



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

„Die Europäische Union und die katholische Kirche. Das christliche Erbe im Verhältnis zu Demokratie, Öffentlichkeit und Medien in Europa.“

Eingereicht von

Stolz Florian

Angestrebter Akademischer Grad

Magistergrad der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, am 02.12.2008

Matrikelnummer:	a0100612
Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 301 296
Studienrichtung lt. Studienblatt:	Publizistik und Kommunikationswissenschaft
Betreuer:	O. Univ.-Prof. Dr. Thomas Alfred Bauer

Vorwort

Zu der Idee für diese Arbeit bin ich über eine Lehrveranstaltung der Philosophie zum Thema „Kulturraum Europa“ gekommen. Wirklich konkretisiert wurde diese dann in einem kommunikationswissenschaftlichen Seminar zum Thema „Europäische Öffentlichkeit“. In der Diskussion um die kommunikationswissenschaftlichen Probleme der Europäischen Union, entdeckte ich dann auch die Verbindung zu den ähnlich gelagerten Schwierigkeiten der Kirche in Europa.

Die Frage nach der Europäischen Union, der Europäischen Öffentlichkeit und der Europäischen Integration in Verbindung mit der christlichen Kirche ist nicht unbedingt ein alltägliches Thema; dementsprechend gilt mein Dank auch Prof. Dr. Thomas A. Bauer, für seine Betreuung. Ein paar Sätze seinerseits haben das Erkenntnisinteresse sehr viel klarer werden lassen als unzählige Seiten Literatur.

Die Widmung für die Arbeit selbst gebührt meiner Großmutter, Maria Sigl. Sie hat ganz wortwörtlich für mein Dach über dem Kopf während des Studiums gesorgt; aber noch wichtiger als Vorbild unschätzbaren Wert.

Danke.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	Seite I
Inhaltsverzeichnis.....	Seite II
Einleitung	Seite VI
Aufbau der Arbeit und Hypothesen	Seite VIII

I. Öffentlichkeit

1.0 Öffentlichkeit allgemein	Seite 12
1.1 Formen von Öffentlichkeit	Seite 14
1.2 Funktionen von Öffentlichkeit	Seite 15
1.3 Öffentliche Meinung	Seite 16
1.4.0 Die Struktur der transnationalen Öffentlichkeiten	Seite 17
1.4.1 Voraussetzungen für transnationale Öffentlichkeit	Seite 18

II. Europäische Öffentlichkeit

1.5 Braucht Europa Öffentlichkeit?	Seite 21
1.6 Öffentlichkeit in Europa	Seite 23
1.7 Kriterien für eine europäische Öffentlichkeit	Seite 25

III. Europäische Union und die Medien

2.0 Das Europäische Publikum	Seite 30
2.1 Europäische Union und Medienkonzentration	Seite 32
2.2 Der Medienmarkt Europäische Union	Seite 33

2.3 Medienfreiheit in der Europäischen Union	Seite 36
--	----------

VI. Kirche und Kommunikation

3.0 Religion als soziales System	Seite 38
3.1 Religionskommunikation und Kulturkommunikation	Seite 39
3.2 Definition Kirche	Seite 40
3.3 Kirche und Gesellschaft	Seite 41
3.4.0 Kommunikation in der Kirche	Seite 44
3.4.0.1 Das Kommunikationsmonopol der Kirche	Seite 46
3.4.1.0 Evangelium und Kommunikation	Seite 48
3.4.1.1 Personale versus A-Personale Kommunikation	Seite 49
3.4.2 Verhältnis zu den Massenmedien	Seite 51
3.4.3 Kirche und Werbung	Seite 55
3.4.4.0 Kirchliche Äußerungen zum Thema Kommunikation	Seite 57
3.4.4.1 Miranda Prosus	Seite 57
3.4.4.2 Inter Mirifica	Seite 59
3.4.4.3 Communio et Progressio	Seite 60
3.4.4.4 Aetatis Novae	Seite 62
3.4.4.5 „Rasche Entwicklungen im Bereich Kommunikation“ ..	Seite 64

V. Christliches Europa – europäisches Christentum

4.0 Christliches Europa	Seite 66
4.1 Staat ohne Religion?	Seite 70

4.2 Die Trennung von Staat und Kirche am Beispiel Frankreichs	Seite 71
4.3 Allgemeine Entwicklung der Trennung von Staat und Kirche	Seite 73
4.4 Erstes Vatikanisches Konzil (1869 – 1870)	Seite 74
4.5 Zweites Vatikanisches Konzil (1962 – 1965)	Seite 75
4.6 Kirche und Gesellschaft im 20. Jahrhundert	Seite 77
5.0 Historischer Überblick: Gott in der Verfassung	Seite 81
5.1 Gott in der Verfassung anhand nationaler Beispiele	Seite 82
5.2 Aktuelle Situation	Seite 83

VI. Europäische Union und Kirche

6.0 Europäische Union - die Idee am Anfang	Seite 86
6.1 Europäische Identität	Seite 88
6.2 Europäische Integration – mit oder ohne Kirche?	Seite 90
6.3 Aufgaben der Kirche in der Europäischen Union	Seite 93

VII. Vertrag über eine Verfassung Europas

7.0 Ein Vertrag über eine Verfassung Europas	Seite 98
7.1 Der Vertrag über eine Verfassung Europas: das moderne Glaubensbekenntnis Europas?	Seite 99
7.2 Eine Seele für Europa	Seite 102
7.3 Die Präambel	Seite 103
7.4 Die Formulierung	Seite 105

7.5 Forderung der katholischen Kirche zur Präambel	Seite 105
7.6 Das Verfassungskonvent	Seite 106
7.7 Der Gottesbezug in der Präambel	Seite 108
7.8 Die Bildzeitung als Sprachrohr der Bischöfe in Deutschland	Seite 112
8. Überprüfung der Hypothesen und Ausblick	Seite 114

VIII. Schlussteil

9. Schlussbemerkung	Seite 116
10. Internetquellen	Seite 118
11. Zeitschriften und Lexika	Seite 120
12. Literaturangaben	Seite 121
13. Abstract (deutsch)	Seite 129
14. Abstract (englisch)	Seite 130
14. Anhang:	Seite 131
Lebenslauf	Seite 133

Einleitung

Auch wenn die Gründerväter der Europäischen Union nicht die Absicht hatten eine Gemeinschaft mit christlicher Ausrichtung zu erschaffen – humanistische Werte und ein dauerhafter Friede in Europa standen im Vordergrund – so ist ihre Idee und die weitere Entwicklung trotzdem christlich geprägt.

Die Frage, in welchem Verhältnis die Kirche zu dieser Europäischen Gemeinschaft heute steht, ob und wenn ja wie sie an der Öffentlichkeit Europas teilnimmt, welche Rolle sie im Bezug auf die Identität Europas und der Europäischen Integration spielt, wird vor allem anhand des Beispiels „Vertrag über die Verfassung Europas“ gezeigt werden. Dabei liegt das Erkenntnisinteresse auf den kommunikationswissenschaftlichen Aspekten, wie den Eigenschaften einer Europäischen Öffentlichkeit oder dem Verhältnis der Kirche zu Öffentlichkeit und Massenmedien.

Die Rolle der Kirchen und Religionsgemeinschaften in dieser Entwicklung wurde lange Zeit nicht offiziell festgelegt oder bestimmt. Angesichts der Identitäts- und Imagekrise der Europäischen Union und der Entwicklung der Organisation Europäische Union an sich, ist es heute aber mehr denn je an der Zeit dies zu tun. Ein Schritt dazu wurde durch den Vertrag über eine Verfassung für Europa getan.

Bezügliches dieses Vertrags gilt es politikwissenschaftliche Teile (beispielsweise die Frage nach der optimalen Aufteilung der Kompetenzen zwischen den einzelnen Organen der Union) oder juristische Teile (zum Beispiele die Frage was sich an der Definition des supranationalen Staatengebildes EU ändert, wenn es eine Verfassung erhält) zu diskutieren. Es geht aber nicht nur um diese zeitnah und auf den Augenblick ausgerichteten Fragen, sondern vor allem auch darum, das Projekt Europa in einem historischen Kontext neu zu überdenken, ihm eine Identität zu verleihen.

Diese Arbeit beleuchtet einen Teil dieses Prozesses anhand der Frage, ob sich ein Gottesbezug in der Verfassung für Europa durch das christliche Erbe Europas rechtfertigen lässt, wie Befürworter und Gegner in der Presse argumentieren, wie der

Entscheidungsprozess verlaufen ist und welche Konsequenzen sich daraus für die Zukunft ergeben.

Bei der Debatte über die Identität Europas das Christentum auszuspüren und seine historische Bedeutung für Europa zu verkennen, würde einer Verdrängung von Tatsachen gleichkommen. Dass diese Verdrängung aber nur zu oft stattfindet, ist am ehesten damit zu erklären, dass eine Beschäftigung mit der christlichen Vergangenheit Europas mit einer Art Missionierung verwechselt und deshalb abgelehnt wird. In geradezu irrationaler Art und Weise fürchtet man durch die alleinige Berücksichtigung der Rolle des Christentums in der Geschichte Europas einen „Rückschritt“ in die Verhältnisse von vor der Aufklärung. In dieser Arbeit wird aber keineswegs die Absicht verfolgt, Argumente vorzubringen oder gar Beweise vorzulegen, die das Christentum zur offiziellen Religion der Europäischen Union machen sollen. Es geht um die Frage nach dem christlichen Erbe und seine Rolle im gegenwärtigen Europa und nicht um eine Neuevangelisierung.

Wenn in dieser Arbeit von „Kirche“ die Rede ist, dann so gut wie immer von der römisch-katholischen Kirche. Sie hat auch heute noch die meisten Mitglieder aller Religionsgemeinschaften innerhalb Europas, kann auf die längste Tradition zurückblicken und übt sowohl in Europa als auch der Welt bedeutenden politischen Einfluss aus. Der wichtigste Grund aber ist ein logistischer; die Komplexität der Arbeit hätte sich vervielfacht, wenn auf alle christlichen Kirche und ihre Rolle für die Europäische Integration im Einzelnen eingegangen worden wäre. Dies bedeutet aber nicht, dass die protestantischen und orthodoxen Kirchen außen vor gelassen werden; sie liegen nur nicht im Fokus. Sie gehören aber selbstverständlich zum Konzept des christlichen Erbes Europas und viele Inhalte treffen nicht nur auf die katholische Kirche allein zu. Nahezu ganz ausgespart wurde – trotz seiner Aktualität und Brisanz – der Aspekt der islamischen Glaubensgemeinschaften. Alleine die Debatte ein mehrheitlich „nicht-christliches“ Land wie die Türkei in die Europäische Union aufzunehmen ist bereits ein eigenständiges umfangreiches Thema.

Diese Arbeit bespricht mittels hermeneutischer Systemanalyse der vorhandenen Literatur die oben aufgeworfenen Fragen. Natürlich kann kein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben werden sondern es soll vielmehr ein Überblick und Ausgangspunkt für weitere

Überlegungen zu diesem Thema geschaffen werden; eine Erweiterung des theoretischen Rahmens.

Aufbau der Arbeit und Hypothesen

Der erste Teil dieser Arbeit beschäftigt sich mit dem Prinzip Öffentlichkeit, seinen Funktionen und Formen. Dabei liegt das Hauptaugenmerk auf der Frage nach der Existenz und Beschaffenheit der/den europäischen Öffentlichkeit/en. Es wird versucht zu erklären, warum das System Europäische Union Öffentlichkeit braucht und was die Schwierigkeiten dabei sind. Dabei wird der Medienmarkt Europa, sein Publikum und die Medienpolitik der Union dargestellt.

Im zweiten Teil wird dieselbe Frage an das System Kirche gestellt, warum muss Kirche kommunizieren, öffentlich sein, Öffentlichkeit erzeugen? Die Einstellung der Kirche zu Öffentlichkeit und Massenmedien wird anhand kirchlicher Dokumente dokumentiert.

Dann folgt im dritten Teil die gemeinsame Geschichte der Kirche und Europas. Zuerst ihre Zusammenfindung, dann ihre Trennung (auf gesellschaftlicher und staatlicher Ebene).

Der vierte Teil behandelt die Frage nach dem Gottesbezug in Verfassungen und der anschließende Abschnitt beschäftigt sich mit dem Verhältnis der Europäischen Union und der Kirche.

Im fünften und letzten Teil wird die Entstehung des Vertrages über eine Verfassung Europas nachgezeichnet und wie die Argumente für und gegen einen Gottesbezug kommuniziert werden, dargelegt. Außerdem geht es um die Konsequenzen, die für die Kommunikation zwischen Kirche und Europäischer Union aus dem Vertrag heraus erwachsen.

Hypothese 1:

- Beide Systeme, sowohl die Kirche als auch die Europäische Union, benötigen Öffentlichkeit um zu existieren. In der modernen Welt müssen beide ihre Existenzberechtigung „verdienen“ und jeden Tag erneut beweisen.

Hypothese 2:

- Im Umgang mit Öffentlichkeit haben beide Systeme Mängel in Bezug auf Demokratie, Öffentlichkeit, Transparenz und der Kommunikation der gemeinsamen Werte der Mitglieder.

Hypothese 3:

- In Folge der in Punkt 2 genannten Zustände nehmen nur wenige Bürger am europäischen Demokratieprozess teil und die integrative Kraft der Europäischen Union ist nur schwach ausgeprägt. Für die Kirche äußern sich die in Punkt zwei genannten Probleme in einer zunehmenden Säkularisierung und Abwertung der Religion in Europa.

Hypothese 4:

- Das gegenseitige Bekenntnis zueinander und eine verbesserte Kommunikation würden sowohl der Kirche als auch der Europäischen Union helfen, oben genannte Probleme zu lösen.

Hypothese 5:

- Der Gottesbezug in der Präambel des Vertrags über eine Verfassung Europas kann über das christliche Erbe Europas und seiner Bürger gerechtfertigt werden.

I. Öffentlichkeit

1.0 Öffentlichkeit allgemein

Im Allgemeinen wird der Begriff der Öffentlichkeit wie folgt definiert: "Öffentlichkeit bedeutet die Zugänglichkeit von Informationen, Kommunikation und Beteiligungsmöglichkeiten für einen unbegrenzten Kreis von Personen, [...]" (Meyers 2007: Öffentlichkeit) und taucht im deutschen Sprachgebrauch erstmals im 18. Jahrhundert auf. Er wird von der Aufklärung als Umschreibung für das neuen Werte und Ideale verwendet. Die Idee und das Konzept von Öffentlichkeit beschreibt Hannah Arendt bereits für die Gesellschaft des antiken Griechenland (vgl.: Arendt 2006: 55 ff.); auch wenn es den Begriff an sich noch gar nicht gibt.

Der Begriff der Öffentlichkeit bezeichnet am Beginn zumeist die Abgrenzung des Privaten von der öffentlichen Sache.

In dieser Weise fällt auch die Beschreibung von Jürgen Habermas in seinem „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ aus:

„Öffentlichkeit konstituiert sich im Gespräch (lexis), das auch die Form der Beratung und des Gerichts annehmen kann, ebenso wie im gemeinsamen Tun (praxis), sei es der Kriegsführung, sei es der kämpferischen Spiele.“ (Habermas 1980: 15)

Er sieht den Beginn der Öffentlichkeit in der griechischen Gesellschaft und später kommt der Öffentlichkeit eine wesentliche Rolle bei der Entstehung demokratischer Gesellschaften zu:

„In der politischen Ordnung [...] nimmt die Öffentlichkeit nicht zufällig eine zentrale Stellung ein: sie wird geradezu das Organisationsprinzip der bürgerlichen Rechtsstaaten mit parlamentarischer Regierungsform [...].“ (Habermas 1990: S. 142)

Die Tradition der Aufklärung, dass politische Herrschaft nur über Öffentlichkeit legitimiert werden kann, hat sich bis heute fortgesetzt. Immer noch müssen politische Vorgänge und Entscheidungen möglichst transparent und für den öffentlichen Diskurs der Bürger zugänglich sein. Dieser Diskurs kann auf vielen unterschiedlichen Stufen passieren; Habermas beginnt bei den kleinsten Kreisen der Diskussion und endet dann bei der von den Massenmedien kreierten abstrakten und enormen Öffentlichkeit. Die „kleinsten“ Ebenen bilden die Cafés und Gesellschaftsräume und produzieren dann über die Übermittlungsfunktion der Presse eine Öffentlichkeit (vgl. Habermas 1980: S. 69). Die Öffentlichkeit versucht hier zwischen den Lebenswelten der Einzelnen und der Politik eine Verbindung herzustellen. Habermas nennt dann auch Merkmale für sein „Idealmodell“ der Öffentlichkeit, es soll allen Bürgern möglich sein, auf gleichberechtigte Weise zu kommunizieren und sich auszutauschen. Es muss so lange argumentiert werden können, bis eine Meinung gebildet wird, auf deren Basis dann die politische Entscheidung getroffen wird (vgl. Gerhards 2002: S. 129).

Die Öffentlichkeit gehört zur Basis jeder demokratischen Staatsform und ist für das Funktionieren derselben unerlässlich, aus ihr entsteht das gesamte weitere politische System:

*„Öffentlichkeit gehört zur verfassungsrechtlich gesicherten Grundausstattung der Demokratien, und aus dieser Bindung entwickeln sich die politischen Funktionen, die man ihr zurechnet, sowie die Ansprüche und Maßstäbe, an denen man sie misst.“
(Neidhardt 1994: S. 8)*

Ähnlich formuliert es Jürgen Gerhards wenn er von einer „dauerhaften Beobachtung von Politik durch Bürger“ (Gerhards 2002: S. 138) spricht. Die Fähigkeit diese Beobachtung zu ermöglichen und auszuführen sieht er ausschließlich bei den Massenmedien. Wie genau diese Rolle aussieht oder aussehen soll, hängt von dem jeweiligen Öffentlichkeitsmodell ab. Auch wenn es keine einstimmige Theorie über die Funktion der Massenmedien in Sachen Öffentlichkeit gibt, so ist ihre generelle Wichtigkeit in dieser Frage unbestritten.

1.1 Formen von Öffentlichkeit

Faulstich legt eine Systematisierung der Öffentlichkeiten dar. Er unterscheidet (vgl. Faulstich 1999: S. 73):

- Personale Öffentlichkeit („face to face“ Kommunikation im kleinsten Kreis)
- Situative Binnenöffentlichkeit (eine etwas größere Gruppe die in einem öffentlichen Raum [Straße, Gasthaus, Schule, ...] zusammenkommt)
- Arbeitsöffentlichkeit (der Arbeitsplatz als Öffentlichkeit, steht im Gegensatz zum privaten Bereich)
- Institutionalisierte Gruppenöffentlichkeit (von einer größeren Gruppe organisiert [Kirche, Verein, Partei, ...])
- Habitualisierte Freizeitöffentlichkeit (gemeinsames Freizeitinteresse wie Sport, Theater oder Konzerte)
- Publizistische Öffentlichkeit (die gesamte Medienöffentlichkeit)
- Kulturöffentlichkeit (Öffentlichkeiten aufgeteilt nach Kulturräumen [westlicher Kulturkreis, asiatischer Raum, ...])
- Weltöffentlichkeit (weltumspannende Öffentlichkeit)

Diese ganzen Formen von Öffentlichkeit erfüllen laut Luhmann für das politische System eine äquivalente Funktion wie der Markt es für die Wirtschaft tut (vgl. Luhmann 1988: S. 107). Deshalb können in weiterer Folge auch nicht immer alle Personen und Meinungen den Diskurs in gleichem Maße beeinflussen. Manche werden gar nicht gehört werden und andere sich gegenüber „schwächeren“ Meinungen durchsetzen. Die öffentliche Meinung ist für Luhmann eine Art Spiegel, in dem der Beobachter reflexive Beobachtung über sich und andere anstellen kann:

„Dabei geht es nicht mehr um jenen Tugendspiegel, in dem der Fürst sein besseres Selbst erkennen konnte, sondern es geht um die Möglichkeit, zu beobachten, wie der Beobachter selbst und andere in der öffentlichen Meinung abgebildet werden. Im Spiegel sieht man jedenfalls nicht sich selbst, sondern nur das Gesicht, das man für den Spiegel aufsetzt und ihm zuwendet. [...] sondern man sieht im Rückblick über die eigene Schulter hinweg die anderen, die im gleichen Raum vor dem Spiegel agieren: andere Personen, andere Gruppen, andere politische Parteien, andere Versionen zum gleichen Thema.“ (Luhmann 1990: S. 181)

1.2 Funktionen von Öffentlichkeit

Der Sinn der Öffentlichkeit liegt also darin, alle zu einem Thema geäußerten Meinungen der Akteure universell zugänglich zu machen und somit einen Diskurs zu ermöglichen. Für diesen lassen sich drei Funktionen unterscheiden (vgl. Neidhardt 1994, S. 8):

- Transparenzfunktion (Der Prozess muss für alle Akteure gleichermaßen offen und ersichtlich sein)
- Validierungsfunktion (Es muss eine gewisse „Diskussionskultur“ herrschen, das heißt die Argumente des anderen anerkannt, bewertet und gegebenenfalls als stärker als die eigenen eingestuft werden. In diesem Fall wird die eigene Meinung revidiert und eine andere angenommen)
- Orientierungsfunktion (Durch die Erzeugung von öffentlichen Meinungen wird den Teilnehmern die Möglichkeit gegeben, einen Überblick zu erhalten und sich zu entscheiden)

Diese öffentliche Kommunikation mit all ihren Funktionen muss in erster Linie über die Massenmedien stattfinden; nur über sie gibt es die Möglichkeit, eine geeignete Plattform zu bieten.

Umgelegt auf das System der europäischen Union bedeutet das für die Transparenzfunktion, dass europäische Themen und Akteure entsprechende Aufmerksamkeit von den Rezipienten bekommen (können). Die Validierungsfunktion ist erfüllt, wenn die Akteure diese Themen in einen öffentlichen Diskurs einbringen und somit auch die dritte Funktion erfüllen, indem sie eine Orientierungsleistung erbringen.

1.3 Öffentliche Meinung

Diese entsteht als Produkt von Öffentlichkeit und beschreibt die in einer Gesellschaft vorherrschenden Ansichten und Meinungen. Allerdings ist „‘die‘ öffentliche Meinung [...] in der Tat eine Fiktion.“ (Habermas 1990: S. 353). Die öffentliche Meinung – sie entspricht für Habermas der Summe gebündelter Meinungen – ist für ihn das Produkt von erfolgreich hergestellter Kommunikation (vgl. Habermas 1992: S. 438).

Wilhelm Bauer beschreibt das Phänomen der öffentlichen Meinung Anfang des 20. Jahrhunderts folgendermaßen:

„Von jeher wurden die aus den Tiefen des Volkes emporsteigenden Meinungsäußerungen als eine geheimnisvoll wirkende Macht empfunden. Niemand weiß, in wessen Mund das Wort zuerst laut wird [...] Diese Stimme hat eine betörende Gewalt, der zu widerstreben dem einzelnen schwer fällt. (Bauer 1981: S. 1)

Bis heute existieren zahlreiche Definitionen die sich wahlweise auf den Willen einer politischen Gemeinschaft, die Überzeugungen der Vielen oder als Ergebnis von Wahlen beziehen (vgl. Herbst 1993: S. 438)

1.4.0 Die Struktur der transnationalen Öffentlichkeiten

Obwohl zum allergrößten Teil im Zusammenhang mit einer europäischen Öffentlichkeit diskutiert, dürfen transnationale Öffentlichkeiten nicht nur in diesem Kontext gesehen werden. Es ist grundsätzlich kein politischer Dreh- und Angelpunkt für eine transnationale Öffentlichkeit notwendig und deshalb auch nicht abhängig von einer europäischen Öffentlichkeit (vgl. Tobler 2006: S. 111). Welche Arten von Öffentlichkeit sich aus den beiden Ebenen – national und supranational – ergeben, beschreibt Stefan Tobler folgendermaßen:

Tabelle 1: Strukturmuster transnationaler Öffentlichkeiten (Tobler 2006: S. 112)

Publikumsebene Politikebene	Massenmediale Öffentlichkeit	Elitenöffentlichkeit
Supranationale Ebene	1. Einheitliche, länderübergreifende (europäische) Öffentlichkeit	3. Supranationale (europäische) Elitenöffentlichkeit
Nationale Ebene	2. Transnationalisierung (Europäisierung) nationaler Öffentlichkeiten	4. Transnationalisierung (Europäisierung) nationaler Expertenarenen sowie von Öffentlichkeitsarenen politischer, religiöser, ethnischer und zivilgesellschaftlicher Milieus

Für erstens wird ein einheitliches Modell einer demokratischen Öffentlichkeit auf länderübergreifenden Niveau angenommen. Ein einheitliches Mediensystem vereinigt die nationalen Medien, um allen Rezipienten ein homogenes Erlebnis zu ermöglichen.

Im zweiten Fall bestehen die nationalen Öffentlichkeiten weiterhin und werden europäisiert. Dies ist dann der Fall, wenn die europäischen Themen in den nationalen

Diskursen im Vergleich zum Rest zunehmen beziehungsweise die europäischen Akteure verstärkt auftreten.

In diesem Zusammenhang ist zwischen einer vertikalen und einer horizontalen Kommunikation zu unterscheiden. Von einer vertikalen ist die Rede, wenn sich ein nationaler Akteur auf ein europäisches Thema oder einen europäischen Akteur bezieht oder umgekehrt ein europäischer Akteur Bezug auf ein nationales Thema/Akteur nimmt. Als horizontal wird die Kommunikation bezeichnet, wenn einzelne Staaten miteinander kommunizieren und sich aufeinander beziehen (vgl. Koopmans/Erbe 2003: S. 6)

Das dritte Modell beschreibt die Vorgänge, wenn sich einzelne Organisationen oder Interessensgruppen direkt an eine europäische Institution wenden, um ihre Interessen vorzubringen. Diese Elitenöffentlichkeit umgeht die Kanäle der massenmedialen Öffentlichkeit.

Im vierten und letzten Punkt werden die Foren nationaler Experten auf eine europäische Ebene gebracht, wo sie zur Schaffung einer transnationalen Öffentlichkeit beitragen.

1.4.1 Voraussetzungen für transnationale Öffentlichkeit

Bislang gibt es keine Kriterien für empirische Untersuchungen zur Beschaffenheit der Kommunikation zwischen den einzelnen nationalen Öffentlichkeiten. Trotzdem müssen mehrere Voraussetzungen erfüllt sein, um diese Kommunikation auf Dauer möglich zu machen.

Stefan Tobler unterscheidet hier vier verschiedene Kriterien (vgl. Tobler 2006: S. 113 ff):

- Die Konvergenzdimension: Die Schnittmenge für geteilte Aufmerksamkeits- und Relevanzstrukturen zwischen den einzelnen Nationalstaaten muss entsprechend groß sein.

Indikatoren: Themenkonvergenz (gleiche Themen), Synchronität (temporär idente Thematisierung), Intensität, Deutungskonvergenz (verschiedene Meinungen) und Sprecherkonvergenz.

- Interdiskursivitätsdimension: Es muss möglich sein, kontinuierlich Argumente auszutauschen. Gibt es auf längere Sicht keine Gegenargumente bricht der Austausch ab und die Öffentlichkeiten sind wieder isoliert. Diese Dimension ist vor allem ein Indikator dafür, ob tatsächlich Kommunikation stattfindet.

Indikatoren: Sprecherreferenz (Sprecher unterschiedlicher Arenen tauschen sich aus) und Arenenreferenz (gegenseitiges Wahrnehmen der jeweils anderen nationalen Öffentlichkeit)

- Identitätsdimension: Für die erfolgreiche Kommunikation müssen Identitätsbezüge zwischen den Akteuren der Diskurse vorhanden sein. Nur bei gegenseitiger Anerkennung ist ein Zusammengehörigkeitsgefühl vorhanden.

Indikatoren: Betroffenheit (Sprecher agieren als Betroffene, mit „Wir“ Gefühl und nicht als Außenstehende) und Differenzsemantik (Sprecher schließen sich trotz der unterschiedlichen Herkunft zu einer Kommunikationsgemeinschaft zusammen)

- Politische Prozessdimension: Die stattfindende Kommunikation und ihre Themen müssen regelmäßig politische Sachverhalte berühren, um das politische System mit einzubeziehen. Wenn ein Thema sowohl in der medialen als auch in der politischen Sphäre Anklang findet, so wird die Politik automatisch in den öffentlichen Entscheidungsprozess integriert.

Indikatoren: Politikbezogenheit (Bezüge zu aktuellen politischen Themen und Fragen)

Nur wenn Demokratie seine Fragen in Debatten und notfalls auch Streit austragen kann, wird sie lebendig bleiben. Solange wichtige Themen nur von einer kleinen politischen Elite diskutiert werden, wird auch keine entsprechende europäische Öffentlichkeit entstehen. Konflikte würden naturgemäß auch die Aufmerksamkeit des Publikums – für diese europäischen Themen – erhöhen. Sobald politische Themen über nationale Grenzen hinaus interessant werden, erfolgt auch die Bildung eines gemeinsamen Kommunikationsraums.

II. Europäische Öffentlichkeit

1.5 Braucht Europa Öffentlichkeit?

Im Folgenden sollen Argumente vorgelegt werden, die für eine Europäische Öffentlichkeit sprechen und warum Weiterentwicklung für eine demokratische(re) Union unerlässlich sein wird.

Der deutsche EU Parlamentarier Thomas von der Vring ist bereits Mitte der 90iger Jahre des letzten Jahrhunderts der Meinung:

„Vom Gelingen einer Öffentlichkeit der Europäer über ihre nationalen Öffentlichkeiten hinaus hängt die Zukunft der europäischen Demokratie ab“ (von der Vring 1994, S. 104).

Inzwischen hat sich die Europäische Union noch einmal stark vergrößert und es besteht mehr denn je die Notwendigkeit für eine gemeinsame europäische Öffentlichkeit um vor allem einen Bezug zum politischen System der Europäischen Union herzustellen und die Entscheidungsprozesse desselben transparenter zu gestalten.

