

Christof Mandry hat den Lehrstuhl für Christliche Weltanschauung,  
Religions- und Kulturtheorie an der Kath.-Theologischen Fakultät  
der Universität Erfurt inne.

## ■ Christof Mandry

# Auf der Suche nach Europas Werten

## Der Beitrag von Religionsgemeinschaften zum europäischen Wertediskurs

Es ist notorisch umstritten, was Europa ausmacht und worin Europäischsein oder europäische Kultur bestehen. Diese Fragen haben im Zusammenhang mit der europäischen Integration noch an Bedeutung gewonnen, seit sie nach 1989 nicht mehr nur im Kontext der westeuropäischen Gesellschaften diskutiert werden. Die „Wiedereingliederung in die europäische Familie“ der mittel- und osteuropäischen Staaten, die über fünfzig Jahre durch den Eisernen Vorhang getrennt gewesen waren, hat neue Stimmen in die politischen und kulturellen Debatten gebracht, die andere historische Erfahrungen, andere politische Einstellungen und nicht zuletzt andere religiöse Traditionen in die Frage danach einbringen, was die Europäer verbindet und wo Europa hinsteuern soll. Dies wird dadurch verstärkt, dass die ohnehin vorhandene gesellschaftliche Pluralisierung durch die Migration innerhalb Europas und durch die Einwanderung von Nichteuropäern beschleunigt und intensiver wahrgenommen wird. Insbesondere der Zuzug von Muslimen aus unterschiedlichen Weltgegenden – aus der Türkei, dem Nahen Osten, Nordafrika und den ehemaligen europäischen Kolonialgebieten in Südostasien – beflügelt die europäischen Identitätsdiskurse. Die Frage „Gehört der Islam zu Europa?“ berührt zudem den Stellenwert von religiösen Traditionen insgesamt für das europäische Selbstverständnis: Welche Bedeutung haben Christentum und Judentum für Europa? Und was folgt daraus für die Zukunft Europas und die Gestalt seiner politischen Integration, d.h. für die Europäische Union?

So haben sich in den letzten Jahrzehnten mehrere Problemstellungen in einem europäischen Wertediskurs vermischt. Dazu gehören zum einen die Fragen nach dem

politischen Zusammenhalt der europäischen Staaten und Nationen in der Europäischen Union sowie nach der weiteren Entwicklung – der „Finalität“ – der europäischen Union. Zum anderen werden die vopolitischen Grundlagen der europäischen Integration ins Spiel gebracht, nämlich die gemeinsame Kultur und die gemeinsamen Werte Europas, die jenseits konvergierender oder divergierender Interessen die Zusammengehörigkeit der Europäerinnen und Europäer begründen. Und schließlich geht es um den Zusammenhang zwischen den europäischen Werten und den kulturellen und religiösen Traditionen und Glaubensüberzeugungen: Können die Werte Europas nur im Horizont ihrer religiösen Voraussetzungen – etwa in der jüdischen und christlichen Tradition Europas – verstanden werden, d.h. gehören Religionen konstitutiv zur Identität Europas?

Es ist wichtig zu sehen, dass in dieser diskursiven Gemengelage Religionen nicht nur als Gegenstand, nämlich als strittige Thematik impliziert sind, sondern auch als Akteure. An den europäischen Wertedebatten sind die Religionsgemeinschaften beteiligt und sie betreiben sie mit. Um ihren Beitrag in dieser Doppelfunktion als Akteure und als Diskursgegenstände wird es im Folgenden gehen. Im ersten Schritt wird am Abendlanddiskurs der 1950er Jahre ein frühes Beispiel für die Verschränkung zwischen Europabild, politischem Diskurs und Religion dargestellt. Nach einer kurzen historischen Phaseneinteilung folgt eine Charakterisierung der Akteure, die von Seiten der Religionsgemeinschaften sich an aktuellen europäischen Wertediskursen beteiligen. Dann werden schwerpunktartig die Debatten über die Werte der Union behandelt, die anlässlich des Verfassungsprozesses der Union im ersten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts geführt wurden, ihr Verlauf, ihre Konfliktlinien und die Rolle der Religionsgemeinschaften. Zuletzt folgt eine Auswertung dieser Vorgänge.

## 1. Abendland – ein christlich-europäischer Werteverbund

Abendland ist ein heute etwas aus der Mode gekommener Ausdruck für Europa, der geographische, kulturphilosophisch-religiöse mit politischen Vorstellungen verknüpft. In Verbindung mit dem romantischen Mittelalter-Bild des 19. Jahrhunderts steht er für ein Ideal europäischer Kultur, die den modernen Individualismus in einer sittlich-religiösen und politischen Einheit unter christlichem Vorzeichen überwindet (Hürten 2009; Gollwitzer 1964).<sup>1</sup> Dabei diente die vorreformatorische Kirche des

<sup>1</sup> Es muss allerdings betont werden, dass das Abendland-Motiv nicht immer religiös konnotiert ist, zumal nicht im vor 1945 breit rezipierten, kulturkritischen und geschichtsphilosophischen Werk von Oswald Spengler, *Untergang des Abendlandes* (1918).

Mittelalters als Vorbild für eine solche religiös verbürgte, umfassende kulturelle und politische Ordnung. Vor allem in romantisch-katholischen Kreisen traf dieses Abendland-Ideal auf Zustimmung. Zu politischer Bedeutung für die europäische Integration gelangte die Abendland-Idee zuletzt in den 1950er Jahren. Die drei Politiker, von denen die wesentlichen Initiativen für die europäische Einigung nach dem 2. Weltkrieg ausgingen, Adenauer, Schuman und de Gasperi, teilten als überzeugte Katholiken bestimmte Ansichten, wie die Zukunft Europas nach den Verheerungen des Weltkriegs und angesichts der Ost-West-Teilung gestaltet werden sollte. Die moralische Erneuerung der europäischen Gesellschaften konnte nach ihrer Überzeugung nur aus einer Rückbesinnung auf christlich-humanistische Werte erwachsen; die politische Lösung sahen sie in der Westbindung Europas und in einer politischen Einigung, für die ihnen das Reich Karls des Großen als Vorbild diente.

Diese Abendland-Idee war also westeuropäisch, sie umfasste geographisch im Wesentlichen die Gebiete der sechs Gründungsmitglieder, sie hatte eine normative Basis im christlichen Menschenbild und sie motivierte durch den katholisch-übernationalen Aspekt zur Überwindung nationaler Barrieren. Der insbesondere in katholischen Kreisen damals breit geführte Abendland-Diskurs (vgl. Bock 2006) erleichterte es den Katholiken der Nachkriegszeit, die Westintegration Deutschlands zu akzeptieren und die nationale Isolation zu überwinden, sie ebnete der europäischen Idee den Weg ins katholische Lager.

Die Abendland-Idee war damals geradezu ein Markenzeichen der christdemokratischen Parteien in Europa (Madeley 2010, 116-119). Allerdings war diese Vorstellung in protestantischen Kreisen kaum anschlussfähig, wie Anselm hervorhebt: „Der Ausschluss der Reformation aus dem Kulturkontext des Abendlandes, die katholische Ausrichtung des Programms sowie die eigene Fixiertheit auf einen Nationalprotestantismus machten dies unmöglich“ (Anselm 2009, 19).

