen nicht kommunizieren können. Wenn die Uhren in Gesellschaft und Kirche allzu verschieden ticken, nehmen alle Beteiligten Schaden. In der Frage von Gottes- und Menschenbildern wäre dies fatal.

Viele der zeitgenössischen Menschen- und Gottesbilder im öffentlichen Diskurs sind nur von diesem gesellschaftlichen Kontext her in ihrer Komplexität zu verstehen. Leider gibt es dazu noch viel zu wenig Forschung (vgl. dazu Matthias *Sellmann*). Ohne hier abschließende Antworten geben zu können, möchte ich aber dafür sensibilisieren, in der Suche nach Gottes- und Menschenbildern auf diese Bild-Sprache aufmerksam zu achten und sie lesen zu lernen.

3. Motivationsklärung: Wie kommt es zu dieser Frage?

Die widersprüchliche und überbordende Vielfalt zeitgenössischer Gottes- und Menschenbilder führt zu Orientierungs-, Sinn- und Zielkrisen und lässt von daher die Frage nach den Gottes- und Menschenbildern aufbrechen. Es sind die Ambivalenzen, die unauflösbaren Widersprüche und Diskrepanzen, die zu schaffen machen. Gesellschaft und Kirche leiden – mehr oder weniger bewusst und reflex – an diesen Diskrepanzen und Ambivalenzen; an der Verletzung von Menschenwürde, aber auch an der von vielen erlebten Gottesferne. Einfache Lösungen gibt es nicht. Aus praktisch-theologischer Sicht gibt es für eine gute Zukunft zum einen die Verpflichtung, die gegenwärtige Situation so nüchtern und wirklichkeitsgetreu wie möglich wahrzunehmen, mit einer klaren Option für die Lebenssituation von Menschen, insbesondere jener in prekärer Lage. Zum anderen stellt sich die Aufgabe, diese Situation mithilfe der theologischen Tradition kritisch zu prüfen, in Treue zum Evangelium und seiner kirchlichen Tradition – ohne dabei optimistisch oder pessimistisch zu werden. Schließlich kommt es dann auf das konkrete Handeln an, denn die Frage nach den Gottes- und Menschenbildern ist keine akademisch-theoretische, sie ist eine eminent praktische Frage. Im Handeln wird wahrnehmbar, welche Gottes- und Menschenbilder uns leiten – und im Handeln zeigt sich, wer Gott und Mensch ist und sein kann.

3.1 Drei Beispiele für gesellschaftliche Widersprüche

An drei ausgewählten Beispielen möchte ich zeigen, wie widersprüchlich sich das Gottes- und Menschenbild heute zeigen kann – und Kirche darin gefordert ist.

3.1.1 Sorge um Kinder – Gewalt gegen Kinder

Wer die „Geschichte der Kindheit“ von Philippe Ariès liest, kann (ungeachtet seiner Bewertung) einen enormen humanisierenden Fortschritt im gesellschaftlichen Umgang mit Kindern feststellen. Die UN-Kinderrechtskonvention (1989) wurde bis heute von 192 Ländern unterzeichnet, in Europa und Österreich gibt es politische und öffentliche Debatten rund um den Schutz von Kindern vor Gewalt. War in Österreich vor noch wenigen Jahrzehnten die „G'sunde Watsch'n“ noch ein sozial akzeptiertes Erziehungs-„mittel“, so ist seit 1. Juli 1989 in Österreich seelische und körperliche Gewalt per Gesetz verboten (ABGB § 146a). In dieser zunehmenden Wertschätzung von Kindern hat auch die Kirche eine wichtige Rolle gespielt. Der Zeuge ist unverdächtig: Karl Marx soll gesagt haben, die Kirche habe uns gelehrt, die Kinder zu lieben.

Andererseits gelten Kinder – auch in Österreich – aber auch als „Schadensfall“, wenn sie nämlich behindert sein könnten oder sind. Erinnerung sei an den Urteilsspruch des Obersten Gerichtshofs im Frühjahr 2008, wonach ein Kärntner Krankenhaus nach einer Fehldiagnose für die Lebenshaltungskosten eines behinderten Kindes aufkommen muss, weil die Behinderung im Mutterleib nicht erkannt wurde. Caritas, Aktion Leben, Katholische Aktion reagierten damals prompt: Das Schadensersatzrecht sei ein ungeeignetes Mittel zur Lösung von Problemen, die sich aus der Geburt eines behinderten Kindes ergeben, hieß es in einer Aussendung. Ein solcher Urteilsspruch habe unabsehbare Folgen für Ärzte und Eltern, werfe ethische Fragen auf – denn ein Kind dürfe niemals als „Schadensfall“ gelten. Dieses OGH-Urteil ist freilich der Beginn einer Diskussion, die noch lange nicht beendet ist; im Rahmen der anstehenden Schadensersatzrechtsdiskussion wird dieses Thema wieder auftauchen.