Eine stärkere und ausdifferenziertere Öffentlichkeit könnte das offenkundige Demokratiedefizit der Europäischen Union beheben. Momentan werden viele politisch brisante und weitreichende Entscheidungen in Brüssel getroffen, ohne für die Bürger wirklich transparent und Öffentlich zu sein. Für die Europäische Union ist Öffentlichkeit fundamental notwendig, um den Bürgern die Möglichkeit zu geben, politische Entscheidungen zu diskutieren. Das System der Öffentlichkeit basiert darauf, dass eine entsprechende Kontrolle auf die Machthaber und ihre Handlungen ausgeübt wird. Wenn die Regierten die Regierenden kontrollieren können, haben sie eine Entscheidungsgrundlage für die nächste Wahl (vgl. Beierwaltes 2000: S. 61).

Ein weiteres wichtiges Element stellt die Diskursivität dar; sie gewährleistet, dass alle Teilnehmer gleichberechtigt agieren können und es für jeden entsprechende Gelegenheiten, an der Diskussion teilzunehmen, geben muss. Außerdem dürfen keine Themengebiete ausgelassen werden (vgl. ebd.: S. 173).

Andererseits hängt die Entwicklung einer Europäischen Öffentlichkeit aber wesentlich davon ab, wie transparent und lenkbar die politischen Prozesse der Europäischen Union sind. (vgl. Leinen 2004: S. 31). Dies transparente Politik wird aber nur dann möglich sein, wenn sich der Bürger aktiv an der Politik beteiligt.

Für die Theorie ist der Begriff der Europäischen Öffentlichkeit mehr oder minder geklärt. In der Praxis jedoch wird ein empirischer Beweis schwer fallen.

Eine Europäische Öffentlichkeit und eine demokratischere Union stehen in enger wechselseitiger Beziehung zueinander. Um beide zu stärken beziehungsweise möglich zu machen wird auf der einen Seite ein größeres Engagement der Menschen in der Europa Politik notwendig sein. Auf der anderen Seite aber müssen auch klarere Strukturen innerhalb der Europäischen Union geschaffen werden (vgl. Landfried 2004, 128).

1.6 Öffentlichkeit in Europa

Da sich schon die Definitionen für das Phänomen „Öffentlichkeit“ vielfach unterscheiden, gilt logischerweise ähnliches für eine europäische Öffentlichkeit. Um noch weiter zu gehen: es fehlt im Grunde an einer Theorie für supranationale europäische Demokratie; daraus ergibt sich unter anderem auch das Demokratiedefizit.

Weiter darf bezweifelt werden, dass es etwas wie „die europäische Öffentlichkeit“ überhaupt gibt. Es werden vermutlich immer mehrere Öffentlichkeiten nebeneinander existieren. Wenn im Laufe dieser Arbeit von „Europäischer Öffentlichkeit“ die Rede ist, ist generell die Möglichkeit für das Vorhandensein einer (oder mehrerer) solchen gemeint und nicht eine bestimmte „ideale“ europäische Öffentlichkeit alleine.

Elisabeth Klaus legt dar, „[...] dass es bereits vielfältige europäische Öffentlichkeiten gibt und dass ganz unterschiedliche AkteurInnen und Akteursgruppen auf europäischer Ebene agieren.“ (Klaus 2006: S. 94)

Klaus beschreibt weiter ein Öffentlichkeitsmodell bestehend aus drei Ebenen. In der untersten und einfachsten Ebene findet die spontane, direkte Kommunikation statt. Die Teilnehmer müssen hier körperlich anwesend sein. Bei der zweiten und mittleren Ebene hören meisten viele wenigen zu. Es ist eine organisierte, aus der ersten Ebene hervorgehende Struktur, die die dritte Ebene, die komplexe, zu erreichen versucht. Dort sind die Massenmedien angesiedelt, die mittels ihrer technischen Möglichkeiten Botschaften schnell und effizient verbreiten können (vgl. ebd.: S. 96f).

Auch Stefan Tobler schließt sich der These „dass es in Europa europäische Kommunikationsereignisse, also europäische Diskurse, die zur gleichen Zeit in den unterschiedlichen Öffentlichkeitsarenen und auf den verschiedenen Öffentlichkeitsebenen der Länder Europas Resonanz erzeugen, bereits gibt.“ (Tobler 2006: S. 107) an.

Viele Wissenschaftler sind der Ansicht, dass ohne entsprechende europäische Öffentlichkeit nicht nur das Demokratiedefizit nicht behoben werden kann, sondern eine demokratische

Union an sich nicht möglich sein wird (vgl. Beierwaltes 2000: S. 217f.) Vor der Schaffung einer europäischen Öffentlichkeit und der dadurch erhofften Behebung des Demokratiedefizites muss also die Frage nach der generellen Demokratiefähigkeit der Europäischen Union gestellt werden.

Andere Wissenschaftler hingegen, darunter auch Jürgen Habermas, meinen, dass die europäische Bürgergesellschaft sich selbst organisieren muss. Vor allem der Schaffung und Ratifizierung einer europäischen Verfassung wird große Bedeutung zugesprochen. Mit ihr soll die Demokratie in der Union gefördert und das Identitätsgefühl geweckt werden.

„Europa muss sozusagen die Logik jenes Kreisprozesses, worin sich der demokratische Staat und die Nation gegenseitig hervorgebracht haben, noch einmal reflexiv auf sich selbst anwenden. Am Anfang stünde ein Verfassungsreferendum [...]. Der verfassungsgebende Prozess ist nämlich selbst ein einzigartiges Mittel grenzüberschreitender Kommunikation. (Habermas 2001: S. 7)

Habermas hat eine positivere Sicht bezüglich der Entstehung einer europäischen Öffentlichkeit und begründet dies mit der Künstlichkeit der Entfaltung nationaler Öffentlichkeiten (vgl. Punkt 3.1.1).

Im Weiteren soll nun versucht werden, genauere Kriterien für diese Arten von europäischer Öffentlichkeit zu finden und zu überprüfen ob und inwieweit diese erfüllt oder nicht erfüllt werden.

1.7 Kriterien für eine europäische Öffentlichkeit

Um das Problem von der nationalen Ebene her anzugehen folgt nun eine Definition von Jürgen Gerhards mit fünf unterschiedlichen Faktoren für die Entstehung von Öffentlichkeiten in Gesellschaften (vgl.: Gerhards 2000: 289 ff.):

1. Es muss Meinungs- und die Pressefreiheit vorhanden sein; das heißt die Staaten müssen passende gesetzliche Grundlagen aufweisen.
2. Die Technologie der Gesellschaft muss auf einem ausreichenden Niveau sein, damit Informationen entsprechend schnell versendet werden können. Dieses Kriterium bezog sich früher ausschließlich auf die Printmedien; heute in zunehmende Maße aber auch auf das Internet.
3. Das Publikum muss in der Lage sein, die verbreitete Information auch aufzunehmen und zu verwerten. Sonst kann es keinen Beitrag zur Diskussion leisten und es kommt kein „Output“ zustande.
4. Der Medienbereich (beispielsweise der Beruf der Journalisten oder PR Fachleute) muss einen ausreichenden Grad an Professionalisierung aufweisen und die Produzenten müssen die technischen, rechtlichen und ökonomischen Mittel zur Präsentation der Themen besitzen.
5. Es sind passende Akteure von Nöten. Sie müssen sich öffentlich präsentieren, eine Meinung und Argumente vorbringen und sich dann wählen lassen.

Die von Gerhards aufgelisteten Kriterien wurden im Hinblick auf die Bedingungen der nationalen Märkte erstellt und müssen deshalb nun an die Situation der Europäischen Union

angepasst und übertragen werden. Die national ablaufenden Diskurse der Nationalstaaten müssen auf eine „höhere“ Ebene gestellt werden und dies in einer Art und Weise in der dieselben Anschluss aneinander finden und sinnvoll weitergeführt werden können.

Punkt eins dürfte von allen Mitgliedern der Europäischen Union erfüllt sein und dementsprechend kein Hinderungsgrund für eine Europäische Öffentlichkeit sein. Dies trifft auch auf einen Großteil der Beitrittskandidaten zu; auch wenn zum Beispiel die Türkei hinsichtlich der Presse und Meinungsfreiheit sicher noch Verbesserungen anstellen muss.

Auch für das zweite Kriterium kann in allen Mitgliedsstaaten ein ähnliches Niveau angenommen werden und etwaige Unterschiede, weil zu gering, vernachlässigt werden. Infrastruktur und Technologie dürften nahezu überall auf einem nahezu identen Stand sein.

Bei Punkt drei geht es um die größte Schwierigkeit: kann das Publikum die erhaltenen Informationen entsprechend verarbeiten und anschließend an der Diskussion teilnehmen? Als größtes Hindernis ist hier die nicht vorhandene europäische Sprache anzusehen. Nachdem Latein lange Zeit die lingua franca Europas war, fordert Gerhard Ortner, dass dieser Zustand wieder hergestellt werden muss:

„Alle Menschen sollen, ja müssen zweisprachig gebildet werden, von Anfang an: in ihrer Muttersprache wie bisher und in einer über möglichst viele Sprachgrenzen reichenden ‚Vatersprache‘.“ (Ortner 2006: S. 145).

Denn ohne eine gemeinsame Sprache kann es weder eine breite europäische Öffentlichkeit noch ein gemeinsames Europabewusstsein der Bürger geben.

Da aber sogar innerhalb der einzelnen Nationalstaaten oft mehrere Sprachgruppen nebeneinander existieren (zum Beispiel in Spanien oder Belgien), sieht man sich mit einer großen Anzahl an unterschiedlichen Sprachen konfrontiert.

Gerade aber eine gemeinsame Sprache die von allem verstanden wird, wäre die Voraussetzung für eine funktionierende europäische Öffentlichkeit. Zwar spricht die Hälfte

aller EU Bürger zumindest eine weitere Fremdsprache, fast ebenso viele wiederum sprechen keine weitere Sprache neben ihrer Muttersprache (vgl. Eurobarometer 2006, S. 4).

Der vierte Punkt wird wieder von allen Mitgliedern der Union erfüllt. Die professionellen Umstände und Infrastrukturen für die Medienakteure sind vorhanden. Produkte aber, die für den gesamteuropäischen Markt bestimmt sind, erscheinen fast ausschließlich in englischer Sprache. Damit sind viele Konsumenten ausgeschlossen und der Zugang ist nur einer relativ kleinen Elite möglich. Somit schließt dieser Punkt in doppelter Beziehung an den vorangegangenen an: Weil kein umfassendes Publikum vorhanden ist und wieder die Sprache das entscheidende Hindernis darstellt.

Im letzten Punkt wird das abgesehen von der Sprache größte Problem besprochen. Auf der nationalen Ebene ist es kein Problem, Akteure für Öffentlichkeit zu finden. Im Gegenteil, man muss sich schon besonders hervortun, um in die Öffentlichkeit zu gelangen. Es sind ideale Voraussetzungen in Form von Mitarbeitern und Infrastruktur vorhanden. Auch das System in dem die Akteure dann gewählt werden können, ist vergleichbar mit dem auf der Ebene der Europäischen Union. Das Engagement und die Bemühung der Akteure endet aber trotzdem nur allzu oft dort, wo man noch vor kurzem seinen Reisepass benötigte: an den nationalen Staatsgrenzen. Man folgt hier einer einfachen Logik, dass nur das Zielpublikum wirklich interessant und die Aufmerksamkeit „wert“ ist, das einem später auch zum Wahlsieg verhelfen kann. Der Name „Europawahl“ ist in dieser Hinsicht also etwas irreführend; da sich die Wahl eigentlich innerhalb der nationalen Grenzen abspielt und der Akteur dann einfach nur nach Brüssel „geschickt“ wird.

Auf der anderen Seite werden der Europäischer Rat und der Rat der Europäischen Union nicht direkt gewählt. Hier entwickelt sich wohl das noch größere Demokratiedefizit durch die nicht vorhandene Öffentlichkeit. Eine Überarbeitung der demokratischen Strukturen würde auch zu mehr Öffentlichkeit führen.

Christoph Meyer sieht den Mangel der öffentlichen Aufmerksamkeit für die politischen Akteure und ihre Entscheidungen in Brüssel bis zu einem gewissen Grad von denselben gewollt und gefördert:

„Das Defizit an öffentlicher Beobachtung und Kontrolle ist vor allem von Fachministern als den maßgeblichen Akteuren aus zwei Gründen gewollt. Der erste Grund besteht in dem Streben nach der Maximierung des eigenen Entscheidungsspielraums.“ (Meyer 2005: S. 136)

Als zweiten Grund führt er ein „Gentleman Agreement“ zwischen den Pressesprechern an; welches eine direkte und offene Kritik bezüglich Entscheidungen der jeweils anderen Mitgliedsstaaten unterbindet (vgl. ebd. S. 138).

Es fehlt also zum einen an europäischen Medien die sich an ein supranationales europäisches Publikum richten und zum anderen an öffentlichen Akteuren, die in diesen Medien auftreten könnten. Diskurse und Konfliktsituationen müssen auf einer europäischen Ebene von entsprechenden Akteuren ausgetragen werden können.

Gerhards geht von einer Europäisierung der einzelnen Nationalstaaten aus und glaubt nicht an eine staatenübergreifende europäische Öffentlichkeit. Die Gründe die gegen die Entstehung einer europäischen transnationalen Öffentlichkeit sprechen, wurden oben ausgeführt. Sowohl Sprache, kulturelle Wurzeln als auch die Bindung der Medien an ihre nationalen Strukturen und Märkte sprechen dagegen.

Die Theorie von Gerhards wiederum setzt voraus, dass die Eigenschaften der Öffentlichkeit auf nationaler Ebene so einfach auf den Raum der EU übertragen werden können; ein komplexes Gebilde wie die Europäische Union mit seiner einzigartigen Segmentierung könnte eventuell ganz andere und neuartige Formen von Öffentlichkeit hervorbringen.

Habermas sieht in der Entstehung von Öffentlichkeiten in Nationalstaaten bereits ein gewisses Maß an Künstlichkeit und schließt daraus, dass eine Öffentlichkeit auch im Raum der Europäischen Union möglich sein müsste. Aber auch er knüpft Bedingungen an diese Entstehung, wenn er eine europäische Bürgergesellschaft, eine politische Öffentlichkeit und

vor allem eine politische Kultur, an der alle EU Bürger teilnehmen, fordert (vgl. Kleinsteuber 2005: S. 41 ff).

Die nationalstaatlich orientierten Akteure müssten supranational agieren und die Bürger der Europäischen Union müssten das Publikum für diese Akteure stellen und nicht nur eine kleine Elitenöffentlichkeit. Voraussetzung für dies ist allerdings, dass es auch von den Massenmedien transportiert wird.

III. Europäische Union und die Medien

2.0 Das Europäische Publikum

Heute wird oft von einer „Europamüdigkeit“, ausgelöst durch die Entfernung (nicht nur geografisch sondern vor allem auch emotionell) zu Brüssel und der Europäischen Union, gesprochen und muss man sich die Frage stellen, ob es denn jemals so etwas wie eine „Europavitalität“ oder „Europawachheit.“ gegeben hat; Wenn jetzt alle „müde“ sind, müssten sie ja auch einmal „wach“ gewesen sein. Der plakative Begriff „Europamüdigkeit“ wird – obwohl er eigentlich sehr unscharf und ungenau ist – in den Medien häufig verwendet, wenn es darum geht, Reaktionen der Bürger auf die Probleme der Europäischen Union anzusprechen (vgl. Bauer / Ortner 2006: S. 6).

In der Tat haben 1997 noch 44 % im Zuge einer Eurobarometer Umfrage (vgl. Eurobarometer 1998, 28) angegeben, der Mitgliedschaft ihres Landes bei der Europäischen Union positiv und aufgeschlossen gegenüber zu stehen. Anderer Ansicht waren damals 35 % der Befragten (vgl. Eurobarometer 1998: S. 28). In der aktuellen Umfrage aus dem Herbst 2007, zirka zehn Jahre später, haben sich die Zahlen auf 58 % Zustimmung und 29 % Abweisung (vgl. Eurobarometer 2008: S. 25) geändert. Während es also heute weniger Skeptiker gibt, hat die Zahl derer, die einer Mitgliedschaft ihres Landes in der Union zustimmen, sich erhöht. Bei diesen Daten muss man allerdings berücksichtigen, dass sich auch die Europäische Union in der Zusammensetzung ihrer Mitgliedsstaaten verändert hat und damit auch die Länder in denen die Umfragen durchgeführt wurden. 2007 sind das die siebenundzwanzig Mitgliedsstaaten, drei Beitrittskandidaten und die Türkei. 1997 wurden aber viel weniger Länder, nämlich jene fünfzehn die zu dieser Zeit vollwertige Mitglieder waren, befragt.

Andere sehen wiederum die gesunkene Wahlbeteiligung der Europawahlen als einen Beleg, dass sich die Europäische Union zwar in rasantem Tempo ausbreitet aber gleichzeitig immer

weniger Bürger für sich interessieren kann. „Zu fern scheint vielen Bürgern die pan-europäische Verwaltung, zu gering ihre demokratische Legitimation.“ (Hagen 2005: S.7).

Dieses Demokratiedefizit sollen nun laut Lutz Hagen die Massenmedien in ihrer Funktion als vierte Säule der Gesellschaft beheben und der Europäischen Union eine Identität geben, die sie näher an den Bürger heranbringt (vgl. ebd.: S. 7).

Allerdings hat sich der Prozess, in der Öffentlichkeit in demokratischen Gesellschaften sich entwickelte und mittels der Massenmedien immer größere Bedeutung erlangte, über einen mehrerer Jahrhunderte dauernden Zeitraum erstreckt. „Die Ausdifferenzierung des Öffentlichkeitsystems“ sieht Hartmut Wessler als einen Teil eines längeren historischen Prozesses (vgl. Wessler 2005: S. 13). Falls also die Massenmedien wirklich eine Antwort auf fehlende Bürgernähe und Kommunikationsdefizite in Europa parat haben, werden diese nicht unmittelbar gegeben und umgesetzt werden können.

Die Idee einer Europäischen Union ist von Anfang an ein Projekt und die Idee einer kleinen und überschaubaren Elite. Die Nationalstaaten, und teilweise auch innerhalb dieser, unterscheiden sich in wesentlichen Punkten wie Kultur, Lebensraum, Sprache oder Geschichte so wesentlich voneinander, dass es für eine große, mehrere Nationen umfassende Bewegung unmöglich gewesen wäre, so ein Projekt zu gründen.

Heute aber hat sich diese Situation grundlegend geändert und auch wenn der Begriff des Publikums heute noch vielfach mit Passivität (die maximal während des Vorgangs einer Wahl in Aktivität übertritt) in Verbindung gebracht wird, müssen sich die Bürger der Union als aktives Publikum in den Prozess der Entscheidungsfindung im politischen System einbringen.

Damit Europa eben kein Elitenprojekt bleibt, fordert Josef Seethaler in seiner Untersuchung „Kommunikationswissenschaftliche Europaforschung“ zum einen die Überprüfung der Kommunikationsleistung und Leitfunktion der Qualitätszeitungen und zum anderen das Auftreten europäischer Akteure in diversen Medien (dies ist anscheinend selbst in Qualitätszeitungen gering). Welche Rolle den neuen Medien wie dem Internet in dieser Frage zukommen wird, will Seethaler noch nicht entscheiden (vgl. Seethaler 2006: S. 257).

2.1 Europäische Union und Medienkonzentration

Im Zuge der Diskussion ob und wie weit die Europäische Union eine Regelungskompetenz in Rundfunksachen besitzen soll (um, falls es notwendig sein sollte, eine marktschädigende Medienkonzentration zu verhindern), wird – vor allem in Deutschland – Anfang der neunziger Jahre des letzten Jahrhunderts in Europa die Frage diskutiert, ob Rundfunk nun eine Dienstleistung oder ein Kulturgut darstellt.

Das Grünbuch „Fernsehen ohne Grenzen“ aus dem Jahre 1984 definiert den Rundfunk als reinen Dienstleistungsbegriff. Vor allem die Vertreter der privaten Rundfunkanstalten befürworteten diese Definition, da sie sich von der Union eine Deregulierung des Marktes erhoffen. Der Europäische Gerichtshof schränkt in einem Urteil die Freiheit dieser Dienstleistung dahin gehend ein, dass, sobald das allgemeine Interesse betroffen ist, Beschränkungen erlassen werden können. (vgl. Farda 2000: S. 56).

Die Befürworter des Rundfunks als Kulturgut argumentieren, dass für eine Dienstleistung ein Tausch im ökonomischen Sinn stattfinden muss und stellen damit die aus der wirtschaftlich geprägten Definition der Europäischen Union abgeleitete Kompetenz in Frage. Außerdem wird betont, dass es zu einer Bildung weniger großer Medienkonzerne kommen könnte, die dann eine schwindende Bedeutung der kleineren nationalen Unternehmen bewirken würden (vgl. ebd.: S. 59).

Im Vertrag von Maastricht werden die Belange des Rundfunks schließlich im Kulturbereich in Artikel 128 geregelt. Dies ist vor allem dahin gehend bemerkenswert, als dass die Europäische Union bis dahin als reines Wirtschaftsbündnis definiert ist. Da nun Kompetenzen im Kulturbereich festgelegt werden, ändert sich diese Definition (vgl. ebd.: S. 55).

Der Artikel besagt im Wesentlichen, dass die Europäische Union sich verpflichtet, das künstlerische und literarische Schaffen im audiovisuellen Bereich zu unterstützen und die Zusammenarbeit zwischen den Mitgliedsstaaten zu fördern. Außerdem wird im Vertrag das Subsidiaritätsprinzip festgelegt.

„In den Bereichen, die nicht in ihre ausschließliche Zuständigkeit fallen, wird die Gemeinschaft nach dem Subsidiaritätsprinzip nur tätig, sofern und soweit die Ziele der in Betracht gezogenen Maßnahmen auf Ebene der Mitgliedsstaaten nicht ausreichend erreicht werden können.“ (Farda 2000: S. 64)

Da aber nicht genauer definiert ist, was „Ziele (nicht) erreichen“ bedeutet, bleibt ein großer Interpretationsspielraum, der wiederum der Europäischen Union genügend Freiraum verleiht.

2.2 Der Medienmarkt Europäische Union

Oft wird den Massenmedien die Schuld an der nicht stattfindenden europäischen Öffentlichkeit gegeben. Dass in der Berichterstattung nicht mehr europabezogene Themen auftauchen, wird als Beweis gewertet, dass die Medien das Öffentlichkeitsdefizit zu verantworten haben.

Vom Standpunkt der Buchhalter aus sind viele Fernsehsender auf Europäischer Ebene durchaus erfolgreich. Aufgrund des technischen Fortschritts im Bereich der Übertragungstechnologie für das Fernsehen wurde die Frequenzknappheit beendet und über Kabel beziehungsweise Satellit nicht nur eine große Zahl von Programmübertragungen sondern auch transnationales Fernsehen möglich. Die sich draus ergebende Konvergenz der Medien beeinflusst vor allem die Konzentration derselben positiv, da sich die Kosten verringern (vgl. Farda 2000: S. 232).

„Die Öffentlichkeitsdefizite den Medien anzulasten, greift jedenfalls zu kurz. Wir behaupten im Gegenteil, dass sich die führenden Medienunternehmen in starkem Maße kommerzialisiert, transnationalisiert bzw. europäisiert haben und somit den wirtschaftlichen EU-Parametern gefolgt sind. Allerdings hat die wirtschaftliche Entwicklung im Medienbereich nicht zu einer entsprechenden europäischen, sondern eher zu einer provinzialisierten Öffentlichkeit geführt (Meier/Trappel 2006: S.263)

Die Tatsache, dass viele Medienunternehmen auf europäischer Ebene wirtschaftlich erfolgreich arbeiten, bedeutet also keineswegs, dass die sie damit auch zur Schaffung einer europäischen Öffentlichkeit beitragen. Man muss zwischen der wirtschaftlichen und der kulturellen beziehungsweise politischen Europäisierung unterscheiden. Vor allem auch, weil sich die meisten großen Medienkonzerne in wenigen Ländern konzentrieren und in kleineren Ländern wie der Schweiz, Belgien oder Portugal nur kleine Konzerne vertreten sind (vgl. ebd.: S. 265). Zwar verteilen die „Großen“ ihre Produkte an die „Kleinen“, allerdings oft auf nationale Bedürfnisse zugeschnitten und somit hinsichtlich ihrer Herkunft kaum mehr identifizierbar. Außerdem läuft der Prozess oft nur in eine Richtung und Inhalte werden nur „von oben nach unten“ transportiert.

Die Europäische Union ist zu allererst eine wirtschaftliche und politische Einrichtung und als solche braucht sie Legitimation. Diese kann aber nur durch Kommunikation zwischen Politik und den Medien entstehen; es wird sozusagen Legitimität gegen Information getauscht. Dieses System funktioniert auf der Ebene der Nationalstaaten. Für die Europäische Union lässt sich aber noch nichts in der Richtung finden. Da sich hier noch kein eigenständiges System etablieren konnte, muss die Europäische Union einstweilen noch die Massenmedien der verschiedenen Nationalstaaten bemühen. (vgl. Holtz-Bacha 2006: S. 19).

Auch wenn Brüssel, die inoffizielle Hauptstadt der EU, sich inzwischen eine der größten Journalistenkonzentrationen weltweit aufweist, haben die dort arbeitenden Korrespondenten „oft große Schwierigkeiten, ihre Heimatredaktionen von dem Nachrichtenwert europäischer Themen zu überzeugen und ihre Berichte an ihre Arbeitgeber zu ‚verkaufen‘.“ (Hahn/Rosenwerth/Schröder 2006: S. 286). Die vor Ort arbeitenden Journalisten sind zwar von der Wichtigkeit ihrer Arbeit und Themen überzeugt, dies wird aber in den heimatlichen Redaktionen oft anders gesehen.

Wegen seines wirtschaftlichen Charakters war die Schaffung eines freien und gemeinsamen Binnenmarktes immer ein großes Anliegen der Europäischen Union. Dazu würde auch ein Bereich der Kommunikation und Medien gehören. In Europa hat schon immer eine Verdichtung von Kommunikation stattgefunden; man erinnere sich nur an die ausgedehnten Handelsrouten oder die Schaffung des Postwesens. Dieser dichte Kommunikationsraum Europa bildet einen gigantischen Medienmarkt, der allerdings in zahlreiche Teilmärkte unterteilt ist.

Noch vor relativ kurzer Zeit war der mediale Markt durch nationale Grenzen der einzelnen Staaten mehr oder weniger klar abgegrenzt. Aber seit der Gründung der Europäischen Union und der gleichzeitig immer schneller entstehenden technologischen Neuerungen, besonders auf dem Gebiet der elektronischen Medien, verlieren diese nationalen Grenzen immer mehr an Bedeutung und die Staatsgrenzen entsprechen nicht mehr den Grenzen der Verbreitung (vgl. Holtz-Bacha 2006: S. 67).

Dadurch stellt sich zum einen die Frage nach erneuerten Regulierungsbestimmungen und zum anderen, wie dieses Potential ideal genutzt werden kann. Denn alleine die technische Möglichkeit die nationalen Grenzen per Satellit und Glasfaseroptik hinter sich zu lassen, wird noch nicht ausreichen, um die Teilmärkte zu einem großen Europäischen Markt zusammenzuführen.

Ein Europa, in dem die Medien über die Grenzen ihrer Nationalstaaten hinaus arbeiten, wäre die Voraussetzung für ein geeintes Europa und deshalb fordert einen europäischen Kontinent: „... in dem Medien frei zirkulieren, Ideen in ungeahnten Maße über die engen Grenzen hinausgetragen würden, in dem aus vielen Minderheiten *ein* europäisches Volk entstünde.“ (Trappel 1991: S. 43)

Es kommt zwar immer wieder vor, dass sich einzelne Formate (Krimis oder die „Millionenshow“) in mehreren Ländern – gleichzeitig oder hintereinander – erfolgreich sind; trotzdem gibt es bis heute kein ganzheitliches Konzept für Europa. Andere Formate wie

„Euronews“ oder „Arte“, die von Anfang an überregional konzipiert und ausgerichtet waren, konnten sich nicht durchsetzen.

Hier fällt vor allem auf, dass es wenn, dann vor allem Unterhaltungsprogramme sind, die von nationaler zu supranationaler Beachtung aufsteigen können. Informations- beziehungsweise Bildungsprogramme haben es deutlich schwerer. Elisabeth Klaus schließt daraus:

„[...] dass die Unterhaltungsmedien und populärkulturellen Programme heute stärker in die Schaffung einer europäischen Öffentlichkeit involviert sind als Informationsprogramme und bildungsbürgerliche Medien.“ (Klaus 2006: S. 98)

Natürlich tragen auch diese „Freizeit“ Formate zur Schaffung einer europäischen Öffentlichkeit bei; allerdings entfalten sie ihre größte Wirkung in den Nationalstaaten selbst und nicht auf europäischer Ebene. Der Eurovision Song Contest beispielsweise ist zwar ein gesamt europäisches Ereignis und kann als solches ein gewisses „Wir“ Gefühl erzeugen; trotzdem wird er von nationalen Anstalten übertragen und auch dort kommentiert.

2.3 Medienfreiheit in der Europäischen Union

Die Medienfreiheit wird in der Charta der Grundrechte der Europäischen Union zuerst als Teil der allgemeinen Informations- und Meinungsfreiheit abgehandelt (vgl. Stock 2005: S. 82)

„Die Verfasser der Konvention betrachteten die Medienfreiheit noch - wie es damals üblich war – als einen unselbstständigen, impliziert mitgarantierten, instrumentellen Annex zur allgemeinen Äußerungsfreiheit.“ (ebd. S. 82)

Dies ändert sich in einer späteren Fassung, in der die Freiheit der Medien explizit erwähnt und bestätigt wird (ebd. S. 83). Die Medienfreiheit erfährt also später noch einmal eine Aufwertung innerhalb der Union.