Neben der konfessionellen Schlagseite gibt es noch weitere Gründe, warum der Abendland-Topos gegen Ende der 1950er Jahre seine politische Bedeutung weitgehend einbüßte: Die kulturphilosophische und sittlich-religiöse Emphase war nach dem Scheitern der zunächst ja sehr hochfliegenden Europa-Pläne nach der Ablehnung der Europäischen Verteidigungsunion 1954 und dem Wechsel zur wirtschaftspolitischen Einigungsstrategie obsolet geworden. Außerdem hatten sich innerhalb des Abendland-Diskurses konservativ-reaktionäre Positionen zu etablieren versucht, die antimoderne, vor allem antiindividualistische, antidemokratische und antiamerikanische Motive verfolgten, und den Abendlandbegriff insgesamt desavouierten (vgl. Schildt 1999; Conze 2005). Seither hat der Abendlandbegriff

weitgehend nur noch rhetorische Bedeutung und wird meist synonym mit einem wertbezogenen Europabild verwendet.<sup>2</sup>

## 2. Europäische Wertedebatten – eine Einordnung in die Geschichte der europäischen Integration nach 1945

Es wurde bereits auf den geschichtlichen Kontext des Abendland-Diskurses in der unmittelbaren Nachkriegszeit hingewiesen. Daran anschließend ist die Einsicht wichtig, dass Wertedebatten in der Politik nicht permanent geführt wurden und werden, sondern dass sie deutlichen Konjunkturen unterliegen. Anders gesagt, hängt es zum einen von den historischen und politischen Umständen ab, ob sich ein Wertediskurs etablieren kann, der nicht nur intellektuelle und kulturphilosophische, sondern politische Bedeutung erlangt. Zum anderen ändern sich die semantischen Gehalte und Leitvokabeln, die für den Wertediskurs zentral sind. Im Zusammenhang mit der europäischen Integration können drei Phasen unterschieden werden.<sup>3</sup>

Die erste Phase war kurz und umfasst die dynamische Anfangsphase der europäischen Einigung in der unmittelbaren Nachkriegszeit. Sie endet bereits 1954. Der Wertediskurs sieht die europäische Einigung als den Weg an, europäische Werte und europäisches Erbe zu sichern. Zu diesen Werten werden Frieden, Freiheit und Demokratie gezählt, und sie sind gegenüber den blutigen Kriegen der Vergangenheit, aber auch gegenüber der kommunistischen Bedrohung innerhalb Europas zu sichern. Im Wertediskurs wird die Fundierung im christlichen Erbe als nahezu selbstverständlich vorausgesetzt. Der Beitrag der Religionsgemeinschaften beschränkt sich im Wesentlichen auf die christlichen Kirchen, und hier ist auch der erwähnte Abendland-Topos zu verorten. Mit dem Scheitern der weitreichenden politischen Einigungsprojekte durch die Ablehnung der Europäischen Verteidigungsgemeinschaft durch die französische Assemblée Nationale 1954 endet diese Phase.

In der langen zweiten Phase verlieren Wertediskurse stark an politischer Bedeutung. Dies hängt damit zusammen, dass die europäische Einigung erst als ein ökonomisches Projekt zu einem Erfolg wurde. Die drei europäischen Gemeinschaften Montanunion, Euratom und EWG hatten den Charakter von engen internationalen Wirtschafts-

<sup>2</sup> Anders als Lason (2010) argwöhnt, wird der Abendlandtopos gegenwärtig m.E. auch in katholischen Kreisen eher appellativ verwendet und dient dazu, bei konservativen Zielgruppen für die Europäische Union zu werben. Sein diskursiver Nutzen ist jedoch dadurch begrenzt, dass „Abendland“ das orthodoxe Christentum der osteuropäischen Länder semantisch ausschließt.

<sup>3</sup> Im Folgenden fasse ich die Ergebnisse meiner Untersuchung in Mandry 2009, 82-98 zusammen.

kooperationen, die sich funktional über die Etablierung gemeinsamer Märkte – und bald *eines* gemeinsamen Marktes – definierten. In diesem Kontext bestand keine Notwendigkeit, sich auf politischer Ebene mit europäischer Identität oder Werten zu befassen. Ganz im Gegenteil war ein funktionaler und technokratischer Ansatz der Systemintegration vorherrschend. Dies begann sich erst Anfang der 1970er Jahre zu ändern. Damals dehnte sich die EG stark aus, und zwar sowohl räumlich mit der raschen Aufnahme einer großen Zahl neuer Staaten als auch politisch, als – zunächst auf dem Gebiet der Außenpolitik – erste Schritte für eine *politische* Koordination unternommen wurden.<sup>4</sup> In diesem Zusammenhang gelangte das Identitätsthema auf die politische Agenda. Im Dezember 1973 verabschiedeten die Außenminister der EG-Mitgliedsstaaten in Kopenhagen das „Dokument über die europäische Identität“<sup>5</sup>. Dieses Dokument behandelt vor allem die Beziehungen zu anderen Ländern und die außen- bzw. weltpolitische Rolle der EG. Das Verständnis von „europäischer Identität“ wird im Dokument selbst zwar nicht wirklich ausgeführt, aber sie wird mit der Dynamik des europäischen Einigungswerks verknüpft und auf das damals noch in weiter Ferne liegende Ziel einer europäischen „Union“ ausgerichtet. Allerdings wird die Identitätsthematik noch nicht mit einem Wertediskurs verbunden und bleibt weitgehend auf europapolitische Insiderkreise beschränkt.

Nach verschiedenen wichtigen Schritten, zu denen die Direktwahl des Europaparlaments seit 1979 und die Formulierung eines europäischen Grundrechtsschutzes und der Rekurs auf gemeinsame Rechtstraditionen in der Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs zählen, wurde mit der Gründung der Europäischen Union 1992 und der Wirtschafts- und Währungsunion eine neue Stufe in der politischen Einigung Europas erreicht. Ungefähr ab Anfang der 1990er Jahre beginnt mit der dritten Phase die Blütezeit europäischer Wertediskurse. Sie dauert ungefähr bis zum Vertrag von Lissabon (2009). Das damals neu erwachende Interesse an Werten hängt zum einen damit zusammen, dass sich die Zustimmung der Bürgerinnen und Bürger zur Europäischen Union als schwankend und als nicht sehr belastbar erwies und aus verschiedenen Gründen seit Ende der 1990er Jahre stetig zurückging (Delhey 2004; Knelangen 2012). Weil zum anderen zeitgleich die ökonomische und politische Europäisierung im Sinne des Ausbaus von EU-Zuständigkeiten voranschritt und der Kreis der Mitgliedsstaaten erheblich ausgeweitet wurde, und zwar nun auch über den Kreis der westeuropäischen „alten Bekannten“ hinaus, fand das Identitätsthema neue

4 Vgl. Brunn 2002, 191-197; Gasteyger 2001, 278-280.

5 Gekürzt abgedruckt in Gasteyger 2001, 284-286.

Aufmerksamkeit bei den politisch Verantwortlichen. Angesichts der Erweiterung und Vertiefung der EU wurden das seit langem beklagte Demokratiedefizit der EU und der zweifelhafte Rückhalt in der Bevölkerung zum Problem. Daher vollzog Jacques Delors 1992 unter dem Slogan „Europa eine Seele geben“ eine Wende, indem er die Notwendigkeit offiziell anerkannte, die Identifikation mit der Union zu einem politischen Thema zu machen.<sup>6</sup> In diesem Zusammenhang fanden „europäische Werte“ neues Interesse auf der politischen Bühne, und wurde seitens der Kommission der Dialog besonders auch mit Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften gesucht (vgl. Mehdi 2003, 230; Kalinowski 2002). Mit dem Beitritt von mittel- und osteuropäischen Staaten mit ihren andersartigen historischen Erfahrungen und ihren eigenen kulturellen und religiösen Traditionen erschien es schließlich sowohl dringlicher, sich über „Europäischsein“ und den Zusammenhalt in Europa zu verständigen, als auch schwieriger, das Verbindende zu benennen. Eine schwer zu überschätzende Rolle spielte außerdem der umstrittene Beitrittswunsch der Türkei: Kann ein muslimisches Land Mitglied der EU werden, ist die Türkei überhaupt – kulturell, hinsichtlich Mentalitäten und Werten – *europäisch* (vgl. Gerhards/Hölscher 2006)? Die Wertedebatten kulminierten zu Beginn der 2000er Jahre, als der Europäische Zukunftskonvent über eine Verfassung für Europa beriet und in diesem Zusammenhang auch die grundlegenden Werte der Europäischen Union diskutierte. Dabei wurde unter großer publizistischer Anteilnahme ausführlich über die Fragen gestritten, ob die europäischen Werte im Christentum oder überhaupt in religiösen Traditionen wurzeln und ob die Verfassung eine Referenz auf Gott enthalten solle. Über diese Themen waren auch die Religionsgemeinschaften intensiv an den Wertedebatten beteiligt. Bevor darauf eingegangen wird, ist ein kurzer Blick auf die Akteure zu werfen, die auf Seiten der Religionsgemeinschaften an diesen europäischen Debatten teilnehmen.

