

# RELIGIØS LOBBYISME I DEN EUROPÆISKE UNION



Roskilde Universitet

Alexandra Goula (57487)  
Kanita Aref (65156)

Vejledere: Bjørn Thomassen og Lise Galal  
Anslag: 201.682

## Forord

Denne afhandling er den sidste milepæl i kandidatuddannelsens forløb. Afhandlingen er et resultat af vores tværfaglige kombinationskandidatuddannelse, som findes i krydset mellem Socialvidenskab og Kultur - og Sprogødestudier. Interessen bag afhandlingens undersøgelsesfelt udspringer af den samfundsmæssige og kulturelle synlighed af religion i nutidens verden.

Vi vil gerne benytte dette forord til at rette en stor tak til de deltagende informanter, Czeslaw Kozon, Jørgen Skov Sørensen og Manuel Barrios Prieto. Uden jeres bidrag var specialet ikke blevet til. Desuden rettes en stor tak til vores vejledere Bjørn Thomassen og Lise Galal. Tak for jeres inspirerende feedback, konstruktive vejledning og altid gode humør. I har på mange måder været inspirationskilden til denne afhandling.

God læselyst!

Alexandra Goula & Kanita Aref, Maj 2021

København

## Abstract

This thesis investigates religious lobbying in the European Union. The purpose of the thesis is to understand how religion is included in the EU and what significance religion has in the interaction between lobbying and the EU. The purpose is not to verify whether Europe as well as a supranational political institution such as the EU is postsecular or not, but rather to analyse and discuss the meaning of religious lobbying in the EU. The theoretical framework embodies theory about lobbyism and the term and meaning of 'postsecular'. The theories combined provide insights into terms such as 'political opportunity structures' and 'claim-making' and together they set a framework for examining the stakeholders' political opportunities for making claims in a political institution in the postsecular society of Europe. Furthermore, the theories give insights into how religion is communicated and implemented by the church stakeholders. To fully comprehend this, case studies and elite interviews are used as the methodological approach. This includes two Christian stakeholders affiliated with the EU; Conference of European Churches (CEC) and The Catholic Church in the European Union (COMECE), as well as interviews with the general secretaries of CEC and COMECE and the President of the Scandinavian Bishops' Conference (COMECE). Furthermore, the thesis investigates the practice of the religious stakeholders and postsecular tendencies through policy papers, published news and statements collected from CEC, COMECE and the EU's media. The analysis is divided into three themes to understand the meaning of religion in the EU; 1) the EU's Treaty of Lisbon's Article 17 basis in relation to religious lobbying, 2) the advocacy and lobbying of COMECE and CEC, and 3) the importance of religion in the interaction between organisations and the EU. In conclusion, the analytical findings demonstrate that the Treaty of Lisbon's Article 17 creates an opportunity structure that provides a legal basis and obligation for the EU to involve the religious community. Thereby it can be concluded that the Article 17 has given religious organisations legitimacy, which means that there is an opportunity for them to be heard in the EU. Based on the theoretical postsecular perspective, the analysis argues that Article 17 creates a space where religious stakeholders are legitimized as relevant political actors by promoting and translating Christian values such as human rights, human dignity, peace and ethics into a universal language and universal values. The thesis argues that these values constitute the essence of 'the good life' for both stakeholders. In advocating 'the good life' the religious stakeholders internalize the values of the EU. Lastly, it is concluded that the postsecular is not exclusively about religion, but rather an expression that describes the world we live in; an extremely pluralistic world with different forms of religiosity, where religion and politics are not necessarily incompatible.

## Forkortelser

CEC: Conference of European Churches

CCME: Churches' Commission for Migrants in Europe

COMECE: Commission of the Bishops' Conferences of the European Community

ECPM: Den Europæiske Kristne og Politiske Bevægelse

ECR: European Conservatives and Reformist

EPP: Det Europæiske Folkepartis Gruppe

EU: Den Europæiske Union

EU-Domstolen: Den Europæiske Unions Domstol

Estrela-betænkningen: Officially Report on Sexual and Reproductive Health and  
Rights-A7-0306/2013