VI. Kirche und Kommunikation

3.0 Religion als soziales System

Niklas Luhmann beschreibt Religion, basierend auf seinem Kommunikationsbegriff, als soziales System. Es entsteht, wie die anderen Systeme, eine Realitätsverdopplung, durch die eine Zuordnung zur ersten oder zweiten Welt möglich wird. Außerdem ist sie Voraussetzung für die Entstehung eines Codes. Durch diesen wird die Unterscheidung zwischen den Realitäten genauer und leichter.

Zusammengefasst lautet der Code den Luhmann für das System Religion gebraucht:

*„Stelle jeder positiven und jeder negativen Erfahrung einen positiven Sinn gegenüber!
Wenn und soweit Du das kommunizieren kannst, kommunizierst du im System der Religion.“ (Luhmann 1998: S. 351 zitiert nach Harbeck-Pingel 2003: S. 148)*

Weiter zeichnet den religiösen Code eine gewisse Stabilität aus; während andere Systeme eine Änderung ihrer Ordnung verkraften, fällt die bei der Religion schwer. Der Hinduismus wird nicht plötzlich monotheistisch und umgekehrt das Judentum polytheistisch werden (vgl. Harbeck-Pingel 2003: S. 149).

Die Codes sind bei Luhmann aber nur eine mögliche Unterscheidungsform da jede Operation einen Doppelsinn besitzt und deshalb auch auf andere Weise existieren kann. Trotzdem geht er „von der Langlebigkeit bestimmter leitender Unterscheidungen aus“ (ebd.: S. 151), da sie eine stabilisierende Funktion für das System haben.

Der Theologe Heiler teilt das Prinzip Religion in drei unterschiedliche Welten ein (vgl. Heiler 1961: S. 47):

- Die Erscheinungswelt mit all ihren sichtbaren Phänomenen (das Kirchengebäude, die Wandlung bei der Messe oder eine Prozession)

- Die Vorstellungswelt mit ihren kognitiven Phänomenen (das Leben nach dem Tod, die Entstehung der Welt oder die Vergebung der Sünden)
- Die Erlebniswelt mit ihren emotionalen Phänomenen (Trost, Hoffnung oder Orientierung)

3.1 Religionskommunikation und Kulturkommunikation

Religionskommunikation ist für Michael Schmolke fast immer auch Kulturkommunikation. Sobald auch nur das geringste religiöse Bedürfnis erwacht und sich Handlungen in die entsprechende Richtung entwickeln, ist es immer auch eine kulturelle Kommunikation. Die daraus geformten Strukturen verfestigen sich dann zum Ritus.

„Religionskommunikation funktioniert so gut wie immer als Kulturkommunikation; denn selbst wo sie nur das interpretationsbedürftige Raunen der Mächte, [...] oder gar ‚Aberglauben‘ kommuniziert, bewegt sie Menschen dazu, ihr Leben auf ein [...] Ziel hin zu entwickeln [...] Bewährte Annäherungen an das Heilige gerinnen zum Ritus.“
(Schmolke 1999: S. 158)

Diese „religionsgenerierte Kultur“ ist laut Schmolke keine populärkulturelle sondern ist der Volkskultur zuzuordnen (er orientiert sich hier an der Einteilung Saxers in Elite- Volks- und Populärkultur, vgl. Schmolke 1999: S. 159). Sie folgt keinem sich wie die Jahreszeiten ändernden Trend und ist nicht profitorientiert. Diese Kultur will zum einen Daseinsbewältigung betreiben und zum anderen den Kult an sich künstlerisch ausarbeiten. Die Produkte die dabei entstehen, rechnet Schmolke zur Hoch- beziehungsweise Elitekultur. Das betrifft Bereiche der Literatur, Musik und Architektur.

Dass die Religionskommunikation und ihre Kultur nicht so stark den Wandlungen der Zeit unterworfen ist wie andere Bereiche erklärt sich aus der Tradition der Weltreligionen heraus, auf die sie sich immer wieder zurückbesinnen können und

„Das gilt sowohl für den Kern der Botschaft, den man Mythos nennen mag, als auch für das Repertoire der Fähigkeiten für die theoretische und praktische Daseinsbewältigung.“ (Schmolke 1999: S. 160).

Die Menschen werden in diese Kultur hineingeboren und wachsen damit auf; auch wenn das trotzdem ein gewisses Maß an Arbeit bedeutet – die Riten, Traditionen und Regeln müssen erlernt werden. Neben reinem Erlernen ist die Aufnahme in die Gemeinschaft oft auch mit Entbehrungen wie Buße, Entsagung und Verzicht verbunden (vgl. Schmolke 1999: S. 160)

3.2 Definition Kirche

Das Wort „Kirche“ bedeutet entweder Gotteshaus oder es bezeichnet eine Religionsgemeinschaft.

In der Religionssoziologie wird das System Kirche durch einen hohen Grad von rationaler Organisation, eine klare Ausdifferenzierung der Rollen innerhalb (besonders zwischen Amtsträgern und Laien), hohe Sozialisierung des Einzelnen während seines ganzen Lebens und einen universellen Geltungsanspruch definiert (vgl. Meyers 1975: S. 697). Ihre Legitimation bezieht sie aus dem jeweiligen Verkündigungsauftrag. Daran knüpft sich aber gleichzeitig auch ein Totalitätsanspruch; das heißt, dass ihre Inhalte als universell gültig und wahr angesehen werden.

Die Probleme, die sich ergeben, wenn diese Ansprüche und die gesellschaftliche Wirklichkeit nicht mehr übereinstimmen, werden im Kapitel „Kirche und Gesellschaft“ besprochen.

Die Kirche muss, wenn sie weiterhin bestehen will - und das will jedes soziale System - kommunizieren, sie muss in Wechselwirkung zu ihrer Umwelt treten und deshalb versteht Kirche sich „als die das Prinzip Gott ausformulierende und zur Verständnisvermittlung dieses Prinzips aufgerufene und berechnete Institution.“ (Bauer Dogma, S. 33).

Es stellt sich allerdings die Frage, inwieweit die Kirche heute noch in der Lage ist, Ihre Aufgaben, wie zum Beispiel die Orientierungsfunktion, für den Einzelnen noch wahrzunehmen.

3.3 Kirche und Gesellschaft

Die Gesellschaft, bestehend aus ihren Kommunikationsteilnehmern, entwickelt sich immer (schneller) weiter aber die Kirche kann oder will mit den Entwicklungen oft nicht Schritt halten; und somit auch an den Kommunikationsprozessen immer schwerer teilnehmen. Rühren daher viele ihrer Probleme? Was hat die Kirche für Alternativen wenn sie weiterhin ein bedeutender Kommunikationsteilnehmer bleiben will?

Die Kirche selbst formuliert für die Bedingungen ihres Auftrages die Notwendigkeit mit dem Zeitgeist zu gehen:

„To carry out such a task, the Church has always had the duty of scrutinizing the signs of the times and of interpreting them in the light of the Gospel. [...] We must therefore recognize and understand the world in which we live, its explanations, its longings, and its often dramatic characteristics.“ (Gaudium et Spes 1965: Kapitel 2 Absatz 4)

Die Kirche hat also durchaus die Notwendigkeit erkannt, auf die Veränderungen in der Gesellschaft zu reagieren und nicht starr zu verharren.

Dies ist aber immer ein Balanceakt für die Kirche: Stehen zu bleiben und unverändert bleiben wie sie ist um sich nicht zu verfälschen und Traditionen zu „verraten“ oder ihre Grundsätze auf den heutigen Stand der Dinge bringen und sich anzupassen.

Je nach dem, welchen Weg die Kirche nach Meinung der Forscher beschreitet, wird ihr Funktionsverlust in der Gesellschaft mit unterschiedlichen Modellen erklärt. Wenn große Teile der Gesellschaft einfach dem Zugriff der Kirche entzogen werden würde dies der

Säkularisierungsthese entsprechen. Dies wird von den einen als Rettung vor der Vormundschaft der Kirche gesehen, von anderen als Schritt zu einer weniger spirituellen und unmoralischeren Welt (vgl. Bauer 1982: S. 104f). Die Säkularisierungsthese wurde unter anderen auch von Max Weber als Beleg für eine schwindende Bedeutung der Kirche in der modernen Gesellschaft gesehen. Sie beinhaltet allerdings mehr eine Darstellung der aktuellen Situation als eine echte Erklärung.

Mit der Anpassungsthese wird das Problem der „Dauerreflexion“ angesprochen. Sobald religiöse Normen, die bisher festgelegt und unumstößlichen waren, nicht mehr institutionalisiert sind, wird Wahrheit – und damit entscheidend zentrale Begriff wie „Gott“ und was ist „gut und böse“ – subjektiv (vgl. ebd.: S. 106).

Wobei Helmut Schelsky hier sogar eine „Aufgabe“ und nicht nur bloße „Anpassung“ von Seiten der Kirche befürchtet; so soll eine problemlose und konfliktfreie Synchronisierung mit der modernen Welt gewährleistet werden (vgl. Schelsky 1957: S. 155).

Es kann wohl weder das eine noch das andere Modell für sich beanspruchen absolut zutreffend zu sein.

„Viele Religionssoziologen haben in den letzten Jahren die Kategorie „Säkularisierung“ als Schlüsselbegriff [...] verabschiedet. [...] Stattdessen gilt als ausgemacht, dass die Phänomene zu vielgestaltig und zu heterogen sind, als dass sie in einem einzigen Begriffscontainer erfasst werden könnten.“ (Höhn 2008: S. 37)

Vor allem im Bezug auf die Anpassung bietet sich für die Kirche aber im Bereich der Kommunikation die Chance, ihre Strukturen den Anforderungen der modernen Gesellschaft anzupassen.

Gregor Jansen beschreibt die Ziele einer christlichen Ethik die mit der Zeit geht und aktuell ist in seinem Entwurf einer Medienethik folgenmaßen:

„Das Ziel ist es, zu Normen zu kommen, die zu einer Veränderung von Fehlverhalten, zu einer Neuorientierung bei falschen Handlungen, insgesamt also zu einer Verbesserung des Lebens [...] führen können. Christlicher Ethik kann es also nicht nur um eine Bestätigung und Legitimierung der ohnehin schon vorhandenen Lebenskonzepte gehen, sondern es geht ihr um wortwörtlich notwendige Veränderungen.“ (Jansen 2003: S. 24)

Diese Definition einer „idealen“ christlichen Ethik entspricht allerdings oft nicht der Wirklichkeit und beziehungsweise scheitert die Umsetzung und Kommunikation.

Diese Probleme sind für die Kirche nicht neu, sie sind auch aus früheren Zeiten bekannt; bekommen aber jetzt neue Dringlichkeit. Die pluralistische Gesellschaft von Heute vermittelt nicht nur christliche Werte und damit muss die Kirche versuchen umzugehen und sich darauf einstellen. Die Kirche wird vom „Alleinherrscher“ zu „einer unter vielen“:

„Die in der Gesellschaft ablaufenden Prozesse haben Rückwirkungen auf die christliche Religion, auch die religiöse Dimension bleibt von dem Individualisierungsprozess [...], nicht ausgespart. Der einzelne wird freigesetzt, nicht nur aus seinen sozialen Beziehungen überhaupt, sondern auch aus seinen religiösen Bindungen.“ (Detambel 1998: S. 25)

Entgegen ihrer Tradition ist die Kirche plötzlich gezwungen, dem Einzelnen Entscheidungsfreiheit einzuräumen. Der „harte Kern“ der christlichen Anhänger wird zusehends kleiner, während die Zahl jener Gläubigen, die die Kirche zumeist nur an hohen Feiertagen besuchen, sich zu einer anderen oder gar keiner Religion bekennen, immer größer wird.

Auch wenn die freie Wahl der Religion gesetzlich schon längere Zeit in ganz Europa möglich ist (vgl. Kapitel „Kirche und Gesellschaft im 20. Jahrhundert“) so besteht doch bis weit in das vorige Jahrhundert hinein – und in manchen Regionen darüber hinaus – immer noch eine große Diskrepanz zwischen dem Recht der Gesetzbücher und dem, was für einen Großteil der Gesellschaft als Recht (im Sinne von tolerierbar) akzeptiert wird.

Zusätzlich zum veränderten Verhältnis dem Gläubigen als Individuum gegenüber ändern sich auch die Strukturen der Kirche; ihre Institutionalisierung wird reduziert. Dies zeigt sich bei Einrichtungen wie Krankenhäusern, Schulen oder Kindergärten – sie existieren zwar nach wie vor, die Einstellung der Menschen dazu hat sich aber geändert. Ausschlaggebend für die Benützung sind heute nicht mehr in erster Linie der Glaube sondern Qualitätsmerkmale, Erreichbarkeit, Preis und so weiter.

Die Kirche hat viel von ihrer einstigen Selbstverständlichkeit verloren und steht damit - nicht nur aber auch im Bezug auf den Umgang mit den modernen Massenmedien – vor großen Herausforderungen.

3.4.0 Kommunikation in der Kirche

Religiöse oder kirchliche Kommunikation stellt einen Sonderfall von Kommunikation dar und ist dementsprechend schwer beschreibbar; wird aber zumeist mit Hilfe von Modellen aus der herkömmlichen Medientheorie versucht. Thomas Bauer stellt hier ganz allgemein die Sinnhaftigkeit dieses Verfahrens in Frage, da solche Modelle immer innerhalb bestimmter gesellschaftlicher Zusammenhänge entwickelt werden und das „einfache“ Übertragen in einen anderen Zusammenhang deshalb kaum sinnvoll sein kann (vgl. Bauer 1982: S. 53).

Die Kommunikation der Kirche wird von der Dogmatik bestimmt. Hier werden die Inhalte des Glaubens ermittelt, dargestellt und verwaltet. Wenn man Religion als sinngebendes System in dem bestimmte Vorstellungen zusammengefasst werden sieht, so kann Dogmatik als „theoretische Reflexion dieses Systems“ (ebd.: S. 129) aufgefasst werden.

Diesen Reflexionen gibt die Dogmatik eine Struktur und stellt ihre Vermittelbarkeit sicher. Sie ist damit mit Vorurteilen vergleichbar; beide nehmen sie die Sinnfrage für den Nutzer vorweg, nehmen ihm die Arbeit sozusagen ab (vgl. ebd.: S. 129).

Die Kirche ist aber durch ihren ganzen Aufbau und ihre Struktur nicht in der Lage, ideale Kommunikationsbedingungen zu stellen. Dadurch entstehen für die Kirche große

Kommunikationsdefizite, die sich in der heutigen Gesellschaft viel mehr und stärker auswirken als früher (vgl. Kapitel „Kirche und Gesellschaft“).

Bauer führt mehrere Gründe für die Kommunikationsdefizite auf (vgl. ebd.: S. 34):

- Die Kirche sichert ihre Kommunikatorposition durch ihre Hierarchie und Dogmatik ab
- Es werden immer bestimmte, und damit typisch gewordene, Medien und Personen zur Kommunikation verwendet
- Die Gläubigen sind nur in der Lage Informationen zu empfangen und können ihrerseits aber keine Rückmeldung geben

Die Hierarchien wiederum unterteilen die Mitglieder in drei unterschiedliche Kategorien (vgl. Luhmann 1964: 35ff zitiert nach Bauer 1982: S. 124):

- Die statistischen Mitglieder erfüllen nur passive Funktionen und beschränken sich auf die Mitgliedschaft.
- Die (inter)aktiven Mitglieder ermöglichen durch ihre Mitarbeit Öffentlichkeit auf den unteren Ebenen.
- Die professionellen Mitglieder übernehmen die eigentliche kirchliche Organisation und sind damit nicht nur den Regeln des Glaubens unterworfen sondern auch Dienstregeln. (Ein Übergang von der ersten in die zweite Form kann dagegen ohne formale Prozesse geschehen).

Die Kirche als soziales System überlebt nicht nur durch ihre gemeinsamen theologischen Inhalte, Hierarchien und Traditionen, sondern vor allem auch durch ihre gesellschaftliche Funktion, eine Art Moralinstanz zu sein (vgl. Bauer 1982: S. 29). Diese Inhalte müssen aber natürlich auch nach außen hin kommuniziert werden können um ihren Zweck zu erfüllen.

3.4.0.1 Das Kommunikationsmonopol der Kirche

Ausgelöst durch eine technische Innovation, die Druckkunst, muss sich die Kirche seit dem 15. Jahrhundert mit der Frage beschäftigen, wie sie mit den modernen Medien umgeht. Durch die Möglichkeit, wirtschaftlich günstiger und schneller Heilige Schriften herzustellen, wird das Kommunikationsmonopol der Kirche aufgehoben. Auch wenn das Monopol vermutlich kein absolutes ist, dann doch beinahe. Klöster und Universitäten produzieren Wissen das von Mönchen handschriftlich festgehalten wird.

Zur unmittelbaren Kommunikation der Gottesdienste, Feste und Wallfahrten, die bis jetzt die nahezu einzige ist, wenn dem Volk etwas mitgeteilt werden sollte, kommt nun die mittelbare hinzu. Mit den Möglichkeiten dieser neuen Medien muss sich die Kirche auseinandersetzen, will sie gehört werden.

Der ursprüngliche Zweck des Druckens, nämlich schönere Bibeln zu produzieren, wurde bald durch die Verwendung der Drucke für politische, wissenschaftliche und religiöse Dispute, abgelöst (vgl. Schmolke 1999: S. 165).

Ein Versuch sich dagegen zu wehren und das verlorene Monopol wieder herzustellen, ist die Ausrufung des „Index librorum prohibitorum“, eine Liste mit verbotenen Büchern. Obwohl im 19. und 20. Jahrhundert noch einmal aktualisiert, nützte er kaum etwas und wurde 1966 wieder abgeschafft. Das Monopol war nicht wieder herstellbar.

Warum es die Kirche nicht geschafft hat, die Medienkommunikation zu vervollkommen, ist für Schmolke kein menschliches Versagen, sondern liegt in der Lehre der Kirche begründet (vgl. Schmolke 1999: S. 172):

- Auch die neueste Fassung der kirchlichen Kommunikationslehre „*Communio et Progressio*“ schreibt vor, dass die beste Kommunikation nur in und mit Jesus Christus selbst stattfinden kann.

- Die Bereitschaft Kommunikation in Konkurrenz mit anderen zu betreiben ist nicht vorhanden. Es findet kein Dialog statt, sondern die Medien werden als Instrument gesehen.
- Es wird nach dem „Hirt und Herde“ Modell vorgegangen, bei dem Kommunikatoren, die sich nicht auf Linie befinden, die Autorität und Unterstützung entzogen wird.

Die Kirche ist nach folgender Logik vorgegangen: Wenn die ursprüngliche Kanzel in der Kirche nicht mehr genug ist, so müssen wir eine zweite schaffen. Diese zweite Kanzel sollten die Medien sein. Es sollte jedes Medium in die Pflicht genommen werden und als Verkündigungsinstrument dienen. Wer es in der Kirche nicht mehr hören konnte oder wollte sollte es woanders lesen oder sehen. Dass es aber mit der Auflagenstärke kirchlicher Presse nicht weit her ist und im Gegenteil die Zahlen im Schwinden begriffen sind, liegt für Schmolke bei den Rezipienten.

Er verwehrt sich aber gegen die Pauschalverurteilung, dass das Publikum zu faul, zu dumm oder etwas ähnliches in dieser Richtung sei, sondern er argumentiert, dass die Botschaft der Kirche nicht kompatibel mit den Anforderungen des Publikums sei (vgl. Schmolke 1999: S. 184).

Für ihn ergibt sich aus der Form ein Vermittlungsproblem, weil der Wert, den das Publikum heute auf Unterhaltung legt, sich nicht in der christlichen Botschaft wiederfindet. Daraus entsteht die Schwierigkeit, sich einerseits an diese Anforderungen anzupassen und andererseits die Botschaft nicht zu verfälschen.

Das nächste Problem stellt die Kapazität dar; die Lehre der Kirche ist nicht leicht verdauliche, kurze Stücke aufteilbar und hebt sich deshalb stark vom restlichen Angebot der Medien ab.

Inhaltlich kommt die Kirche bei „großen“ Themen wie Krankheit, Hoffnung, Leben, Tod, Glück und Vergebung zu Wort; aber steht dabei immer in Konkurrenz mit anderen Positionen; etwas das von der Kirche nicht akzeptiert wird.

3.4.1.0 Evangelium und Kommunikation

Auch heute noch besteht eine der Hauptaufgaben der Kirche in der Kommunikation und Vermittlung des Evangeliums. Die Botschaft Jesu soll verkündet werden und damit neue Anhänger gewonnen und bestehende stärker gebunden werden. Lange Zeit bedeutet diese mündliche Kommunikation; meist von der Kanzel herab.

Allerdings stellen der technologische Fortschritt und die veränderten Gesellschaftsstrukturen neue Anforderungen an die Kirche bei der Erfüllung dieser Aufgabe.

Aber auch wenn wir heute mehr denn je in einer Mediengesellschaft leben, so ist die Welt der Religion und die Welt der Medien von Anfang an verbunden und verknüpft. Wenn Gott in der Bibel die Steintafeln übergibt, seine Propheten zu einer Menschenmenge sprechen, Paulus Brief um Brief schreibt oder das Pfingstfest als Kommunikationsfest gefeiert wird; alles das sind – auch – Medienereignisse.

Für die Religion ist Kommunikation grundlegend, eine Voraussetzung. Das Christentum baut auf einer Gemeinschaft auf, auf Miteinander, das nur in Folge von Kommunikation geschaffen und auch erhalten werden kann. Aber auch das Judentum kann sich seine religiöse Identität trotz Diaspora nur durch das Medium Schrift, konkret in der hebräischen Bibel, bewahren (vgl. Grethlein 2003: S. 19).

Das Phänomen Jesus Christus wiederum hinterlässt keine schriftlichen Aufzeichnungen sondern beruht allein auf „Face-to-Face“ Kommunikation. Nach ihm wird aber immer stärker auf schriftliche Kommunikation gesetzt. Auch wenn den Briefen des Paulus direkte Begegnungen, und damit „Face-to-Face“ Kommunikation, voraus geht.

Der Begriff des Evangeliums kann auf zwei Arten gedeutet werden. Entweder als eine Art „Übertagungsmedium“ um räumliche Entfernungen zu überwinden und die frohe Botschaft anderen, weiter entfernten Menschen zu verkünden oder als „Aufbewahrungsmedium“ um zeitliche Entfernungen zu überbrücken und das Evangelium an spätere Generationen weiterzugeben. Eine zu starke Betonung auf eine der beiden Seiten kann laut Christian

Grethlein entweder zu einer Entfremdung von der ursprünglichen Botschaft oder zur Herabsetzung zu einer reinen Buchreligion führen (vgl. ebd.: S. 21).

3.4.1.1 Personale versus A-Personale Kommunikation

Der Umgang mit der Kommunikation und ihren Medien hat sich im Laufe der Geschichte immer wieder verändert. Zum Beispiel in der Frage des Bilderstreits zwischen der orthodoxen Kirche und dem byzantinischen Kaiserhaus oder durch die Erfindung der Drucktechnik.

Vor allem die Reformation profitiert von der Möglichkeit relativ billig und schnell Bibeln mit der Übersetzung Luthers zu drucken oder Flugblätter herzustellen. Bis jetzt ist das geschriebene Wort eher dazu da, die Zeit zu überdauern. Aufgrund der neuen Schnelligkeit in der Produktion kann es jetzt auch dazu genutzt werden, räumliche Entfernungen zu überbrücken.

Es kommt hier zu einer Verbindung von personalen (Priester, Diakone, Sänger und so weiter) und a-personalen (Buch, Flugblatt, Brief und so weiter) Medien (vgl. Faulstich 1998: 174f zitiert nach Grethlein 2003: S. 30)

Beide Kommunikationsformen bleiben nebeneinander bestehen; die a-personale wird vor allem im 20. Jahrhundert durch die neuen Medien wie Radio, Fernsehen und Internet stark vergrößert. Für Grethlein besteht hierin die Chance der Kirche; durch das Zunehmen und teilweise überhand nehmen der a-personalen Kommunikation muss die Kirche wieder mehr Wert auf die personale Kommunikation legen; denn die Bedeutung derselben steigt, je seltener sie wird (vgl. Grethlein 2003: S. 88).

Der Gottesdienst, der Ort an dem das Evangelium oft zuerst „an den Mann“ gebracht wird, bietet beispielsweise bei der Predigt Ansatzpunkte zu Verbesserung der Kommunikation.

„Ebenfalls gravierend ist [...] die durch Ablesen hervorgerufene Kommunikationsstörung bei der Predigt. [...] Der wegen der auf Partizipation angelegten Kommunikation des Evangeliums unverzichtbare persönliche Zeugnischarakter der Predigt wird durch das Ablesen eines schriftlichen Textes zumindest verdunkelt.“ (ibd.: S. 93)

Es soll nicht nur eine einseitige Kommunikation in Form einer Mitteilung sein sondern eine Aufwertung der Zuhörer stattfinden, indem der Pfarrer in der Lage ist, auf die durch die individuelle Lebensgeschichte bestimmte Reaktionen einzugehen oder sie zumindest zu bemerken.

Trotzdem muss die Bedeutung der a-personalen Medien von Seiten der Kirche anerkannt werden. Gleichzeitig müssen auch die Chancen die zum Beispiel das Internet für die Verbreitung des Evangeliums bietet genutzt werden.

Wenn sich Versuche und „Experimente“ mit SMS-Gottesdiensten und Gebetsrunden in online Chatrooms als vielversprechend erwiesen haben, so bleibt doch die Tatsache, dass der Umgang mit der Religion, mit dem Evangelium, das Beten und so weiter zuerst in der personalen Kommunikation erlernt werden muss, bevor es auf a-personale Medien übertragen werden kann.

„Grundlegend für die Kommunikation des Evangeliums sind personale Medien, die partizipatorisch, symmetrisch und begleitend kommunizieren. Das Evangelium wurde schon von Jesus nicht abstrakt lehrmäßig, sondern in konkreten Gesprächen, Situationen der Hilfeleistung und des gemeinsamen Essens und Trinken kommuniziert; es ist auf direkte Teilnahme angelegt.“ (ibd.: S. 110)

3.4.2 Verhältnis zu den Massenmedien

Das System der Kirche beruht auf ethischen und nicht auf weltlichen Grundsätzen; das fließt auch in die Themenwahl mit ein. Dass diese Themen zunehmend über die Massenmedien kommuniziert werden sollen, bedeutet eine enorme Umstellung für die Kirche. Aber das Phänomen der Massenmedien kann ob seiner gesellschaftlichen Bedeutung nicht ignoriert werden.

*„Medien sind das Sprachrohr unserer Zeit. Wenn die Kirche nicht zu ihnen, greift, wird die Botschaft in unserer Welt nicht mehr gehört und sie selbst wird unglaubwürdig.“
(Anzenberger 1977: S. 10)*

Dabei steht die Verkündigung vom Wort Gottes an erster Stelle. Diese Verkündigung besteht allerdings nicht darin, einfach die Inhalte des Glaubens mitzuteilen; sie unterscheidet sich von dem bloßen Mitteilen von Information dahingehend, dass mit dem Akt der Verkündigung selbst bereits das Heilsgeschehen beginnt. Die Aufgabe der Kirche besteht darin, die Inhalte der Verkündigung immer wieder so aufzubereiten und zu kommunizieren, dass sie in Bezug zur aktuellen Zeit und Gesellschaft stehen; es handelt sich also um einen Prozess, der gewissermaßen niemals abgeschlossen sein wird (vgl. Detambel 1998: S. 38).

Problematisch wird der Aspekt der Verkündigung für die Kirche von Heute vor allem dadurch, dass der erste Kontakt meistens auf persönlicher Ebene im Dialog erfolgt. Es stellt sich nun die Frage, wie dieser Prozess auf die unpersönlichen Massenmedien umgelegt werden kann.

Jürgen Habermas stellt bereits vor zwanzig Jahren fest, dass die Massenmedien die Kommunikationsvorgänge aus ihren räumlichen Schranken herauslösen und eine unwirkliche Gleichzeitigkeit erzeugen (vgl. Habermas 1988: S. 573); also das Gegenteil von persönlicher Kommunikation in dialogischer Form.

In diesem Zusammenhang entsteht auch der Begriff „narrative Theologie“. Hier wird eine Rückbesinnung auf die Kommunikationsform der Erzählung gefordert, wie es bei zentralen religiösen Texten der Bibel der Fall ist.

Vor allem bei speziellen Themen muss die Kirche effektive Wege finden sich Gehör zu verschaffen. Sie muss „[...] wo immer Gewaltverherrlichung, Pornografie und Missachtung der Würde vor allem von Kindern und Frauen in den Medien stattfinden.“ (Kässmann 2001: S. 104) einschreiten und sich kritisch zu Wort melden.

Die Kirche soll aber nicht nur beobachten und dann im geeigneten Moment eingreifen, sondern vor allem auch schon vorher selbst gestaltend eingreifen; eventuell um solche Situationen gar nicht erst entstehen zu lassen. Es soll „sachlich und fachlich unbestechliche Arbeit“ geleistet werden „auf Tatsachenverzerrung jeglicher Art“ verzichtet und außerdem „Mut zur geistigen Orientierung und Führung aus der Entschiedenheit des Glaubens“ heraus gezeigt werden (Lehmann 2001: S. 118).

Dabei hat die Kirche bezüglich der Kommunikation ihrer Inhalte mittels der modernen Massenmedien mehrere Ansprüche:

- Sie möchte die Medien verstehen in ihrer Technik, Wirkung und finanzieller Hinsicht um das Potential optimal nutzen zu können
- Die Kirche will sich und ihre Ziele selbst darstellen können
- In die gesellschaftliche Diskussion soll eine christliche Sicht der Dinge eingebracht werden

Die Medienarbeit der Kirche muss die Massenmedien also einschätzen, Wege zur Verwirklichung der oben aufgezählten Ziele finden und gegebenenfalls vor unerwünschten Einflüssen schützen.