Hier sind wir mitten im Brennpunkt einer Debatte um das zeitgenössische Menschenbild. Kinder sind wertvoll. Aber zugleich wird verhandelt: Sind Kinder mit Behinderung auch Menschen? Gibt es einen Rechtsanspruch auf gesunde Kinder? Wo sind hier die öffentlichen Debatten, von Theolog/innen angezettelt oder mitgestaltet? Wie steht es um

pastorale Modelle, wie Familien mit behindertem Kind gut und sozial integriert leben können? Denn im Hintergrund der „Schadensfalldebatte“ steht auch der Mangel an sozialer Unterstützung für solche Lebenssituationen. Dies gilt auch für den Mangel an theoretischer Reflexion und praktischer Erfahrung, dass und wie auch ein Leben mit Leid, Behinderung, Krankheit gelingen und sinnvoll sein kann.

3.1.2 Sorge um Flüchtlinge – Gewalt gegen Flüchtlinge

Sind Flüchtlinge auch Menschen? Auch diese Debatte steht angesichts grassierender Fremdenfeindlichkeit an. Sozialwissenschaftliche Untersuchungen und der Zuspruch zu Parteien, die mit fremdenfeindlichen Parolen punkten können, lassen wenig Gutes ahnen.

Ich erinnere in diesem Zusammenhang an die Diskussion um die „Saualm“ in Kärnten. In Österreich ist es tatsächlich möglich, ohne jedwede Sanktionen undemokratische, rechtswidrige Aussagen wie folgende zu tätigen: „Der Schutz unserer eigenen Bevölkerung und deren Wunsch nach Sicherheit darf nicht durch internationales Recht beeinträchtigt werden“, meinte der Kärntner Landeshauptmann Gerhard *Dörfler* (BZÖ). Die österreichische Politik müsse sich „überlegen, inwieweit internationales Recht und nationales Recht in dieser Frage kompatibel sind“. Um tatverdächtige oder straffällig gewordene Asylwerber rasch außer Landes zu bringen, wäre er sogar bereit, die Genfer Flüchtlingskonvention (GFK) und die Europäische Menschenrechtskonvention (EMRK) auf den Prüfstand zu stellen. Den Konflikt um unliebsame Flüchtlinge hatte Dörflers Vorgänger, der verstorbene Landeshauptmann Jörg *Haider* (BZÖ), eröffnet. Er ließ Tschetschenen aus Kärnten abtransportieren und auf der Saualm eine eigene Unterbringungsmöglichkeit für „mutmaßlich straffällig gewordene“ Asylwerber eröffnen. Solches Reden und Handeln ist rechtsstaatlich ein Skandal. Das Menschenbild dahinter ist bedrohlich, es teilt Menschen via Recht in eine Zweiklassengesellschaft. Für Theolog/innen, die um die engen Zusammenhänge von Menschen- und Gottesbildern wissen, ein Grund zum Aufschrei.

3.1.3 „Gottgläubigkeit“ – kein automatischer Garant für Humanität

Rechtsstaatswidrige, xenophobe Einstellungen lassen sich (empirisch, nicht theologisch!) – wie die Europäische Wertestudie seit 1990 immer wieder zeigt – durchaus mit Gottesglaube und katholischem Bekenntnis

verbinden. Wenn also ca. zwei Drittel der Österreicher/innen angeben, an Gott zu glauben, ist dies noch kein automatischer Ausweis für die Humanität dieser Gottesbilder. Vielmehr ist nachzufragen: Welcher Gott wird da eigentlich geglaubt? Welche Bilder von Gott sind da vorfindbar?

Der empirische Befund 2000 war diesbezüglich sehr widersprüchlich. Zum einen zeigte sich ein stark gestiegenes Interesse, eine wachsende Aufmerksamkeit für Religion; zudem stiegen sämtliche Parameter für subjektive Religiosität. Signifikant mehr Menschen als noch 1990 bezeichneten sich selbst als „religiös“, gaben an, an Gott zu glauben, und maßen ihm Bedeutung für ihr Leben zu. Qualitative Begleitstudien zeigten in bestimmten Altersgruppen (zwischen 30- und 50-Jährige) und sozialen Milieus (Wohlhabende, Gebildete) ein zunehmendes Bedürfnis nach „Spiritualität“. So mehrdeutig dieser Begriff ist: Er steht für eine neue Suche nach gelebtem, erfahrbarem, praxisrelevantem Lebenssinn, der religiös formatiert sein kann. Kirchen und konkreten Religionen gegenüber zeigt man sich dabei als ambivalent: Sie werden mitunter als Störfaktoren bei dieser spirituellen Suche wahrgenommen. Manche der Erfahrungen, die sich in dieser spirituellen Bewegung finden lassen, weisen strukturelle und inhaltliche Analogien mit mystischen Erfahrungen der christlichen Tradition auf. Beschrieben werden Konversionen, „Erweckungs- und Erleuchtungserfahrungen“. Gleichzeitig finden sich in dieser Szenerie sowohl psychologisch als auch politisch und theologisch bedenkliche Gottes- und Menschenvorstellungen: geprägt von Vorstellungen eines machbaren Menschen und/oder Gottes, Narzissmus und Faschistoidem. Eine unangenehme Erinnerung taucht dabei auf: Auch in der NS-Zeit waren Menschen „gottgläubig“. Die totalitären Machthaber waren klug genug, zu wissen, dass Menschen ohne „Gott“ nicht auskommen: als Trost – besser: Vertröster, als Rückzugsort, um das Leid besser zu bestehen. Zugleich war diese Art der Gottgläubigkeit entkonfessionalisiert, institutioneller Bezug war unerwünscht – denn eine privatisierte Religiosität kann sich im Unterschied zu religiösen Institutionen politisch wesentlich weniger einmischen. Welche Auswirkungen hat solche privatisierte Gottgläubigkeit auf das Menschenbild? In der NS-Zeit jedenfalls hat der Gottglaube nicht ausreichend immunisiert und viel zu wenig zum Widerstand gegen die Ermordung jüdischer und anderer Mitbürger/innen ermutigt. Ein Gott, der nur ein „Gott für mich“ ist und keinen Bezug zu Gemeinwesen und -wohl hat, wird bedrohlich für Menschen.