### 3. Religionsgemeinschaften als Akteure

Unter den Akteuren sind zunächst die Vertretungen bei der Europäischen Union zu nennen, die viele Religionsgemeinschaften unterhalten.<sup>7</sup> Vor allem die großen christlichen Konfessionen sind mit eigenen Organisationen europapolitisch aktiv, und zwar sowohl nach innen wie nach außen. Die katholische Kirche verfügt sogar über zwei

<sup>6</sup> Das Interesse an empirischer europäischer Werteforschung ist auch in diesem Kontext zu sehen, vgl. Zulehner und Denz 1994, Denz 2002, Halman et al. 2005.

<sup>7</sup> Zum Folgenden vgl. Weninger 2007, 152-177. Zu Geschichte und Strukturen christlicher Vertretungen bei der EU vgl. Schnabel 2007; neben Weninger informiert auch Massignon 2002 über die übrigen religiösen und die nichtreligiösen Organisationen.

Institutionen, nämlich die 1980 gegründete Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft (Comece) und den seit 1971 bestehenden Rat der Europäischen Bischofskonferenzen, CCEE. Dabei umfasst die CCEE alle katholischen Bischofskonferenzen in Europa, während die Comece nur die in Mitgliedsstaaten der EU vertritt. Die Comece hat die Aufgabe, die Politik der Europäischen Union in allen Bereichen zu verfolgen und zu begleiten, die kirchlich relevant erscheinen, sie hält Kontakt zu den Organen der EU und nimmt zu europapolitischen Vorgängen Stellung. Die bedeutendste ökumenische Interessenvertretung ist die Konferenz Europäischer Kirchen (KEK). Sie besteht bereits seit 1959 und vertritt heute über 120 protestantische Kirchen, darunter auch Freikirchen und Pfingstkirchen, viele orthodoxe Kirchen, aber nicht die römisch-katholische Kirche. Für die orthodoxen Kirchen unterhält außerdem der ökumenische Patriarch von Konstantinopel ein Verbindungsbüro bei der EU. Die europäischen Juden verfügen wiederum über zwei Organisationen, nämlich die Konferenz Europäischer Rabbiner (CER), die 1956 gegründet wurde und vor allem religiöse und soziale Zielsetzungen verfolgt, und den Europäischen Rat der Jüdischen Gemeinden (ECJC), der eine politische Interessenvertretung ist. Außerdem gibt es den European Jewish Congress (EJC), der mit dem Jewish World Congress affiliert ist. Als islamische Dachorganisation ist die Föderation Islamischer Organisationen in Europa (FIOE) europapolitisch tätig, sie vertritt europapolitisch interessierte muslimische Organisationen, hält aber auch die Verbindung in die nicht-europäischen Herkunftsländer vieler Muslime. Sie hat 2002 eine Charta der Muslime in Europa veröffentlicht.<sup>8</sup> Als weitere muslimische Dachorganisation ist seit 1996 der Muslimische Kooperationsrat in Europa (CMCE) tätig.

Die Liste ließe sich fortsetzen. Wichtiger ist jedoch zu sehen, dass nicht alle dieser Organisationen sich tatsächlich auch an Wertedebatten beteiligen – da ihre Zielsetzungen teilweise enger tagespolitisch oder eher beobachtend ausgerichtet sind –, es aber weitere religiöse Institutionen gibt, die dies durchaus tun. Hier ist insbesondere auf die sozialen Hilfswerke der Kirchen hinzuweisen, wie etwa Eurodiakonia und Caritas Europa. Außerdem beschränken sich die Teilnehmer an Wertedebatten nicht auf die europapolitischen Institutionen der Religionsgemeinschaften, auch wenn diese eine große Bedeutung haben, sondern die kirchlichen Organisationen der Mitgliedsstaaten sind auch in Bezug auf die Europäischen Union aktiv, wie für Deutschland die Deutsche Bischofskonferenz (DBK) und der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).

8 La Charte des Musulmans d'Europe, online verfügbar unter: <http://www.liib.be/qui-sommes-nous/la-charte-des-musulmans-europe> [18.2.2012].

Zuletzt sollte nicht übersehen werden, dass der HI. Stuhl diplomatisch bei der EU vertreten ist und alle Päpste seit Pius XII. die europäische Integration unterstützt und mit vielfachen Verlautbarungen begleitet haben (vgl. Chenaux 1990; Chenaux 2004).

Dieses breite und viele Religionsgemeinschaften umfassende Bild von im weitesten Sinne europapolitischen Vertretungen sollte nicht zur Erwartung verleiten, dass sich alle diese Religionsgemeinschaften auch gleich intensiv an europäischen Wertedebatten beteiligen. Dass dies durchaus nicht so ist und insbesondere die christlichen Kirchen dabei eine Rolle spielen, hat mehrere Gründe. Sie verfügen nicht nur zum einen über die meisten Ressourcen in finanzieller, organisatorischer und medialer Hinsicht, sondern haben zum anderen auch die meisten Mitglieder und werden daher besonders wahrgenommen. Wichtig ist zudem ihr ausgeprägter Zugang zur politischen Diskursphäre, vor allem dadurch, dass eine größere Zahl von Politikern – keineswegs beschränkt auf die christdemokratischen Parteien<sup>9</sup> – sich als Christen verstehen und in Wertedebatten auch eine religiöse Sicht vertreten. Außerdem beteiligen sich tendenziell nur jene Religionsgemeinschaften an europäischen Wertedebatten, die die europäische Integration befürworten. Europaskeptische oder antieuropäische Kirchen und Religionsgemeinschaften, die etwa eng an nationalen Identitäten orientiert sind oder die die Europäische Union als „verwestlicht“ oder „säkular“ ablehnen,<sup>10</sup> nehmen auch zu den Wertedebatten der Union nicht Stellung.

#### 4. Die Religionsgemeinschaften und die Debatte um die Werte der Europäischen Union

Von exemplarischer Bedeutung ist die Auseinandersetzung über einen Gottesbezug und über die Erwähnung religiöser Traditionen in der Präambel des projektierten EU-Verfassungsvertrags, weil an ihr die Rolle von Wertedebatten für die Selbstverständigung der EU – ihre „Identität“ – sowie die Stellung von Religionsgemeinschaften in der Öffentlichkeit anschaulich werden. Sie erlaubt gleichzeitig einen Einblick in den politischen Umgang mit der Pluralität innerhalb der EU.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Das war vielleicht in der Anfangsphase der europäischen Integration der Fall, vgl. Casanova 1994, 66; Nelsen 2005.

<sup>10</sup> Madeley (2010, 124-128) meint, die europäische Integration werde von den „mainline churches“ – Protestanten und Katholiken – unterstützt, aber „opposed by fundamentalists“, womit er vor allem evangelikale kirchliche Gemeinschaften meint. Zur antieuropäischen Einstellung bei polnischen Katholiken vgl. Casanova 2006, 69, in orthodoxen Kirchen vgl. Ramet 2006.

<sup>11</sup> Ich stütze mich für das Folgende auf die ausführlicheren Darstellungen in Mandry 2010 und Mandry 2011.



#### 4.1 DER STREIT UM DIE WERTE DER UNION UND DAS RELIGIÖSE ERBE EUROPAS

Bereits während des Konvents zur Erarbeitung der EU-Grundrechtscharta (1999-2000) war es zu einem Streit gekommen, ob und mit welcher Formulierung „religiöses Erbe“ zu den „Wurzeln“ europäischer Werte gezählt werden sollte (Borowsky 2001). Diese Debatte erlebte während des EU-Zukunftskonvents (2002-2003) eine Neuauflage, die durch die Bezeichnung des zu erzielenden Reformwerks als „Verfassung“ in einem symbolisch aufgewerteten Kontext stand. Die Beratungen über das Selbstverständnis der Union, die sich schließlich, aber nicht ausschließlich an der Präambel festmachten, standen im Zeichen einer Suche nach einem europäischen Narrativ, das sowohl einigend als auch grundsätzlich-programmatisch wirken konnte. Daher fanden auch die Bezugnahmen auf die Werte der Union gesteigerte Aufmerksamkeit und erhielten einen systematisch höheren Rang: Die Bezeichnung „Wertegemeinschaft“ wurde zum zentralen Selbstbestimmungsbegriff der Union (Mandry 2009).