Umgekehrt ist das Verhältnis der Gesellschaft zur Kirche meistens gesetzlich festgeschrieben; in Österreich beispielsweise innerhalb des Rundfunkgesetzes:

„Bei der Planung des Gesamtprogrammes ist die Bedeutung der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften angemessen zu berücksichtigen (RFG 1974, §2, Abs. 3)

Die Kirche geht an die Nutzung der Massenmedien unter anderem auch deshalb anders heran, weil sie keine demokratische sondern eine hierarchische Struktur besitzt.

„Im Falle der christlichen Religionen ist dies die hierarchische Organisationsform, denn diese entspricht dem hierarchischen Vorstellungsbild von Gott, seiner Selbstmitteilung und seiner Gegenwärtigkeitsvermittlung durch von seiner Autorität autorisierte Verkünder und Verwalter (Amt).“ (Bauer 1982: S. 124)

Diese Art der Strukturierung bedeutet für die Kirche eine vertikale Kommunikationsstruktur, die einer exakten Koordination und genauen Kontrolle unterliegt. Um die Kommunikationssituation zu verbessern müsste die horizontale Kommunikation verstärkt und das System selbst dezentralisiert werden. So lange die Kommunikation streng hierarchisch verläuft und die Rezipienten somit kaum Möglichkeit haben auf die Aussagen der Kommunikatoren zu reagieren, wird dieses Defizit bestehen bleiben. Man muss hier allerdings die Größe dieser tiefgehenden und schwerwiegenden Veränderung in der Struktur der Kirche im Auge behalten und sich im Klaren sein, dass eine Entwicklung in die oben angesprochene Richtung keinesfalls schnell gehen kann und auch nicht darf.

Einen weiteren Grund für die Kommunikationsdefizite der Kirche stellt das Dogma dar. Durch seine selektiven Eigenschaften trifft dieses Prinzip bereits eine Vorauswahl an Themen und beschränkt die Kommunikation außerdem in ihrer formalen Hinsicht bezüglich der Vermittlungssysteme (vgl. Bauer 1982: S. 40).

Außerdem steht die von der Kirche verwendete Sprache im Gegensatz zu der in den Medien gebräuchlichen. Um ihre Mission, die Verkündigung des Evangeliums, zu erfüllen, muss sich die Kirche auch einer entsprechenden Sprache, die überredende und erbauende Elemente enthält, bedienen. Die in den Medien gebräuchliche Sprache ist aber eine neutrale und informative.

„Die Sprache der Religion ist eine Sprache su generis. Jedenfalls lässt sich ihre grundlegende Grammatik der Fleischwerdung und Erlösung, der Transformation und Deformation, des Akzeptieren und der Entfremdung, des Opfers und der Auferstehung nicht ohne Verluste und Kompromisse in die öffentliche Sphäre integrieren.“ (Martin 2007: S. 102)

Schmolke führt einige Beispiele für die in den Massenmedien „untypische“ Sprache der Kirche auf: „Ein neues Stück Hoffnung, Frieden lebt von der Freiheit, Gebt dem Glauben ein anziehendes Gesicht, etc.“ (vgl. Schmolke 1991: S. 26).

Die Autorität und die hohe Redundanz sind zwei weitere Merkmale der Verkündigungssprache der Kirche. Es kann keine Diskussion über die Inhalte im herkömmlichen Sinn geben.

Tremel und Lange empfehlen der Kirche ihr Bild nicht zu beschönigen sondern schonungslos offen auftreten. Sie muss sich zu ihrer Öffentlichkeit bekennen, sonst wird aus der Kirche eine Sekte (vgl. Tremel / Lange 1995: S. 35). Sie muss als kommunikative Gesellschaft funktionieren und das auch vermitteln. Die Umsetzung dieser Ziele braucht Zeit, Geld und Kraft; ist aber nicht vernachlässigbar. Durch die Zusammenarbeit mit Kommunikationsprofis und Journalisten soll ein Maximum herausgeholt werden. Je vielfältiger und komplexer sich die Medienlandschaft gestaltet desto mehr solcher Profis müssen eingesetzt werden. Auch wenn sich an der Kirche „die Geister scheiden“ so darf sie doch keine Gräben auf tun sondern muss für den Menschen da sein und nicht gegen ihn arbeiten.

„die Gemeindeglieder kommen nicht zusammen, um einen Inhalt ... zu traktieren, sondern um sich gemeinsam in eine weitere kommunikative Beziehung einbeziehen zu lassen.“ (Siller 1987: S 240 zitiert nach Tremel / Lange 1995: S: 43)

Mit „Beziehung“ ist hier das Verhältnis zu Jesus Christus gemeint. Siller zählt als besondere Orte dieser Kommunikation vor allem Pfarrbriefe, Schaukästen, Schwarze Bretter, Pressearbeit, Erwachsenenbildung, Katechese, Gemeindefeste, Jugendarbeit, diakonische Arbeit, Krankenbesuche, Hausbesuche, persönliche Briefe, Nachbarschaftshilfe, Seelsorgegespräche und den Notruf. (vgl. Siller 1987: S. 255 zitiert nach Tremel / Lange 1995: S. 44)

3.4.3 Kirche und Werbung

Die Kirche ist in Konflikt mit sich selbst was die Werbung betrifft. Es stellt sich die Frage, ob die Werbung eine schleichende Verführerin oder ein Heilmittel ist? Dieses Problem taucht erstmals nach dem 2. Weltkrieg auf, vor allem in der Nachkriegsgesellschaft der 50iger Jahre. Hier wird die Anpassung an die Veränderungen der Gesellschaft in Europa verpasst und die Frage nach einer veränderten Vermittlung der Botschaften der Kirche stellt sich immer drängender (vgl. Tremel / Lange 1995: S. 16).

In der Vereinigung „Vocamus“ (lat.: wir rufen) arbeiteten Werbefachleute und Theologen daran, Aufmerksamkeit auf die Verkündigungsbotschaft der Kirche zu lenken, ohne allerdings unterschweligen Einfluss zu nehmen:

„Dies wurde klar bekannt: Werbung hat Grenzen, darf nicht insgeheim manipulieren, kann jedoch informieren, Aufmerksamkeit erregen, ermutigen; sie kann ein Vor-Wort der Verkündigung sein.“ (ebd.: S. 15)

Ein Argument für die Öffentlichkeitsarbeit der Kirche ist die Tatsache, dass sie in dem Moment, in dem sie in der Werbung nicht vorkommt, auch nicht öffentlich erscheint. (vgl. ebd.: S. 79) Allerdings stellt sich hier die Frage, ob Kirche in dieser Art von Öffentlichkeit – einer zweifelsfrei kommerziellen – überhaupt aufscheinen muss.

Direkte Kommunikation wird nur von einem geringen Teil aller Kirchenmitglieder genutzt, die meisten wenden dies nur zu festen Zeiten beziehungsweise bestimmten Anlässen an (Taufe, Hochzeit oder Begräbnis).

Die restliche Kommunikation geschieht zu einem großen Teil über die Öffentlichkeit, sprich vorgefertigte Mitteilungen an die Presse oder Pressekonferenzen. Sie entstammen also einer sogenannten „inszenierten Öffentlichkeit“ (vgl. ebd.: S. 105)

Zum einen ist die Kirche Gegenstand öffentlichen Interesses, was auf ihre Botschaft zurückzuführen ist und woraus öffentliches Interesse folgt und zum anderen wirkt sie selbst an der Herstellung von Öffentlichkeit mit, indem Themen angesprochen werden, die sonst niemand aufgreift. Außerdem bietet sie Minderheiten eine Plattform für deren Anliegen.

3.4.4.0 Kirchliche Äußerungen zum Thema Kommunikation

Auch früher gibt es bereits zahlreiche Äußerungen zum Thema Kommunikation und Medien, hier aber liegt der Fokus der Kirche zum Großteil auf Warnungen vor den Versuchungen und dem schlechten moralischen Einfluss der Medien.

Mit Hilfe der folgenden Dokumente soll nachgezeichnet werden, wie das Verhältnis der Kirche zu den Medien der letzten Jahrzehnte ausgesehen hat und welche Entwicklungen zu beobachten sind. Es geht zum einen um die Bewertung der Medien an sich und zum anderen um die Rolle der Kirche selbst in dieser Sache beziehungsweise welche Gefahren auf der einen und welche Möglichkeiten auf der anderen Seite sich bieten können.

Die wichtigsten Dokumente kirchlicher Kommunikation entstehen im Rahmen des zweiten Vatikanischen Konzils und in der weiteren Folge: *Inter Mirifica*, *Communio et Progressio*, und *Aetatis Novae*. Allerdings soll es auch noch um ein Dokument vor dem Konzil – die Enzyklika „*Miranda Prorsus*“ aus dem Jahr 1957 – und eines aus der jüngeren Vergangenheit – der apostolische Brief „*Rasche Entwicklungen im Bereich der Kommunikation*“ aus dem Jahr 2005 – gehen.

3.4.4.1 Miranda Prorsus

Die Kirche erhält nach Ende des zweiten Weltkriegs zum einen ihre religiöse Freiheit in Europa wieder. Sie muss sich aber zum anderen mit den neu aufkommenden Medien beschäftigen. Dies geschieht in Form der Enzyklika „*Miranda Prorsus*“.

Hier beschäftigt sich Papst Pius XII mit den neuen elektronischen Medien Film, Funk und Fernsehen; deshalb bleiben Printmedien unerwähnt.

Die Motivation der Kirche sich mit den Massenmedien zu beschäftigen wird in der Einleitung dargelegt.

“From the time when these arts first came into use, the Church welcomed them, not only with great joy, but also with a motherly care and watchfulness, having in mind to protect Her children from every danger, as they set out on this new path of progress.”
 (Miranda Prorusus 1957: Kapitel “Reasons for the church’s interest”)

Es wird vor allem die Gefahr, die nach Meinung der Kirche von den Massenmedien ausgeht unterstrichen; diese Warnung wird sich in späteren Dokumenten wiederholen.

Im Hauptteil wird vor allem die ethische Wichtigkeit von Freiheit und Wahrheit betont und in Beziehung zu den elektronischen Massenmedien und ihren Aufgaben gesetzt.

Anschließend folgt noch eine Bewertung der einzelnen Medien.

Es werden beispielsweise Hinweise für den Umgang mit dem Radio, gegeben und es wird auf die Notwendigkeit einer sorgfältigen Programmauswahl aufmerksam gemacht.

„The first duty of the radio listener is that of choosing carefully and deliberately from the programmes offered; [...] So radio programmes which are given entrance there, must be such as encourage truth and goodness, and do not draw members of the family away from the fulfilment of their duty, whether to individuals or to society.”
 (Miranda Prorusus 1957: Kapitel “Duty of the Listener”)

Bei dieser Auswahl und Überprüfung soll auf die Hilfe katholischer Einrichtungen zurückgegriffen werden. Auch wenn die Initiative vom Hörer selbst ausgehen muss.

Den neuen Medien in ihrer Gesamtheit gesteht der Papst den Status einer neuen Kunstform zu, der es möglich ist, viele Millionen gleichzeitig zu erreichen.

3.4.4.2 Inter Mirifica

Im Inter Mirifica wird das Recht des Menschen betont, Zugang zu unverfälschte Wahrheiten zu erhalten.

“Therefore, in society men have a right to information, in accord with the circumstances in each case, about matters concerning individuals or the community.”

(Inter Mirifica 1963: Kapitel 1 Absatz 5)

Außerdem wird auf die Wichtigkeit der öffentlichen Meinung hingewiesen. Es wird weiter die Bedeutung und damit auch die Gefahr – vor allem für unerfahrene Nutzer – der Massenmedien erwähnt. Man ist sich durchaus der Chance für das Werk der Verkündigung der christlichen Lehre bewusst aber die stärkere Betonung liegt auf der Bedrohung der – für die Kirche unbestritten vorhandenen - verführerischen Macht der Massenmedien über die Rezipienten.

“The Church recognizes, too, that men can employ these media contrary to the plan of the Creator and to their own loss. Indeed, the Church experiences maternal grief at the harm all too often done to society by their evil use.” *(Inter Mirifica 1963: Einleitung Absatz 2)*

Viele dieser Annahmen beruhen noch auf dem Modell des Stimulus – Respons Mechanismus und deshalb werden Vorgänge, ausgelöst durch Massenmedien, stark vereinfacht dargestellt beziehungsweise gesehen.

Trotzdem ergeht die Aufforderung an alle Gläubigen katholische Einrichtungen im Medienbereich zu unterstützen, damit diese ihr volles Potential ausschöpfen können.

Unklarheit über die tatsächliche Wirkung der Massenmedien herrscht allerdings auch in „Fachkreisen“ noch bis in die 80iger Jahre (vgl. Schmolke 1999: S. 19). Auch wenn der Mythos der „manipulatives Großmacht Massenmedien“ bereits zu dieser Zeit von der Kommunikationswissenschaft stark in Zweifel gezogen wird (vgl. Burkhart 1983: S. 116), so geht dieser offenbar nicht in die Überlegungen der Verfasser des Inter Mirifica ein. Darauf ist wohl auch die Tatsache zurück zu führen, dass diese Schrift die Massenmedien in erster Linie als Gefahr, die gebannt werden muss, sieht und nicht als Chance für die Kirche.

3.4.4.3 Communio et Progressio

Das Nachfolgedokument Communio et Progressio erscheint ausdifferenzierter und ist komplexer. Das ist auch am Umfang ersichtlich: „Inter Mirifica“ enthält 24 Abschnitte und „Communio et Progressio“ um 162 mehr.

Das Thema Kommunikation und die Rolle der Kirche wird aus theologischer Sicht behandelt. Es wird hier klar gestellt, dass sich die Kirche nicht darauf beschränken darf, nur innerhalb der eigenen Strukturen mit ihren Gläubigen zu kommunizieren, sondern dass sie auch und vor allem mit dem Rest der Welt in Verbindung sein muss.

Die Kirche muss sich als offen und kommunikativ präsentieren. Für Veränderungen in der Gesellschaft - vom kirchlichen Standpunkt aus Veränderungen hin zu einer unmoralischeren Epoche - werden nicht mehr die Massenmedien in die Verantwortung genommen sondern die Gesellschaft an sich. Die Kommunikation „von oben herab“ wird als nicht mehr passend befunden und die Einbahnstraßenkommunikation soll durch eine reziproke ersetzt werden. Die Predigt von der Kanzel herab, bei der einer (der Priester) verkündet und die anderen (die Gemeinde) schweigt, soll durch einen offenen, gleichwertigen Austausch der Beteiligten abgelöst werden. In dieser Hinsicht präsentiert sich das Schreiben sehr praxisorientiert und geht auf aktuelle Probleme ein.

Die freie Entwicklung einer öffentlichen Meinung wird als fundamental notwendig angesehen und soll durch Kommunikation zwischen kirchlichen Autoritäten auf jeder Ebene, katholischen Einrichtungen und allen Gläubigen erreicht werden.

“The normal flow of life and the smooth functioning of government within the Church require a steady two-way flow of information between the ecclesiastical authorities at all levels and the faithful as individuals and as organized groups. This applies to the whole world.” (Communio et Progressio 1971: Kapitel 2 Absatz 120)

Außerdem wird die Rolle der Produzenten in den Absätzen 73 bis 80 behandelt und man rät zu ausgewogener Berichterstattung. Die Kommunikatoren sollen sämtliche bedeutenden sozialen Teile der Gesellschaft miteinbeziehen und vor allem auch die Unterschiede in Alter, sozialer Herkunft, Bildungsstand und kulturellem Hintergrund berücksichtigen. Die durch die Massenmedien ermöglichte Kommunikation wird mit einem riesigen runden Tisch verglichen, welcher der Gesellschaft die Möglichkeit zu Fortschritt und Zusammenarbeit gibt. Doppelt wiegt diese Verantwortung wenn die Kommunikatoren katholisch sind und damit ihre Verantwortung als Christen in der Gesellschaft wahrnehmen (vgl. Communio et Progressio 1971: Kapitel 1 Absatz 103).

Die Rolle der Rezipienten wird dagegen als weitgehend passiv angesehen. Trotzdem sollen sie aber durch Feedback und die Bildung einer öffentlichen Meinung zur Verbesserung des Programms beitragen und die Kommunikatoren unterstützen.

„If they [die Rezipienten] do not insist on expressing their views, if they are content with a merely passive role, all the efforts of the communicators to establish an uninhibited dialogue will be useless.” (Communio et Progressio 1971: Kapitel 2 Absatz 81)

Es wird also besonders vor einer rein passiven Haltung der Nutzer den Medien gegenüber gewarnt. Rezipienten müssen in der Lage sein, das Medienangebot richtig zu deuten und

sich eine unabhängige Meinung darüber zu bilden. Damit wird gleichzeitig auch auf die wichtige Rolle der Medienpädagogik hingewiesen.

3.4.4.4 Aetatis Novae

Die Pastoralinstruktion Aetatis Novae wird am 22. Februar 1992 anlässlich des 20. Jahrestag von Communio et Progressio herausgegeben.

Hier sollen die Herausforderungen welche durch die Entwicklungen der neuen Medien entstehen diskutiert und Richtlinien für selbige herausgegeben werden (vgl. Ecclesia Catholica 1992: S. 6).

Es wird vor allem der wirtschaftliche Aspekt, den diese neuen Medien mit sich bringen, diskutiert und seine Auswirkungen auf die Gesellschaft. Den Gemeinden wird auch empfohlen die „soziale Kommunikation“ fest in den Pastoralplan einzubauen (vgl. ebd.: S. 23). Dabei geht es vor allem um die Zusammenarbeit mit professionellen Medienfachleuten aus Film, Rundfunk, Fernsehen und Presse. Es wird empfohlen, sich um ein gutes Verhältnis zu bemühen und das Spezialwissen für die Ziele der Kirche zu nutzen.

Diese Empfehlung wird in der Realität aber nur selten effektiv umgesetzt. Für gewöhnlich werden Menschen gerne zu einem Ereignis befragt oder wollen ihre Meinung veröffentlicht wissen; in kirchlichen Kreisen gibt es allerdings eine größere Zurückhaltung in dieser Hinsicht und Journalisten tun sich mitunter schwer, einen Gesprächspartner zu finden (vgl. Kässmann 2001: S. 99). Dahinter steht die Vorgehensweise der Medien Sachverhalte verkürzt darzustellen und Konflikte zwecks Spannung hervorzuheben. Dies schreckt kirchliche Interviewpartner oft ab.

Die aus der Gegenüberstellung unterschiedlicher Meinungen in den Medien entstandene „Streitkultur“ sollte die Kirche aber nicht abschrecken, sondern als Chance gesehen werden.

„Mut zur Auseinandersetzung, zur Vielfalt der Meinungen gehört zum evangelischen Grundsatz von der Freiheit des Einzelgewissens.“ (Kässmann 2001: S.99)

Der Pastoralplan sollte außerdem (vgl. Ecclesia Catholica: S. 31):

- Das breite Angebot der Neuen Medien nutzen und somit zum „Wachsen der internationalen Solidarität beitragen“.
- Die Möglichkeit des freien Medienzuganges für alle Religionen erhalten und „verantwortungsvolle Standpunkte“ in Hinblick auf alle Kommunikationsfragen einnehmen.
- Medienfachleute bei der Findung neuer Kommunikationszugänge und Einhaltung der ethischen Grundsätze unterstützen.
- „eine prophetische Rolle“ immer dann ausüben, wenn dies der Augenblick verlangt um eine Richtigstellung der Position der Kirche und des Evangeliums für die Öffentlichkeit zu bewirken.

Es wird zwar an den positiven Grundton von *Communio et Progressio* angeschlossen, allerdings ist mit der Zeit auch einiges von der anfänglichen Begeisterung vergangen und die Bewertung der sich immer schneller entwickelnden Kommunikationstechnologien fällt kritischer aus.

„Profitdenken und die Interessen der Werbefachleute üben eine unzulässige Beeinflussung des Inhalts der Medien aus: Popularität geht vor Qualität, und der kleinste gemeinsame Nenner setzt sich durch. Die Werbefachleute überschreiten ihre rechtmäßige Rolle [...]und bemühen sich, von Profitgeist getrieben, künstliche Konsumbedürfnisse und Konsumvorbilder zu erzeugen.“ (Ecclesia Catholica 1992: S. 10)

Vor allem die Tatsache, dass man das veränderte Verhältnis von Produzenten und Rezipienten – die Obrigkeit bestimmt nicht mehr alleine über die Inhalte – nicht beachtet, wird von Experten wie Otto Roegele als Versäumnis gesehen (vgl. Roegele 1992: S.17). Trotzdem wird weiterhin die Chance gesehen, die neuen Medien für die Zwecke der Kirche einzusetzen.

Allerdings ist man sich bewusst, dass sich dies sowohl in eine für die Kirche positive als negative Richtung entwickeln kann. Hier dringt wieder ein wenig die Befürchtung durch, dass die Massenmedien einen (allmächtigen) manipulativen Einfluss auf die Rezipienten ausüben könnten (vgl. Ecclesia Catholica 1992: S. 13). Es geht zu also einen um die Auswirkungen auf die Gesellschaft an sich als auch auf die Strukturen der Kirche selbst und die sich daraus ergebenden Schlüsse für zukünftige (Kommunikations-) Entscheidungen.

3.4.4.5 „ Rasche Entwicklungen im Bereich der Kommunikation “

In diesem apostolischen Brief vom 24. Jänner 2005 lobt Papst Johannes Paul II die technologischen Errungenschaften auf dem Gebiet der Kommunikation als einen Teil der Schöpfung und betont das Interesse der Kirche an diesen Entwicklungen.

Die Kirche müsse sich der Herausforderung die durch diese „mächtigen Kommunikationsvorgänge“ stellen; aber nicht nur das sondern auch die Verwendung dieser Technologien und ihrer Techniken „fa parte integrante della propria missione nel terzo millennio“ (Enchiridion Vaticanum 2008: Absatz 2 S. 45) machen einen integralen Bestandteil der Mission der Kirche im dritten Jahrtausend aus.

Auch der Begriff des „globalen Dorfes“ wird genannt; um gleichzeitig festzustellen, dass sich aus den neuen Möglichkeiten komplexe Probleme ergeben (vgl. ebd.: Absatz 3 S. 45). Es wird wie in vorhergegangenen Dokumenten wieder auf die Rolle der Massenmedien als ein Instrument der Wahrheitsfindung und Verbreitung hingewiesen; so die Kommunikatoren gewillt sind, genaue und wahrheitsgetreue Berichterstattung zu betreiben.

Die „freudige Botschaft der Erlösung“ zu verbreiten wird als essentielle Aufgabe der Kommunikation für die Kirche genannt (vgl. ebd.: Absatz 6 S. 4); zu diesem Zweck werden alle Möglichkeiten und Dienste der modernen Massenmedien genutzt und gefördert.

Es existieren noch zahlreiche weitere Teile Dokumente, Enzykliken und Dekrete in denen die Kirche ihr Verhältnis und den Umgang mit Kommunikation und Medien darlegt. Auf diese soll hier aber nicht näher eingegangen werden.

V. Christliches Europa – europäisches Christentum

4.0 Christliches Europa

Die Christianisierung selbst beginnt zwar im Vorderen Orient – die ersten christlichen Glaubensgemeinschaften in Kleinasien, Nordafrika und Ägypten verschwinden alle wieder – trotzdem ist Europa der erste Kontinent der vollständig christianisiert wird.

Von Anfang an verbreitet sich der christliche Glaube rasch in Europa. Anfangs aber im Geheimen und stets von der römischen Obrigkeit verfolgt. Ab dem Jahre 60 n. Chr. beginnt in Rom die Christenverfolgung. Allerdings ist es keine systematische und es ist nicht erwiesen, ob Nero eine generelle Todesstrafe für Christen erlässt. Aber bereits Trajan gibt 50 Jahre später die Anweisung, Christen nicht mehr aktiv sondern nur auf Anzeigen hin zu verfolgen (vgl. Moeller 2008: S. 38). Im zweiten Jahrhundert nach Christus werden die ersten christlichen Gemeinden in Gallien gegründet und auch immer wieder heimgesucht. Erst über hundert Jahre später, mit dem Toleranzedikt von Mailand, hat diese Verfolgung ein Ende und das Christentum wird den anderen Religionen des römischen Reiches gleichgestellt (vgl. Rémond 2000: S. 32). Bis schließlich am Ende des vierten Jahrhunderts nach Christus das Christentum von dem römischen Kaiser Theodosius zur Staatsreligion erhoben wird (zwar wird die Religionsfreiheit bereits vorher von Kaiser Konstantin I. eingeführt, das Christentum aber noch nicht zur offiziellen Religion des Reiches erhoben). Gleichzeitig werden der Kaiserkult und sämtliche heidnischen Bräuche verboten. Währenddessen kämpft das Christentum mit inneren Schwierigkeiten bei der Herausbildung einer Hierarchie der Diakone und Bischöfe.

Trotzdem schreitet die Christianisierung des Kontinents - besonders innerhalb der Grenzen des römischen Reiches – rasch voran. Das restliche Europa wird im Zuge der zweiten Missionierungswelle im 9. und 10. Jahrhundert christlich (vgl. ebd.: S. 32). Die Könige und damit auch ihre Untertanen der Länder Polen, Russland, Ungarn und Skandinavien bekehren

sich allesamt zum Christentum und machen Europa damit zum ersten christlichen Kontinent.

Aber nicht nur zum ersten, sondern auch zum ältesten; denn auch wenn die Missionierung der letzt genannten Ländern einige Jahrhunderte nach den ersten geschieht, so gibt es in Europa doch kein Land das nicht schon mindestens ein Jahrtausend christlich ist. Europa ist also auch der älteste christliche Kontinent.

Der Übertritt in die neue Religion ist für viele Staaten gleichzeitig mit der Entstehung ihres Staates verbunden.

„Das dichte Nebeneinander von Taufakt des Königs und Geburt der Nation flocht ein inniges Band zwischen der nationalen Identität und der Religion [...] Diese Identifikation ist auch heute noch ein geographischer Faktor und Schlüssel zum Verständnis der internationalen Verbindungen auf einem Teil des Kontinents.“ (ebd.: S. 33)

Das Christentum ist unweigerlich ein Bestandteil der europäischen Identität und das Bekenntnis aller Länder zum Christentum ist ein erheblicher Unterschied zu anderen Kontinenten.

Auf dieser Gemeinsamkeit aufbauend, hätte sich eine friedliche Gemeinschaft in Europa entwickelt können; konfessionelle Abspaltungen und Streitigkeiten verhindern dies aber. Die erste große Spaltung bezieht sich auf die West- und Oströmische Kirche. Diese Kirchenspaltung vollzieht sich nach dem Bilderstreit im Jahr 1130 (vgl. ebd.: S: 34). 300 Jahre später besiegeln die Eroberung Byzanz durch die Türken, der Verfall des Oströmischen Reiches und die Übernahme des Oströmischen Bischofsstabes durch Moskau die Spaltung in die lateinischen und die griechisch-orthodoxe Kirche. Diese Trennung provoziert in den Regionen des ehemaligen Ostblocks noch heute Spannungen.

Die zweite große Trennung erfolgt im 16. Jahrhundert und resultiert aus der Überzeugung beider Parteien die absolute Wahrheit zu besitzen und demzufolge die andere Seite bekämpfen zu müssen. Europa wird zweigeteilt mit Spanien, Portugal, Frankreich, Italien,

Belgien, Teile der Schweiz, die Habsburger Staaten und Polen auf der katholischen und die skandinavischen Länder, Teile Deutschlands, Schottland und England auf der protestantischen Seite (vgl. ebd.: S. 35f). Diese grobe Einteilung entspricht aber insofern nicht der Realität, als dass die Konfessionen oft von einem Fürstentum zum nächsten Wechseln. Durch den Augsburger Religionsfrieden von 1555 „cuius regio, eius religio“ (wessen Land, dessen Religion) werden die Untertanen eines Landes gezwungen die jeweilige Religion ihres Herrschers anzunehmen.

Auch wenn heute in Europa immer wieder Religionsverdrossenheit diagnostiziert wird, so lassen Beispiele wie der Nordirlandkonflikt oder Kämpfe zwischen Serben und Kroaten erkennen, dass unterschiedliche Religionsbekenntnisse auch in der Gegenwart zu Gewalt und Uneinigkeit führen können.

Konflikte aufgrund unterschiedlicher Konfession bleiben zu einem großen Teil Westeuropa, vor allem Spanien und Frankreich, vorbehalten. Im Osten, beispielsweise in Ungarn oder Polen, leben beide Gruppen in friedlicher Nachbarschaft (vgl. ebd.: S. 37).

Neben der römisch-katholischen, der griechisch-orthodoxen und der protestantischen Kirche wäre spätestens seit der Belagerung Wiens 1683 der Islam als vierte Konfession zu nennen. Auch wenn die Sultane die von ihnen beherrschten Gebiete nicht unter Zwang zum Islam bekehrten (vgl. ebd.: S. 158). Trotzdem treten am Balkan Teile der Bevölkerung zum Islam über und setzten den Anfangspunkt für eine Feindschaft, die die Region bis heute heimsucht.

Im westlichen Europa, das sich – mit Ausnahme der Niederlande – bereits sehr intolerant gegenüber den Protestanten zeigt, verfährt man gegenüber den jüdischen Gemeinden nicht viel anders. Diese wandern im Gegenzug ganz aus Europa in den Orient aus oder nach Mittel- und Osteuropa. Dieser Umstand „erklärt die ungleiche geographische Verteilung der Juden, die das Drama der jüdischen Gemeinden im 20. Jahrhundert erahnen lässt.“ (ebd.: S. 38).

Wenn also das Christentum auch den Kontinent beherrscht so steht dieser Einheit doch eine beträchtliche Zahl von Kirchen gegenüber, die sich ihrer Dogmatik und Liturgie voneinander unterscheiden.