3.2 Ziel: Sensibilisierung für die Pluralität, Mehrdeutigkeit, Ambivalenz zeitgenössischer Gottes- und Menschenbilder

Ehe ich im Folgenden exemplarisch konkret vorfindbare Gottes- und Menschenbilder heutiger Gesellschaft darstelle, möchte ich Ihnen zur Sensibilisierung drei Perspektiven und damit verbundene Fragen mitgeben, aus denen dieser Befund wahrgenommen und reflektiert werden kann.

– *Anschlussfähigkeit*: An welche Aspekte heutiger Gottes- und Menschenbilder können Christen und Christinnen dialogisch-konstruktiv anschließen? Welche Aspekte sind zu stärken? Und: *Wie* kann dies geschehen? (Beispiel.: Wie kann man die die spirituellen Suchbewegungen und Erfahrungen gemeinsam humanisieren?)

– *Kritik und Widerstand*: Welche Tendenzen sind zu kritisieren, welchen Aspekten ist mit entschiedenem Widerstand zu begegnen – und *wie*? Welches sind die Quellen für inhumane Gottes- und Menschenbilder? (Beispiel.: Der Mangel an Lebensorten und Unterstützung für Familien mit behinderten Kindern verstärkt die Wahrnehmung „Behinderung als Schadensfall“. Hier braucht es politisches Engagement der Kirche und pastorale Orte.).

– *Lernmöglichkeiten für ChristInnen*: Von welchen heutigen Gottes- und Menschenbildern können Christen und Christinnen lernen und die eigene Tradition sowie das immer tiefere Verstehen des Evangeliums vorantreiben? (Beispiel.: Denken Sie an den Gewinn der therapeutischen oder pädagogischen Erkenntnisse für Gottesrede, Pastoral ... usw.)

4. Aspekte der Frage nach den Gottes- und Menschenbildern der und in der heutigen Gesellschaft

Wenn wir uns auf die Suche nach Gottes- und Menschenbildern heute machen, ist es nötig, diese beiden Aspekte voneinander zu unterscheiden:

1. Die Gottes- und Menschenbilder der Gesellschaft, also die expliziten und impliziten Leitbilder, die im öffentlichen Diskurs verhandelt werden.
2. Die Gottes- und Menschenbilder in der Gesellschaft, also die soziologisch vorfindbaren Vorstellungen von Gott und Mensch.

4.1 Explizite Gottesbilder der Gesellschaft

Wir leben in Österreich und in Europa in einer säkularen Gesellschaft mit rechtlich verbrieftter Religionsfreiheit – negativer wie positiver Art. Dies

bedeutet, dass niemand zu einem religiösen Bekenntnis oder einer spezifischen Gottesvorstellung gezwungen werden darf. Zugleich darf aber auch niemand an der auch öffentlich relevanten Ausübung seines Glaubens (innerhalb des rechtsstaatlichen, gesetzlichen Rahmens) gehindert werden. „Gott“ – und der Glaube an Gott – gelten als persönliche Angelegenheit und sind der freien Wahl anheim gestellt. Was so schlicht klingt, muss in seinen praktischen Konsequenzen aber in jeder Gesellschaft immer wieder ausverhandelt werden; auch die rechtlichen Konkretionen dieses Prinzips sind ja europaweit durchaus verschieden. Auch muss die Personalität von Religiosität und Glaube noch nicht per se deren Privatisierung bedeuten. Im Zuge wachsender Pluralität entstehen hier zahlreiche neue Fragen und auch Konflikte, in jedem Fall Diskussionsbedarf. Streit um die Rolle Gottes in der Verfassung, die Debatten um muslimisches Kopftuch und Kreuze im Klassenzimmer sind hier nur die Spitze des Eisbergs. Österreich ist in Bezug auf seine religionsrechtliche Ausgestaltung im Blick auf religiösen Pluralismus sicherlich ein Vorzeigeland – und zugleich besteht auf der Ebene des Alltagslebens ein massives Defizit an Pluralitätskompetenz, also der Fähigkeit, Religionsfreiheit im Kontext religiöser Pluralität zu leben. Die ausgeprägte Islamophobie der Österreicher/innen zeigt hier Handlungsbedarf.

