

# Religion bei Meinungsmachern

## Zum religiösen Habitus von Elitejournalisten

Christel Gärtner

In diesem Beitrag werden erste Ergebnisse aus dem an der Universität Münster angesiedelten DFG-Projekt „Religion bei Meinungsmachern – Der Stellenwert religiöser Orientierungen bei meinungsbildenden Eliten in Deutschland“ präsentiert. Auf der Datengrundlage von Interviews mit Journalisten, die dem sogenannten Kommentariat, also der Öffentlichkeitselite, angehören, wird die Bedeutung der religiösen Orientierung für die Wahrnehmung der Religionsentwicklung im Zentrum stehen.

Papst Benedikt XVI. in Bayern, September 2006.  
Medienvertreter erwarten ihn auf dem Flughafen München,  
rechts im Vordergrund der Moderator Stefan Scheider.



Da den Medien bei der neu erlangten Sichtbarkeit von Religion eine wichtige Rolle zugeschrieben wird (vgl. Gabriel 2003), will die Studie erforschen, wann Religion zum Thema in den Medien gemacht wird, welche Bedeutung Journalisten dem Thema „Religion“ für die Berichterstattung beimessen, wie sie religiöse Ereignisse wahrnehmen und welche Veränderungen von ihnen im Hinblick auf die Funktion und Bedeutung von Religion in der Gesellschaft ausgemacht werden. Besonders geht es dabei um den Stellenwert religiöser Orientierungen bei meinungsbildenden Eliten. Daran schließt sich die medienethische Frage nach den normativen Bindungsmustern und der berufsethischen Handlungsrelevanz von Religion im journalistischen Alltag an.

Im Folgenden werde ich zunächst das Verhältnis von Religion und Medien skizzieren, anschließend nach einer kurzen Bemerkung zur Datenerhebung und -auswertung an zwei kontrastierenden Fällen zeigen, welche Bedeutung der religiöse Habitus von Journalisten für ihre Wahrnehmung und Deutung der Religionsentwicklung hat.

### Zum Verhältnis von Religion und Medien

Da die öffentliche Sichtbarkeit von Religion an die massenmediale Verstärkung gebunden und auf sie angewiesen ist, kommt den Medien eine zentrale Rolle zu. Religionen nutzen schon immer Medien als ein Forum, um sich selbst zu inszenieren und ihre Botschaft öffentlich zu machen. In dieser Hinsicht bieten moderne Massenmedien Chancen der Verstärkung und der Veröffentlichung religiöser Kommunikation. Religionen sind aber nicht nur Subjekt, sondern auch Gegenstand der Medien. Damit unterliegen sie auch der Eigenlogik der Medien und stehen in Spannung zu ihnen. In dem Maße, in dem religiöse Ereignisse und „Events“ mit anderen spektakulären Ereignissen oder Katastrophen auf eine Stufe gestellt werden, besteht die Gefahr, dass Differenzen eingeebnet werden und Religion zu einer „Heilsbotschaft“ unter vielen wird.

Die Medien prägen somit auch die Wahrnehmung und das Bild von Religion in der Öffentlichkeit. Das tun sie schon allein durch die Auswahl des zu Berichtenden. Diese folgt medienimmanenten Selektionskriterien, die sich an dem Code Aufmerksamkeit/Nicht-Aufmerksamkeit orientieren (vgl. Gerhards 1994, S. 89). Luhmann unterscheidet drei zentrale Kriterien, die den Nachrichtenwert eines Ereignisses oder Themas bestimmen: 1. der Neuigkeitswert von Informationen, 2. die Veränderungen in der Quantität und 3. soziale Konflikte (vgl. 1990, S. 177 ff.).