FN: Forenede Nationer

Kommissionen: Europa-Kommissionen

Lissabontraktaten/TEUF: Traktaten om Den Europæiske Unions Funktionsmåde

MEP: Medlem af Europa-Parlamentet

NGO'er: Non-governmental organisationer

Ministerrådet: Rådet for Den Europæiske Union

OECD: Organisation for Economic Co-operation and Development

Parlamentet: Europa-Parlamentet

Rådet: Rådet for Den Europæiske Union

SRSR: Seksuel og Reproduktiv Sundhed og Rettigheder

S&D: det Progressive Forbund af Socialdemokrater i Europa-Parlamentet

# Indholdsfortegnelse

<b>1. Problemfelt</b>	<b>2</b>
1.1 Problemformulering	3
1.2 Læsevejledning	4
<b>2. Litteraturreview</b>	<b>5</b>
<b>3. Den teoretiske forståelsesramme</b>	<b>9</b>
3.1 Lobbyisme teori	9
3.1.1 Lobbyisme	9
3.1.2 Politiske mulighedsstrukturer	10
3.1.3 Kravfremstilling	13
3.2 Det postsekulære	15
3.2.1 Indledende bemærkning	15
3.2.2 Sekulariseringstesen	16
3.2.3 Sekulariseringstesens erstatning	17
3.2.4 Demontering af sekulariseringstesen	20
<b>4. Metodiske overvejelser</b>	<b>23</b>
4.1 Forskningsdesign: Casestudie	23
4.1.1 Valg af cases	24
4.1.2 Casepræsentation	25
4.2 Interview som metode	27
4.2.1 Eliteinterview	27
4.2.2 Introduktion til informanter	28
4.3 Det empiriske korpus	29
4.4 Afgrænsning	30
4.5 Analytisk generaliserbarhed	30
4.6 Analysestrategi	31
<b>5. Analyse</b>	<b>34</b>
5.1 Analysedel 1: EU's traktatgrundlag i forhold til religiøs lobbyisme	34
5.1.1 EU's traktatgrundlag	34
5.1.2 Opsummering af analysefund	39
5.2 Analysedel 2: COMECE's og CEC's interessevaretagelse og lobbyarbejde	40
5.2.1 COMECE's og CEC's interessevaretagelse	40
5.2.2 Kravfremstilling	45
5.2.3 Elite allierede i EU-Kommissionen: 'high-level'-møder	47
5.2.4 Elite allierede i EU-Parlamentet: Det kristne som bindeled	49
5.2.5 Den egentlige betydning af Artikel 17	53
5.2.6 Opsummering af analysefund	55
5.3 Analysedel 3: Religionens betydning i samspillet mellem organisationerne og EU	56
5.3.1 Den kristne arv	56
5.3.2 Universalisering af det religiøse	58
5.3.3 Tilpasning, kulturalisering eller katolsk modernitet?	63

5.3.4 Afvigelsen af lobbyterminologien	65
5.3.5 Sekulariseringens udfordringer	66
5.3.6 Opsummering af analysefund	68
<b>6. Konklusion</b>	<b>69</b>
<b>7. Litteraturliste</b>	<b>73</b>

# 1. Problemfelt

Denne specialeafhandling undersøger religiøs lobbyisme i EU ud fra et postsekulært perspektiv. Interessen bag afhandlingens undersøgelsesfelt udspringer af den fortsatte synlighed af religion i den offentlige politiske sfære. Gennem størstedelen af det tyvende århundrede afgav klassiske sociologiske tænkere, navnlig Karl Marx (1845), Émile Durkheim (1912) og Max Weber (1946), deres bud på forholdet mellem religion, samfund og modernisering (Bodilsen, 2014: 1). De hævdede, at det vestlige samfunds moderniserings ville være religionens endeligt og forudså, at resten af verden ville følge samme udvikling. Formodningen om, at religionen ville forsvinde helt i takt med moderniseringsprocessen samt religionens privatisering og gradvise forsvinden fra samfundet har med tiden mistet sit rodfæste. Berger (1999: 2) og Habermas (2008) argumenterer begge for brugen af begrebet 'det postsekulære samfund', hvor verden er lige så religiøs som før og måske endda mere end nogensinde før. Religionen har genvundet sin synlighed i offentligheden – den nye synlighed adskiller sig dog fra tidligere tiders religiøse praksisser. Den postsekulære tilstand kalder derfor på en fornyet refleksion over religionen politiske karakter. Ét af de steder hvor religionen har fået en ny plads er i Den Europæiske Union (EU). I 2007 blev EU's fundament 'genskabt' med Lissabontraktaten, Den Europæiske Unions Funktionsmåde (TEUF), der resulterede i implementeringen af Artikel 17. Artiklens tilbliven medførte, at religiøs inddragelse i EU ikke længere var diskuterbart. I stedet lægger EU op til – faktisk forpligter sig til – at religiøse stemmer inddrages i aktuelle politiske processer og dermed skaber muligheden for at bringe sakrale værdier og normer ind i den offentlige og politiske sfære gennem dialog med kirker, religiøse sammenslutninger, filosofiske og konfessionsløse organisationer (European Parliament, 2020). Det er derfor interessant at undersøge hvilke mekanismer og underliggende mulighedsstrukturer, der findes i EU for, at religion kan indgå samt hvilken betydning religionen får i samspillet mellem lobbyisme og EU. Vi har valgt at belyse denne udvikling gennem et casestudie af to kristne lobbyorganisationer, der henvender sig til EU: Conference of European Churches (CEC) og The Catholic Church in the European Union (COMECE). Vi vil derigennem undersøge de mulighedsstrukturer, der eksisterer for religiøs lobbyisme i EU samt hvilken betydning religion tilskrives i den politiske sfære ud fra et postsekulært perspektiv. Det postsekulære bliver derfor ikke blot en betegnelse for en bestemt samfundsdiagnose, men anvendes også som et teoretisk analytisk værktøj i afhandlingen. På baggrund af ovenstående har vi udformet følgende problemformulering samt tilhørende arbejdsopgaver:

## 1.1 Problemformulering

*Hvilke rammer sættes der for religiøs lobbyisme i den Europæiske Union, og hvordan indgår religion og hvilken betydning får den i samspillet mellem lobbyisme og EU?*

For at besvare problemformuleringen har vi udformet tre arbejdsspørgsmål, som understøtter vores besvarelse. Hvert arbejdsspørgsmål udgør hver sin analysedel:

- (1) Hvilke muligheder giver Lissabontraktatens Artikel 17 for inddragelse af religion i EU's arbejde, og hvordan forstår vi dens implementering ud fra et postsekulært analytisk perspektiv?
- (2) Hvilke interessevaretagelser findes der for religiøs lobbyisme og hvilke mulighedsstrukturer findes der for disse organisationer?
- (3) Hvilken betydning tillægges religionen af lobbyorganisationer og hvordan omsættes religionen i samspillet mellem EU og lobbyorganisationer?



## 1.2 Læsevejledning

I dette afsnit vil vi kort introducere, hvordan vores afhandling er struktureret og præsentere indholdet af de forskellige kapitler. Vi har, som problemformuleringen udtrykker, i sinde at undersøge hvilke rammer sættes der for religiøs lobbyisme i den Europæiske Union, og hvordan religion indgår og hvilken betydning den får i samspillet mellem lobbyisme og EU.

Kapitel 2 indledes med et state of the art litteraturreview for at belyse den nyeste forskning, der har relevans for afhandlingens problemfelt. Herunder vil vi kort præsentere relevant forskning samt belyse hvordan afhandlingen adskiller sig fra disse fund.

Kapitel 3 kaster lys over den teoretiske forståelsesramme, som er todelt; første del præsenterer hvad vi kalder 'lobbyisme teori'. Herunder redegør vi for teorien om politiske mulighedsstrukturer og kravfremstilling. I anden del præsenterer vi teori, som overordnet kategoriseres som 'det postsekulære', hvor vi trækker på Jürgen Habermas (2008), Peter L. Berger (1999) og Talal Asad (2003).

Kapitel 4 klarlægger vores metodiske overvejelser i henhold til forskningsdesign og empiriindsamlingen samt hvordan det anvendes i analysen. Derudover vil vi diskutere afhandlingens analytiske generaliserbarhed samt redegør for vores analysestrategi.

Kapitel 5 indeholder analysen, som er tredelt. For hver analysedel besvarer vi de enkelte arbejdsspørgsmål.

Kapitel 6 konkluderer slutligt på de samlede analysedele samt diskuterer afhandlingens analytiske fund.

## 2. Litteraturreview

I følgende afsnit præsenteres en litteraturoversigt med det formål at afdække den eksisterende viden og forskning inden for specialiets problemfelt om religiøs lobbyisme i EU. Identificeringen af det teoretiske fundament blev indledt allerede før afgrænsningen af det endelige problemfelt, eftersom vi benyttede litteratursøgningen til at afklare og raffinere specialiets fokus samt fastslå underliggende problemstillinger. Litteraturreviewet er state of the art, hvori den nyeste forskning belyses, og derfor baseres et af eksklusionskriterierne blandt andet på udgivelsesår. I 2007 blev Lissabontraktaten vedtaget, hvilket anses for at være en betydningsfuld begivenhed i forbindelse med religiøs inddragelse i EU-politikker, hvorfor reviewet afgrænses til efter Lissabontraktatens vedtagelse i 2007. I bilag A illustreres hvilke eksklusionskriterier, der arbejdes med, og hvordan vi har fundet frem til nedenstående videnskabelige tekster (bilag A).