Welche theologischen Fragen stellen sich angesichts eines „privatisierten“ Gottesbildes? Einerseits sichert ein solches Gottesbild die persönliche individuelle Freiheit, mit Gott eine Beziehung aufzunehmen oder eine solche abzulehnen. Solche Freiheit ist auch Bedingung der Möglichkeit für religiösen Pluralismus. Soziologisch, aber auch theologisch sichert ein solches Gottesbild die unhintergehbare Freiheit des Einzelnen. Andererseits droht „Gott“ solcherart privatisiert ein Verlust seiner Relevanz für die menschliche Gemeinschaft; aus der Perspektive der monotheistischen Offenbarungsreligionen wird er seiner politischen Dimension beraubt – d. h. dem Anspruch, dass Gott nicht nur um das Heil des Einzelnen besorgt ist, sondern auch um eine gerechte, friedvolle Gesellschaft. In der gegenwärtigen gesellschaftlichen Wahrnehmung ist Gott für die Liebe, für das Heil und Glück von Individuen und Familien, für Individualmoral und -ethik und Werte zuständig. Aber: Darf und kann ein privater Gott auch politisch für Gerechtigkeit sorgen? Darf und kann man in seinem Namen die politischen Wurzeln für Ungerechtigkeit benennen? Diese sozialetischen und politischen Dimensionen des Gottesbildes anzusprechen, ist schwierig und auch heikel; sie gehören nicht zu den öffentlichen Leitbildern. Das hat historisch verständliche und auch sachlich gute Gründe. Die Rede vom „politischen

Gott“ ist historisch belastet; zu oft und zu leicht haben sich menschliche und politische Machtinteressen „Gottes“ zur Legitimation bedient sowie die politischen Eigeninteressen mit Gottes Willen verwechselt. Österreich und seine Geschichte des politischen Katholizismus, aber auch die übergroße und einseitige Nähe zu einer bestimmten Partei machen skeptisch angesichts der Rede vom „politischen Gott“.

Dennoch ist nach biblischem Befund der Verzicht auf eine Gottesrede und -praxis, die sozialetische und politische Dimensionen hat, unverzichtbar. Wie kann dies im Kontext von Religionsfreiheit, eines säkularen Rechtsstaates und religiöser Pluralität angemessen und verantwortet geschehen? Das Sozialwort des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich ist ein gelungenes Modell, wie und womit sich die christlichen Kirchen hier einbringen können.

Für die nähere Zukunft, die politisch und ökonomisch massive Schwierigkeiten und gesellschaftliche Spannungen und Konflikte mit sich bringen wird, ist davon auszugehen, dass die politischen Dimensionen des christlichen Glaubens, der Kirchen und der Religionsgemeinschaften wieder stärker in das öffentliche Bewusstsein treten werden – und auch werden müssen. Damit dies nicht gewaltverstärkend bzw. in Form und Inhalt qualifiziert geschehen kann, bedarf es auf Seiten der Kirche zum einen fundierter Selbstevangelisierung: spirituelle sowie intellektuelle Vertiefung und Bildung (Evangelium und Theologie). Zum anderen braucht es eine intensiviertere Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen gesellschaftlichen, politischen und ökonomischen Problemen und Aneignung entsprechender Kenntnisse und Kompetenzen. Übung und Einübung braucht es ferner im Umgang mit der abzusehenden binnenkirchlichen Pluralität, denn die Positionen und Schlussfolgerungen innerhalb der Kirche für die anstehenden Herausforderungen von Biopolitik über Wirtschaftskrise bis Ökologiepolitik werden divergieren. Dies kann aber durchaus eine Ressource sein. Heftiger werden wohl auch die Konflikte werden zwischen den verschiedenen Religionen sowie zwischen Religion und Atheismus. Hierauf heißt es sich vorzubereiten – Einüben in Dialog und Konflikt, in eine Kultur sachlicher Argumentation und Einüben substantieller Toleranz, d. h. Ertragen der Andersheit der Anderen sowie unlösbarer Probleme. „Welche Rolle kann Gott im öffentlichen Raum spielen?“ Diese Frage wird dabei neu auftauchen. Man darf die (v. a. praktischen) Antworten auf diese Fragen nicht jenen überlassen, die damit kulturelle Identitätspolitik (z. B. gegen den Islam) betreiben oder restaurativen politischen und gesellschaftlichen Autoritarismus wiedererstehen lassen wollen.