In den letzten Jahrzehnten hat sich nicht nur die Berichterstattung über Religion in den Medien gewandelt, sondern auch die Haltung der Journalisten, die als Ex-

perten der öffentlichen Kommunikation wesentlich daran beteiligt sind, Öffentlichkeit herzustellen. Während die Journalisten Religion und kirchliche Ereignisse in den 1980er-Jahren vor allem aus ideologischen, religions- und kirchenkritischen Positionen heraus bewerteten, fehlte den christlichen Kirchen eine undogmatische Sprache für die religiöse Kommunikation, und selbst im *Wort zum Sonntag* ist das Wort „Gott“ kaum noch vorgekommen (Pilters 2006, S. 69). Während christliche Glaubensinhalte dabei in den Hintergrund rückten, kehrte die Religion über esoterische Themen und fernöstliche Religionen wieder. Die neuen religiösen Bewegungen erhielten eine Präsenz in den Medien, die zwar über die Größe ihrer Anhängerschaft weit hinausging, sie ermöglichten aber mit einer erfahrungsbasierten Sprache wieder religiöse Kommunikation. Dabei kommt es zu neuen Verschränkungen von Privatheit und Öffentlichkeit. Aufgrund dieser Entwicklung wird von einer neuen Sichtbarkeit der Religion in den Medien gesprochen, die als Prozess der Entprivatisierung gedeutet wird (vgl. Gabriel 2003). Mit den jüngeren Journalistengenerationen, die keine einengende kirchliche Sozialisationserfahrung mehr haben, wichen in den 1990er-Jahren kirchen- und religionskritische Positionen einem eher neugierig indifferenten Verhältnis (vgl. Pilters 2006, S. 69; Gärtner 2001).

Da auch die Auswahl religiöser Themen oft der verkaufsfördernden Medienlogik „only bad news are good news“ folgt, hat vor allem die Mobilisierung religiöser Differenzen und Konflikte die Religion zu einem zentralen Thema der medialen Öffentlichkeit gemacht. Als Konfliktstoff im politischen Raum hat Religion per se einen Nachrichtenwert für die Medien. Das gilt gesteigert für den Islam, der im Gegensatz zu den christlichen Kirchen einen Zuwachs verzeichnet und der schon allein als fremde Religion für die Medien interessant ist. Dabei führen die kulturellen und religiösen Konfliktthemen, vor allem solche, in denen die Religion sichtbar wird – also Kopftuch, Moscheebau, Ehrenmorde, Terror –, zu einem negativen Islambild. Die Konfliktlinien verlaufen einerseits zwischen religiös/säkular und modern/traditional, andererseits aber z. B. auch zwischen starker nationaler Identität etwa bei türkischen Migranten und schwacher nationaler Identität bei Deutschen.

Wir haben es also mit einem Prozess der Pluralisierung der Religion in der Öffentlichkeit zu tun, der zum einen Konflikte zwischen verschiedenen religiösen Weltbildern erzeugt, zum anderen, so Eder, auch den Geist des Säkularen und die Interpretationshorizonte einer säkularen Gesellschaft provoziert (vgl. Eder 2002, S. 335).

Es waren aber vor allem zwei herausgehobene Ereignisse der jüngsten Zeitgeschichte, die der Religion in den Medien nicht nur eine neue Sichtbarkeit verschafften, sondern die auch eine Herausforderung für die säkulare Gesellschaft bedeuteten: einmal die Anschläge vom

11. September 2001, die das Interesse für den Islam aufgrund der politischen Notwendigkeit, sich mit ihm zu beschäftigen, steigerten. Zum anderen der öffentliche Tod von Papst Johannes Paul II. Dieser irritierte als religiöses Ereignis und Erlösungsbotschaft, zumal Leiden und Sterben in modernen Gesellschaften aus der Öffentlichkeit verdrängt werden. Beim Sterben des Papstes, das zunächst als Medienereignis rezipiert wurde, entstand eine Verbindung zur Religion als Erlösungsmythos. Nach einer These Grimms habe das öffentliche Leiden und Sterben des Papstes, das er als „Einbruch des Göttlichen“ in die Medien interpretiert, die Medien jedoch überfordert (vgl. Grimm 2006).

In unserer Studie untersuchen wir, wie journalistische öffentliche Meinungsbildner solche Ereignisse wahrnehmen und ob und gegebenenfalls welche Veränderungen von ihnen im Hinblick auf die Funktion und Bedeutung von Religion in der Gesellschaft ausgemacht werden.