Die Auseinandersetzung über das Verhältnis zur Religion verteilte sich auf mehrere Anliegen und folgte unterschiedlichen Konfliktlinien. Erstens sollten am Anfang der Verfassung die „Werte der Union“ festgeschrieben werden, und in diesem Zusammenhang standen auch erneut die Traditionen zur Verhandlung, in denen diese Werte zu sehen seien. Zweitens stand im Raum, der Verfassung einen „Gottesbezug“, etwa nach dem Muster des deutschen Grundgesetzes „In Verantwortung vor Gott und den Menschen“, in der Präambel voranzustellen. Drittens ging es erneut um eine Erwähnung des Christentums (und evtl. weiterer religiöser Traditionen) als Bestandteil des europäischen kulturellen Erbes.

Im Konvent wurde durchgesetzt, die strittigen Religionsbezüge an die Präambel zu verweisen und von den Aussagen über die europäischen Werte im Verfassungskorpus zu trennen. Als „Werte der Union“ wurden schließlich – ohne irgendwelche Religionsbezüge – festgehalten:

„Die Werte, auf die sich die Union gründet, sind die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte einschließlich der Rechte der Personen, die Minderheiten angehören. Diese Werte sind allen Mitgliedstaaten in einer Gesellschaft gemeinsam, die sich durch Pluralismus, Nichtdiskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und die Gleichheit von Frauen und Männern auszeichnet.“ (Artikel I-2, Vertrag über eine Verfassung für Europa vom 29.10.2004)

Was die Präambel betrifft, so sah ein erster Entwurf zwar den bejahenden Rekurs auf Vernunft, Humanismus und Aufklärung vor, aber keinerlei Bezug auf religiöses Erbe oder gar bestimmte Religionen. Dass ein Gottesbezug der Präambel, wie ihn

viele europäische Verfassungen kennen (vgl. Weiler 2004, 43-47; d'Onorio 2006), in welcher Form auch immer, nicht konsensfähig sein würde, wurde schnell deutlich. Die Diskussion konzentrierte sich folglich auf das Erwähnen oder Nichterwähnen des Christentums oder mehrerer Religionen unter den Traditionen, in denen die Werte der Union zu sehen sind. Da die einen sich davon provoziert fühlten, dass zwar philosophische und geistesgeschichtliche Traditionen explizit aufgeführt, aber jegliche Religionen mit Stillschweigen belegt wurden, die anderen aber die Forderung nach Erwähnen einer bestimmten Religion, nämlich des Christentums, unerträglich fanden, wurde die Debatte relativ scharf geführt.

Das Spektrum der Debatte reichte vom Erwähnen des Christentums (aber keinen weiteren Religionen) als kultureller Wurzel europäischer Werte, über eine Reihung religiöser Traditionen unter Hervorhebung des Christentums bis hin zum Verweis auf das „jüdisch-christliche“ Erbe. Den Befürwortern ging es zum einen um die Anerkennung der historischen Realität, zum anderen darum, dass religiöse Überzeugungen nicht zur Vergangenheit gehören, sondern auch gegenwärtig wirksam sind. Die Opponenten argumentierten vor allem mit der Problematik, die in der alleinigen Erwähnung des Christentums oder dem Herausheben seiner Rolle liege: Juden und Muslime müssten sich zurückgesetzt und marginalisiert vorkommen. Zudem könne jeder Verweis auf christliche oder auch jüdisch-christliche Wurzeln als Hindernis für den EU-Beitritt der Türkei aufgefasst werden. Zwischen den Anhängern und Gegnern des Religionsbezugs waren vermittelnde Formulierungen lange nicht konsensfähig. Auch ein explizit pluralistischer Vorschlag nach dem Vorbild der Verfassung Polens von 1997, der von der EVP-Fraktion und weiteren Befürwortern eingebracht wurde, war nicht zustimmungsfähig:

„Believing that united Europe will ever base on fundamental values, [...] which are values of those who believe in God as the source of truth, justice, good, and beauty, and of those who do not share such a belief, but respect these universal values arising from other sources [...]“ (Normann 2005, 68).

Die Hartnäckigkeit, mit der beide Seiten die Auseinandersetzung führten, macht deutlich, dass die Präambel des Verfassungsvertrags nicht als pure Rhetorik ohne weitergehende Bedeutung aufgefasst wurde. Vielmehr zeigt die Ernsthaftigkeit, mit der insgesamt die Präambelformulierungen (und nicht nur das Religionsthema) beraten wurden, dass um das „Eingangstor zur Verfassung“, also um eine „Leseanleitung“ gerungen wurde, in der die wesentlichen Bezugsgrößen des europäischen Selbstverständnisses, mithin die Leitplanken der Identität der EU als eines Gemeinwesens in

symbolischer Verdichtung enthalten sein sollten.<sup>12</sup> Es ging hier nicht in erster Linie um eine treffende juristische Formel, sondern um eine Selbstdeutung, und damit um die Artikulation jener kulturellen, politischen und sittlichen Faktoren, die nicht nur Europa bislang *geprägt haben*, sondern die es nach der Vorstellung der Konventmitglieder vor allem weiterhin *prägen sollten*. Die faktische Pluralität in der Frage von Religion und Gemeinwesen erwies sich in der Konventsituation jedoch als zu anspruchsvoll. Mit der Bezugnahme auf „Religion“ schien für viele das säkulare Verständnis des Gemeinwesens grundsätzlich auf dem Spiel zu stehen und war ein Kompromiss kaum möglich. Der Vertrag von Lissabon, der den durch die ablehnenden Referenden in Frankreich und den Niederlanden gescheiterten Verfassungsvertrag ersetzt, verzichtet gänzlich auf eine Präambel – nicht jedoch auf die Aussagen zu den Werten der EU, die er unverändert übernimmt.

#### 4.2 DIE AKTEURE DER KONTROVERSE IM KONVENT UND IN SEINEM UMFELD

Innerhalb der Akteure der Konventsdebatten lassen sich zwei große Gruppen ausmachen. Ein Religionsbezug wurde u.a. von den Vertretern Deutschlands, Italiens, Maltas, Polens befürwortet, und insbesondere Frankreich, Belgien und Dänemark lehnten ihn entschieden ab. Parteipolitisch betrachtet gehörten die Befürworter auf dem Konvent vor allem, aber nicht nur, der EVP an, während sich die Gegner vor allem in den Reihen der Sozialisten fanden. Freilich darf nicht übersehen werden, dass die Fronten nicht gerade verliefen. Zustimmung und Widerspruch organisierten sich im Einzelnen unterschiedlich, je nach dem konkreten Vorschlag, einen Bezug auf „Religion“ oder gar auf Gott vorzunehmen. So war die Türkei beispielsweise nicht grundsätzlich gegen einen „Gottesbezug“ in der Präambel, aber klar gegen eine Erwähnung des „jüdisch-christlichen Erbes“ eingestellt (vgl. Altmeier 2004, 106). Die Motive und Argumente der Befürworter wie der Gegner sind zudem unterschiedlich. In ihnen spiegeln sich die verschiedenen kollektiven – nationalen – historischen Erfahrungen wider. Besonders augenscheinlich wird dies an den Argumenten von Konventsmitgliedern aus mittel- und osteuropäischen Mitgliedsstaaten. Europa ist für sie nicht nur ein politisches „Projekt“. Weit über das Politische hinausgehend sehen sie Europa selbst als eine wertbesetzte Idee, mit der religiös-spirituelle Elemente untrennbar verbunden seien. Die „Rückkehr nach Europa“ bedeutet in ihren Augen, wieder zu einem „gemeinsamen europäischen Erbe“ Zugang zu haben und damit auch

12 Vgl. Häberle 1982 zu den rechtlichen, kulturellen und identifikatorischen Funktionen von Verfassungspräambeln.

wieder die unter dem Kommunismus verfernte Religion leben zu können (vgl. Kovacs 2003/2004). Die öffentliche Anerkennung religiöser Überzeugungen ist für sie eine Gestalt von politisch-gesellschaftlicher Freiheit und damit selbst eine Realisierung der europäischen Werte.