4.1 Staat ohne Religion?

Auch wenn die Verfasser der „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ und Schriften mit ähnlich aufklärerischem Gedankengut die Religionsfreiheit anstreben – jeder Bürger soll seine Religion nach seiner Überzeugung wählen können – so ist man sich doch einig, dass ein Staat eine gemeinsame Religion benötigt, die auch vom Großteil der Bürger ausgeübt wird. Sie ist ein wichtiger Faktor für den Zusammenhalt und das Gemeinschaftsgefühl einer Gesellschaft.

Gerade aber für Nationen die nie einen eigenen Staat besessen haben oder gegenwärtig unterdrückt werden, nimmt die Religion eine besonders wichtige Stellung ein. Sie unterscheidet sich oft von der des Unterdrückers, wird zum Symbol der nationalen Identität und ihre Strukturen – Kirchen, Versammlungshäuser und so weiter – bieten oft den einzigen Ort für Treffen bei denen relativ frei gesprochen werden kann (vgl. Rémond 2000: S. 157).

Umgekehrt ist es für keinen Staat möglich, die Religion ganz zu „besiegen“.

„Das Transzendenzbedürfnis der Menschen ist einfach da, man kann es nicht verbieten, [...] Bei einem offenen Konflikt des Staates mit der Religion sitzt diese am längeren Hebel: Schon die eschatologische Perspektive und transzendente Finalität des Religiösen lässt jedes politische Kalkül verkümmern.“ (Depenheuer 2008: S. 60)

Der Staat belässt es also bei der Religionsfreiheit und sieht von einer totalen Verbannung der Religionen ab.

In dieser Frage ist Habermas der Ansicht, dass der demokratische Staat sehr wohl sich selbst begründen kann und nicht auf Instanzen von außen angewiesen sein muss. Seiner Meinung nach begründet sich die Basis des Staates auf dem von Bürgern geführten öffentlichen Diskurs durch den die Legitimität aus der Legitimität heraus erzeugt wird. Der Religion gesteht Habermas nur dann eine Funktion zu, wenn die Solidarität der Bürger nicht vorhanden ist und die Religion korrigierend eingreifen muss.

*„Eine entgleisende Modernisierung der Gesellschaft im Ganzen könnte sehr wohl das demokratische Band mürbe machen und die Art von Solidarität auszehren, auf die der demokratische Staat angewiesen ist. [...] So trifft das Theorem, dass einer zerknirschten Moderne nur noch die religiöse Ausrichtung auf einen transzendenten Bezugspunkt aus der Sackgasse verhelfen könne, auch heute wieder auf Resonanz.“
(Schuller 2004: S. 3)*

Deshalb sollte die Religion auch im modernen Staat ihren Platz und Berechtigung haben; ist für Habermas aber nicht zwingend von Anfang an notwendig.

In diesem Zusammenhang entwickelt sich im Jahr 2004 eine Diskussion mit dem damaligen Präfekten der Glaubenskongregation Kardinal Ratzinger. Dieser argumentiert, dass sowohl die Vernunft als auch der Glaube zum Menschsein gehören und sich nicht gegenseitig ausschließen. Ratzinger betont vor allem auch die Fähigkeit des Menschen das positive Recht mit Hilfe des Naturrechts zu berichtigen.

„Gegenüber dem gesetzten Recht, das Unrecht sein kann, muss es doch ein Recht geben, das aus der Natur, dem Sein des Menschen selbst folgt. Dieses Recht muss gefunden werden und bildet das Korrektiv zum positiven Recht.“ (ebd.: S. 6)

4.2 Die Trennung von Staat und Kirche am Beispiel Frankreichs

Das Beispiel Frankreich wurde gewählt, da sich dieses Land zwar als erste und älteste Tochter der Kirche sieht, gleichzeitig aber als erstes beginnt, einen neutralen und konfessionslosen Staat zu schaffen.

Der Beginn dieser Trennung ist in Frankreich bei der „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ von 1789 zu sehen. Dort wird festgelegt, dass niemand aufgrund seiner

Ansichten, auch nicht seiner religiösen, angegriffen werden darf. Die Frage der Religion wird also der Meinungsfreiheit unterstellt und die Konfession wählbar. Zwei Jahre später haben sowohl Protestanten als auch Juden dieselben Bürgerrechte wie die katholischen Franzosen; die Religionszugehörigkeit spielt vor dem Gesetz nun keine Rolle mehr.

Damit ist auch die Staatsangehörigkeit vom Glaubensbekenntnis unabhängig und der erste Schritt zur Trennung von Staat und Religion vollzogen. Frankreich nimmt in dieser Entwicklung allerdings eine Sonderstellung ein, denn in den anderen europäischen Staaten wird es noch erheblich länger dauern, bis es soweit ist. „Frankreich hat diese wichtige und radikale Trennung als einziges Land und lange vor den anderen europäischen Nationen vollzogen.“ (Rèmond 2000: S. 58).

Durch die Gleichstellung der anderen Religionen ist es der katholischen Kirche nicht mehr möglich, ihre enge Bindung zur nationalen Identität Frankreichs aufrecht zu erhalten. Ein wahrer Patriot musste nun nicht mehr katholisch sein, man kann sich auch zum französischen Staat bekennen und Protestant oder Jude sein. Katholik zu sein wird zu einem Merkmal wie es der Beruf oder die Geburtsstadt ist.

Auch wenn die „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ für die damalige Zeit ein außerordentlicher Fortschritt ist, so ist man von einer tatsächlichen Trennung von Staat und Kirche im Sinne der heutigen Verfassungen noch weit entfernt.

„Selbst als die Vollendung des großen Werkes der Neuordnung aller politischen, administrativen, Recht sprechenden Institutionen [...] der Jahrestag des Sturms auf die Bastille, das Symbol der Niederlage des monarchischen Absolutismus, [...] gefeiert wurde, stellte sich niemand vor, daß die Feier nicht durch eine Messe eröffnet würde, die ein Bischof als Abgeordneter der verfassungsgebenden Versammlung zusammen mit etwa dreihundert Priestern zelebrierte.“ (ebd.: S. 60).

Der politische und religiöse Bereich bleibt auch weiterhin eng miteinander verbunden. Kurz darauf wird eine Erklärung verabschiedet, die der Kirche eine ihrer wichtigsten sozialen Funktionen nimmt. Die Akten und Register die bis jetzt Geburt, Taufe, Hochzeit und Tod

festgehalten haben werden nicht mehr länger von Geistlichen sondern Beamten geführt (vgl. ebd.: S. 65).

Die Gesellschaft in Frankreich beginnt immer mehr die Welt der Kirche als eine eigene und von der öffentlichen losgelöste zu betrachten.

4.3 Allgemeine Entwicklung der Trennung von Staat und Kirche

In anderen Staaten Europas findet ein ähnlicher Prozess statt, der jedoch viel Zeit beansprucht und teilweise heute noch nicht abgeschlossen ist. Dementsprechend unterschiedlich verläuft die Entwicklung in den jeweiligen Gesellschaften, geht aber im Laufe des 19. Jahrhunderts bei allen in dieselbe Richtung. Sie lässt sich in mehrere Etappen einteilen:

- 1. Etappe: Die gesetzlichen Rahmenbedingungen für eine tolerante Gesellschaft mit echter Wahlfreiheit in religiösen Fragen müssen gegeben sein. In England dauert es beispielsweise gut hundert Jahre länger als in Frankreich, bis dies der Fall ist. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts sind zwar immer noch alle europäischen Staaten christlich, bis auf Ausnahmen in Süd- und Osteuropa gewähren sie aber Glaubensfreiheit (vgl. Rémond 2000: S. 182).
- 2. Etappe: Dieser Schritt ergibt sich als logische Konsequenz des ersten. Durch die in der 1. Etappe erlassenen Gesetze kommt es zu praktischen Problemen die jeder Staat unterschiedlich löst. Soll eine Eheschließung auf dem Standesamt beispielsweise für alle Bürger gelten oder nur für jene, die eine kirchliche Trauung ablehnen? Werden auf den Friedhöfen nach Konfessionen geteilte Bereiche angelegt oder sind die Bürger im Tod alle gleich (vgl. ebd.: S: 184)? Unabhängig davon wie die Antworten auf diese Fragen im Detail aussehen, so sind sie immer ein Schritt hin zur Trennung von Staat und Kirche.

- 3. Etappe: Da nun die Wahlfreiheit für all Bürger sichergestellt ist, soll der Staat in Religionsfragen nicht nur neutral handeln sondern auch den Einfluss der Religion eindämmen. Es stehen sich hier die liberale und die laizistische Sichtweise gegenüber. Erstere neigt zur Toleranz und einem unparteilichen Staat, zweitere würde die Religion am liebsten ganz verbannen. Die Kirche unterscheidet anfangs kaum zwischen den beiden Lagern und sieht ihre Position von beiden gleichermaßen bedroht (vgl. ebd.: S. 194). Am Ende dieser Entwicklung steht der vollständig konfessionslose Staat. In diesem Zug werden auch die Symbole der Religion im öffentlichen Leben angegriffen, wenn auch aus unterschiedlichen Motiven. Wenn in Moskau neun von zehn Kirchen abgerissen werden, dann aus ideologischen und revolutionären Gründen. Wenn in Paris hingegen Klöster und Abteien zu Gefängnissen und Kasernen umfunktioniert werden, dann aus praktischer Notwendigkeit heraus (vgl. ebd.: S. 196).

- 4. Etappe: Im Jahre 1905 ist es wieder Frankreich, das als erstes handelt. Es wird das „Gesetz über die Trennung von Staat und Kirche“ erlassen (vgl. ebd.: S. 201). Es besagt, dass der französische Staat keine Kirche mehr anerkennt und ihre Angestellten auch nicht mehr bezahlt. In ungefähr einhundert Jahren geht Frankreich also den Weg von der totalen Symbiose zwischen Staat und Kirche während der absolutistischen Herrschaft bis zu totalen Trennung von Staat und Kirche.

4.4 Erstes Vatikanisches Konzil (1869 – 1870)

Dieses Konzil stellt eines der wichtigsten Ereignisse für die römische Kirche im 19. Jahrhundert dar. Von 1869-1870 wird das Dogma um eine entscheidende Komponente erweitert: die Unfehlbarkeit des Papstes.

„Die katholische Überzeugung, dass die Wahrheit selbst im Besitz der Kirche sei, wurde nun greifbar und praktikabel fixiert. Zugleich wurde aller [...] aktuellen Konkurrenz des päpstlichen Primats durch Bischöfe oder Konzilien der Riegel vorgeschoben.“ (Moeller 2008: S. 362).

Der Papst gilt jetzt endgültig als höchster und auch unfehlbarer Vertreter Gottes auf Erden.

Zwei Jahrzehnte später weist Papst Leo XIII in einem Apostolischen Schreiben (Praeclara gratulationis“) darauf hin, dass nur eine Einheit aller Christen in Europa einen dauerhaften Frieden in Europa herstellen kann. Diese Botschaft wird auch später von Päpsten, vor allem nach Ereignissen wie den Weltkriegen, aufgenommen und verkündet (vgl. Weninger 2005: S. 473f).

4.5 Zweites Vatikanisches Konzil (1962 – 1965)

Die Akzeptanz der Religionsfreiheit ist eine der wichtigsten Änderungen in den Positionen der katholischen Kirche die auf diesem Konzil beschlossen werden; festgeschrieben in der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ (Kapitel 4: Politische Gemeinschaft und Kirche). Die Würde des Menschen wird der Religionsfreiheit zu Grunde gelegt. Nach dem Bild Gottes geschaffen und mit Würde ausgestattet erhält der Mensch Freiheit; dies schließt auch die Freiheit seine eigene Religion zu wählen mit ein. Wie immer bringt Freiheit aber auch Verantwortung mit sich; in diesem Fall, dass sich der Mensch seiner Freiheit und Verantwortung auch bewusst sein muss und eine dementsprechend wohlüberlegte Entscheidung zu treffen hat.

Wegen des zuvor heftigen Widerstandes der Kirche gegen die Religionsfreiheit und des nun relativ rasch stattfindenden Wechsels wird der Kirche an dieser Stelle von Kritikern unaufrichtiges Vorgehen vorgeworfen:

„Die Zweifler hielten einen Verzicht der katholischen Kirche auf die Beherrschung der Gewissen der Menschen nach dem Motto für unmöglich: Ein strategischer Wechsel ja, aber kein Wandel der Lehre.“ (Moeller 2008: S. 234)

Die Kirche will mit dieser Erklärung aber nicht, wie von den Kritikern vermutet, einen kurzfristigen Schwenk vollziehen und so in der neuen stärker säkularisierten Welt überleben. Sondern es wird damit die Ansicht betont, dass der Staat nicht für Gewissens- und Glaubensfragen zuständig sein kann und deshalb auch keine Handhabe in dieser Richtung haben sollte. Wenn die Kirche vorher die Hilfe des Staates sucht um den Missionierungsauftrag auszuführen, so wird dieses von Seiten des Staates bereits weitgehende gekündigte Bündnis nun auch von der Kirche selbst aufgelöst.

Trotzdem soll aber eine Zusammenarbeit zwischen dem Staat und der Kirche bestehen um dem gemeinsamen Zweck zu erfüllen: den Dienst am Menschen.

„Mit den Mitteln, die ihr eigen sind, [...] bietet die Kirche ihre Mitwirkung an, um die Würde des Menschen und das Gemeinwohl zu fördern. [...] Dies geschieht aber wiederum im Kontext der Autonomie und Unabhängigkeit [...].“ (Graulich 2008: S. 74)

Die Zusammenarbeit wird als nicht als Vermischung verstanden, sondern beide Institutionen sollen auf ihrem Gebiet unabhängig mit demselben Ziel wirken.

In Hinblick auf diese Entscheidung wird von einigen Theologen an die ersten christlichen Märtyrer erinnert, die sich dem römischen Kaiserkult verweigern und schon damals für die Idee einer von der weltlichen Staatsmacht getrennten Kirche sterben. Oder auch einfach an den Ausspruch Jesu „Gebt dem Kaiser was des Kaisers ist und Gott was Gottes ist.“. Tatsächlich wird im Neuen Testament bereits klar zwischen Kirche und Staat unterschieden. Die neue Herrschaft Gottes, durch die Ankunft Jesu auf Erden angebrochen, wird als Konkurrenz zum Staat gesehen. Aus diesem Grund wird von den ersten Christen dann auch eine Entscheidung zwischen den beiden Herrschaftsmodellen erwartet. Dieser Dualismus ist der Beginn einer Entwicklung die sich bis in die Gegenwart fortsetzt und noch nicht beendet ist, wie in den vorigen Kapiteln bereits festgestellt wurde.

4.6 Kirche und Gesellschaft im 20. Jahrhundert

Am Anfang dieses Jahrhunderts ziehen sich die Unterschiede im Verhältnis Kirche und Religion weiterhin durch Europa. Von einem innigen Verhältnis wie in Russland bis zu einer strikten Trennung in der Republik Frankreichs. Aber fast alle Staaten verzichteten inzwischen darauf, die Einheit des Glaubens per Gesetz festzuschreiben.

Es wird erwartet, dass sich diese Entwicklung fortsetzt und die Säkularisation Europas nach dem Vorbild Frankreichs fortschreitet. Vor allem aber in den protestantischen Ländern ist die Religion nicht so unvereinbar mit der Moderne wie in den meisten katholischen Ländern und dementsprechend die Notwendigkeit für derartige Reformen nicht so sehr gegeben. Überhaupt wird oft zwischen einem „katholischen“ und einem „protestantischen“ Europa unterschieden (vgl. Hervieu-Lèger 2007: S. 86). Gemeinsam ist aber beiden Teilen, dass die Länder und Gesellschaften beider Lager untereinander historisch gewachsene Gemeinsamkeiten aufweisen.

Dass in Europa eine fortschreitende Säkularisierung stattfindet, gilt als unbestritten. Mehrheitlich wird dies als unvermeidbarer Schritt Richtung Moderne und Fortschritt gesehen. Diese Selbstverständlichkeit, mit der der Prozess der Säkularisierung gesehen wird, lässt ein Spannungsverhältnis zu einer christlichen Identität Europas (beziehungsweise ihrer Bildung) entstehen (vgl. Casanova 2007: S. 38).

Die katholische Kirche beschwört mit ihrer Haltung der Moderne gegenüber eine Teilung zwischen ihr und der Gesellschaft geradezu herauf.

„Angesichts der Positionen, auf der sich das oberste Lehramt der römischen Kirche gegenüber jeglicher Form von Moderne versteift hatte, konnte sich der Bruch nur zu Lasten der Kirchen auswirken, wie man ihn soeben in Frankreich erlebt hatte.“ (vgl. Rèmond 2000: S. 210)

Auch wenn man jetzt am Ende des Jahrhunderts feststellen kann, dass die Entwicklung der Säkularisierung mehr oder weniger wie prognostiziert verlaufen ist, so ist dies doch weitaus weniger geradlinig passiert als angenommen. Durch die bewegte Geschichte dieses Jahrhunderts kommt es immer wieder zu Brüchen und Kehrtwendungen.

Die beiden großen Kriege, die Entstehung und der Fall totalitärer Regime und der Einigungsprozess Europas, der bis heute andauert – während all dieser Ereignisse hat die Kirche immer ihren Platz in der Geschichte und ruft Emotionen, positiver und negativer Natur, hervor. Noch während des zweiten Weltkrieges beispielsweise, im Jahr 1944, ruft Papst Pius XII die Völker Europas dazu auf, sich auf ihr gemeinsames christliches Erbe zu besinnen und trotz aller Unterschiede Frieden zu schließen (vgl. Weninger 2005: S. 475).

Es wäre also zu einfach, die Entwicklung strikt als eine in eine einzige Richtung gehende zu sehen. Es läuft nicht alles auf eine totale Trennung von Staat und Kirche hinaus. Selbst wenn am „Ende“ ein gemeinsames Ziel stehen würde, so wird der Weg dorthin sicher nicht von allen Gesellschaften zur gleichen Zeit und in derselben Art und Weise beschritten.

Trotzdem lassen sich zumindest gewissen Gemeinsamkeiten feststellen. Es gibt heute in Europa keine sakralen Gesellschaften mehr deren Leben von der Kirche geregelt wird. Dennoch gelingt es keinem Staat, alle Bindungen zur Kirche zu beenden und Religion ganz aus dem Leben der Bürger zu verbannen.

Es sind weiterhin zahlreiche Strömungen am Werk die einander auch oft überlagern und es dementsprechend schwer machen, eine Vorhersage für die Entwicklung der Zukunft auf diesem Gebiet zu treffen.

*„Einige Tendenzen haben an Schwung verloren, andere wurden stärker. Wir werden also die letzten Funken regalistischer Ansprüche des Staates, wehmütige Erinnerungen an die Zeit der Christenheit, laizistische Militanz und kämpferischen Atheismus genauso finden wie das Streben nach Aussöhnung zwischen Freiheit und Religion.“
(Rèmond 2000.: S213)*

In der Europäischen Union lassen sich heute ungefähr drei unterschiedliche Systeme für das Verhältnis zwischen Staat und Kirche - wobei dieses historische Verhältnis heute eigentlich um zwei „Mitspieler“ erweitert gesehen werden muss: der mündige Bürger auf der einen und supranationale Organisationen wie die EU auf der anderen Seite - feststellen (vgl. Graulich 2008: S. 75f):

- das Staatskirchentum: Hier ist die Bindung eines Staates zu einer bestimmten Religion in der Verfassung festgeschrieben. Es besteht aber trotzdem religiöse Wahlfreiheit für die Bürger.

- die strikte Trennung von Staat und Kirche: Sie bildet das entgegengesetzte System zum Staatskirchentum. Jeder religiöse Aspekt wird zur Privatangelegenheit und hat im öffentlichen Leben keinen Platz. In dieser extremen Ausprägung ist dieses System in Europa aber nicht zu finden; es sind überall Abschwächungen vorhanden.

- die kooperative Trennung: Es ist heute das am weitesten verbreitetste System in der EU. Die Kirche ist unabhängig arbeitet aber in Kooperation mit dem Staat zusammen. Diese ist beispielsweise durch Verträge mit dem Vatikan in Rom geregelt.

Trotz der Häufigkeit des Systems der kooperativen Trennung kann man nicht von einer Homogenität innerhalb Europas sprechen. Die Entstehung des jeweiligen Systems, das nationale Kirchenrecht, die nationale Identität und Geschichte – das alles spricht dagegen und auch gegen eine einheitliche Entwicklung in der Zukunft.

„Es wird eher davon auszugehen zu sein, dass in der Europäischen Union so viele Formen des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche gelebt werden, wie es Mitgliedsstaaten der EU gibt.“ (ebd.: S. 78)

Diese oft erheblichen Unterschiede schaffen auf supranationaler Ebene Unsicherheiten und Gesetzeslücken. Trotzdem wird durch die Beibehaltung dieser Vielfalt auch ein wesentlicher Teil des Erbes und der Identität der jeweiligen Staaten gesichert. Die Heterogenität wird zu Gunsten von Werten wie Heimat, Zuhause und Verwurzelung in Kauf genommen (vgl. Weninger 2007: S. 66)

5.0 Historischer Überblick: Gott in der Verfassung

Gott in die Verfassung hineinzuschreiben ist vor der Aufklärung ein gängiges Mittel um die Machtansprüche des jeweiligen Herrschers zu sichern und die eventuelle Nachfolge zu regeln. Die Bezeichnung „Herrscher von Gottes Gnaden“ zeugt noch klar von der Rolle des Gottesbezuges in diesen Herrschaftssystemen. Der konfessionsneutrale Staat wird erst mit der Aufklärung möglich und macht jede Erwähnung Gottes in der Verfassung schwierig.

Anfangs behilft man sich noch mit Umschreibungen und neuen Formulierungen. So heißt es zum Beispiel in der Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von Amerika von 1776 „Schöpfer der Menschen“ (vgl. Goerlich 2004: S. 13). Die Formulierungen wurden im Laufe der Zeit abgeschwächt oder in ethische Richtungen umgedeutet.

Es gibt aber auch heute durchaus noch Ausnahmen, wie sie zum Beispiel die Verfassung Norwegens darstellt. Sie verpflichtet den Herrscher auch heute noch sich zu einer Konfession (der evangelischen) zu bekennen, sie auszuüben und sie zu beschützen (vgl. ebd.: S. 30).

Wollte man heute den Gottesbezug in die Verfassung mit einbringen, so müsste dies jedenfalls unter Berücksichtigung der heutigen pluralistischen Gesellschaft passieren. Es muss also eine Alternative zum jeweiligen Gottesbezug in die Verfassung mit aufgenommen werden. Sie muss gleichgestellt sein um jenen die sich nicht auf Gott beziehen möchten eine Alternative zu bieten.

Dass diese Alternative theologisch wertfrei sein soll, heißt aber noch nicht, dass ein historischer Bezug zum christlichen Erbe deshalb ausgeschlossen sein muss.

„Gleich welchem Glauben man heute anhängt und welches Verhältnis man zu den Kirchen hat, es führt kein Weg daran vorbei, dass Europas Wurzeln christlich sind. Eine kleine Zahl Europäer kehrt unter das Dach der Kirche zurück, aber für eine viel größere

besteht die Möglichkeit einer nichttheologischen, nichtkultischen historischen Identifikation mit ihrer christlichen Vergangenheit.“ (Taylor 2007: S. 27)

Es treffen bei dieser Diskussion zwei Positionen aufeinander; die eine möchte zu den christlichen Wurzeln zurückkehren und – zum Beispiel in Hinblick auf die Frage ob die Türkei ein Vollmitglied werden soll oder nicht – die Union als „christlichen Klub“ führen und die andere strebt das Gegenteil an und möchte die Religion zur absoluten Privatsache erklären. Dieser Konflikt wird in zahlreichen Debatten wie jener über homosexuelle Partnerschaften oder eben über den Gottesbezug in der Europäischen Verfassung weitergeführt.

5.1 Gott in der Verfassung anhand nationaler Beispiele:

Eine Präambel entspricht grundsätzlich nicht der österreichischen Verfassungstradition, sie würde aber auch mit einem enthaltenen Gottesbezug nichts am eigentlichen Inhalt der Verfassung ändern.

„Ändert eine solche Präambel etwas am Verhältnis von Religion und Religionsgemeinschaften zum Staat in Österreich? Nein, sie drückt nur aus, was Verfassungsrecht, Konkordat und historisch gewachsene Gesetzgebung prägen: die Glaubens-, Gewissens-, Rede-, und Gedankenfreiheit für jedermann.“ (Khol 2003: 85)

Heute gibt es innerhalb Österreichs nur in der Tiroler Landesordnung einen Gottesbezug. Der Gottesbezug wird in Österreich vor allem im Bezug auf die Europäische Verfassung und im Rahmen des Österreich-Konvents diskutiert.

Die in diesem Jahrhundert in Kraft getretene Schweizer Verfassung enthält die Präambel einen klaren Gottesbezug. Es wird an die Verantwortung des Schweizer Volkes gegenüber der Schöpfung erinnert. Damit wird eine langjährige Tradition fortgesetzt.

„Die schweizerische Tradition der Bezugnahme auf Gott im Verfassungstext ist in Europa in ihrer Kontinuität einmalig und bemerkenswert. Sie stellt ein Stück Heimat dar, wie es kein anderer Verfassungsstaat in Europa aufweist.“ (Noll / Welan 2003: S. 22)

Die invocatio Dei fehlt in der Deutschen Bundesverfassung – mit einer Ausnahme 1850 – in jeder Auflage seit 1820. Erst mit der Fassung für die Bundesrepublik Deutschland von 1949 gibt es wieder eine Bezugnahme auf Gott. Direkter als in der Schweizer Fassung (dort wird die Schöpfung und nicht der Schöpfer selbst angesprochen) wird die Verantwortung vor Gott betont.

Weitere Beispiele für Verfassungen mit Gottesbezug sind jene von Irland, Griechenland oder Polen.

5.2 Aktuelle Situation

Religiöse Faktoren spielen heute bestenfalls eine untergeordnete Rolle wenn es beispielsweise darum geht, neue Mitglieder in die EU aufzunehmen; die Frage der Mitgliedschaft der Türkei nimmt hier, wie in einigen anderen Punkten auch, eine Sonderstellung ein.

In den Kopenhagener Kriterien – sie legen die Voraussetzungen unter denen ein Staat der Europäischen Union beitreten kann fest - finden sich politische und wirtschaftliche und rechtliche Bestimmungen, aber keine religiösen.

Wolfgang Huber stellt fest, dass es sich dabei ausschließlich um positives Recht handelt (vgl. Huber 2004: S. 45). Das fehlende übergeordnete Recht, das überpositive, wäre für Karl Lehman ein Schutz der Gesellschaft vor jeder Verführung zu einem diktatorischen System hin (Lehmann 2004: S. 76).

Er erkennt an, dass es sich bei der Europäischen Union um eine politische Gemeinschaft handelt – auch ohne eine europäische Öffentlichkeit und trotz der Tatsache, dass Meinungsbildung vornehmlich innerhalb nationaler Grenzen stattfindet – aber er weist gleichzeitig darauf hin, dass diese politische Union trotz des vielbeklagten Demokratiedefizites eine Verantwortung trägt; eben auch Fragen wie die des Pluralismus oder der Anhängigkeiten von Staat und Kirche zu klären.

Diese Argumentation läuft aber keineswegs darauf hinaus, eine Vormacht- oder Sonderstellung für die christliche Kirche zu fordern. Es geht vielmehr um die Möglichkeit die Wahlmöglichkeiten unter Berücksichtigung des kulturellen Erbes zu erhalten.

„Alle Diskussionen und Willensbildungen erfolgen unter Beteiligung plural zusammengesetzter gesellschaftlicher Gruppierungen. Und natürlich ist die Religionszugehörigkeit für die politischen Amtsträger der EU-Organe [...] keine Voraussetzung mehr. Kulturelle und religiöse Vielfalt sind Selbstverständlichkeiten der Union. Die europäische Einheit bedeutet Einheit in Vielfalt.“ (Huber 2004.: S. 47)

Genau diese Pluralität ist aber erst durch das Christentum und seine Kirche möglich geworden und gehört deshalb unbedingt zum europäischen Erbe. Huber spricht die teilweise schwierigen Umstände an, unter denen die Christianisierung Europas stattgefunden hat, dies ändert aber nichts an dem Umstand, dass diese stattgefunden hat. Die Kirche hat mit Klöstern, Schulen, Krankenhäusern und so weiter das Gesicht Europas ganz entscheidend mitbestimmt und zur Entwicklung der europäischen Pluralität beigetragen. Das Christentum bürgt auch weiterhin dafür, dass diese erhalten bleibt. Dabei hat für Huber die Tatsache, ob sich die verantwortlichen Politiker über den Einfluss des Christentums im Klaren sind oder nicht beziehungsweise ob Gott eben in der Verfassung erwähnt wird oder nicht, keine entscheidende Bedeutung (ebd.: S 47).

Es sollen moralische Grundsätze wie die Würde der menschlichen Person und andere grundlegende Menschenrechte durch die Präsenz des Christentums in Europa aktuell und immer wieder neu diskutiert werden.

„Wenn wir von der Prägekraft des Christentums für die politische Kultur Europas sprechen, geht es also um die Werte und Normen, die, von Christen und aus christlichen Grundsätzen entwickelt, weithin wirkungsfähiges Gemeingut im demokratischen Staat und seiner Gemeinschaft sind und bleiben sollen.“ (ebd. S. 55).

Ähnlich formuliert es Lehmann, wenn er betont, dass das Erbe des Christentums in Europa nicht nur historisch zu verstehen ist. Seine Bedeutung ist auch heute noch vorhanden und nicht nur das Feststellen einer historischen Tatsache.