#### Datenerhebung und -auswertung

Die Daten wurden unter Vertreterinnen und Vertretern der politischen, Feuilleton- und Nachrichten-Redaktionen der großen Tages- und Wochenzeitungen, der öffentlich-rechtlichen und ausgewählten privaten Fernseh- und Rundfunksender erhoben. Das erste Auswahlkriterium war, dass die Journalisten zum sogenannten *Kommentariat* gehören, also in leitender Position tätig sind und einen entscheidenden Einfluss auf die Auswahl und Präsentation der Beiträge haben (in der Regel Chefredakteure/innen oder Ressortleiter/innen), zumindest aber berechtigt sind, in ihrem Medium Kommentare zu schreiben oder zu sprechen. Weitere Kriterien, die wir (innerhalb dieser Zielgruppe) berücksichtigt haben, sind Geschlecht, Generation und Ost-West-Differenz. Ausgeschlossen wurden Kirchenredakteure und solche, von denen bekannt ist, dass sie einen dezidiert religiösen Hintergrund haben, z. B. aus einem Pfarrhaus kommen oder Theologinnen bzw. Theologen sind.

Wir haben mit insgesamt 18 Journalisten aus 14 verschiedenen Medien nicht standardisierte Interviews geführt, davon ein Drittel Frauen (sie sind stärker unter den jüngeren vertreten) und eine ostdeutsche Journalistin. Dabei stießen wir zunächst auf ein überraschendes und unerwartetes Ergebnis: Unter den ersten 17 geführten Interviews waren keine Journalisten mit ausgesprochen atheistischen Orientierungen vertreten.

Die Gespräche fanden bis auf eines in den Redaktionen statt, wurden aufgezeichnet und anschließend transkribiert. Wir haben das Fallmaterial sequenzanalytisch mit der Methode der objektiven Hermeneutik (vgl. dazu Oevermann 2000) analysiert.

Die von uns interviewten Journalisten des Kommentariats nehmen gegenüber berichtenden Journalisten eine herausgehobene Stellung im Prozess der Herstellung von Öffentlichkeit ein, weil sie die „öffentliche“ Meinung auch maßgeblich mitgestalten und mit ihren Deutungen in die Gesellschaft hinein wirken (vgl. Pfetsch/Eilders u. a. 2004). Für berichtende Journalisten ist Religion ein Thema unter vielen. Wie sie darüber berichten, hängt vor allem von den genannten Medienfiltern und von redaktionellen Vorgaben ab (vgl. König 1996). Bei „Meinungsmachern“, die sich durch eine hohe Professionalität auszeichnen, ist ihre Deutungskompetenz eng mit ihrem persönlichen, im Herkunftsmilieu und Bildungsprozess erworbenen Habitus verwoben, der dem professionellen Berufshabitus zugrunde liegt. Damit sie ein Werturteil oder Raisonement abgeben können, muss dieser – wie bei Intellektuellen – entsprechend charismatisiert sein (vgl. Oevermann 2003; Franzmann 2004).

Diesen Zusammenhang von religiösem Habitus und Sensibilität für die Wahrnehmung und Deutung der religiösen Entwicklung werde ich an zwei Fallbeispielen aus dem Forschungsprojekt verdeutlichen.

#### Fallbeispiele

Ausgewählt habe ich zwei politische Redakteure der Printmedien, die einem Typus von Journalisten entsprechen, der sich berufen fühlt, als Intellektueller mit seiner Überzeugung meinungsbildend in die Öffentlichkeit hinein zu wirken. Beide Journalisten gehören derselben Generation an, der eine ist 1945, der andere 1947 geboren. Sie kommen aus bildungsbürgerlichen Milieus, sind aber ohne eine ihr Leben negativ beeinflussende Erfahrung in je unterschiedlichen Konfessionen religiös sozialisiert. Sie verfügen über eine hohe Gemeinwohlbindung, aus der heraus sie nicht aus der Kirche ausgetreten sind. Beide haben vergleichbare Ausgangsbedingungen zu Beginn ihres Studiums (sie studieren in verschiedenen Städten, in denen es jeweils eine aktive Studentenbewegung gibt), starten jedoch in ganz unterschiedlichen politischen Milieus. In ihrer Adoleszenz sind sie mit einem Religionsklima konfrontiert, in dem die autoritative Bevormundung durch die Kirche abgelehnt und Religion als vormodern abqualifiziert wird.