Gott öffentlich und politisch denken geschieht heute in neuartigem Kontext – kann und muss vereinbar sein mit einer Stärkung von Freiheit und Gerechtigkeit, Demokratie und Rechtsstaat, Einheit und Vielfalt. Spannend und ertragreich wäre es in diesem Zusammenhang, zu erforschen, welche Gottes- und Menschenbilder auf diese Weise bereits heute durch das konkrete Handeln in politischen, ökonomischen, wissenschaftlichen Strukturen wahrnehmbar und gefördert werden. Welches Menschenbild wird z. B. durch das gegenwärtige Finanzsystem gefördert? Welches Menschenbild macht ein solches System überhaupt erst möglich? Welches Menschenbild drückt sich aus in der Art, wie die Finanzkrise politisch beantwortet wird? Wofür gibt es da plötzlich Geld und warum? Oder: Wer macht in der Politik, in der Wissenschaft, in der Wirtschaft Karriere? Welches Verhalten wird so belohnt – mit Geld, mit Anerkennung, mit Status, mit Macht? Welches Verhalten wird tabuisiert, unsichtbar gemacht von Medien und aus welchen Interessen? (Z. B. Verschweigen von Solidarökonomien.) Überall stoßen wir auf Menschenbilder – Vorstellungen, wie der Mensch sein soll und wie Leben gelingen soll. Ineins damit wird, thematisch und unthematisch, Gott mitgesagt: verschwiegen, verzerrt, entstellt, instrumentalisiert – oder aber als Grund für Solidarität, Gerechtigkeit, Freiheit? Ähnliches gilt auch für kirchliche Strukturen. Auch sie müssen sich befragen lassen: Welches Menschenbild und welches Gottesbild machen kirchliche Machtverteilung, Kommunikations- und Teilhabestrukturen, kirchliche Lehrschreiben wahrnehmbar?

Das sind alles anstehende Debatten.

4.2 Gottesbilder in der heutigen Gesellschaft

Empirische Ergebnisse lassen hier eine große Vielfalt und Widersprüchlichkeit erkennbar werden. So hat die Österreichische Jugend-Wertestudie 2006/07 gezeigt, dass der Glaube junger Menschen in Österreich zwischen 14 und 24 Jahren seit 2000 signifikant zugenommen hat. Gott „hängt“ gleichsam in der Luft. 69 Prozent geben an, an einen Gott zu glauben – und wenn es ihn gibt, liebt er alle Menschen. Der „Religions-Monitor 2008“ der Bertelsmann-Stiftung (eine religionssoziologische Globalstudie) zeigt ähnliche Ergebnisse für die österreichischen Erwachsenen: Zwei Drittel glauben an Gott, dieser Gottesglaube ist familial, natural und sozial formatiert. Das bedeutet: Gott ist wichtig für das individuelle und familiäre Lebensglück, lässt sich in der Natur erfahren und stützt soziales Verhalten sowie Solidarität – zumindest jene mit dem sozialen Nahraum.

Gleichzeitig lässt sich aber auch feststellen: Für zwei Drittel der jungen Menschen in Österreich ist Gott im Alltag kaum erkennbar und wenig lebensrelevant. „Gott“ ist ein – etwas blässlich-abstrakter – kognitiver Bestandteil einer Weltanschauung, die sich religiös begründet, aber wenig wahrnehmbare praktische Konsequenzen hat. 25 Prozent der Jugendlichen lassen in der Jugend-Wertestudie eine im engeren Sinn religiöse Praxis (Gebet, Ritual, Liturgie) erkennen. Das soziale Handeln der Jugendlichen wird kaum religiös begründet. Konkrete, institutionalisierte Religion – in besonderer Weise die Kirchen – werden sogar eher als Hindernis für persönliche Religiosität wahrgenommen, wenn sie denn nicht ohnedies bereits als irrelevant erlebt werden. Auch der „Religions-Monitor“ zeigt einen weitgehend unpolitischen Gott, d. h. der Glaube an Gott ist auch bei den Erwachsenen in Österreich kein Leitmotiv gesellschaftlichen oder politischen Engagements. Diese Entwicklungen sind die Folgen des Phänomens einer so genannten *„disembedded religion“*, d. h. eines Religionsverständnisses, das sich aus konkreten Alltagszusammenhängen und sozialen und politischen Bezügen weitgehend herausentwickelt hat und zu einer Weltdeutung geworden ist. Der Mangel an erfahrbarer Lebenspraxis, an „gelebter Religion“, spiegelt sich dabei insbesondere in der jungen Generation wieder. „Gott“ ist Welterschaffer, Grund für moralisches Handeln (bestenfalls) – aber wenig lebensrelevante Geist-wirklichkeit.