Die Pluralität in den Deutungen europäischer Kultur und europäischer Werte wurde auch außerhalb des Konvents in den heftig geführten Debatten deutlich. Es ist geradezu ein Verdienst der „Präambelkontroversen“, eine der umfangreichsten europäischen Debatten über die Werte und das Selbstverständnis der Union angefeuert zu haben. Unter den vielen Organisationen und Gruppierungen, die sich mit Stellungnahmen an der Debatte beteiligt haben, sind in erster Linie die katholische Kirche und weitere christliche Kirchen in Europa zu nennen (vgl. Weninger 2007, 184-227). Sowohl Papst Johannes Paul II. als auch viele nationale Bischofs- und Kirchenkonferenzen sprachen sich für einen religiösen Bezug in der Verfassungspräambel aus. Auf der Europa-Ebene setzten sich die Kirchen über ihre Europa-Organisationen dafür ein. Vor allem die katholische Comece und die (protestantisch-freikirchlich-orthodoxe) KEK entfalteten eine umfangreiche, teilweise miteinander abgestimmte Mobilisierungskampagne für einen Transzendenzbezug und die Erwähnung des Christentums. Weninger spricht von einer „akkordierten Strategie“ der Kirchen und Konfessionen, die ein „in dieser Form noch niemals gekanntes Lobbying seitens der kirchlichen Verantwortungsträger“ (2007, 185) zustande brachte. Sie warben massiv und auf verschiedenen Ebenen sowohl für einen Transzendenzbezug der Verfassung als auch für die Erwähnung des Christentums bzw. eines „jüdisch-christlichen Erbes“ in der Präambel. In Deutschland haben sich vor allem der damalige Vorsitzender der DBK, Kardinal Lehmann, und der damalige EKD-Ratsvorsitzende Bischof Huber engagiert zu Wort gemeldet (Goerlich et al. 2004). Die Kampagne war insofern erfolgreich, als es erstens gelang, das Thema über einen relativ langen Zeitraum in den Medien und im Europadiskurs zu halten; zweitens, weil sich tatsächlich eine größere Anzahl an öffentlichen Befürwortern und Politikern gewinnen ließ und drittens weil wenigstens einige Vertreter des Judentums und des Islam mindestens einen Teil des Anliegens unterstützen, nämlich die Aufnahme eines Gottes- oder Transzendenzbezuges.<sup>13</sup>

Freilich kann der Pluralismus zwischen und selbst innerhalb der Religionsgemeinschaften und Kirchen nicht übersehen werden. Es gab christliche und kirchliche

<sup>13</sup> In Deutschland sprach sich z.B. die Vorsitzende des Zentralrats der Juden für einen Gottesbezug aus (Pressemeldung der EKD 2003); im Konvent unterstützte dies die Türkei. Insgesamt scheint es jedoch nur wenige Stellungnahmen von jüdischer und muslimischer Seite gegeben zu haben (Weninger 2007, 193-195).

Stimmen, die zu beiden Themen eher zurückhaltend oder sogar ablehnend waren. Sie befürworteten aus theologischen oder politischen Gründen das Prinzip der Laizität oder sie fürchteten einen zu massiven katholischen Einfluss auf die europäischen Institutionen (vgl. Clergerie 2004, 744 f.; Riva 2005). Beispielsweise trat ein Manifest von vor allem französischen kirchlichen „Basisgruppen“ für Laizität als europäischen Wert ein und wandte sich gegen den „Partikularismus ‚christlicher Werte‘“ (L'observatoire chrétien de la laïcité 2003, § 1). Ein Forum muslimischer Studentenorganisationen forderte zwar einerseits die Anerkennung des muslimischen Beitrags zur europäischen Kultur, optierte aber andererseits für einen „Säkularismus“ öffentlicher Institutionen, der die Vielfalt der religiösen Traditionen anerkennt und befördert (Forum of European Muslim Youth and Student Organisations (FEMYSO) 2003). Unter den organisierten nichtkirchlichen Gegnern eines Transzendenzbezuges wie einer Erwähnung irgendwelcher religiösen Traditionen außerhalb des Konvents ist besonders die „Europäische Humanistische Föderation“ zu nennen (vgl. Weninger 2007, 195-197).

Für die Position zum kontroversen Zusammenhang zwischen Religion und den politischen Werten der EU ist, so eine Folgerung aus diesen Beobachtungen, nicht nur der weltanschauliche, religiöse oder konfessionelle Hintergrund entscheidend. Die Ursachen des Pluralismus innerhalb des religiösen Feldes und innerhalb der christlichen Konfessionen als auch zwischen den west- und osteuropäischen Herkunftskontexten liegen auch in den Erfahrungen mit Religion und Öffentlichkeit bzw. Politik, die hinter diesen Positionen stehen. Offenbar ist nicht allein die Zugehörigkeit zu einer christlichen (katholischen/protestantischen), jüdischen oder muslimischen Religion bedeutsam, sondern ebenso sehr, welche Erfahrungen diese Religionsgemeinschaften mit einer politischen und kulturellen Mehrheits- oder Minderheitsposition in ihren (nationalen) Gesellschaften und Geschichten gemacht haben.

Seit dem Ende der Verfassungskrise der Europäischen Union mit der Ratifizierung des Vertrags von Lissabon ist es wieder still geworden um die europäischen Werte. Identitätsdebatten können nicht permanent mit derselben Intensität geführt werden. Mit der gegenwärtigen Schulden- und Finanzkrise sowie den ausstehenden Erweiterungs- und Beitrittsentscheidungen hat die Europäische Union gegenwärtig konkrete politische Probleme. In dieser Situation dürfte eine neuerliche Identitätsdebatte zudem kaum beherrschbar sein. Dabei spielen die Religionsgemeinschaften jedoch keine Rolle.

Im Rückblick auf die europäischen Wertedebatten und die Rolle der Religionsgemeinschaften ist es dennoch lohnend, die Frage zu stellen, wie diese Vorgänge zu bewerten sind. Zeugen die Debatten über den Stellenwert religiöser Traditionen für Europa und das intensive Engagement der Kirchen in diesen Debatten von einer

„Wiederkehr der Religion“ in Europa oder von einer Desäkularisierung der europäischen Öffentlichkeit?