*Journalist A* ist in einer nicht ausdrücklich religiösen evangelischen Familie aufgewachsen. Während die Mutter eher unproblematisch und ohne ausgeprägtes Bekenntnis die religiöse Tradition fortführte, rieb der Vater sich auch an der Kirche und war von der Frage nach der Existenz Gottes umgetrieben. Obwohl er in der Überzeugung gestorben sei, dass es keinen Gott, keine transzendente Instanz oder etwas Jenseitiges gäbe, bezeichnet *A* seinen Vater als „religiös musikalischen“ Menschen. Er erfährt somit zwei sich widersprechende Haltungen,

Papst Benedikt XVI. in Bayern:  
Der Moderator und Chefredakteur Sigmund Gottlieb  
berichtet vom Odeonsplatz in München.



die seinen Habitus formen: sowohl eine selbstverständlich gelebte Kirchenbindung als auch eine ausgesprochene Virulenz und (fast tragische) Lebendigkeit hinsichtlich existenzieller und religiöser Fragen.

Er wechselt im Studium das Milieu und schließt sich der politischen Linken an. Als Resultat einer langen intellektuellen Auseinandersetzung ist er schließlich in der Lage, demokratische Institutionen anzuerkennen, die linken Ideologien zu überwinden und einen neuen, befreienden Blick auf die Geschichte zu werfen, zu der auch das Christentum und seine Leistungen gehören. Er kommt zu einem vertieften Verständnis der abendländisch-christlichen Kultur und gewinnt eine neue Wertschätzung für Religion. Aus dieser Erkenntnis heraus geißelt er die Haltung seiner Generation, die das Christentum als „Verdummung der Menschheit“ rezipiert und meint, „Gott und alles Transzendente“ als Aberglaube abtun zu können. Dem setzt er seine Naturerfahrung und ästhetische Erfahrung entgegen, aus der er ableitet, dass „das Transzendente nicht nur Bedürfnis, sondern die transzendente Realität 'ne Wirklichkeit is“. Diese Erfahrung der Transzendenz bleibt zwar ohne religiöse Deutung, führt aber zur demütigen Erkenntnis, dass die Menschen nicht Herr ihres Lebens sind. Obwohl sein Zugang ein intellektueller ist, reduziert er das Christentum nicht auf ein historisches und kulturelles Phänomen, sondern erkennt es auch als eine Glaubensform an.

Wesentlich für seinen Habitus ist eine Offenheit für die religiöse Frage, die jedoch säkular beantwortet wird. Da er nicht mehr in einer religiösen Praxis verankert ist, stellt sich für ihn die Sinnfrage gesteigert und verschärft sein Bewährungsproblem. Vor diesem Hintergrund bemerkt A eine Zunahme der Bedeutung und Sichtbarkeit von Religion in der Gesellschaft. Darüber hinaus nimmt er den Islam als eine Religion mit sinn- und identitätsstiftender Kraft wahr, die Antworten auf die Sinnfrage gibt und damit auf den Verlust der eigenen Tradition verweist.

Demgegenüber ist *Journalist B* in Bayern in einem hinsichtlich Elternhaus, Schule, Kirche und städtischem Umfeld homogenen Milieu als „normaler Katholik“ aufgewachsen und behält diese „Lebensart“ bei, zumal er den Katholizismus als hegemoniale Mehrheitsreligion gegenüber den statusniedrigeren evangelischen Flüchtlingen erfährt. Das in der Sozialisation erworbene elitäre, aber feste Werte- und Ordnungssystem ist mit einer positiven Bindung an die katholische Kirche verbunden. Gleichwohl nimmt er sich die Freiheit, eigene (zumindest von der deutschen Kirche) abweichende Positionen zu entwickeln. Er partizipiert am Diskurs seiner Generation über die Todesstrafe und entwickelt vor dem Hintergrund seines ethischen Weltbildes eine eigene, grundsätzliche Haltung: Er wird zum „unerschütterlichen Gegner der Todesstrafe“. Daraus erwächst ein unbedingtes „Nein“ zum Töten, das er auch auf Themen wie

Abtreibung oder Sterbehilfe ausdehnt. Für ihn sind dies nicht nur kirchliche Werte, sondern allgemeine, die sich einerseits auf den Wert des Menschen und andererseits auf die Machtanmaßung des Menschen beziehen. Er begreift sie als Werte, die zur Aufrechterhaltung der Ordnung der Welt gehören.