Professorer i Political Science, Irina Tanasescu og Pieterjan de Vlieger (2012), undersøger i deres videnskabelige artikel, hvordan dialogen mellem EU-Kommissionen og de kirkelige organisationer har udviklet sig fra før Lissabontraktatens implementering til efter. Derudover betoner artiklen forholdet mellem EU-Kommissionen og de kirkelige organisationer, hvor dialogen mellem parterne ifølge Tanasescu og Vlieger er gået fra 'uformel og uregelmæssig' til 'formel og struktureret' interaktion (Tanasescu & Vlieger, 2012). Tanasescu og Vlieger pointerer, at kirkeorganisationerne siden århundredeskiftet har forsøgt at fremstille sig selv som uvurderlige partnere, og EU-Kommissionen har indrangeret den opfattelse. Kirkelige organisationer - navnlig CEC og COMECE, som artiklen blandt andet inddrager - har udviklet sig fra passive informationsindsamlingsorganisationer til proaktive deltagere i konsultationer og lobbyaktiviteter (Tanasescu og Vlieger, 2012). De har med tiden sikret sig en stabil rolle som en nødvendig og ressourcestærk partner for Europa-Kommissionen (Tanasescu & Vlieger, 2012). Særligt fremhæves Lissabontraktaten, der blev vedtaget i 2007, som en afgørende milepæl for legitimeringen af religiøs særligt kristelig mulig indflydelse på EU-politikker (Tanasescu og Vlieger, 2012).

I forlængelse af dette har Kenneth Houston (2009) ligeledes undersøgt Lissabontraktaten og dertil evalueret logikken bag Europa-Kommissionens inddragelse af religiøse lobbyorganisationer. Houston undersøger dette ved at se på, hvordan lovbestemmelsen om religiøs inddragelse i EU fremmer interkulturel forståelse, europæisk identitet og kerneværdier samt religionsfrihed og social retfærdighed (Houston, 2009: 200ff). Houston betoner gennem et juridisk 'policy-nær' og analyserer diverse traktater og øvrige policy-dokumenter, som har haft en

særlig betydning for religions indflydelse i EU-politikker. Generelt konkluderer Houston; “The putative imperatives examined are found to be insufficient to justify a differentiated dialogue provision” (Houston, 2009: 207).

En anden professor, som ligeledes har beskæftiget sig med lignende, er Martin Steven (2009), som koncentrerer sig om relationen mellem kirke og stat (både nationalt og i EU) samt hvordan kirken påvirkes af den Europæiske Unions integration. EU-lande integreres i den grad i EU, at overnational lovgivning påvirker den nationale lovgivning (Steven, 2009: 182). Dette medfører altså, at kirkens (politiske) rolle/status i de respektive medlemslande ikke er nær så dominerende som tidligere (Steven, 2009: 182). Steven pointerer, at det er imidlertid svært at tale om et generelt mønster, da samtlige kirker i EU stadig har en kontakt mellem kirke og det statslige (Steven, 2009: 182f). I kraft af denne ændring af kirkens karakter og betydning, opstår der en ny dimension i relationen mellem kirke og stat, nemlig kirken som lobbyvirksomhed. Han argumenterer for, at kirken er begyndt at agere som en politisk interessegruppe for beslutningstagere på områder der vedrører socialpolitik (Steven, 2009: 183). Yderligere hævder Steven, at litteratur og forskning om kirkens rolle og ageren som lobbyvirksomhed er et felt, der er mindre udforsket. Feltet domineres imidlertid af amerikanske studier, hvorfor det er vigtigt med denne forskning om EU (Steven, 2009: 183). Steven konkluderer, at religiøse lobbyer ikke er mindre indflydelsesrige på grund af EU-integrationen, og at kirker dermed ikke nødvendigvis har behov for en formel forbindelse til staten for at udøve kirkelig indflydelse (Steven, 2009: 183f). Steven erkender samtidig, at det er vanskeligt at evaluere interessegruppers effektivitet rent metodisk, hvis ikke umulig (Steven, 2009: 183).