## 5. Auswertung: Europäische Werte, Religionen, Pluralismus

Die europäischen Debatten über europäische Werte (und über deren fragliche Christlichkeit oder Säkularität) sind als Identitätsdiskurse zu verstehen. An ihnen werden auf unterschiedlichen Ebenen die Probleme von politisch-kollektiven Identitätsdebatten deutlich. Generell geht es um die identitätsbedeutsamen Grundlagen eines europäischen Zusammenhalts, also um die Frage, warum die Völker Europas in einer Weise zusammengehören, dass darauf eine politische Verantwortung von Bürgerinnen und Bürgern der Europäischen Union aufbauen kann (vgl. Habermas 2004). Die Frage nach einer europäischen Bürgeridentität steht freilich in einem Spannungsverhältnis mit der Identität als Bürger eines Einzelstaats in Europa. Auf einzelstaatlicher Ebene ist es die Idee der Nation, die die zentrale Ideologie des Gemeinwesens formuliert. Mit der Nation ist die Vorstellung einer gemeinsamen Sprache, Geschichte, Kultur oder Verfassung verbunden – alles Identifikationsgrößen, die im Falle der EU ausscheiden. Die große Bedeutung, die Wertediskurse im Zusammenhang mit dem Verfassungsprozess der Union gefunden haben, ist folglich als ein Ausweg zu verstehen, die Frage nach dem Grund europäischer Zusammengehörigkeit zu beantworten: Wenn die Vorstellung einer „europäischen Nation“ nicht überzeugen kann, geben gemeinsame europäische Werte den Bezugspunkt politischer Identität her. Es ist darüber hinaus nicht wirklich überraschend, dass im Zusammenhang einer solchen Identitätsdebatte, die den Charakter der Union als politisches Gemeinwesen betrifft, ausgerechnet das Religionsthema aufkommt. Denn wenn Böckenfördes These zutrifft und der moderne europäische Staat als Produkt eines Säkularisierungsprozesses entstanden ist (Böckenförde 1991), ist das europäische Verständnis des Politischen grundlegend von einer Abgrenzung zwischen Religion und Politik gekennzeichnet. Die einzelnen Staaten in Europa haben für die Angrenzung zwischen Politik und Religion – institutionell gesehen zwischen Staat und Kirche – jeweils eigenständige Lösungen gefunden und den historischen Konflikt der Sphärenabgrenzung damit im Wesentlichen befriedet. Eine *gemeinsame* Lösung in Europa gibt es jedoch nicht – daher kam es zu jenem heftigen Diskurs genau in jenem Augenblick, als das Grundverständnis der EU als politisches Gemeinwesen verhandelt wurde.

Bevor nochmals auf das Verhältnis von Religion und Werten eingegangen wird, ist

darauf hinzuweisen, dass politische Identitäten stets mit einer Einschließungs- und einer Ausgrenzungsfunktion verbunden sind. Sie definieren, wer „zu uns“ gehört und wer zu „den anderen“ gehört. Diese Funktion ist jedoch ambivalent: Identitätsbestimmungen neigen dazu, die Andersheit der Anderen zu definieren und Ausschluss- und Abschließungsbestrebungen zu legitimieren. Dies gilt auch für den europäischen Identitätsmarker der „Wertegemeinschaft“ (Schneider 2000; Joas/Mandry 2005). Diese Ausgrenzungsproblematik würde durch einen konstitutiven Bezug europäischer Werte auf partikuläre Traditionen wie etwa religiöse Traditionen (aber auch jede andere weltanschauliche Tradition) noch verstärkt. Eine Weichenstellung nimmt entsprechend die Frage ein, ob die Europäische Union sich zu *exklusiv-europäischen* Werten oder nur zu *charakteristisch-europäischen* Werten bekennt. Nur solche Werte scheinen als europäische Werte akzeptabel gemacht werden zu können, die universalen Geltungsanspruch haben, und deren Europäizität dann in der Erfahrungs- und Kulturgeschichte Europas verortet wird. Werte wie Demokratie, Menschenwürde und Rechtsstaatlichkeit haben einen *universalen* Geltungsanspruch, werden zu jeweils *eigenen* Werten jedoch nur im Kontext partikularer historischer Erfahrungen, denen sie ihre Plausibilität verdanken (vgl. Taylor 2003; Joas/Mandry 2005).

Blicken wir von diesen Überlegungen zurück auf die europäischen Wertediskurse. Ein näherer Blick auf die Werte, die als Werte Europas im Diskurs präsent sind, führt auch in der Frage nach der Bedeutung der Religionsgemeinschaften weiter.

Es gibt eine große Anzahl von Vorschlägen, was zu den Werten Europas zu zählen ist. Europäische Wertekataloge reichen von kulturhistorischen Großströmungen, die europäische Mentalitäten geprägt haben und noch weiterhin prägen, bis zu Listen mit den grundlegenden, universalen Werten einer modernen und demokratischen Gesellschaft. So haben etwa Joas und Wiegandt in einer viel beachteten Veröffentlichung als „kulturelle Werte Europas“ Werthaltungen wie Bejahung von Vielfalt, Freiheit, Innerlichkeit, Rationalität, die Bejahung des gewöhnlichen Lebens und Selbstverwirklichung aufgeführt (Joas/Wiegandt 2005). Aus drei Quellen sieht Rauscher die europäischen Werte sprudeln, nämlich aus griechischer Kultur, römischer Zivilisation und christlichem Glauben. Der griechischen Philosophie verdanke Europa die Suche zur Wahrheit, dem römischen Erbe entstamme die Tradition von Recht und Gerechtigkeit, und das Christentum habe mit dem christlichen Menschenbild die Idee der unverletzlichen menschlichen Person beige-steuert, die mit verantwortlicher Freiheit ausgestattet ist (Rauscher 2005). Eine andere Art von Werten umfasst die Liste, zu der sich nach langen Debatten der Verfassungsvertrag für die Europäische Union bekennt, und die als Artikel 2 des Vertrags von Lissabon in Kraft getreten

ist. Wie oben aufgeführt, gehören dazu die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte sowie Pluralismus, Nichtdiskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und die Gleichheit von Frauen und Männern.

Diese unterschiedlichen Weisen, europäische Werte aufzufassen – eher als kulturelle Prägungen von Mentalitäten oder Identitäten oder als politisch-demokratische Werte – sind nicht einfachhin alternativ zueinander, sondern ergänzen sich. Auch im Hinblick auf die fragliche Verortung von Religionen für europäische Werte ist es sinnvoll, verschiedene Ebenen zu unterscheiden, die im europäischen Wertediskurs verhandelt werden: (a) kulturelle *Tiefenwerte*, die zu Europa gehören, wie Aufklärung, Christentum, Judentum etc., deren Bedeutung für Europas Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft anerkannt wird, d.h. deren Errungenschaften kulturell wertgeschätzt werden; (b) *politische Werte* wie Friedfertigkeit, Gerechtigkeit, Achtung der Menschenwürde, die universale Geltung haben und aus historischer Einsicht als Werte der politischen Ordnung Europas angesehen werden; (c) *Metawerte* wie Anerkennung des Pluralismus, Toleranz, Nichtdiskriminierung – also gesellschaftliche Werte, die gesellschaftliche Pluralität als unhintergebar anerkennen und jene Werthaltungen identifizieren, die erforderlich sind, um mit den zu erwartenden Wertungskonflikten friedlich und gesellschaftlich produktiv umzugehen. Diese Wertebenen sind nicht voneinander unabhängig, sondern wirken aufeinander ein. Dies wird deutlich anlässlich der Frage, wie nun Religionen mit europäischen Werten zusammenhängen.

Der Streitpunkt betrifft nämlich genau den Zusammenhang zwischen historischen Tiefen- oder Kulturwerten und den politischen Werten, denen die Institutionen des Gemeinwesens verpflichtet sind. Hinter den europäischen Wertediskursen stand die Problematik, dass die politischen Werte wie Menschenwürde und Menschenrechte als universale Werte proklamiert wurden, sie aber zur Tauglichkeit als Identifikationsobjekte der europäischen Identität „europäisiert“ werden mussten. Dies wurde im Diskurs über die kulturellen, geistigen Grundlagen oder Fundamente der Werte bewerkstelligt. Der Zusammenhang zwischen Religionen und Werten besteht darin, dass die Frage nach Religionen in Europa nicht an sich, sondern als Frage nach den Traditionen und Fundamenten gestellt wird, in denen diese Werte ihrerseits wurzeln. Was zu den europäischen Werten zu zählen ist, war weitaus weniger umstritten, als es die „Fundamente“ der Werte sind. An diesen Debatten ist zunächst festzustellen, dass Religionen als Diskursgegenstände häufig in Gestalt von Containerbegriffen vorkommen (Judentum, Christentum, Islam), die *kulturelle* Größen bezeichnen und in denen europäische Werte gründen oder „wurzeln“ sollen. Kontrovers ist dabei



weniger die *Fähigkeit* von Religionen, Werte zu fundieren, als die *Legitimität*, sie als Wurzeln europäischer Gemeinschaftswerte zu befürworten. Unabhängig von der Frage, ob und inwiefern aus sozialphilosophischer, theologischer und ethischer Sicht Werte tatsächlich in „Religionen“ oder in religiösen Überzeugungen „gründen“, ist festzuhalten, dass sich in dieser Kontroverse eine signifikante Erscheinungsform des gesellschaftlichen und weltanschaulichen Pluralismus manifestiert: Problematisch scheinen im Pluralismus weniger die politischen Werte des Gemeinwesens zu sein und kaum die Metawerte, als vielmehr die Akzeptanz und Deutung der umfassenden und tiefgründenden kulturellen Tiefenwerte.