4.3 Explizite Menschenbilder der Gesellschaft

Inbegriff eines leitenden Menschenbildes in zeitgenössischer Gesellschaft sind in Österreich, Europa und weltweit die Menschenrechte. Sie sind die normative Grundlage globaler Gesellschaft des 21. Jahrhunderts, das universell anerkannte Wertesystem der Gegenwart. Das Herausragende an den Menschenrechten besteht denn nun darin, dass sie für jeden Einzelnen gelten – und dass sie nicht nur gnadenvoll gewährt, sondern verbrieftes *Recht* sind. Jeder Mensch hat Würde, nicht aufgrund von sozialer Zugehörigkeit (Status, Stand, Geschlecht, Nation ...), sondern weil er Mensch ist. Als Reaktion auf konkrete Unrechtserfahrungen entwickelten sie sich seit dem Mittelalter und sind heute breiter gesellschaftlicher Konsens, der in rechtlich verbindliche Normen kodifiziert wurde (regionale Kodifizierungen, Ratifizierungen). Die Menschenrechte als gewachsenes Recht formulieren bürgerliche und politische Rechte (entstanden gegen den Feudalismus, gegen Absolutismus und die Macht der katholischen Kirche), soziale, kulturelle und ökonomische Rechte (als Lernergebnis der sozialistis-

chen Revolutionen) sowie kollektive Rechte (entstanden in der Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus und dem Imperialismus). Eine wesentliche Quelle für den internationalen Menschenrechtsschutz war auch die Katastrophe der Shoa.

Als Verhaltensregeln für das Zusammenleben von Menschen und Gesellschaften formulieren die Menschenrechte nicht primär Pflichten, sondern subjektive Rechte von Menschen, denen Pflichten und Verantwortung anderer gegenüberstehen. Mit diesem Paradigmenwechsel vom Untertanen zum Bürger wird auch ein anderes Menschenbild mitformuliert. Der einzelne Mensch ist nicht länger abhängiger Untertan, sondern selbständiges, freies und autonomes Individuum. Dieses „Empowerment“ des Individuums ist durchaus eine Revolution – denn es bedeutet, mit Freiheit und Autonomie auch verantwortet umgehen zu lernen. Weil dies schwierig ist, ist die Versuchung, Freiheit und Selbständigkeit zu unterdrücken bzw. sie zu fliehen, eine ständige politische Versuchung und eine der wesentlichsten Aufgaben von Bildung. Die Menschenrechte sind jedenfalls heute die wichtigste ethische und politische Legitimationsgrundlage des modernen Verfassungsstaats und der Völkerrechts-Gemeinschaft des 21. Jahrhunderts. Sie formulieren, wie die Ergebnisse der Wiener Weltkonferenz über Menschenrechte (1993) zeigen, ein humanistisches Ethos. Diese Konferenz formulierte die Anerkennung folgender Werte und zugleich damit verbundene Ziele:

- Die Anerkennung von Universalität, Gleichheit, Unteilbarkeit und Interdependenz aller Menschenrechte; damit verbunden ist die Trias staatlicher Pflichten: Achtung, Gewährleistung und Schutz aller Menschenrechte.

- Die Anerkennung der Legitimität des internationalen Menschenrechtsschutzes; dies bedeutet zugleich die Überwindung der Doktrin der nationalen Souveränität.

- Die Anerkennung der Interdependenz von Menschenrechten, Demokratie, Rechtsstaat und Entwicklung.

- Von daher ergeben sich die so genannten Millenniumsziele: Armutsbekämpfung ist dabei das vorrangige Ziel der internationalen Entwicklungszusammenarbeit; die Menschenrechte auf Nahrung, Bildung, Gesundheit und Gleichberechtigung der Geschlechter sind essentielle Kriterien für Entwicklung.

Das humanistische Menschenbild prägt auch die EU-Politik. Umso beschämender ist vor diesem Hintergrund die österreichische Situation: Ökonomische und soziale Grundrechte sind ausständig, das Budget für

Entwicklungspolitik in einem reichen Land peinlich, der EU-Horizont, der internationale Horizont der österreichischen Bürger/innen beschämend eng. (Wie soll ein Familiengott auch kosmopolitische Verantwortung fördern?!)

Doch auch in Bezug auf das Menschenbild ist die gesellschaftliche Situation widersprüchlich. Neben dem erwähnten Menschenrechtsdiskurs findet sich ein die Menschenwürde gefährdender Humanressourcendiskurs mit entsprechender sozioökonomischer Praxis. Die Rede vom Menschen als Humanressource und Humankapital verändert das Menschenbild zugunsten einer instrumentellen Logik. Die Vernützlichung des Einzelnen für kollektive Zwecke (wirtschaftliche) scheidet Menschen in jene, die brauchbar sind, und jene, die das nicht sind. Neue Trennlinien, neue Zugehörigkeitsformen werden definiert. Soziale Zugehörigkeit definiert sich über Erwerbsarbeit. Wer keine findet, findet Unterstützung im Modus des (staatlichen) Almosens, ein Recht auf Einkommen, Bildung wird ihm gesellschaftlich (noch?) nicht wirklich zugestanden. Die Dominanz dieses primär ökonomisch formatierten Menschenbildes verändert Beziehungen, Bildungskonzepte, Lebensweisen. Lebenssituationen werden prekärer und unsicherer – auch gute Ausbildung ist kein Garant auf Zugehörigkeit und Erwerbsarbeit bzw. soziale Sicherheit. Auch wenn in Österreich derzeit laut Statistik „nur“ 15 Prozent der Bevölkerung in solchen prekären Arbeitsverhältnissen leben – das Gefühl der Unsicherheit – „nichts Fixes“ – prägt das Lebensgefühl aller. Es hat Einfluss auf das Solidarverhalten, verstärkt Ängste, fördert neue Abhängigkeiten und Machtverhältnisse. Das Gefühl, „man“ könne sich auf nichts verlassen und jederzeit aus dem Sozialgefüge fallen, verändert auch Menschenbilder. Menschen werden zu Konkurrenten, Gegnern.