Nicht einen ausdrücklichen „Invocatio Dei“ fordert Huber - und auch Karl Lehmann sie in der bloßen Nennung Gottes noch keine Anrufung Gottes“ (vgl. Lehmann 2004: S. 71) – für die europäische Verfassung sondern vielmehr eine präzise Formulierung innerhalb der Präambel, um die Bedeutung des Christentums für die Entwicklung Europas festzuhalten. Es soll dabei auf die Verantwortung der Menschen vor Gott, die Grenzen ihrer Machtausübung aber auch die Freiheit zu entscheiden für jene, die sich nicht auf Gott berufen wollen (vgl. Huber 2004.: S. 58). Damit weist Huber vor allem auf die wachsende Zahl der Muslime in Europa hin. Lehmann betont an dieser Stelle vor allem die Tatsache, dass der Entwurf 2004 wesentliche Verbesserungen gegenüber der Grundrechtecharta aus dem Jahr 2000 aufweist, da „der jetzige Text „die Bedeutung des Beitrags der Religion und ihren Wert für Europa heute und morgen“ betont (Lehmann 2004: S. 62). Aber auch er bedauert die fehlende Präzision und die sich daraus ergebende Austauschbarkeit.

„Es ist jedoch auch bezeichnend, dass diese Bestimmungen sehr allgemein geblieben sind. Sie könnten auch über Verfassungen außereuropäischer Länder stehen. In diesem hohen Abstraktionsgrad sind sie trotz wertvoller Elemente nicht so recht in der Lage, eine konkrete, besonders auch in der Kultur und Geschichte Europas begründete Identität zu stiften.“ (ebd.: S. 63)

Der Grund für diese nicht vollbrachte Identitätsstiftung liegt für Lehmann in der zu unbestimmt formulierten und charakterlosen Darstellung der europäischen Geschichte in der Präambel.

VI. Europäische Union und Kirche

6.0 Europäische Union - die Idee am Anfang

Die Idee eines vereinten Europas besteht schon länger – in der Idee des Völkerbundes oder in den Ideen des österreichischen Aristokraten Coudenhove Kalergi - konkret wird sie dann nach dem zweiten Weltkrieg.

Noch unter Eindruck der schrecklichen Zerstörungen und Gräueltaten des Krieges finden sich Politiker zusammen, um eine Wiederholung der Geschichte zu verhindern und die Nachteile der Nationalstaatlichkeit zu überwinden. Zwar sind die beteiligten Politiker Großteils christlich und auch durch ihren Hintergrund entsprechend geprägt; trotzdem ist es kein christliches Projekt, das sie im Sinn haben. Ihre Beweggründe sind politischer und humanistischer Natur – und damit doch zumindest indirekt christlichen Ursprungs.

Dies soll zum einen durch einen bisher einzigartigen Integrationsprozess in Europa und zum anderen mittels der Kontrolle über die kriegswichtigen Ressourcen Kohle und Stahl ermöglicht werden. Dies führt zur Gründung der Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl (EGKS) im Jahr 1951; ihre Bestimmungen – zollfreier Zugang der Mitglieder zu Kohle und Stahl – tritt ein Jahr später in Kraft.

Die Zusammenarbeit der Mitglieder verlangt nun eine Koordination auf der politischen und wirtschaftlichen Ebene. Um eine Überproduktion in den einzelnen Staaten zu vermeiden, wird die Europäische Wirtschaftsgemeinschaft (EWG) gegründet.

Mit der steigenden Bedeutung der Atomenergie kommt noch eine dritte Gesellschaft, die Europäische Atomenergiegemeinschaft (EURATOM) hinzu.

Im Laufe der Zeit kommen nach zahlreiche weitere Gesellschaften, Institutionen und Einrichtungen hinzu; sie bestehen teilweise gleichzeitig trotz ähnlicher Aufgaben und schaffen somit ein heterogenes Bild der Union.

Fünfundzwanzig Jahre später hat sich aus diesen Gemeinschaften eine Europäische Union mit nunmehr siebenundzwanzig Mitgliedern entwickelt.

In ihrer gegenwärtigen Form ist die Europäische Union kein Staat und auch mit keiner bekannten Organisation vergleichbar. Es darf hier allerdings nicht übersehen werden, dass der Prozess der Entwicklung noch nicht abgeschlossen ist. Die Europäische Union ist als ein Projekt mit offenem Ausgang definiert.

Vor allem die letzten drei Jahrzehnte haben entscheidende Veränderungen gebracht. Seit 1973 hat sich die Zahl der Mitglieder mehr als vervierfacht. Für die Zukunft ist der Beitritt weitere Kandidaten geplant sodass bald die 30 überschritten sein werden.

Zurzeit steht der nächste entscheidende Schritt in dieser Entwicklung, der Vertrag über eine Verfassung für Europa an. Nachdem die Ratifizierung aber in Frankreich und Belgien gescheitert ist, wird eine Verlängerung der bestehenden Verträge (EU-, EG-, EURATOM-Vertrag und so weiter) beschlossen. Außerdem sollen wesentliche Punkte der Verfassung in die bestehenden Verträge eingearbeitet werden.

Die Tatsache, dass mehr als zwei Drittel aller EU Bürger einer institutionellen Religion angehören, schlägt sich auf der Ebene der Europäischen Union weder in dem Vorhandensein entsprechender Institutionen noch im rechtlichen Sinn nieder. Das darf aber nicht über die Wichtigkeit dieser Religionsgemeinschaften für das Projekt Europa hinwegtäuschen. Vor allem für die Schaffung und Stärkung einer Europäischen Identität ist eine Miteinbeziehung der Kirchen unerlässlich.

Sie können ihren Teil dazu beitragen, dass eine Grundlage mit gemeinsamen Werten gefunden wird, auf der ein vereintes Europa aufbauen kann.

6.1 Europäische Identität

Normalerweise führt Anderssein zu einer Identitätskrise, im Fall Europa könnte es jedoch zu einem Merkmal werden. In mehreren Ländern wird zum Beispiel Vielsprachigkeit vorgelebt und steht nicht in Konflikt mit der nationalen Identität.

Europa, welches geologisch betrachtet nur die westliche Halbinsel des asiatischen Kontinents darstellt, unternimmt schon seit Jahrzehnten den Versuch, über die Dichtung und den Mythos Europa hinaus zu steigen und ein einiger, vereinter Lebensraum zu werden.

Ein wichtiger Schritt wäre die Bildung einer „Europäischen Identität“. Davon scheint die Union aber nach dem Scheitern des Vertrages über eine Europäische Verfassung weiter entfernt denn je. Auch wenn das Scheitern viele Experten und Politiker nach außen hin überrascht und schockiert hat, so können die Vorzeichen einem aufmerksamen Beobachter kaum entgangen sein.

Anhand der Diskussion über den Beitritt der Türkei zur Europäischen Union – um nur ein Beispiel zu nennen – war klar zu erkennen, wie unterschiedlich die Auffassung der einzelnen Mitgliedsstaaten im Hinblick auf die Identität Europas sind.

„Die breite öffentliche Debatte um die Aufnahme der Türkei hat bewiesen, dass im Grunde Europa das zerrissene Land ist, tief gespalten in der Frage seiner kulturellen Identität und außerstande, zu entscheiden, ob die europäische Einheit [...] durch das gemeinsame Erbe des Christentums und der westlichen Kultur oder durch die modernen säkularen Werte des Liberalismus [...] definiert werden soll.“ (Casanova 2007: S. 45)

Auch wenn wichtige Punkte wie die Konstruktion der „drei Säulen“ mit dem Europäischen Rat, der Kommission und dem Parlament abgehackt worden sind, ist die Europäische Union immer noch nicht mehr als ein (loser) Staatenbund und kein Staat in dem viele unterschiedliche Nationen mit und untereinander verbunden sind. Die Europäische Union entspricht in ihrer gegenwärtigen Form weder einem nationalen Staat noch einer

zwischenstaatlichen Organisation. Trotzdem haben die Nationalstaaten bereits viele Kompetenzen an Institutionen die nicht ausreichend demokratisch legitimiert sind abgeben und dadurch – vor allem auch wegen der gescheiterten Verfassung – gibt es ein starkes Demokratiedefizit in Europa.

Um diesen Zustand zu beenden, werden vor allem jene Menschen erreicht werden müssen, die kaum einen oder gar keinen Bezug zu diesem Europa haben. Dies könnte zum einen über eine Identifikation mit dem „Projekt“ Europa durch Symbolik wie Fahnen, Hymnen und Veranstaltungen – die Verwendung dieser Symbole hat vor allem in den letzten Jahren stark zugenommen, wenn man an Beispiele wie den europäischen Pass und die europäischen Geldscheine denkt - erreicht werden. Aber vor allem auch durch praktische und pragmatische Lösungen wie gemeinsame und europaweite Medien.

Die Zuständigkeiten der Europäischen Union und der einzelnen Mitgliedsstaaten müssen besser geklärt und definiert werden. Die Instrumente und Organe der EU müssen unbürokratischer und nachvollziehbarer arbeiten. Dann können die Menschen vom Projekt Europa überzeugt werden und sich damit identifizieren.

Mit welchen Verträgen und Abmachungen diese Probleme allerdings gelöst werden sollen ist fraglich: ein Grundlagenvertrag oder mit Hilfe der EU Verfassung?

Bei aller Notwendigkeit diese Probleme zu lösen, kann eine Aufhebung der sozialen und kulturellen Identitäten der Nationalstaaten keine Lösung sein. Auch bei dem Endziel „Staat Europa“ muss es Platz für diese geben.

6.2 Europäische Integration – mit oder ohne Kirche?

Im Bezug auf der Verhältnis von Kirche und Europa lassen sich mehrere historische Fakten feststellen (vgl. Weninger 2005: S. 426):

- Die Mitgliedsstaaten der Europäischen Union besitzen alle ein reiches christliches Erbe
- Diese Tatsache ändert sich auch durch die Reformation oder ähnliche Ereignisse nicht, auch wenn darunter die Einheit des Evangeliums leidet. Das Erbe wird aber nur verändert und anders gestaltet; aber nicht grundsätzlich in Frage gestellt.
- Das christliche Erbe besteht aus zahlreichen verschiedenen Elementen die in der über 2000 jährigen Geschichte nicht nur aus dem Christentum selbst sondern auch vom Judentum, dem Islam oder nicht-religiösen Gruppen kommen.
- Innerhalb der Europäischen Union existieren, bedingt durch die konfessionelle Vielfalt, zahlreiche unterschiedliche Systeme von der Staatskirche bis hin zur strikten Trennung von Staat und Kirche (vgl. Kapitel „Kirche und Gesellschaft im 20. Jahrhundert“)

Bei allem diesen Erwähnungen des christlichen Erbes Europas wird oft nur die geistige und kulturelle Leistung angesprochen, die Entwicklung der Normen und Werte, nach denen Europa heute lebt; dabei werden die politischen Konflikte und Religionskriege oft ausgespart. Das christliche Erbe wird davon abgetrennt betrachtet und gewissermaßen bereinigt – was aber seinen „Wert“ nicht beeinträchtigt (vgl. (vgl. Hervieu-Lèger 2007).

Sieht man das Ganze einmal aus einer anderen Perspektive und subtrahiert alle christlichen Elemente von Europa weg – es würde wohl nur mehr wenig übrig bleiben. Das Christentum ist sowohl in religiöser, sozialer, kultureller, wissenschaftlicher und politischer Hinsicht ein maßgeblicher Teil des europäischen Erbes.

„I do not believe, that the culture of Europe could survive the complete disappearance of the Christian faith. And I am convinced of that, not merely because I am a Christian myself, but as a student of social biology. If Christianity goes, the whole of our culture goes.“ (Eliot 2007: S. 200)

Aus dieser Vergangenheit heraus begründet sich auch die Forderung der Kirchen in der Zukunft an der Gestaltung Europas beteiligt zu sein. Schließlich spricht ein Papst als erster von einem „vereinigten Europa“; damals im Zusammenhang der Eroberung Konstantinopels im Jahre 1453 (vgl. Weninger 2005: S. 454).

Auch später in der Geschichte Europas finden sich zahlreiche Beispiele für das Engagement der Kirche hinsichtlich einer Einigung Europas. Vor allem angesichts der Verwüstungen des zweiten Weltkrieges ruft der Vatikan dazu auf, Europa seine Seele – gemeint ist der christliche Glaube – wiederzugeben. Dem steht allerdings der Vorwurf gegenüber, dass es sich bei dieser Initiative in Wahrheit um eine Rückbesinnung auf den katholischen Glauben handele, die keineswegs wertneutral auf ein friedliches Europa abziele. Trotzdem wird das Engagement der Kirche zu dieser Zeit von Politikern wohlwollend aufgenommen; die Gründer der Vorläuferorganisationen der EU sind sich des Verhältnis des Christentums zu ihrer Idee sehr wohl bewusst (vgl. Kapitel „Die Idee am Anfang“).

Besonders in den Anfangsjahren der noch jungen Europäischen Gemeinschaft warnt die Kirche davor zum zweifelhaften „Typ des Nationalstaates zurückzukehren“ und den Nationalismus nicht wieder aufkommen zu lassen (vgl. ebd.: S. 481).

Die Rolle und Leistung von Papst Johannes Paul II für die Europäische Integration muss hier nicht extra erwähnt werden. Als Beispiel sei hier nur seine Rede in Deutschland aus dem Jahr 1996 angeführt. Hier fordert er alle Menschen Europas auf, im Sinne des Evangeliums

zu einer neuen Gemeinschaft zu finden und gleichzeitig die christlichen Wurzeln Europas wieder neu zu entdecken (vgl. ebd.: S. 500).

So hat die KEK (Konferenz Europäischer Kirchen) ein Dokument herausgegeben („Kirchen im Prozess der europäischen Integration“ Brüssel 2001) in dem die Amtskirchen Europas zur Integration Stellung nehmen. Zum einen geht es um die Erhaltung und Erweiterung der demokratischen Werte wie Freiheit und Gleichheit und zum anderen um die Besinnung auf das kulturelle und spirituelle Erbe des Kontinents (vgl. ebd.: S. 438). Wie dieses Erbe aber konkret aussieht und welche Werte es jetzt genau sind, beantwortet das Papier nicht; macht aber klar, dass die Mitarbeit der Kirchen und Religionsgemeinschaft bei der Beantwortung dieser Fragen unerlässlich sein wird. Vor allem auch deshalb, weil

„die Anforderungen, die Bedingungen für die Mitgliedschaft in der EU nicht wirtschaftlicher und politischer Natur sein können, sondern auch geographisch, sozial und kulturell zu begründen seien, sollte das zukünftige Europa mehr sein als ein riesiger gemeinsamer Markt, eine kontinentale Freihandelszone.“ (ebd.: S. 439).

Es wird klar das christliche Erbe Europas betont, während aber zugleich die heutigen Umstände berücksichtigt werden und so davon Abstand genommen wird, von einem „christlichen Europa“ zu sprechen.

Aus diesem Jahr existiert weiter ein Dokument („Charta Oecumenica“) zur Ökumene auf europäischer Ebene. Darin verpflichten sich die Kirchen Europas zum einen zur Zusammenarbeit untereinander und zum anderen bekennen sie sich zu ihrer Verantwortung Europa gegenüber. Trotz der nicht zu leugnenden theologischen Differenzen soll durch gemeinsames Handeln das Evangelium in Europa verkündet werden. Die Idee ist, dass eine Einigung aller Christen in Europa unweigerlich eine positive Wirkung auf ganz Europa haben wird. Eine Einigung Europas kann nur über das Finden gemeinsamer Werte gelingen, welche wiederum ihre Grundlage in den spirituellen Gedanken des Christentums haben (vgl. ebd.: S. 446f).

Die Charta Oecumenica stellt einen bedeutenden Beitrag zum europäischen Integrationsprozess und der europäischen Ökumene dar. Zum ersten Mal wird „nicht nur eine der üblichen allgemeinen ökumenischen Erklärungen“ (ebd.: S. 452) abgegeben, sondern es wird mit klaren Zielen gearbeitet. Die Einigung Europas ist zum ersten Mal Thema einer ökumenischen Bemühung.

6.3 Aufgaben der Kirche in der Europäischen Union

Der Prozess eines allgemeinen europäischen Religionsrechts ist im Gange aber noch lange nicht abgeschlossen. Beim Primärrecht gibt es auch europäischer Ebene nur wenige aber dafür grundsätzliche Bestimmungen. Im Allgemeinen ist die Tendenz herauszulesen, die Mitgliedsstaaten selbst und unabhängig in religiösen Fragen entscheiden zu lassen. Als positive Konsequenz ist dabei die Stärkung der eigenstaatlichen Souveränität zu nennen und als negative die Beeinträchtigung der gesamteuropäischen Integration aufgrund des fehlenden einheitlichen Religionsrechts (welches zum Beispiel bei Herausforderungen durch den Islam hilfreich sein könnte).

Es sind hier mehrere juristische Ebenen zu unterscheiden. Zum einen das Verhältnis der Kirchen zu den einzelnen Staaten, dann ihr Verhältnis zur Europäischen Union und schließlich jenes gegenüber den Menschenrechten. Für die katholischen Kirche beispielsweise ergeben sich durch die Tatsache, dass der Vatikan kein Mitglied der Europäischen Union ist, zusätzliche juristische Auswirkungen. Daraus entstehen komplexe Abhängigkeiten und Zusammenhänge; im Weiteren soll aber vor allem auf das Verhältnis Kirche und Europäische Union eingegangen werden.

Im Vertrag von Amsterdam (Erklärung Nr.11) stellt die EU ihr Verhältnis zu den Religionsgemeinschaften fest. Die EU respektiert den Status und die Rechte der Kirchen und Religionsgemeinschaften Europas und wird keinerlei Einmischung vornehmen. Dies ist zwar auf den ersten Blick ein sehr neutraler Standpunkt den Kirchen gegenüber; andererseits

werden aber diese Neutralität und der sich daraus in gewissen Weise ergebende Schutz zum ersten Mal klar formuliert.

Die christlichen Kirchen beschäftigen sich neben ihren eigentlichen religiösen Aufgaben vor allem auch mit den Menschenrechten innerhalb der Europäischen Union. Es geht um die Sicherung des Rechts auf Leben, Nahrung, Wohnung, soziale Fragen, Emanzipation, Gesundheit und so weiter (vgl. Weninger 2005: S. 79).

Diesem Engagement liegt kein theologisches Prinzip sondern das Konzept der unveräußerlichen Würde des Menschen zu Grunde. Unter diesen Menschenrechten hat das Recht auf freie Religionsausübung für die Kirchen natürlich besonderen Stellenwert „weil es die wichtigste menschliche Beziehung, die zu Gott, betrifft.“ (ebd.: S. 79)

Ihrer Tradition entsprechend bemühen sich die Kirchen besonders um die Familien und die Bewahrung jeder Form von Leben. Vor allem in der Erziehung sollen gemeinsame Werte vermittelt werden auf denen Europa nicht zuletzt aufbaut. Dies muss nicht zwingend in Form von Religionsunterricht sondern genauso im Ethikunterricht erfolgen. Die Kirchen betonen allerdings, dass beide Formen des Unterrichts parallel verlaufen sollen und nicht eine verdrängt wird (vgl. ebd.: S. 81).

Die Kirchen bemühen sich hier, der Identität der Europäischen Union einen weiteren Aspekt hinzuzufügen. Neben der reinen Wirtschaftsgemeinschaft soll es auch eine Wertegemeinschaft sein. Aus der gemeinsamen Geschichte Kultur und Religion sollen Wege für eine gemeinsame Zukunft gefunden werden.

„Es geht in der Union nicht zuletzt um die gemeinsamen Werte, auf denen Europa beruht. Aus ihnen soll die Union leben, um Orientierung für ihren Weg und den Weg ihrer Bürger zu gewinnen. Diese Werte sind nicht das Ergebnis einer Übereinkunft der Bürger der Union. Sie sind mit dem Beitrag des Christentums [...] in der Geschichte verbunden, haben ihre Wurzeln im Evangelium und erhalten ihre verpflichtende Kraft aus der Offenbarung. Sie stellen die Grundlage für eine solidarische und friedliche Zukunft Europas dar.“ (ebd.: S. 82)

Entscheidend ist hier vor allem die Betonung darauf, dass diese Werte nicht durch eine Abstimmung oder einen Beschluss der Bürger entstanden sind, sondern unabänderlich aus der Geschichte kommen und sich über lange Zeit hin entwickelt und das heutige Europa geprägt haben. Ohne ein Bekenntnis zu diesen Werten wird es auch keinen Konsens in anderen Fragen geben.

Die Zusammenarbeit zwischen der europäischen Union und den Kirchen ist auch im Entwurf für die Verfassung Europas festgelegt. Dort werden die Kirchen als gleichwertige Gesprächspartner anerkannt. Damit liegt ihr Status über dem von „einfachen“ NGOs und anderen Verbänden (vgl. ebd.: S 83).

Dies entspricht auch den Forderungen die die katholische Kirche vor dem Verfassungskonvent im Jahr 2003 stellt. Im Apostolischen Schreiben „Ecclesia in Europa“ von Papst Johannes Paul II. wird unter Anerkennung der staatlichen Unabhängigkeit von der Kirche das Recht derselben auf freie Organisation und Entfaltung, Rücksichtnahme auf die Identität der jeweiligen Glaubensgemeinschaft beim Dialog mit der Union und die Aufrechterhaltung der Wertschätzung für die Kirche in den Mitgliedsländern gewünscht (vgl. ebd.: S. 84).

Die Kommunikation zwischen der EU und den Kirchen nimmt im Laufe der 90iger Jahre zu und wird dann auch in der Überarbeitung des Vertrags von Maastricht festgehalten. Beide Seite bemühen sich um eine intensivere Zusammenarbeit, da viele Experten der Ansicht sind, dass das Projekt Europäische Union und vor allem die europäische Integration ohne die Kirchen scheitern wird (vgl. Weninger 2007: S. 115). Die katholische Kirche ist durch einen Nuntius bei der Europäischen Gemeinschaft vertreten; vor allem zu Klärung völkerrechtlicher Fragen. Weiter existieren die Kommission der Episkopate der Europäischen Union (COMECE) und der Rat der Europäischen Bischofskonferenz (CCEE). Wobei der COMECE nur Personen aus Mitgliedsstaaten, dem CCEE aber auch Personen aus Ländern die – noch – nicht Mitglied der Europäischen Union sind, angehören (vgl. Weninger 2005: S. 85).

Die Aufgaben der COMECE liegen zum einen in der Beobachtung der Politik der Europäischen Union in Bereichen wo dies erforderlich scheint. Es wird regelmäßiger Kontakt

zu den Verantwortlichen auf verschiedenen EU-Ebenen gehalten. Weiter werden Kommentare und Beschlüsse des Episkopates bei entsprechenden Stellen veröffentlicht, die kirchliche Gemeinschaft über besondere Fragen informiert und über Situationen wie die Erweiterung unter den Bischöfen diskutiert. Es wird auch eine eigene Zeitschrift „Europe Infos“ herausgegeben.

Im CCEE sollen die Interessen der katholischen Kirche auf Europäischer Ebene gewahrt werden und ein institutioneller Rahmen für die pastorale Arbeit auf EU Ebene geschaffen werden.

Außerdem existiert noch die Konferenz der Europäischen Kirchen (KEK). Hier sind über 100 Kirchen und Glaubensgemeinschaften zusammengefasst; sie versteht sich also als ökumenische Organisation die vor allem während des Kalten Krieges die Aufgabe hatte Kontakte und Verbindung zu den Kirchen in den Ostblockstaaten aufzubauen.

Die katholische, die evangelische, die griechisch-orthodoxe und die russisch-orthodoxe Kirche unterhalten Beziehungen zur EU; nur bei der islamischen Glaubensgemeinschaft ist das noch nicht der Fall. Dies ist vor allem auf eine fehlende internationale Interessensvertretung zurückzuführen. Allerdings existieren Dachorganisationen wie der Muslimische Kooperationsrat für Europa (CMCE) oder die Föderation Islamischer Organisationen in Europa (FIOE). Momentan zählen zu ihren Hauptaufgaben der Abbau von Vorurteilen und die Gegenseitige Verständigung mit anderen Religionen und Kulturen.

Die Themen die in diesen Dialogen zwischen Europäischer Union und Kirche besprochen werden ergeben sich vor allem aus deren Öffentlichkeitsauftrag. Es soll sich nicht um eine Einmischung in das politische Tagesgeschäft sondern um einen moralischen Kommentar zur Orientierung handeln.

„Die Kirche nimmt nicht für sich in Anspruch, Politik machen und aktiv gestalten zu wollen. Sie will die Laien dazu befähigen, die irdische Wirklichkeit in christlichem Glauben zu beseelen.“ (ebd.: S. 87)

Auch wenn dies die offizielle Position der Kirche ist, gibt es anscheinend doch Ausnahmen wie das Beispiel eines Referendums in Italien zeigt. Im Jahr 2005 waren die Italiener aufgerufen über ein Gesetz, das die Möglichkeiten zur künstlichen Befruchtung stark einschränkt, abzustimmen. Die katholische Kirche, insbesondere Kardinal Ruini der Vorsitzende der italienischen Bischofskonferenz, machen sich gegen eine Abschaffung des Gesetzes stark. Die Gläubigen werden aufgefordert nicht zu wählen (damit die erforderliche Hürde von 50 % Wahlbeteiligung gar nicht erst erreicht wird). Das Referendum wird erfolgreich boykottiert und scheitert.

Dies ist als klare Einmischung in das tagespolitische Geschehen durch die katholische Kirche zu verstehen.

Trotz Beispielen wie diesen können die Kirchen ihren Beitrag zur Festlegung der ethischen Aspekte - vor allem in der Frage der europäischen Einigung und Erweiterung - leisten.

Sie können dabei helfen, einen Wertekonsens herbeizuführen. Dies muss keineswegs in Konflikt mit der Neutralität der EU in Glaubensfragen stehen. Auch im Verfassungsentwurf beruft man sich auf die gemeinsamen Werte Europas und dabei ist eine Zusammenarbeit mit den Kirchen unverzichtbar.

Die Abwägung und Balance zwischen der neutralen säkularen Gesellschaft und der Gesellschaft mit der Kirche als moralische Instanz ist diffizil. Vor allem die „Gleichheit“ aller Bürger die sich am demokratischen Prozess beteiligen wollen stellt hier ein Problem dar. In einer liberalen Demokratie wird ein Diskurs nur mit wertneutralen Argumenten also keinesfalls religiösen geführt.

Dies stellt gläubige Menschen vor das Problem, dass sie ihre Argumente erst „übersetzten“ müssen, um sie vorzubringen. Andere Bürger haben diese hermeneutische „Fleißaufgabe“ nicht notwendig und sie stellt deshalb eine Hürde für die Gläubigen dar.

Um diese Hürde zu überwinden schlägt Habermas folgendes vor:

„Die zusätzliche Last der Übersetzung sollte sich gleichermaßen auf die Schultern von gläubigen und nichtgläubigen Bürgern verteilen. Dies um sicherzustellen, dass gläubige Bürger ihres politischen Einflusses nicht [...] beraubt werden.“ (Ferrara 2007: S. 63f)

VII. Vertrag über eine Verfassung Europas

7.0 Ein Vertrag über eine Verfassung Europas

Momentan ist die Rechtsnatur der Europäischen Union nicht näher bestimmbar; sie besteht aus einer Vermischung überstaatlicher und zwischenstaatlicher Komponenten.

Es ist nicht genauer definiert, wo das „Projekt“ Europäische Union seinen Abschluss finden soll. Fehlt doch auch das Vorbild an dem es sich orientieren könnte. Europa muss sich selbst erfinden wenn man so will; ohne dabei die eigene Geschichte vollkommen hinter sich zu lassen (vgl. Bauer 2006: S. 23).

Es stellt sich die Frage: soll am Ende ein Europäischer Staatenbund oder ein Bundesstaat Europa stehen? Oder eine Zwischenform?

Diese Fragen werden auch durch den Vertrag für eine Verfassung Europas nicht beantwortet. Durch einige deutliche Formulierungen lässt er aber immerhin eine Richtung erkennen. Es werden zum ersten Mal Ziele, Vorgaben und Beschlüsse klar genannt. Die Vetorechte der einzelnen Mitgliedsstaaten sollen eingeschränkt werden und im Gegenzug die Kompetenzen der zentralen Kontrollorgane ausgeweitet werden. Die Beziehung zwischen den Mitgliedsländern soll enger werden und die Zusammenarbeit verstärkt werden. Beeinflusst durch kritische Stimmen die die Erweiterung(en) als zu rasch und unüberlegt empfinden versucht man sich auf gemeinsame Werte zu besinnen und einigen.

Da die Ratifizierung des Vertrages aber bekanntlich – zumindest vorläufig – gescheitert ist und es auch nicht Aufgabe dieser Arbeit sein kann, soll im Weiteren nicht näher auf die Einzelheiten des Vertrages und der Übergangslösung „Vertrag von Lissabon“ eingegangen werden. Der Schwerpunkt wird auf der Präambel und der Diskussion um den Gottesbezug in derselben liegen.

Eine religiös inspirierte Ethik kann in der heutigen Zeit zwar nicht mehr direkt in eine Verfassung einfließen – der Staat muss seine normativ neutrale Haltung bewahren. Trotzdem bleibt die Religion eine Art von Instanz unter mehreren anstatt wie früher die einzige zu sein. Nur weil das göttliche Recht als einzig gültiges abgelöst worden ist, muss es nicht ganz verschwinden.

„Wir leben in einer Zeit und Welt, in der das Christentum angesichts des vielschichtigen Pluralismus aufgehört hat, positiv oder negativ als die umfassende Norminstanz angesehen zu werden, und statt dessen – konkurrierend mit anderen Normgebern – zu einer Instanz unter anderen geworden ist.“ (Waldenfels 1988: S. 449 zitiert nach Noll / Welan 2003: S. 13)

Religion hat ihren verpflichtenden Charakter verloren; es stellt sich deshalb die Frage ob und wenn ja wie sich ein Gottesbezug in der Europäischen Verfassung begründen lassen würde.

7.1 Der Vertrag über eine Verfassung Europas: das moderne Glaubensbekenntnis Europas?

Wie bereits festgestellt, hat die Kirche viel von ihrem Prestige, ihrer Vormachtstellung und ihrem einstigen Selbstverständnis eingebüßt (vgl. Kapitel „Kirche und Gesellschaft“). Damit sind auch wesentliche Elemente wie das apostolische Glaubensbekenntnis ins Hintertreffen geraten. Zusammen mit seiner Kirche hat es seine einigende Kraft in den letzten Jahrzehnten immer mehr verloren.