In dieser Problematik haben die europäischen Wertediskurse keine Lösung, sondern nur einen Ausweg gefunden: Die Fundamente von Werten in traditionellen Verstehens- und Überlieferungskontexten werden offen gelassen. Zwar wird anerkannt, dass europäische Werte solche Wurzeln oder Quellen haben, sie werden jedoch nicht einmal aufgezählt, sondern gänzlich mit Schweigen bedacht. Damit bleibt es freilich auch jedem Bürger und jeder Bürgerin frei, diese Frage für sich zu beantworten. Man könnte dieses Diskursergebnis im Sinne des Rawls'schen Überlappungskonsens deuten: Die Beantwortung der Frage nach den Fundamenten gehört der Ebene der Zivilgesellschaft an, die vorausgesetzt wird, die aber keinen „Verfassungsrang“ hat. Gleichzeitig bedeutet dies allerdings: Religionen und Weltanschauungen werden depotenziert. Sie gelten nicht mehr als Garanten der politischen Einheit und der gesellschaftlichen Einigung, sondern ihnen wird allenfalls eine förderliche Funktion zugestanden.

Für den Beitrag der Religionsgemeinschaften zu den Wertediskursen ist ein ähnliches Fazit zu ziehen. Die Religionsgemeinschaften sind ein eminent wichtiger Faktor in den europäischen Selbstverständigungsdebatten, insbesondere wo es um ein tieferes Verständnis der europäischen Kultur, auch der europäischen politischen Kultur geht. Sie sind jedoch nicht die einzige bedeutende Akteursgruppe und ihre Teilnahme am Wertediskurs ist nicht unumstritten. Der Mobilisierungserfolg, den die Kirchen während der Wertedebatten für ihre Anliegen erzielen konnten, zeugt davon, dass ihre Stimme gefragt ist und gehört wird, und dass ihre Anliegen geteilt werden. Von einem gestiegenen Einfluss der Religionsgemeinschaften oder gar einer Desäkularisierung europäischer Politik kann jedoch keine Rede sein. Dafür war letztlich der Erfolg der kirchlichen Anstrengungen zu begrenzt und waren ihre Stellungnahmen zu umstritten. Die europäischen Wertedebatten zeugen vielmehr von der weltanschaulichen, religiösen und auch von der innerchristlichen Pluralisierung in Europa. Wie Madeley feststellt, wurde nicht mehr darüber gestritten, welches Ausmaß an Einfluss den Religionen zukommt, sondern ob sie überhaupt eine signifikante öffentliche Rolle

haben sollen (Madeley 2010, 115). Mit der Pluralisierung der Gesellschaft angemessen und konstruktiv umzugehen, scheint – so ein weiteres Fazit aus den europäischen Wertediskursen – eine Herausforderung für alle künftigen gesellschaftlichen Diskurse zu sein. In pluralistischen Gesellschaften können Grundsatzkonsense weitaus weniger vorausgesetzt werden, sondern müssen jeweils neu hergestellt und in gesellschaftlichen Diskursen vergewissert werden. Den Metawerten wie Toleranz und Anerkennung des Pluralismus fällt in dieser Situation große Bedeutung zu, stellen diese Werthaltungen doch entscheidende Gelingensvoraussetzungen für Diskurse unter den Bedingungen einer pluralen Gesellschaft dar (Mandry 2012). Die Religionsgemeinschaften – ebenso wie alle anderen verantwortlichen Mitgestalter der gesellschaftlichen Öffentlichkeit – sollten der Vermittlung dieser Werte weiterhin große Aufmerksamkeit widmen.

## Literatur

- Altmeier, Peter 2004: Unterwegs zu einem europäischen Verfassungsvertrag. Der Entwurf des Europäischen Konvents. In: Fürst, Walter/Drumm, Joachim/Schröder, Wolfgang M. (Hrsg.): Ideen für Europa. Christliche Perspektiven der Europapolitik. Münster, S. 95-120.
- Anselm, Reiner 2009: Abendland oder Europa? Anmerkungen aus evangelisch-theologischer Perspektive. In: Hildmann, Philipp W. (Hrsg.): Vom christlichen Abendland zum christlichen Europa. Perspektiven eines religiös geprägten Europabegriffs für das 21. Jahrhundert (Argumente und Materialien zum Zeitgeschehen, 65). München, S. 17-22.
- Bock, Hans Manfred 2006: Der „Abendland“-Kreis und das Wirken von Hermann Platz im katholischen Milieu der Weimarer Republik. In: Grunewald, Michel/ Puschner, Uwe (Hrsg.): Le milieu intellectuel catholique en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871-1963). Bern/Berlin, S. 337-362.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang 1991: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation. In: Ders.: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Frankfurt/M., S. 92-114.
- Borowsky, Martin 2001: Wertegemeinschaft Europa. Die Charta der Grundrechte der Europäischen Union zwischen politischer Proklamation und rechtlicher Verbindlichkeit. Ziele, Inhalte, Konfliktlinien. In: DRiZ 79, S. 275-287.
- Brunn, Gerhard 2002: Die Europäische Einigung von 1945 bis heute. Stuttgart.
- Casanova, José 1994: Public religions in the modern world. Chicago.
- Casanova, José 2006: Religion, European secular identities, and European integration. In: Byrnes, Timothy A./Katzenstein, Peter J. (Hrsg.): Religion in an expanding Europe. Cambridge, S. 65-92.
- Chenaux, Philippe 1990: Une Europe Vaticane? Entre le Plan Marshall et les Traités de Rome. Bruxelles (Histoire de Notre Temps).
- Chenaux, Philippe 2004: De Pie XII à Jean-Paul II. Une certaine idée de l'Europe. In: L'Europe et le fait religieux. Sources, patrimoine, valeurs. Sous la direction de Vincent Aucante. Paris, S. 45-56.
- Clergerie, Jean-Louis 2004: La place de la religion dans la future Constitution européenne. In: RDP 120 (3), S. 739-754.