Warum schweigt hier die Kirche (politisch)? Oder: Warum werden jene, die nicht schweigen, nicht ausreichend wahrnehmbar? Könnte die veränderte ökonomische Situation nicht erkennbar machen, wie sehr wir Menschen einander brauchen?

4.4 Menschenbilder in der heutigen Gesellschaft

Auch die Empirie zeigt Ambivalenzen. Einerseits zeigen Werte-Studien eine intensive Suche nach Qualität in Beziehungen, in der Familie, in der Partnerschaft, dass Freunde und Arbeitsklima wichtiger sind als Gehalt. Zeitgleich werden aber auch die Sicherheit des Arbeitsplatzes zunehmend wichtiger und Beziehungen fragiler.

Die österreichische Jugend-Wertestudie zeigt ebenfalls Widersprüche und Spannungen in den Werthaltungen junger Menschen. Da gibt es „leistungsorientierte Idealistinnen“ (16 Prozent der Befragten) und „prosoziale Pragmatikerinnen“ (21 Prozent), die sich sozial und politisch engagieren (freilich in der Zivilgesellschaft, nicht parteipolitisch). Dieses Drittel der jungen Menschen versucht Privatleben, beruflichen Erfolg und soziales Engagement zu verbinden. Gesucht sind alternative Lebensformen, die dies ermöglichen. Aber ebenso groß ist die Zahl der „resignierte Skeptikerinnen“, der „egozentrischen“ und „freizeitorientierte Hedonist/innen“. Deutlich wird dabei, dass Geschlecht und Bildung eine wichtige Rolle für die jeweilige Werthaltung spielen. Frauen sind eher sozial eingestellt, Gebildetere entwickeln eher die solidarischeren Lebenshorizonte.

Die ambivalenten Veränderungen im Menschenbild zeigen sich auch in den Einstellungen, die junge Menschen in Österreich den „Anderen“ gegenüber – also Menschen aus anderen Ländern gegenüber – entwickeln. So sehen 42 Prozent der Jugendlichen in ihnen eine Bereicherung: 11 Prozent sehr, 31 Prozent eher; 62 Prozent glauben, dass im Zusammenleben mit Menschen aus anderen Kulturen alle voneinander profitieren und lernen (21 Prozent sehr, 41 Prozent eher). Zugleich verneinen 69 Prozent die Aussage, dass Ausländer dieselben Rechte haben sollen (39 Prozent nein, 30 eher nein), und 58 Prozent lehnen es ab, Flüchtlinge aufzunehmen und ihnen zu helfen (24 Prozent nein, 34 Prozent eher nein). Das sind alarmierende Zahlen – und spannungsgeladene Widersprüche, die für das Menschenbild („gute Ausländer“ – „böse Ausländer“) nichts Gutes ahnen lassen. In den Wahlergebnissen der jüngsten Zeit bildet sich diese Entwicklung bei den Jungen bereits deutlich ab.

Wie sehr die Vorstellung vom „gelingenden Menschsein“ von der Beziehung zur Arbeit geprägt ist, machen folgende Ergebnisse deutlich: Zwei Drittel haben Angst vor Arbeitslosigkeit, 40 Prozent fühlen sich überlastet und dem Arbeitsmarkt nicht gewachsen, 88 Prozent finden ein Leben ohne Arbeit sinnlos. Wen wundert es da, dass sich 75 Prozent der jungen Menschen eine Grundsicherung wünschen – die da wohl kein Ausdruck eines gemeinwohlorientierten, egalitären politischen Ethos ist, sondern viel eher Angst zum Ausdruck bringt. Dass sich 37 Prozent sodann einen starken Mann anstelle eines gewählten Parlaments vorstellen können, ist so gesehen nur folgerichtig – und erschreckend. Hier entwickelt sich ein freiheitsflüchtiges, neoautoritäres Menschenbild.