Es stellt sich nun die Frage, ob der Vertrag über die Verfassung Europas in die entstandene Lücke stoßen und für die Bürger der EU als eine Art modernes Glaubensbekenntnis fungieren kann. Könnte er eine ähnlich einigende Kraft erlangen und zu einem Symbol der

Identifikation werden? Muss nicht jede Chance, die sich der Europäischen Union bietet, diese so dringend notwendigen Symbole zu schaffen, ergriffen werden (vgl. Kapitel „Europäische Identität“ und „Voraussetzungen für transnationale Öffentlichkeit“)?

Exkurs: Die Entstehung und Geschichte des Glaubensbekenntnisses hat einen starken Bezug zu Spaltung und Einigung.

Der römische Kaiser Konstantin beruft im Jahr 325 n.Chr. das erste Konzil von Nicäa (erstes ökumenisches Konzil) ein, um das römische Reich zu einen und Streitigkeiten in Glaubensfragen beizulegen. Die Überlegung des Kaisers hierbei ist, dass es dem Frieden und der Einheit des Reiches (angelehnt an den „Pax Romana“) dient, wenn sich alle auf eine gemeinsame Formulierung des Glaubens einigen können. Diese nach dem Konzil entstandene Einheit hält allerdings nicht an und gipfelt im großen Schisma von 1054 mit der Abspaltung der Ostkirche.

Im Zuge des Konzils von Nicäa entsteht das „Bekenntnis von Nicäa“. Auf diesem beruht das später, auf dem von Kaiser Theodosius einberufenen Konzil von Konstantinopel (zweites ökumenisches Konzil), entstandene sogenannte große Glaubensbekenntnis, das „Nicäno-Konstantinopolitanum“. Es wird von vielen christlichen Kirchen anerkannt.

Ende Exkurs

Der gemeinsame Glaube an Jesus Christus – ausgedrückt in Form des Glaubensbekenntnisses – stellt in Europa über viele Jahrhunderte hinweg einen einigenden Faktor innerhalb der Gesellschaft und oft darüber hinaus dar. Eines der eindrucksvollsten und gleichzeitig blutigsten Beispiele sind die Kreuzzüge; hier finden sich unter dem Banner des Glaubens, dem Bekenntnis zum gemeinsamen christlichen Glauben, abertausende Europäer zusammen, um gegen die „Feinde“ des christlichen Glaubens zu kämpfen. (Auch wenn es, beispielsweise im Zuge des vierten Kreuzzuges, Ausnahmen und Kämpfe „Christen gegen Christen“ gibt).

Auf der anderen Seite kann die Kirche, durch die Befugnisse die sie durch ihre Erhebung zur Staatsreligion der römischen Reiches erhält, unliebsame Gegner aus der Gemeinschaft ausschließen. Ähnliche Probleme beschäftigen auch heute die Europäische Union wenn eines ihrer Mitglieder nicht mit den anderen übereinstimmt. Im Fall der Einführung der gemeinsamen Währung Euro war es noch relativ einfach Ausnahmen zu gewähren. Schwieriger wird es allerdings beim Vertrag über die Verfassung Europas oder bei der Frage über den Beitritt der Türkei. Die Möglichkeit, „querschießende“ Mitglieder, die nicht mehr „glauben“, auszuschließen, wenn den Werten der anderen nicht mehr zustimmen, besteht für die Europäische Union wohl kaum beziehungsweise ist auch unmöglich mit ihren Grundsätzen vereinbar.

Bei einem religiösen Glaubensbekenntnis geht es auf den ersten Blick darum, auf eine Wahrheit zu vertrauen und sich darauf zu verlassen ohne einen Beleg für ihre Richtigkeit zu besitzen. Sprich etwas ungesehen und ohne empirischen Beweis als wahr anzunehmen.

„Glaubensaussagen haben nicht den Charakter mathematischer oder physikalischer Gesetze. Ihr Inhalt kann weder wie in der Mathematik noch in der Physik durch direkte Evidenz oder mit dem Experiment ad oculus demonstriert werden. Die Wirklichkeit Gottes wäre aber auch gar nicht Gottes Wirklichkeit, wenn sie sichtbar, greifbar, [...] oder mathematisch-logisch deduzierbar wäre.“ (Küng 1993: S. 20)

Die Wirklichkeit Gottes ist also auch ohne naturwissenschaftlichen Beweis vorhanden und leistet für Gemeinschaften von Gläubigen Orientierungs- und Identifikationsfunktionen.

Vermutlich ist der Vertrag über die Verfassung Europas aber als Identifikationsfigur erst in einer späteren Phase geeignet; denn er kann erst dann Akzeptanz auf breiter Basis in der europäischen Öffentlichkeit erfahren, wenn seine Inhalte vorbehaltlos diskutiert werden. Sonst werden Ängste wie die vor einem „Superstaat EU“ - wie zuletzt beim Nein in Frankreich oder den Niederlanden eine Ratifizierung verhindern. Betrachtet man die Aussagen von Thomas Bauer zu Werten und ihrem Verhältnis zu Gemeinschaften:

„Eine Wertegemeinschaft kann sein eine Gemeinschaft aufgrund gleicher Werte wie auch eine Gemeinschaft aus (relativ) unterscheidbaren Werten und [...] eine Gemeinschaft, die eine solche wird im Wege des Suchens, des Bemühens um die Vergemeinschaftung von Werten.“ (Bauer 2006: S. 29)

Dann kann bereits über den Prozess der Einigung auf gemeinsame Werte eine Gemeinschaft entstehen. Dieser Prozess hat für den Vertrag über die Verfassung Europas aber weitgehend unter Ausschluss der Öffentlichkeit, ohne einen breiten supranationalen Diskurs stattgefunden. Ob nun durch das Demokratiedefizit oder die kaum vorhandene europäische Öffentlichkeit bedingt sei dahingestellt (vgl. Kapitel „Öffentlichkeit in Europa“).

Das Glaubensbekenntnis hat es, trotz aller ökumenischen Bemühungen, nicht geschafft, die christliche Kirche zu einigen. Theologische Streitigkeiten – sowohl innerhalb als auch zwischen den Kirchen – dauern an.

Ein Vertrag über die Verfassung Europas müsste, sollte er zu einem einigeren Europa beitragen, also nicht nur wie ein das Glaubensbekenntnis der Christenheit sein, sondern es – überspitzt formuliert – übertreffen.

Aber ein Vertrag über die Verfassung Europas dem alle zustimmen können, muss vielleicht so allgemein und kompromissbehaftet formuliert werden, dass am Ende jeder daran glauben kann, aber keiner sich verpflichtet fühlt es auch wirklich zu tun.

7.2 Eine Seele für Europa

Im Vertrag über eine Verfassung für Europa soll unter anderem der Aufbau und Ablauf des Dialogs zwischen der Europäischen Union und den Kirchen auf einer rechtlichen Basis festgeschrieben werden. Damit wird an der Forderung nach einer „Seele“ für Europa gearbeitet werden. Der Begriff „Europa eine Seele geben“ wird erstmals von Robert Schuhmann, einem französischen Politiker, 1991 verwendet. Der damalige Kommissionspräsident Jacques Delors greift die Idee auf und treibt ihre Verwirklichung

weiter voran. Er will auf die Bedeutung des Dialogs und der Beziehung zwischen den Kirchen und der EU aufmerksam machen, die Rolle des Christentums bei der Schaffung einer europäischen Identität klären und dabei die Europäische Union als Wertegemeinschaft definieren.

„Auf dem berühmten Haager Kongress von 1948, auf dem sich führende Politiker und Intellektuelle trafen, um für ein vereintes Europa einzutreten, scheint mir die Seele Europas zum ersten Mal in Erscheinung getreten zu sein.“ (Delors 1999)

Dass im Zuge dieses Kongresses Werte und Normen diskutiert und festgelegt wurden, ist ein Beispiel dafür, dass selbige nicht natürlich vorkommen sondern „generative Größen der Kommunikation“ darstellen (vgl. Bauer 2006: S. 25).

Später wird auch eine Arbeitsgruppe mit dem Namen „Europa eine Seele geben“ eingerichtet. Daraus entwickeln sind dann mehrere Organisationen und Gruppen mit ähnlichen Zielen

Aufgrund der Veränderungen der politischen Landschaft seit der Gründung der originalen Initiative „Eine Seele für Europa“ löst sich diese sich im Februar 2005 selbst auf. Die Ziele werden zwar nicht alle erreicht; es sind aber zahlreiche Entwicklungen in die entsprechende Richtung zu beobachten. Nicht zuletzt im Vertrag über eine Verfassung für Europa. Die Europäische Kommission hat nun eine eigene Abteilung für den Dialog mit den Kirchen und zahlreiche Vertreter der Religionsgemeinschaften sind in Brüssel vertreten.

7.3 Die Präambel

Der Gottesbezug wird normalerweise in der Präambel - diese ist dem eigentlichen Verfassungstext vorangestellt - einer Verfassung beschrieben.

Es wird der Kommunikationsrahmen der folgenden Verfassung vorgegeben.

Häberle stellt mehrere Aufgaben der Präambel dar (Noll / Welan 2003: S. 61):

- Die Präambel stellt einen gewissen Orientierungsrahmen für die Bürger dar innerhalb dessen sie Verantwortung tragen.
- Die Präambel steht in engem Bezug zur Geschichte in allen drei Zeitdimensionen.
- Die Präambel soll verkürzt und zusammengefasst die Grundlagen der Verfassung wiedergeben.
- Die Präambel muss drei Sprachebenen (feierlich, alltäglich und juristisch) enthalten.

Der Gottesbezug kann die Orientierungsleistung aus Punkt eins wohl nur teilweise für eine bestimmte Gruppe von Menschen erfüllen.

Da Gott ein zeitloses und immerwährendes Konzept ist, entspricht der Gottesbezug auch nicht dem zweiten Punkt.

*„Es ist ein zentrales Moment des Christentums, das nicht zuletzt das abendländische Christentum herausgestellt hat, dass es in seiner religiösen Identität mit den Anspruch eines universalen, zeit- und raumübergreifenden Erfüllungsangebots auftritt.“
(Waldenfels 1999: S. 105)*

Andererseits gibt es durch die gemeinsame Geschichte der Kirche und Europas sehr wohl eine geschichtliche Dimension.

Wie bereits erwähnt, ist die Religion als einzige moralische Instanz abgelöst und das System des Rechts begründet nicht mehr auf dem System der Religion. Positives Recht hat das Naturrecht abgelöst.

7.4 Die Formulierung

Diskutiert wird nicht nur die Frage ob Gott in die Europäische Verfassung soll, sondern auch in welcher Formulierung. Ein Vorschlag der Evangelischen Kirche Deutschlands lautet zum Beispiel: „Im Bewusstsein der Verantwortung vor Gott und den Menschen“. (Noll / Welan 2003: S. 38) Es wird dabei bewusst auf den Begriff „christlich“ verzichtet.

Die Frage ist auch, wer sich letztlich dieser Verantwortung vor Gott stellen soll. Es können nur einzelne Personen oder Gemeinschaften angesprochen werden aber nicht ganze Staaten. Normalerweise wird also das Volk des jeweiligen Landes adressiert. Dies ist im Fall der Europäischen Verfassung aber nicht möglich ist – es existiert kein „europäisches Volk“.

7.5 Forderung der katholischen Kirche zur Präambel

Der Vatikan und die COMECE – in Zusammenarbeit mit der KEK - stellen sich folgende Ziele für die Präambel des Vertrages über die Verfassung Europas (vgl. Weninger 2005: S: 285):

- Ein Gottesbezug, „invocatio Dei“, soll zusammen mit der Erwähnung des christlichen Erbes Europas aufgenommen werden.
- Die spezielle Rolle der Kirche und Religionsgemeinschaften im Prozess der europäischen Integration muss erwähnt werden.
- Die Reformprozesse sollen unter den Gesichtspunkten christlicher Werte stattfinden.

Die Lobbying Arbeit wird im Vorfeld und auch während dem Verfassungskonvent selbst von der COMECE organisiert. Zum einem auf der Ebene ihrer eigenen Mitglieder der Bischöfe, zum anderen mit dem Vatikan und zuletzt auch in ökumenischer Hinsicht mit anderen

Kirchen. Stellungnahmen und Ansichten werden direkt an die 105 Konventsmitglieder weitergeleitet um eine möglichst breite Resonanz zu erzielen (vgl. ebd.: S. 285).

„Den persönlichen Kontaktaufnahmen mit ausgewählten Konventualen wird wohl eine besondere Wirksamkeit zuzuschreiben gewesen sein und stellten daher einen wichtigen Bestandteil der Lobbying-Strategie dar. Üblicherweise wurden diese Interventionen von einer kleinen Gruppe aus Vertretern von COMECE und KEK [...] durchgeführt.“ (ebd.: S. 287)

Aber auch der Vatikan selbst nimmt regen Anteil am Prozess des Konvents. Papst Johannes Paul II äußert sich mehrmals persönlich zu entscheidenden Fragen und empfängt in Audienzen Mitglieder des Konvents.

7.6 Das Verfassungskonvent

Das Konvent setzt sich nach folgendem Schema zusammen (unter <http://european-convention.eu.int/Static.asp?lang=DE&Content=Composition> kann die vollständige Namensliste abgerufen werden): Jeweils ein Regierungsvertreter jedes Mitgliedsstaates und jedes Kandidatenstaates, jeweils zwei Vertreter der nationalen Parlamente jedes Mitgliedsstaates und jedes Kandidatenstaates, 16 Abgeordnete aus dem Europäischen Parlament und zwei Vertreter der Europäischen Kommission. Insgesamt ergibt das 105 Konventsmitglieder.

Am Anfang des Prozesses steht die Erfassung und Auflistung aller beteiligten Personen und Organisationen. Zahlreiche Beiträge befassen sich mit kirchlichen Positionen, die einflussreichsten stammen aber von den bereits erwähnten Organisationen COMECE und KEK.

Neben dem veröffentlichen und „werben“ für die erklärten Ziele der Kirche besteht eine Hauptaufgabe von COMECE und KEK vor allem darin, die Position jener Gruppierungen zu

bekämpfen, die jede Erwähnung eines Gottesbezugs in der Präambel als Diskriminierung und Beleidigung aller Nichtgläubigen verstehen.

Trotz der mit Fortschreiten des Konvents immer zahlreicheren Eingaben und Materialien wird keine eigene Arbeitsgruppe für den Bereich Religion gegründet.

„Bedauerlicherweise konnte sich das Konvents-Präsidium nicht dazu durchringen, die von vielen Kirchen für ihre Anliegen gewünschte eigene Arbeitsgruppe einzurichten. Die Kirchen und Religionsgemeinschaften wurden der Arbeitsgruppe Kultur zugeschlagen [...]“ (Weninger 2005: S. 311)

Auch für die Erarbeitung des eigentlichen Vorschlages für die Verfassung gibt es keine Arbeitsgruppe die sich nur mit dem Dialog zwischen Kirche und Europäische Union beschäftigt.

Die Fragen der Identitäten werden in der Arbeitsgruppe V „Ergänzende Zuständigkeiten“ bearbeitet; hier versucht die kirchliche Lobbying Arbeit anzusetzen und verstärkt auf die ihrer Ansicht nach untrennbare Verbindung von Kirche und nationaler Identität hinzuweisen (vgl. ebd.: S. 316).

Die Lobbying Arbeit von COMECE und KEK wird besonders auf christliche Politiker ausgedehnt. Dabei handelt es sich zumeist um Politiker der Parteien EPP (Europäischen Volksparteien) und ED (Europäische Demokraten).

Ab Anfang 2003 wird der Vorschlag für den Verfassungstext stückweise veröffentlicht; begleitet von zahlreichen Änderungswünschen der jeweiligen Gruppierungen. Der erste komplette Entwurf wird im Mai vorgelegt.

Der Konvent legt einen eigenen „Kirchenartikel“ vor, bei dem die ersten beiden Absätze exakt denen des Vertrags von Amsterdam entsprechen (der Status der Kirchen und weltanschaulichen Gemeinschaften wird von der EU respektiert) der dritte aber eine Überraschung darstellt:

(3) Die Union pflegt mit diesen Kirchen und Gemeinschaften in Anerkennung ihrer Identität und ihres besonderen Beitrags einen offenen, transparenten und regelmäßigen Dialog. (Vertrag über die Verfassung Europas Art. I-52)

Dieser Absatz wird von den Kirchen geradezu begeistert aufgenommen, er entspricht ihren Idealvorstellungen. Für die Zukunft ist ein regelmäßiger Dialog sichergestellt und besondere Bedeutung der Kirchen für den europäischen Integrationsprozess wird ebenfalls festgehalten.

Gegen diesen Artikel protestiert vor allem die Europäische Humanistische Föderation (EHF) heftig.

„Die Speerspitze der Religions- und Kirchengegner bildete einmal mehr das Sammelbecken aller möglichen `Humanisten`, [...] die [...] Europäische Humanistische Föderation.“ (ebd.: S. 331)

Für die Föderation liegt die Gefahr vor allem in offiziellen und inoffiziellen Interventionen auf dem Gebiet der Abtreibung, Euthanasie und Fragen von homosexuellen Lebensgemeinschaften.

7.7 Der Gottesbezug in der Präambel

In der ersten Fassung des Entwurfs findet sich kein Gottesbezug und auch das christliche Erbe Europas findet in dieser Fassung keine Erwähnung. Man konzentriert sich stattdessen auf die humanistischen Werte und die Entwicklung einer Zivilisation in Europa.

Die Tatsache, dass das christliche Erbe Europas ignoriert wird, bestürzt viele Mitglieder der Kirche. „Kardinal Roberto Tucci wird zitiert, dass es „ärgerlich sei, dass das Konventspräsidium nicht den Mut gehabt hatte, ein historisches Faktum anzuerkennen“ (Weninger 2005: S. 352).

Obwohl sich zahlreiche und lange Diskussionen an diese erste Fassung anschließen, gibt es auch in der endgültigen Fassung weder einen Gottesbezug noch eine Erwähnung des christlichen Erbes Europas.

Auf den ersten Blick sind die fehlende Erwähnung des christlichen Erbes Europas und der nicht vorhandene Gottesbezug in der Präambel eine große Enttäuschung für die christlichen Bürger der Union beziehungsweise für alle, die sich das Gegenteil erhofft haben.

Trotzdem ist der Inhalt des dritten Absatzes (vgl. „Das Verfassungskonvent“) als großer Erfolg und Fortschritt zu werten. Die Europäische Union hat die Bedeutung und Rolle der Kirchen für Europa und den Integrationsprozess erkannt.

Andererseits stellt dieser dritte Absatz der Präambel nur eine Absichtserklärung dar, die in der Realität aufgrund fehlender Instrumente noch nicht umgesetzt werden kann. Es existieren keine offiziellen Organe, die einen solchen Dialog, wie er im dritten Absatz der Verfassung für Europa erwähnt wird, möglich machen würden.

Allerdings gibt es Initiativen in diese Richtung. Michael Weninger, ein Mitarbeiter im Österreichischen Amt für Auswärtige Angelegenheiten und im Beratergremium der Europäischen Kommission für den Dialog mit Religion und Kirche, überreicht dem Präsidenten der Europäischen Kommission Prodi im Anschluss an den Verfassungskonvent einen Vorschlag zur Schaffung eben eines solchen Dialoginstruments.

Für die Ebene des Europäischen Parlaments schlägt Weninger die Einrichtung eines zusätzlichen Ausschusses vor. Fragen zu Religion und Kirche werden zwar auch jetzt schon von diesen Ausschüssen behandelt, aber immer wieder einem anderen zugeordnet.

„Die bisherige Praxis, bestimmte religionsrelevante Fragestellungen je nach Einzelfall einem ganz bestimmten Ausschuss zuzuweisen, ist unbefriedigend. Natürlich kann man bspw. den Themenkomplex Islam unter dem Gesichtspunkt der Sozial- oder Sicherheitspolitik sehen [...]. Aber abgesehen davon, dass man sich solcherart in Einzelfragen verliert, wird man dem Phänomen Islam niemals adäquat begegnen,

geschweige denn mit diesem einen konkreten Dialog führen können.“ (Weninger 2005: S. 515)

Auf der Ebene des Europäischen Rates ergibt sich das Problem, dass hier die Kirchen aus sämtlichen Mitgliedsstaaten zusammenkommen und es erst schaffen müssen, im nationalen Dialog mit der Regierung und dann im internationalen Dialog mit dem Rat zu kommunizieren.

Weninger sieht hier die Schwierigkeit vor allem darin, dass die Kirchen einzelner Länder nur schwer zu einer Mitarbeit auf europäischer Ebene überredet werden können. Die Bandbreite reicht hier von überaus aktiver und produktiver Teilnahme bis hin zu völligem Desinteresse an europäischen Themen und Problemen. Vor allem Religionsgemeinschaften die ihren Ursprung außerhalb Europas haben (in den U.S.A. oder Asien beispielsweise) spricht Weninger europäisches Engagement fast völlig ab (vgl. ebd.: S. 429).

Trotzdem ist er der Meinung, dass hier kein Ungleichgewicht entstehen darf und alle Kirchen „wichtige Akteure auf dem Bauplatz Europa sind“ (vgl. ebd.: S. 516). Die Kirchen müssen bereits auf nationaler Ebene in den Diskurs einsteigen, wenn sie supranational ihren Beitrag leisten wollen.

Ähnlich wie Weninger fordert auch der Theologe Zulehner Institutionen dieser Art. Er schlägt eine Art „Katholiken Büro“ für Brüssel vor; dort soll die politische Lobbying Arbeit der Kirche fortgesetzt und konzentriert werden. Außerdem soll der nationale Dialog der Kirchen im europapolitischen Bereich verbessert werden.

Für Österreich funktioniert dieser Dialog laut Weninger beispielhaft.

„So verfügt die Österreichische Bischofskonferenz über einen höchst wachsamem Vertreter in der COMECE in Brüssel [...] Der Wiener Erzbischof, Kardinal Christoph Schönborn, wieder pflegt einen intensiven persönlichen Kontakt sowohl mit den Spitzen der EU-Behörden als auch mit der österreichischen Bundesregierung [...].“ (ebd.: S. 518)

Die nationale Kirche Österreichs richtet auch als erstes Land ein Büro in Brüssel ein; es wird später mit der COMECE zusammengelegt.

Im Zuge dieser Vorschläge halt Weninger auch eine Reform und Weiterentwicklung der COMECE für sinnvoll. Sie soll vor allem um eine Ethik Gruppe erweitert werden, um den Herausforderungen der Zeit auf europäischer Ebene begegnen zu können.

Aufgrund der zahlreichen Kompetenzen mit denen die Europäische Kommission ausgestattet ist, ist sie natürlich auch für kirchenpolitische Fragen von entscheidender Bedeutung.

Weninger richtet 2005 ein „Informal Consultative Council“ ein. Ihm gehören Vertreter der großen Kirchen Europas an. Sie treffen sich mehrmals jährlich mit dem Präsidenten der Europäischen Kommission um aktuelle Probleme, wie zum Beispiel das Scheitern der Verfassungsreferenden, zu diskutieren.

Zu den wesentlichen Aufgaben des „Informal Consultative Council“ zählen (vgl. ebd.: S. 522):

- Die Beratung des Präsidenten und der Mitglieder der Europäischen Kommission.
- Vermittlung zwischen den Dialogpartnern und der Kommission.
- Entwicklung von Strategien zum Umgang mit aktuellen Problemen
- Das Vorantreiben des ökumenischen Dialoges

Auch wenn inhaltlich nur ein Minimum der Ziele erreicht wird, für die sich die Kirchen gesetzt haben, so ist doch alleine der Prozess des Dialogs an sich als Erfolg und Beleg dafür, dass die Rolle der Religion und ihrer Kirchen ernst genommen wird, zu werten. Der Dialog ist immerhin zum ersten Mal rechtlich – auf Verfassungsebene – festgeschrieben.

7.8 Die Bildzeitung als Sprachrohr der Bischöfe in Deutschland

Kurz nachdem im Juni 2004 der Entwurf für die Verfassung Europas durch den Europäischen Rat herausgegeben wird, erscheint dazu eine gemeinsame Veröffentlichung von Bischof Wolfgang Huber und Kardinal Karl Lehmann. Ersterer ist zu diesem Zeitpunkt Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland und zweiterer Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz. Diese doch recht ungewöhnliche Konstellation zeigt, wie wichtig das Thema für diese beiden Glaubensgemeinschaften ist (vgl. Dalferth 2004: S. 5).

Sie argumentieren dafür, dass die jüdisch-christlichen Bezüge in diesem Schriftstück nicht fehlen dürfen. Dies begründen sie indem sie auf die geistigen Grundlagen des Kontinents verweisen und die Wichtigkeit der christlich-jüdischen Tradition für die Identität Europas.

„Europa ist als Kontinent vor allem eine kulturelle Größe. Diese kulturelle Größe ist ohne das Christentum nicht vorstellbar. Die verbindenden Werte wie auch das gemeinsame kulturelle Erbe Europas sind so nachhaltig von der Bibel und vom Christentum geprägt, dass dies – auch aus Gründen der historischen Gerechtigkeit – zum Ausdruck kommen sollte.“ (Bild 25 [2004] Nr. 139 v. 17.06.2004, zitiert nach Dalferth 2004: S. 5)

Sie stellen zu allererst den historischen Bezug her und bemühen die Geschichte um die Berücksichtigung der Religion in der Verfassung zu rechtfertigen. Dabei geht es vor allem darum, welche Faktoren das heutige Europa stark geprägt und mitgestaltet haben und dazu zählen sie das Christentum.

Von der Vergangenheit wenden sie sich an die Zukunft und sprechen die Verantwortung der zukünftigen Generationen Europas an. Diese Verantwortung muss nicht nur dem Menschen sondern auch Gott gegenüber wahrgenommen. Sie wollen den Menschen nicht als letzten und ultimativen Maßstab sehen, sondern noch eine Instanz über ihm, die göttliche. Dieses Bewusstsein soll das menschliche Handeln und Denken mäßigen und in die richtigen Bahnen lenken.

Beide distanzieren sich allerdings klar davon, dass durch den Gottesbezug in der europäischen Verfassung eine Bevormundung oder Beeinflussung der Politik vorgenommen werden soll. Die Vielfalt der Überzeugungen innerhalb Europas müsse gewahrt bleiben.

Schlussendlich bescheinigen sie der Verfassung eine einigende und vertiefende Wirkung für die Wertegemeinschaft Europas (vgl. ebd.: S. 6)

Dass sich die Vorsitzenden dieser beiden Konfessionen Deutschlands zusammen in ausgerechnet diesem Medium zu Wort melden darf wohl als ungewöhnlich betrachtet werden; zeigt aber gleichzeitig, von welchem Interesse das Thema für die Kirche(n) ist und wie dringend möglichst viele Leute in dieser Sache erreicht werden sollen.

Bekanntlich enthält der dann im Oktober von den 25 Mitgliedsstaaten unterzeichnete Vertrag schlussendlich keinen Gottesbezug. Jene Länder mit mehrheitlich katholischen Einwohnern setzen sich am stärksten für die Aufnahme eines solchen ein; allem voran Polen und Irland. Die heftigsten Gegner auf der anderen Seite sind Frankreich und Belgien.

VIII. Schlussteil

8. Hypothesen und Ausblick

Hypothese 1:

- Beide Systeme, sowohl die Kirche als auch die Europäische Union, benötigen Öffentlichkeit um zu existieren. In der modernen Welt müssen beide ihre Existenzberechtigung „verdienen“ und jeden Tag erneut beweisen.

Es konnte festgestellt werden, dass beide ohne entsprechende Öffentlichkeit ihre Legitimation verlieren, sie können ihre Orientierungsfunktion nicht mehr wahrnehmen und werden innerhalb der Gesellschaft isoliert, wenn sie es nicht schaffen, ihre Werte und Normen ausreichend zu kommunizieren.

Hypothese 2:

- Im Umgang mit Öffentlichkeit haben beide Systeme Mängel in Bezug auf Demokratie, Öffentlichkeit, Transparenz und der Kommunikation der gemeinsamen Werte der Mitglieder.

Die Europäische Union steht noch vor vielen ungelösten Problemen bezüglich der Schaffung einer umfassenden europäischen Öffentlichkeit und kann für wesentliche Kriterien (zum Beispiel das Sprachproblem vgl. Kapitel „Kriterien für eine Europäische Öffentlichkeit“) noch keine Lösung anbieten; sie erlebt in diesem Zusammenhang massive Rückschläge, wie zuletzt beim Scheitern der Ratifizierung des Vertrags für die Verfassung Europas. Die Kirche hat zwar bezüglich ihrer Haltung den Massenmedien und der Öffentlichkeit gegenüber einen Wandel durchgemacht (vgl. Kapitel „Kirchliche Äußerungen zum Thema Kommunikation“), ob dieser allerdings schon ausreichend ist, kann noch nicht beantwortet werden.

Hypothese 3:

- In Folge der in Punkt 2 genannten Zustände, nehmen nur wenige Bürger am europäischen Demokratieprozess teil und die integrative Kraft der Europäischen Union ist nur schwach ausgeprägt. Für die Kirche äußern sich die in Punkt zwei genannten Probleme in einer zunehmenden Säkularisierung und Abwertung der Religion in Europa.

Das Demokratiedefizit und die integrativen Probleme beziehungsweise die schwache Identifikation der Bürger mit „ihrer“ Union konnten bestätigt werden. Unklar bleibt allerdings, ob die mangelnde europäische Öffentlichkeit das Demokratiedefizit auslöst oder umgekehrt. Der Prozess der Säkularisierung ist eine historische Tatsache; allerdings wurde auch klar gezeigt, wie wichtig das christliche Erbe Europas, gerade für den Integrationsprozess der Europäischen Union, sein kann.