Bs Berufsweg verläuft sehr gradlinig und ohne Milieuwechsel. Er fühlt sich schon immer zum Journalisten berufen, wählt aber eine lange Qualifizierungsphase, bis er als politischer Journalist seine Sendung erfüllen kann.

Sein Habitus ist ein substanziell religiöser mit einer festen, traditionellen Bindung an die christliche Moral. Zu ihm gehören einerseits ein vorkonziliares Gottesbild und die Hingabe an eine verbindliche (göttliche) Instanz, andererseits das Bewusstsein der eigenen Exklusivität, die auf der Differenz zu den „lauen“ Gemeinschaftschristen basiert.

B verfügt über eine religiöse Antwort im Sinne eines geschlossenen Wertesystems, das in eine religiöse Praxis eingebunden ist und ihn im Hinblick auf das Bewährungsproblem entlastet. Er nimmt von daher eine Abnahme von Religiosität wahr. Gleichwohl schreibt er der Religion einen sehr hohen Stellenwert für die Öffentlichkeit zu, weil es für ihn ohne Religion keine Gewissensbildung und ohne diese kein Kriterium für persönliches Handeln geben kann. Für ihn ist die Religion dasjenige, das Menschen bindet. Prinzipiell bezieht er zwar alle Weltreligionen ein, betont aber gleichwohl die Differenz zu den anderen Kulturkreisen. Darin ist bei ihm das Moment der Abgrenzung stärker ausgeprägt.

### Schlussbemerkung

Abschließend lässt sich im Hinblick auf die Bedeutung des religiösen Habitus für die Wahrnehmung und Deutung der Religionsentwicklung bei Kommentatoren folgendes Resümee ziehen: Gemeinsam ist beiden Journalisten erstens das Bewusstsein für die Bedeutung des Christentums als Fundament für die eigene Kultur und zweitens die Haltung, dass eine Gott- oder Transzendenzvergessenheit zur Selbstüberschätzung des Menschen führt. Darin stehen sie stellvertretend für einen Typus von Journalisten, der die Kirche als zivilgesellschaftliche Kraft und Stimme jenseits des parteipolitischen Engagements schätzt. Sie nehmen aber von den derzeit in der Gesellschaft gegenläufig und gleichzeitig stattfindenden Prozessen (vgl. Gärtner 2008) aufgrund ihres jeweiligen Verständnisses von Religion eine spezifische Entwicklung wahr. Weil der Beobachtung Bs aufgrund seiner religiösen Einbindung ein substanzieller, an die Institution gebundener Religionsbegriff zugrunde liegt, nimmt er das Verschwinden von Religion wahr. Demgegenüber liegt der Wahrnehmung As am wachsenden Interesse für Re-

ligion ein Verständnis zugrunde, das sich an der existenziellen Sinnfrage orientiert, ohne dass dies bei ihm zu einer religiösen Praxis oder Bindung führt.

Unabhängig von den fallspezifischen Differenzen aufgrund des religiösen Habitus begreifen Kommentatoren Religion generell als kulturelles Fundament unserer Gesellschaft. In dieser Hinsicht gestalten sie den öffentlich-medialen Diskurs und erfüllen ihren Öffentlichkeitsauftrag. Die meisten Kommentatoren aus unserem Sample haben ideologische Positionen gegenüber Religion und Kirche aufgegeben. Die Differenz zwischen politischen und Feuilleton-Redakteuren liegt eher im Ressort begründet: Während Erstere die Kirchen vor allem als zivilgesellschaftliche Kraft im Hinblick auf den Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden oder Wertevermittlung schätzen, rezipieren Letztere Religion auch als Bewährungs- oder Erlösungsmythos.