5. Pluralität und Ambivalenz von Gottes- und Menschenbildern als Herausforderung

Der exemplarische Befund macht zahlreiche Spannungsfelder wahrnehmbar. Die deutlich sichtbar werdende Pluralität von Gottes- und Menschenbildern ist nicht neu; neuartig ist, dass diese Pluralität öffentlich Thema werden kann – und dass Gesellschaft, Kirche, Religion an einem Defizit leiden, mit dieser neuen Situation umgehen zu können. Verstärkt durch Globalisierungsprozesse in Technik, Wirtschaft, Wissenschaft, durch Migration und ernst genommene religiöse Freiheit steht auch Österreich vor der Frage: Wie kann man mit der Vielfalt und Heterogenität dieser Menschen- und Gottesbilder leben lernen – ohne dabei den beiden Versuchungen von Fundamentalismus und Relativismus zu erliegen? Wie kann insbesondere das Christentum seine „Wahrheit“ einbringen? Denn das christliche Gottes- und Menschenbild ist plural, aber nicht beliebig. Es kennt Grenzen.

Die Aufgabe, die ansteht: Mit Pluralität und den damit verbundenen Ambivalenzen leben lernen. Dies ist eine Aufgabe, die alle betrifft: Bildung, Gesellschaft, Kultur, Politik, Religion.

Wichtig ist dabei: Ambivalenz und Pluralität enden nicht an den Kirchentoren! Außer- wie innerhalb der Kirchen finden sich diverse Gottesbilder, die zwischen Vorstellungen von einem „höheren Wesen“, einer numinosen Macht und einem persönlichen Gottesbild changieren. Auch der Glaube von Christen und Christinnen ist plural formatiert. Ähnlich bei den Menschenbildern: Vorstellungen vom Menschen, die von Machbarkeit und Perfektionierung geprägt sind, sind quer durch Kirchen und Gesellschaft anzutreffen – ebenso wie Menschenbilder, die leid-, geschlechter-, spiritualitätssensibel sind. Der soziologische Befund zeigt eine Vielfalt von Trends und Tendenzen.

An dieser Stelle sei erwähnt, dass man neben den gesellschaftlich vorfindbaren Bildern von Gott und Mensch auch noch die je individuellen Vorstellungen berücksichtigen muss. Pluralität ist hier der „Normalfall“. Lebensfeindliche und lebensförderliche Gottesbilder – vom liebenden Gott zum strafenden Gott – sind anzutreffen, in der neuspirituellen Szene gibt es Vorstellungen von transzendenter Energie, Gottesbilder werden mitunter auch sprachlich anders als in traditionellen Kategorien ausgedrückt. Hier sind die Psychologie, die Biographieforschung gefragt. Wertestudien zeigen höchst vielfältige Vorstellungen von „gelungenem“ menschlichen Leben, was typisch für den Menschen ist, wird sehr verschieden diskutiert.

6. Herausforderungen und christliche Beiträge von hoher Aktualität in der aktuellen Debatte

Reflexion und Bildung sind wichtige Aufgaben in einer kritischen Auseinandersetzung mit der Vielfalt der vorfindbaren Gottes- und Menschenbilder. Insbesondere für die christlichen Kirchen bedeutet dies, sich mit dem empirischen Befund ebenso auseinanderzusetzen wie mit den eigenen Traditionen und beide in ein kritisches Gespräch miteinander zu bringen. Dieser Dialog hat eine theoretische, aber wesentlich auch eine praktische Seite. Denn Wahrheit und Relevanz christlicher Gottes- und Menschenbilder entscheiden sich im konkreten Leben. Glaubwürdiges, reflektiertes Zeugnis abzulegen ist zum einen eine Frage intellektuell redlicher Argumentation, die aber authentisch und wirkkünftig nur im Kontext des Lebenszeugnisses werden kann.

Fragen, die sich von daher stellen:

– Welche Gottes- und Menschenbilder macht die gegenwärtige pastorale Praxis wahrnehmbar: in Gemeinden, Bewegungen, Organisationen, in Strukturen und Inhalten? (Empirische Studien dazu fehlen.)

– Welche Bilder werden in der kirchlichen Verkündigung im öffentlichen Raum sichtbar? Wie werden sie wahrnehmbar?

– Wie wird Kritik an inhumanen Dimensionen von Gottes- und Menschenbildern geübt? Wie wird Widerstand geleistet? Gibt es alternative Praxisformen, die erfahrbar machen, dass behinderte Menschen Menschen sind. Welche Begründungsstrukturen werden gewählt, wenn um den Sonntag gekämpft wird?

Wichtig ist es, bei der Kritik an Inhumanität die Perspektiven zu weiten und zu fragen: Welches sind die Quellen für inhumane Menschen- und Gottesbilder?

In dieser diskursiven und praktischen Auseinandersetzung mit Gottes- und Menschenbildern der Gegenwart, im sorgsam Wahrnehmen der Vielfalt, Widersprüche und Ambivalenzen, der Stärken und Schwächen aller Vorstellungen von Gott und Mensch sowie der theologischen Reflexion des Vorgefundenen auf der Basis christlicher Tradition und im Gespräch mit den Erkenntnissen der Sozial- und Humanwissenschaften liegt die Chance, dass Bilder von Gott und Mensch, wie sie vom biblischen Befund her entworfen und verheißen sind, Zukunft haben – und nicht nur Bilder bleiben, sondern lebendige Wirklichkeit bleiben und werden können.