Hypothese 4:

- Das gegenseitige Bekenntnis zueinander und eine verbesserte Kommunikation würde sowohl der Kirche als auch der Europäischen Union helfen, oben genannte Probleme zu lösen.

Das Versprechen der Europäischen Union zur offiziellen und regelmäßigen Kommunikation mit den Kirchen Europas (vgl. Kapitel „Der Gottesbezug in der Präambel“) wurde noch nicht in die Tat umgesetzt. Trotzdem lassen sich aus dem Engagement der Kirchen für ein geeintes Europa und damit die Europäische Union und dem Bekenntnis der Union zu den Kirchen, positive Tendenzen und Vorteile für beide Seiten ablesen.

Hypothese 5:

- Der Gottesbezug in der Präambel des Vertrags für Europa kann über das christliche Erbe Europas und seiner Bürger gerechtfertigt werden.

Bedingt durch das christliche Erbe Europas, dem, trotz veränderter konfessioneller Zusammensetzung im Laufe der Jahrhunderte, immer noch ein Großteil der Europäer verpflichtet sind, entsteht eine Art Publikumsauftrag an die Europäische Union. Die

Interessen, Werte und Ansichten der Kirche müssen berücksichtigt werden. Ignoriert man sie, wird man dem öffentlichen Auftrag, der sich aus dem kulturellen Erbe Europas ergibt, nicht gerecht. Die Nationalstaaten haben sich in den letzten Jahrhunderten von ihren Kirchen entfernt und die Frage der Zukunft wird sein, wie weit sich die Union wieder herantrauen kann, muss oder darf.

Für zukünftige Arbeiten wird sowohl die weitere Entwicklung der Ratifizierung des Vertrags für die Verfassung Europas (Werden die Kirchen Europas in der Lage sein, ihr Ziel, den Gottesbezug in der Präambel, so zu kommunizieren, dass sie Erfolg haben? Beziehungsweise wie müssten sie ihre Inhalte denn kommunizieren, um ein abermaliges Scheitern zu verhindern?) als auch sein Bild in den Medien interessant sein.

9. Schlussbemerkung

Heute muss sich in Europa die Freiheit nicht mehr von der Religion und die Religion nicht mehr von der Freiheit bedroht fühlen. Unter diesen Umständen kann ein Pluralismus entstehen, der sowohl die Freiheit zur als auch die Freiheit von der Religion ermöglicht. Es wäre möglich, die religiösen Ansichten der Bürger zu akzeptieren und auch in der Verfassung festzuschreiben (vgl. Weiler 2004: S. 65).

Die Kirche war lange Zeit einer der bestimmenden Faktoren für das Leben der Menschen in Europa. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist die Europäische Union einer dieser Faktoren geworden. Wenn beide auch in Zukunft solche bestimmende Größen bleiben wollen, in einer Partnerschaft, müssen beide ihre Kommunikationsprobleme lösen und ihre Werte und Normen einer breiten Europäischen Öffentlichkeit zugänglich machen.

Die Kirche ist, aufgrund ihrer Geschichte und Traditionen, einer Kommunikationsstruktur verhaftet, die innerhalb des modernen, zunehmend säkularisierten Europas immer mehr versagt. Die kirchliche Kommunikation war jahrhundertlang von ihrer Monopolstellung, die immer mehr aufgehoben wird, geprägt.

Die Europäische Union auf der anderen Seite, hat als reines Wirtschaftsbündnis, als Gemeinschaft einer kleinen intellektuellen Elite, begonnen und sieht sich erst kürzlich mit dem Problem konfrontiert, dass die Menschen Erwartungen haben, die über das Wirtschaftliche hinaus gehen.

Europa muss seine Identität finden und sich auf Werte und Normen einigen. Damit dieser Prozess aber irgendeine Aussicht auf Erfolg haben kann, muss es eine entsprechende Plattform – eine Europäische Öffentlichkeit – geben.

Die Kirche hingegen muss auf die Veränderungen in der Gesellschaft reagieren, an den Kommunikationsprozessen – sowohl mit der Europäischen Union als auch ihren Bürgern – teilnehmen und ihren Platz in diesem neuen Europa finden.

Der weitere Kurs des Projektes Europäische Union ist eng mit der Schaffung „echter“ Europäischer Medien und im Weiteren einer Europäischen Öffentlichkeit verbunden. Die Europäischen Kirchen sind ein wichtiger Kommunikator und Teil dieser Öffentlichkeit; sie können entscheidend zu dessen Entstehung beitragen. Und damit ist es sicher von Interesse, weiter in dieser Richtung zu forschen und nach Lösungen für die Probleme zu suchen. Denn wenn man alle realen und eingebildeten Nachteile der Europäischen Union einmal beiseite lässt und sich auf die Idee am Anfang, die Schaffung eines dauerhaften Friedens in Europa, besinnt, wird klar, dass man sich ein Scheitern nicht erlauben darf.

10. Internetquellen:

Delors, Jaques "Unsere historische Aufgabe: die Wiedervereinigung Europas" Rede von Jaques Delors am 14. November 1999 vor dem Apen Institute in Berlin. <http://www.europa-reden.de/delors/rede01.html> (gesichtet am 04.11.2008)

Enzyklika "Miranda Prorsus"

http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_08091957_miranda-prorsus_en.html On motion pictures, radio and television, Vatican 1957. (gesichtet am 13.11.2008)

Eurobarometer, Standard „Ausgabe 48“, Europäische Kommission, http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/eb/eb48/eb48_de.pdf, März 1998. (gesichtet am 05.05.2008)

Eurobarometer, Standard „Ausgabe 68“, Europäische Kommission, http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/eb/eb68/eb68_first_en.pdf, März 2008. (gesichtet am 05.05.2008)

Eurobarometer, Spezial „Ausgabe 243“ Europäische Kommission, http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_243_sum_de.pdf (gesichtet am 05.05.2008)

Habermas, Jürgen „Warum braucht Europa eine Verfassung? Nur als politisches Gemeinwesen kann der Kontinent seine in Gefahr geratene Kultur und Lebensform verteidigen.“ http://www.zeit.de/2001/27/Warum_braucht_Europa_eine_Verfassung?page=1 (gesichtet am 09.10.2008)

Pastorale Anweisung "Communio et Progressio"

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_23051971_communio_en.html) On the means of social communications, Vatican 1971. (gesichtet am 8.11.2008)

Pastorale Anweisung „Gaudium et Spes“

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_en.html On the church in modern world, Vatican 1965.
(gesichtet am 16.11.2008)

Zweites Vatikanisches Konzil „Inter Mirifica“

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19631204_inter-mirifica_en.html Decree on the media of social communications,
Vatican 1963. (gesichtet am 10.11.2008)

11. Zeitschriften und Lexika:

Dalferth, Ingolf U. (Hrsg.) „Verfassung ohne Gottesbezug?“ Dalferth, Ingolf U. (Hrsg.) In: „Forum. Theologische Literaturzeitung.“ Nr. 14, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2004.

Gerhards, Jürgen „Europäisierung von Ökonomie und Politik und die Trägheit der Entstehung einer europäischen Öffentlichkeit.“ In: Maurizio Bach (Hrsg.) „Transnationale Integrationsprozesse in Europa.“ Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft Nr. 40, Wiesbaden: Opladen, 2000.

Goerlich, Helmut „Verfassung ohne Gottesbezug?“ Dalferth, Ingolf U. (Hrsg.) In: „Forum. Theologische Literaturzeitung.“ Nr. 14, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2004.

Grethlein, Christian „Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft.“ Dalferth, Ingolf U. (Hrsg.) In: „FORUM, Theologische Literaturzeitung“ (Folge 10, 2003) Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2003.

Huber, Wolfgang „Verfassung ohne Gottesbezug?“ Dalferth, Ingolf U. (Hrsg.) In: „Forum. Theologische Literaturzeitung.“ Nr. 14, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2004.

Lehmann, Karl „Verfassung ohne Gottesbezug?“ Dalferth, Ingolf U. (Hrsg.) In: „Forum. Theologische Literaturzeitung.“ Nr. 14, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2004.

Meyers "Lexikon", Meyers Lexikonverlag, Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, 2007.

Schuller, Florian (Hrsg.) „Vorphilosophische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates.“ In: *zur Debatte. Themen der katholischen Akademie in Bayern*. München: Kastner AG – das Medienhaus, 2004.

Schelsky, Helmut „Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar?“ In: „Zeitschrift für evangelische Ethik.“ Gütersloh: Güterloher Verlagshaus, 1957.

12. Literaturangaben:

Anzenberger, Peter „Eine Übersicht über die audio – visuellen Medien.“ Müller, Josef (Hrsg.) In: „Mit den Medien arbeiten“, Graz, 1977.

Arendt, Hannah „Vita activa oder Vom tätigen Leben.“ München, 2006.

Bauer, Thomas A. „Streitpunkt Dogma“ Sozialwissenschaftliches Forum (11): Wien / Köln / Graz / Böhlau, 1982.

Bauer, Thomas A./Ortner, Gerhard E. „Werte für Europa“ Bauer, Thomas A./Ortner, Gerhard E (Hrsg.) Düsseldorf: B+B Medien, 2006.

Bauer, Thomas A. „Wertegemeinschaft und Mediengesellschaft“ In: . „Werte für Europa“ Thomas A./Ortner, Gerhard E (Hrsg.) Düsseldorf: B+B Medien, 2006.

Bauer, Wilhelm „Die öffentliche Meinung und ihre geschichtlichen Grundlangen. Ein Versuch.“ Neudruck der Ausgabe Tübingen 1914, Aalen: Scientia Verlag, 1981.

Beierwaltes, Andreas „Demokratie und Medien. Der Begriff der Öffentlichkeit und seine Bedeutung für die Demokratie in Europa.“ Baden-Baden: Nomos Verlag, 2000.

Burkhart, Roland „Kommunikationswissenschaft. Grundlagen und Problemfelder.“ Köln / Wien: 1983.

Casanova, José „Der Ort der Religion im nachchristlichen Europa.“ Michalski, Krzysztof (Hrsg.) In: „Woran glaubt Europa? Religion und politische Kultur im neuen Europa.“ Wien: Passagen Verlag, 2007.

Depenheuer, Otto „Die Säkularität des Staates und die religiösen Werthaltungen“ In: *Was eint Europa?* Buchstab, Günther / Uertz, Rudolf (Hrsg.) Freiburg im Preisgau: Verlag Herder, 2008.

Detambel, Daniel „Verkündigung durch das Fernsehen: Möglichkeiten und Grenzen in einem sich verändernden Kontext.“ Frankfurt a.M. / Paris / Wien: Lang, 1998.

Dräger, Christian / Schneider, Nikolaus (Hrsg.) „Medienethik. Freiheit und Verantwortung“, Stuttgart / Zürich: Kreuz Verlag, 2001.

Ecclesia Catholica „Aetatis Novae. Zur sozialen Kommunikation zwanzig Jahre nach Communio et Progressio.“ Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel (Hrsg.). Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 1992.

Eliot T.S. „Christianity and culture. The idea of a Christian society.“ Harvest Verlag: New York, 2007.

Farda, Constanze „Europäische Medienpolitik: Eine Policy-Analyse der Fernseh- und Antikonzentrationsrichtlinien.“ Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag: Sozialwissenschaften, 2000.

Faulstich, Werner „Die Medien zwischen Herrschaft und Revolte. Die Medienkultur der frühen Neuzeit (1400 – 1700)“ Göttingen: 1998.

Faulstich, Werner „Der Öffentlichkeitsbegriff. Historisierung – Systematisierung – Empirisierung.“ In: Szyszka, Peter (Hrsg.) „Öffentlichkeit. Diskurs zu einem Schlüsselbegriff der Organisationskommunikation.“ Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1999.

Ferrara, Alessandro „Religion und postsäkulare Vernunft“ Michalski, Krzysztof (Hrsg.) In: „Woran glaubt Europa? Religion und politische Kultur im neuen Europa.“ Wien: Passagen Verlag, 2007.

Gerhards, Jürgen „Begriffs- und Theorieggeschichte von Öffentlichkeit“ In: Irene Neverla, Elke Grittmann, Monika Pater (Hrsg.) „Grundlagentexte zur Journalistik“ Konstanz: UKV Verlag, 2002.

Graulich, Markus „Christentum und Europa“ In: „Was eint Europa?“ Buchstab, Günther / Uertz, Rudolf (Hrsg.) Freiburg im Preisgau: Verlag Herder, 2008.

Hagen, Lutz M. „Europäische Union und mediale Öffentlichkeit – ein Überblick über den Band.“ In: Lutz M. Hagen (Hrsg.) „Europäische Union und mediale Öffentlichkeit.“

Theoretische Perspektiven und empirische Befunde zur Rolle der Medien im europäischen Einigungsprozess.“ Köln: Halem, 2005.

Hahn, Oliver/Rosenwerth Karen K./Schröder, Roland „News Management zwischen Europa-PR und EU-Journalismus“ In: Langenbucher, Wolfgang R., Latzer, Michael (Hrsg.) „Europäische Öffentlichkeit und medialer Wandel“ Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden, 2006.

Harbeck-Pingel, Bernd „Gesellschaft und Reich Gottes. Studien zur Alternität, Kommunikation und Handlung.“ Marburg: Elwert Verlag, 2003.

Habermas, Jürgen „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ 11. Auflage Wieland, 1980.

Habermas, Jürgen „Theorie des kommunikativen Handelns.“ Band 2, Frankfurt a.M., 1988.

Habermas, Jürgen „Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft.“ Suhrkamp: Frankfurt a. M. 1990.

Habermas, Jürgen „Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats.“ Frankfurt am Main: Surkamp, 1992.

Heiler, Friedrich „Erscheinungsformen und Wesen der Religion.“ Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1961.

Herbst, Susan „The meaning of public opinion: citizens' construction of political reality.“ In: „Media, Culture & Society“ Number 15. SAGE Publications, New York, 1993.

Hervieu-Lèger, Danièle „Der Ort der Religion im nachchristlichen Europa.“ Michalski, Krzysztof (Hrsg.) In: „Woran glaubt Europa? Religion und politische Kultur im neuen Europa.“ Wien: Passagen Verlag, 2007.

Höhn, Hans-Joachim „Krise der Säkularität? Perspektiven einer Theorie religiöser Dispersion.“ Höhn, Hans-Joachim / Karl, Gabriel (Hrsg.) In: „Religion heute – öffentlich und politisch.“ Paderborn: Schöningh Verlag, 2008.

Holtz-Bacha, Christina „Medienpolitik für Europa“, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2006.

Jansen, Gregor M. „Mensch und Medien. Entwurf einer Ethik der Medienrezeption.“

Hunold, Gerfried W. (Hrsg.) „Forum interdisziplinäre Ethik“ Band 30. Frankfurt a.M. / Wien: Peter Lang Verlag, 2003.

Kässmann, Margot „Möglichkeiten und Unmöglichkeiten der Medien“ Dräger, Christian / Schneider, Nikolaus (Hrsg.) „Medienethik. Freiheit und Verantwortung“ Stuttgart / Zürich: Kreuz Verlag, 2001.

Khol, Andreas „Braucht Gott eine Verfassung?“ Noll, Alfred J. / Welan, Manfred (Hrsg.) In: „Gott in die Verfassung?“ Wien: Czernin Verlag, 2003.

Klaus, Elisabeth „Öfflichkeitstheorien im europäischen Kontext“ In: Langenbacher, Wolfgang R., Latzer, Michael (Hrsg.) „Europäische Öffentlichkeit und medialer Wandel“ Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.

Kleinsteuber, Hans J. „Strukturwandel der europäischen Öffentlichkeit?“ In: Lutz M. Hagen (Hrsg.) „Europäische Union und mediale Öffentlichkeit. Theoretische Perspektiven und empirische Befunde zur Rolle der Medien im europäischen Einigungsprozess.“ Köln: Halem, 2005.

Klingemann, Hans-Dieter / Neihardt, Friedhelm „Konstitutionsbedingungen politischer Öffentlichkeit: Der Fall Europa“, Klingemann, Hans -Dieter / Neihardt, Friedhelm (Hrsg.): Berlin, 2004.

Koopmans, Ruud / Erbe, Jessica „Towards a European Public Sphere? Vertical and Horizontal Dimensions of Europeanised Political Communication.“ Berlin: WZB, 2003.

Kühn, Ulrich „Christlicher Glaube nach 2000 Jahren“ Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1999.

Küng, Hans „Credo. Das apostolische Glaubensbekenntnis.“ München: Piper Verlag, 1993.

- Landfried, Christine „Das Entstehen einer Europäischen Öffentlichkeit“ In: Franzius, Claudia/Preuss, Ulrich K. (Hrsg.): „Europäische Öffentlichkeit.“ Baden-Baden, 2004.
- Lehmann, Karl „Kirche im öffentlichen Raum.“ Dräger, Christian / Schneider, Nikolaus (Hrsg.) „Medienethik. Freiheit und Verantwortung“ Kreuz Verlag: Stuttgart / Zürich, 2001.
- Leinsteuber, Hans J / . Rossmann, Thorsten „Kommunikationsraum Europa? Die Medienpolitik der EG und die europäische Integration.“ In: Kreile, Michael (Hrsg.): „Die Integration Europas.“ Opladen, 1992.
- Luhmann, Niklas „Funktionen und Folgen formaler Organisation.“ Schriftreihe der Hochschule Speyer (Band 20): Berlin, 1964.
- Luhmann, Niklas „Soziologische Aufklärung 5“. Konstruktivistische Perspektiven. Opladen: Westdeutscher Verlag 1990.
- Luhmann, Niklas „Gesellschaftsstruktur und Semantik 3“ Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1998.
- Meyers „Enzyklopädisches Lexikon. J-Kn.“ Band 13, Mannheim: Zehnersche Buchdruckerei, 1975.
- Martin, David „Integration und Fragmentierung. Religionsmuster in Europa.“ Michalski, Krzysztof (Hrsg.) In: „Woran glaubt Europa? Religion und politische Kultur im neuen Europa.“ Wien: Passagen Verlag, 2007.
- Meier, Werner A./Trappel, Josef „Die transnationale Vermachtung durch Medienkonzerne als Voraussetzung für europäische Öffentlichkeit?“ In: Langenbacher, Wolfgang R., Latzer, Michael (Hrsg.) „Europäische Öffentlichkeit und medialer Wandel“ Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.
- Meyer, Christoph O. „Brüssel hat entschieden, dass ...“ In: Lutz M. Hagen (Hrsg.) „Europäische Union und mediale Öffentlichkeit. Theoretische Perspektiven und empirische Befunde zur Rolle der Medien im europäischen Einigungsprozess.“ Köln: Halem, 2005.

Moeller, Bernd „Geschichte des Christentums in Grundzügen“ Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.

Neihardt, Friedhelm „Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen.“ In: Neidhardt, Friedhelm (Hrsg.) „Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen.“ Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft Nr. 34, Wiesbaden: Opladen, 2000.

Noll, Alfred J. / Welan, Manfred „Gott in die Verfassung?“ Wien: Czernin Verlag, 2003.

Ortner, Gerhard E. „Wertegemeinschaft und Mediengesellschaft“ In: . „Werte für Europa“ Thomas A./Ortner, Gerhard E (Hrsg.) Düsseldorf: B+B Medien, 2006.

Rèmond, Renè „Religion und Gesellschaft in Europa. Von 1789 bis zur Gegenwart.“ München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 2000.

Roegele, Otto „Aetatis Novae. Plus und Minus. Ein Kommentar zum neuen päpstlichen Mediendokument.“ In: multimedia 8, 18.04.1992.

Siller, Herman Pius „Kommunikation und Öffentlichkeitsarbeit als Grundbegriffe der Gemeindepraxis.“ Bäumlner, Christof / Mette, Norbert (Hrsg.) In: „Gemeindepraxis in Grundbegriffen : ökumenische Orientierungen und Perspektiven“ München: Patmos-Verlag, 1987.

Schmolke, Michael „Sprache in der katholischen Presse.“ Donnerberg, Josef / Reiss, Werner (Hrsg.) In: „Katholische Sprache zwischen Klischee, Propaganda und Prophetie.“ Salzburg: Otto Müller Verlag, 1991.

Schmolke, Michael „Aufklärung und Aberwissen: ausgewählte Beiträge zu Publizistik“ Schmolke, Michael (Hrsg.) München: R. Fischer, 1999.

Seethaler, Josef „Kommunikationswissenschaftliche Europaforschung“ In: Langenbacher, Wolfgang R., Latzer, Michael (Hrsg.) „Europäische Öffentlichkeit und medialer Wandel“ Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden, 2006.

Stock, Martin „EU-Medienfreiheit – ein Grundrecht im Werden“ In: Lutz M. Hagen (Hrsg.) „Europäische Union und mediale Öffentlichkeit. Theoretische Perspektiven und empirische Befunde zur Rolle der Medien im europäischen Einigungsprozess.“ Köln: Halem, 2005.

Taylor, Charles „Religion und politische Identität“ Michalski, Krzysztof (Hrsg.) In: „Woran glaubt Europa? Religion und politische Kultur im neuen Europa.“ Wien: Passagen Verlag, 2007.

Tremel, Holger / Lange, Rainer (Hrsg.) „Öffentlichkeitsarbeit der Kirche“ Frankfurt a.M.: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik e.V., 1995.

Tobler, Stefan „Konfliktinduzierte Transnationalisierung“ In: Langenbucher, Wolfgang R., Latzer, Michael (Hrsg.) „Europäische Öffentlichkeit und medialer Wandel“ Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.

Trappel, Josef „Medien Macht Markt“ Wien, 1991.

Von der Vring, Thomas „Demokratie in der Europäischen Union“, In: „Zukunfts- und Kulturwerkstätte“ (Hrsg.): Designing Europe. Entwürfe zur politischen Architektur Europas. Wien, 1994.

Waldenfels, Hans „Kontextuelle Fundamentaltheologie“ Paderborn / München: UTB für Wissenschaft, 1988.

Waldenfels, Hans „Zur gebrochenen Identität des abendländischen Christentums“ In: „Religion und Identität“ Gephart / Waldenfels (Hrsg.): 1999.

Wehler, Hans-Ullrich „Deutsche Gesellschaftsgeschichte.“ München: Beck, 1987.

Weilter, J.H. „Ein christliches Europa. Erkundungsgänge.“ Salzburg / München: Anton Pustet Verlag, 2004.

Weninger, Michael H. „Europa ohne Gott? Die Europäische Union und der Dialog mit den Religionen, Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften.“ Dissertation, Katholisch-Theologische Fakultät Wien: Wien, 2005.

Weninger, Michael H. „Europa ohne Gott. Die Europäische Union und der Dialog mit den Religionen, Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften.“ 1. Auflage, Nomos Verlag: Baden-Baden, 2007.

Wessler, Hartmut „Europa als Kommunikationsnetzwerk. Theoretische Überlegungen zur Europäisierung von Öffentlichkeit.“ In: Lutz M. Hagen (Hrsg.) „Europäische Union und mediale Öffentlichkeit. Theoretische Perspektiven und empirische Befunde zur Rolle der Medien im europäischen Einigungsprozess.“ Köln: Halem, 2005.

15. Abstract (deutsch)

Die Europäische Union muss sich noch über ihren zukünftigen Kurs klar werden. Auf der Suche nach einer Europäischen Identität wird die Bildung einer Europäischen Öffentlichkeit von entscheidender Bedeutung sein. Das christliche Erbe spielt eine wichtige Rolle in diesem Prozess.

Beide Systeme, die Europäische Union und die Kirche, kämpfen mit einem Demokratiedefizit und sind auf der Suche nach ihrem Platz in der Europäischen Öffentlichkeit. Wie kann das geändert werden? Gibt es eine Möglichkeit, dass beide zusammenarbeiten und somit ihre Kommunikation verbessern?

Die Europäische Union verändert sich von einem Wirtschaftsbund hin zu etwas neuem; immer noch auf der Suche nach ihrer Identität. An diesem Punkt kommen die Kirche und das christliche Erbe ins Spiel.

Kann ein Gotteszug im Vertrag für eine Verfassung Europas wirklich gerechtfertigt werden? Ist das christliche Erbe ein (Publikums) Auftrag an die Europäische Union die Rolle der Kirche offiziell anzuerkennen?

An die Beantwortung dieser Frage wurde mittels hermeneutischer Analyse herangegangen. Beide Systeme, die Kirche und die Europäische Union, wurden mit Konzentration auf die kommunikationswissenschaftlichen Elemente hin untersucht.

Diese Arbeit betont die Wichtigkeit einer funktionierenden Europäischen Öffentlichkeit; sie stellt die Notwendigkeit eines Bündnisses zwischen der Kirche und der Europäischen Union anhand der Diskussion des Problems, ob ein Gottesbezug in der Verfassung Europas akzeptiert werden sollte oder nicht, dar.

14. Abstract (English)

The European Union yet still has to find it out about its future course. In the search for a European Identity the formation of a European public sphere will be crucial. The Christian heritage plays an important role in this process.

Both systems, the European Union and the church, struggle with a democratic deficit and finding their place in the public sphere of Europe. How can this be changed? Is there a way both parties could work together and improve their communication?

The European Union is evolving from an economic alliance to something new, something more; still looking for its new identity. At this point the church and its Christian heritage enter the stage.

Can a reference to God in the treaty establishing a constitution for Europe really be justified? Is the Christian heritage an assignment to the European Union to officially acknowledge the role of the church?

The questions above were approached with a hermeneutic analysis of systems - the church and the European Union - with special focus on the communicational elements.

This work emphasizes the importance of a working public sphere in Europe; it displays the need for an alliance between the church and the European Union and it does so by discussing the problem of whether a reference to God in the treaty establishing a constitution for Europe should be accepted or not.

15. Anhang:

Auszug aus der Präambel des Vertrags für eine Verfassung Europas vom 6. August 2004:

[...] aus dem kulturellen, religiösen und humanistischen Erbe Europas, aus dem sich die unverletzlichen und unveräußerlichen Rechte des Menschen sowie Freiheit, Demokratie, Gleichheit und Rechtsstaatlichkeit als universelle Werte entwickelt haben,

IN DER ÜBERZEUGUNG, dass ein nach schmerzlichen Erfahrungen nunmehr geeintes Europa auf dem Weg der Zivilisation, des Fortschritts und des Wohlstands zum Wohl all seiner Bewohner, auch der Schwächsten und der Ärmsten, weiter voranschreiten will, dass es ein Kontinent bleiben will, der offen ist für Kultur, Wissen und sozialen Fortschritt, dass es Demokratie und Transparenz als Grundlage seines öffentlichen Lebens stärken und auf Frieden, Gerechtigkeit und Solidarität in der Welt hinwirken will,

IN DER GEWISSHEIT, dass die Völker Europas, stolz auf ihre nationale Identität und Geschichte, entschlossen sind, die alten Gegensätze zu überwinden und immer enger vereint ihr Schicksal gemeinsam zu gestalten, IN DER GEWISSHEIT, dass Europa, "in Vielfalt geeint", ihnen die besten Möglichkeiten bietet, unter Wahrung der Rechte des Einzelnen und im Bewusstsein ihrer Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen und der Erde dieses große Unterfangen fortzusetzen, das ein günstiges Umfeld schafft, in dem sich die Hoffnung der Menschen entfalten kann, ENTSCHLOSSEN, das Werk, das im Rahmen der Verträge zur Gründung der Europäischen Gemeinschaften und des Vertrags über die Europäische Union geschaffen wurde, unter Wahrung der Kontinuität des gemeinschaftlichen Besitzstands fortzuführen, [...] sind diese [es folgt eine Aufzählung der Staats und Regierungschefs] nach Austausch ihrer in guter und gehöriger Form befundenen Vollmachten wie folgt ÜBEREINGEKOMMEN:

**Der Artikel I-52 des Vertrages für eine Verfassung Europas vom 6.
August 2004:**

ARTIKEL I-52

Status der Kirchen und weltanschaulichen Gemeinschaften

- (1) Die Union achtet den Status, den Kirchen und religiöse Vereinigungen oder
Gemeinschaften
in den Mitgliedstaaten nach deren Rechtsvorschriften genießen, und beeinträchtigt
ihn
nicht.
- (2) Die Union achtet in gleicher Weise den Status, den weltanschauliche
Gemeinschaften
nach den einzelstaatlichen Rechtsvorschriften genießen.
- (3) Die Union pflegt mit diesen Kirchen und Gemeinschaften in Anerkennung ihrer
Identität
und ihres besonderen Beitrags einen offenen, transparenten und regelmäßigen
Dialog.

LEBENS LAUF

PERSÖNLICHE DATEN

Name: Stolz
Vorname: Florian
Geburtsort: Innsbruck
Staatsangehörigkeit: Österreich

BERUFLICHE ERFAHRUNG

2001 Interviews Marketingbereich
2003 – 2004 Fremdenführer Wiener Hofburg Kaiserappartements
2005 Datenverarbeitung GIS ORF
2005 – 2008 Promotiontätigkeiten
2006 Englisch/Deutsch Lehrer in Taiwan (Kindergarten, Volksschule, High School)
2006 Deutsch Lehrer Actilingua Akademie
2007 Englisch/Deutsch Lehrer in Taiwan
2008 Volontariat ÖVP Bundespressestelle in Wien

BESONDERE WEITERBILDUNGEN UND KENNTNISSE

Ausbildung DaF Lehrer
Fitnesstrainer (Austrian Fitness Akademie)
Fremdsprachen: Englisch, Italienisch (begrenzt), Latein (begrenzt), Chinesisch (sehr begrenzt)
PC - Kenntnisse: Windows, Office, Internet

SCHULISCHER/AKADEMISCHER WERDEGANG

2001 – 2008 Studium Publizistik/Kommunikationswissenschaft und Philosophie an der Universität Wien
2000 – 2001 Bundesheer
1992 – 2000 Reithmann Gymnasium Innsbruck
1988 – 1992 Volksschule

Hiermit bestätige ich, die vorliegende Arbeit eigenständig verfasst zu haben und entsprechend der Richtlinien redlichen wissenschaftlichen Arbeitens der Universität Wien vom 31.1.2006 sorgfältig geprüft zu haben.

Wien, am 01. Dezember 2008

Unterschrift