#### Literatur:

- Eder, K.:**  
*Europäische Säkularisierung – ein Sonderweg in die postsäkulare Gesellschaft? Eine theoretische Anmerkung.* In: Berliner Journal für Soziologie (Ausgabe: Ein postsäkulares Europa?), 12/2002, S. 331–343
- Franzmann, A.:**  
*Der Intellektuelle als Protagonist der Öffentlichkeit. Krise und Raisonement in der Affäre Dreyfus.* Frankfurt am Main 2004
- Gabriel, K.:**  
*Säkularisierung und öffentliche Religion. Religionssoziologische Anmerkungen mit Blick auf den europäischen Kontext.* In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 2003 (Ausgabe: Religionen im öffentlichen Raum: Perspektiven in Europa), S. 13–36
- Gärtner, C.:**  
*Medien als Multiplikator von Massenwirksamkeit und als Produzenten des Medienintellektuellen: das Phänomen Drewermann.* In: A. Franzmann/S. Liebermann/J. Tykwer (Hrsg.): Die Macht des Geistes. Soziologische Fallanalysen zur Strukturlogik des Intellektuellen. Frankfurt am Main 2001, S. 451–490
- Gärtner, C.:**  
*Die Rückkehr der Religion in der politischen und medialen Öffentlichkeit.* In: K. Gabriel/H.-J. Höhn (Hrsg.): Religion heute – öffentlich und politisch. Provokationen, Kontroversen, Perspektiven. Paderborn 2008, S. 93–108
- Gerhards, J.:**  
*Politische Öffentlichkeit.* In: F. Neidhardt (Hrsg.): Öffentlichkeit, Öffentliche Meinung, Soziale Bewegungen. KZfSS, Sonderheft. Opladen 1994, S. 77–105
- Grimm, J.:**  
*Die Überwindung der Beliebigkeit. Kommunikationswissenschaftliche Betrachtungen zum Verhältnis von Medien und Religion.* In: K.-D. Felsmann (Hrsg.): Buckower Mediengespräche. Die Medien und die Gretchenfrage. München 2006, S. 19–29
- König, M.:**  
*„Ich hab’ auch an diesen Zipzap geglaubt?“ Kirche und Religion im redaktionellen Handeln einer Trendzeitschrift.* In: L. Friedrichs/M. Vogt (Hrsg.): Sichtbares und Unsichtbares: Facetten von Religion in deutschen Zeitschriften. Würzburg 1996, S. 99–121
- Luhmann, N.:**  
*Gesellschaftliche Komplexität und öffentliche Meinung.* In: N. Luhmann (Hrsg.): Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven. Opladen 1990, S. 170–182
- Oevermann, U.:**  
*Die Methode der Fallrekonstruktion in der Grundlagenforschung sowie der klinischen und pädagogischen Praxis.* In: K. Kraimer (Hrsg.): Die Fallrekonstruktion. Sinnverstehen in der sozialwissenschaftlichen Forschung. Frankfurt am Main 2000, S. 58–156
- Oevermann, U.:**  
*Der Intellektuelle – Soziologische Strukturbestimmung des Komplementär von Öffentlichkeit.* In: A. Franzmann/S. Liebermann/J. Tykwer (Hrsg.): Die Macht des Geistes. Soziologische Fallanalysen zum Strukturtyp des Intellektuellen. Frankfurt am Main 2003, S. 13–75
- Pfetsch, B./Eilders, C./Neidhardt, F. (in Zusammenarbeit mit S. Grübl):**  
*Das „Kommentariat“: Rolle und Status einer Öffentlichkeitselite.* In: C. Eilders/F. Neidhardt/B. Pfetsch (Hrsg.): Die Stimme der Medien. Pressekommentare und politische Öffentlichkeit in der Bundesrepublik. Wiesbaden 2004, S. 39–73
- Pilters, M.:**  
*Der „Gebrauchswert“ einer Religion.* In: K.-D. Felsmann (Hrsg.): Buckower Mediengespräche. Die Medien und die Gretchenfrage. München 2006, S. 67–72

Dr. habil. Christel Gärtner ist Soziologin und derzeit wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Ethik und angrenzende Sozialwissenschaften der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster und Lehrbeauftragte der Universität Frankfurt am Main.