- Conze, Vanessa 2005: Abendland gegen Amerika! „Europa“ als antiamerikanisches Konzept im westeuropäischen Konservatismus (1950-1970). In: Behrends, Jan C./von Klimó, Árpád/Poutros, Patrice G. (Hrsg.): Antiamerikanismus im 20. Jahrhundert. Studien zu Ost- und Westeuropa. Bonn, S. 204-224.
- Delhey, Jan 2004: Transnationales Vertrauen in der erweiterten EU. In: APuZ (B 38/2004), S. 6-13.
- Denz, Hermann (Hrsg.) 2002: Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa. Wien.
- Forum of European Muslim Youth and Student Organisations (FEMYSO) 2003: The FEMYSO contribution to the debates concerning the draft project of the European Union constitutional treaty. Online verfügbar unter [http://p9445.typo3server.info/uploads/media/FEMYSO\\_proposals\\_en.pdf](http://p9445.typo3server.info/uploads/media/FEMYSO_proposals_en.pdf), zuletzt aktualisiert am 22.5.2003, zuletzt geprüft am 20.2.2012.
- Gasteyger, Curt 2001: Europa von der Spaltung zur Einigung. Darstellung und Dokumentation, 1945-2000. Vollst. überarb. Neuaufl. Bonn.
- Gerhards, Jürgen/Hölscher, Michael (Hrsg.) 2006: Kulturelle Unterschiede in der Europäischen Union. Ein Vergleich zwischen Mitgliedsländern, Beitrittskandidaten und der Türkei. 2., durchges. Aufl. Wiesbaden.
- Goerlich, Helmut/Huber, Wolfgang/Lehmann, Karl (Hrsg.) 2004: Verfassung ohne Gottesbezug? Zu einer aktuellen europäischen Kontroverse (Theologische LiteraturzeitungForum, 14). Leipzig.
- Gollwitzer, Heinz 1964: Europabild und Europagedanke. Beiträge zur deutschen Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts. 2., neubearb. Aufl. München.
- Häberle, Peter 1982: Präambeln im Text und Kontext von Verfassungen. In: Listl, Joseph/Schambeck, Herbert (Hrsg.): Demokratie in Anfechtung und Bewährung. Festschrift für Johannes Broermann. Berlin, S. 211-249.
- Habermas, Jürgen 2004: Ist die Herausbildung einer europäischen Identität nötig, und ist sie möglich? In: Ders.: Der gespaltene Westen. Kleine Politische Schriften X. Frankfurt/M., S. 68-82.
- Halman, Loek/Luijckx, Ruud/van Zundert, Marga (Hrsg.) 2005: Atlas of European values (European values studies). Leiden.
- Hürten, Heinz 2009: Europa und Abendland – zwei unterschiedliche Begriffe politischer Orientierung. In: Hildmann, Philipp W. (Hrsg.): Vom christlichen Abendland zum christlichen Europa. Perspektiven eines religiös geprägten Europabegriffs für das 21. Jahrhundert (Argumente und Materialien zum Zeitgeschehen, 65). München, S. 9-15.
- Joas, Hans/Mandry, Christof 2005: Europa als Werte- und Kulturgemeinschaft. In: Folke Schuppert, Gunnar/Pernice, Ingolf/Haltern, Ulrich (Hrsg.): Europawissenschaft. Baden-Baden, S. 541-572.
- Joas, Hans/Wiegandt, Klaus (Hrsg.) 2005: Die kulturellen Werte Europas. Frankfurt/M.
- Kalinowski, Wojtek 2002: Les institutions communautaires et „l'âme“ de l'Europe. La mémoire religieuse en jeu dans la construction européenne. In: Commissariat Général du Plan (Hrsg.): Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne. Paris, S. 41-52.
- Knelangen, Wilhelm 2012: Euroskepsis? Die EU und der Vertrauensverlust der Bürgerinnen und Bürger. In: APuZ 62 (4), S. 32-40.
- Kovacs, Janos Matyas 2003/2004: Zwischen Ressentiment und Indifferenz. Solidaritätsdiskurse vor der EU-Erweiterung. In: Transit (26), S. 71-99.
- Lason, Alexandra 2010: Die Rede vom Abendland im Kontext der Einigung Europas. Der Abschied vom Ende des christlichen Abendlandes. In: Malik, Jamal (Hrsg.): Mobilisierung von Religion in Europa. Frankfurt/M. u.a., S. 135-148.
- L'observatoire chrétien de la laïcité 2003: Manifeste. Online verfügbar unter <http://lodgamour.blogspot>

- rit.com/archive/2008/07/01/chretiens-pour-la-laicite.html, zuletzt aktualisiert am 18.10.2008, zuletzt geprüft am 20.2.2012.
- Madeley, John T. S. 2010: E pluribus unum. The role of religion in the project of European integration. In: Haynes, Jeffrey (Hrsg.): Religion and politics in Europe, the Middle East and North Africa. London/New York, S. 114-135.
- Mandry, Christof 2009: Europa als Wertegemeinschaft. Eine theologisch-ethische Studie zum politischen Selbstverständnis der Europäischen Union (Denkart Europa, 9). Baden-Baden.
- Mandry, Christof 2010: Zwischen Mobilisierungsinstrument und Verständigungsbrücke. Religion und Werte im Verfassungsprozess der Europäischen Union. In: Malik, Jamal (Hrsg.): Mobilisierung von Religion in Europa. Frankfurt/M. u.a., S. 35-53.
- Mandry, Christof 2011: Werte und Religion im Europäischen Wertediskurs. In: Polak, Regina (Hrsg.): Zukunft. Werte. Europa. Die Europäische Wertestudie 1990-2010: Österreich im Vergleich. Wien/Köln/Weimar, S. 63-78.
- Mandry, Christof 2012: Pluralismus als Problem und Pluralismus als Wert. Theologisch-ethische Überlegungen. In: Bultmann, Christoph/Rüpke, Jörg/Schmolinsky, Sabine (Hrsg.): Pluralismus als Markenzeichen europäischer Religionsgeschichte? (Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion, 8). Münster, S. 29-45.
- Massignon, Bérengère 2002: Les relations des organismes européens religieux et humanistes avec les institutions de l'Union européenne: logiques nationales et confessionnelles et dynamiques d'europanisation. In: Commissariat Général du Plan (Hrsg.): Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne. Paris, S. 23-40.
- Mehdi, Rostane 2003: L'Union européenne et le fait religieux. Éléments du débat constitutionnel. In: Revue française de droit constitutionnel 54, S. 227-248.
- Nelsen, Brent F. 2005: Europe as a Christian Club: Religion and the Founding of the European Community, 1950-1975. The Ideological Dimension. Paper presented at the Annual Meeting of the American Political Science Association, Washington, D.C., 1-4 September 2005. Online verfügbar unter <http://www2.furman.edu/academics/politicalscience/facultystaff/Nelsen/Documents/Publications/APSA2005%20Europe%20as%20a%20Christian%20Club.pdf>, zuletzt aktualisiert am 26.8.2005, zuletzt geprüft am 19.2.2012.
- Normann, Christine 2005: Polens Rolle in der EU-Verfassungsdebatte. Münster.
- Onorio, Joël-Benoît d' 2006: Religions et constitutions en Europe. À propos d'un préambule contesté. In: RDP 122 (3), S. 715-736.
- Pressemeldung der EKD 2003: Schily und Knobloch für Religionsbezug in der Präambel der EU-Verfassung. EKD-Online-Team. Online verfügbar unter [http://www.ekd.de/aktuell\\_presse/news\\_2003\\_12\\_12\\_3\\_news\\_ratsempfang\\_berlin.html](http://www.ekd.de/aktuell_presse/news_2003_12_12_3_news_ratsempfang_berlin.html), zuletzt geprüft am 3.12.2008.
- Ramer, Sabrina P. 2006: The way we were – and should be again? European Orthodox churches and the 'idyllic past'. In: Byrnes, Timothy A./Katzstein, Peter J. (Hrsg.): Religion in an expanding Europe. Cambridge, S. 117-147.
- Rauscher, Anton 2005: Die christlichen Wurzeln der Europäischen Einigung. In: Blumenwitz, Dieter/Gornig, Gilbert H./Murswiek, Dietrich (Hrsg.): Die Europäische Union als Wertegemeinschaft (Staats- u. völkerrechtliche Abhandlungen der Studiengruppe für Politik und Völkerrecht, 22). Berlin, S. 17-27.
- Riva, Virginie 2005: La mobilisation catholique en France autour des „racines chrétiennes de l'Europe“. Naissance et enjeux d'une controverse. Mémoire de DEA. Online verfügbar unter <http://www.univ-paris1.fr/IMG/pdf/Riva-DEA.pdf>, zuletzt geprüft am 23.3.2009.

- Schildt, Axel 1999: Zwischen Abendland und Amerika (Ordnungssysteme: Studien zur Ideengeschichte der Neuzeit). München.
- Schnabel, Patrick Roger 2007: Geschichte und Strukturen christlicher Vertretungen bei der Europäischen Union. In: *öarr* 54 (2), S. 222-290.
- Schneider, Heinrich 2000: Die Europäische Union als Wertegemeinschaft auf der Suche nach sich selbst. In: *Die Union* (1), S. 11-47.
- Taylor, Charles 2003: Religion, politische Identität und europäische Integration. In: *Transit* 26 (Winter 2003/2004), S. 166-186.
- Weiler, Joseph H. H. 2004: Ein christliches Europa. Erkundungsgänge. Übersetzt von Franz Reimer (Transformation). Salzburg.
- Weninger, Michael H. 2007: Europa ohne Gott? Die Europäische Union und der Dialog mit den Religionen, Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften. Baden-Baden.
- Zulehner, Paul M./Denz, Hermann 1994: *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*. 2. Aufl. Düsseldorf.