Endvidere er vi blevet inspireret af et større værk om religions indflydelse og position i europæiske politikker. Gennem feltarbejde og kvantitative metoder præsenterer professor François Foret (2015) objektiv data og benytter et ‘non-normative’ rammeværk for at afklare og diskutere emner såsom genkomsten af religion, den ‘aggressive’ europæiske sekularisme samt religiøs lobbyisme i EU-regi (Foret, 2015: 4). Foret undersøger blandt andet socialiseringen af religiøs lobbyisme, og hvordan religion kan være med til at skabe solidaritet blandt politiske eliter, herunder medlemmer af Europa-Parlamentet (MEP’er) (Foret, 2015: 9). Foret betragter religion i den europæiske politiske sfære på to måder: 1) som en tro og/eller en identitet, som “(..) effects as regards primary affiliations are conservative, as it is positively correlated with party, national, and denominational loyalties” (Foret, 2015: 9) eller 2) som et socialt netværk, som “can help to deepen divides between nationalities and political families” (Foret, 2015: 9). På baggrund af denne anskuelse konkluderer Foret, at MEP’er er mere tilbøjelige til at interagere med lobbyer,

som deler den samme religiøse overbevisning eller har samme interesse for religiøse anliggender, og at der forekommer hyppig interaktion mellem religiøse organisationer og MEP'er (Foret, 2015: 10). Endvidere foretager Foret en diskursanalyse af disse lobbyorganisationer. Ifølge Foret, holder de religiøse lobbyorganisationer en normativ profil og omformulerer deres sproglige diskurs med formålet om at benytte de muligheder, som Europa-Parlamentet og andre europæiske institutioner tilbyder (Foret, 2015: 10). Foret hævder, at for at blive hørt på den europæiske politiske scene er religiøse organisationer nødsagede til at tilpasse sig de diskursive repertoarer og organisatoriske rammer (Foret, 2015: 10). Gennem sit værk har Foret foretaget interessante analyser og datamateriale, hvilket vil blive benyttet i vores analyse i relation til COMECE og CEC.

Bogen 'Representing religion in the European Union: does God matter?' (2013) består af en række artikler og essays af forskellige akademiske skribenter, som udforsker virkningen af religionen i EU ud fra forskellige perspektiver, herunder økonomisk, muslimsk, politisk med flere. Heri kan der fremhæves to kapitler, som har relevans for afhandlingens problemfelt.

John T. S. Madeley (2013) tager særligt afsæt i begivenheder for at fastslå rammerne for religionens fremtrædende rolle i EU ved at anskue den bagvedliggende historiske mobilisering og etablering af den institutionaliserede dialog mellem kirkerne, religiøse trosretninger og EU-Kommissionen. Heri fremhæves COMECE og CEC som vigtige aktører i etableringen af Artikel 17 (Madeley, 2013: 47).

Artikel 17, har fået tildelt sit eget kapitel "Article 17 - Reasons for concern" (Pollock, 2013). Forfatteren David Pollock hævder, at Artikel 17 er i strid med de generelle EU-principper, fordi den reelle praksis af artiklen diskriminerer ikke-religiøse organisationer navnlig humanistiske og sekulære organisationer, som ifølge Pollock vækker bekymring (Pollock, 2013: 123). Han peger blandt andet på ved de årlige møder mellem EU og de religiøse og konfessionsløse samfund, bliver der inviteret dobbelt så mange repræsentanter fra de religiøse organisationer end de humanistiske og sekulære organisationer (Pollock, 2013: 126). I forlængelse af det, argumenterer han for, at dialogen mellem det religiøse trossamfund og EU skal foregå mere retfærdigt i den forstand, at bias mod sekulære og humanistiske interesser skal elimineres samt udligne uoverensstemmelsen mellem Europas befolknings og de religiøse organisationers værdier, når der inddrages religiøse stemmer i EU (Pollock, 2013: 131).

Lucian N. Leustean (2011) undersøger, hvordan dialogen mellem europæiske institutioner og 120 religiøse aktører foregår samt sætter rammerne for Lissabontraktaten og institutionaliseringen. Artiklen trækker på arkivmateriale og data indsamlet fra semistrukturerede interviews med

tidligere og nuværende politikere og EU-embedsmænd. Generelt kan det sige, at Leustean argumenterer for, at relationen mellem religiøse repræsentationer og EU kan karakteriseres som fire typer; privat-offentlig, eksperimentel, proaktiv og institutionaliseret (Leustean, 2011: 298ff). Derudover argumenterer Leustean for, at dialogen mellem religiøse trossamfund og EU forbedrer den offentlige synlighed af Europa-Kommissionen og vigtigst af alt, ifølge Leustean, selve konstruktionen af det europæiske politiske system (Leustean, 2011: 314f).

I en dansk kontekst finder vi Helene Rasmussen Kirsteins (2016) ph.d.-afhandling, som er en etnologisk undersøgelse af religionsbegrebets flertydighed som mulighedsbetingende for europæiske kirkers praksis i EU's demokrati (Kirstein, 2016: 11). Gennem det etnologiske perspektiv betoner hun distinktionen mellem det 'religiøse' og det 'ikke-religiøse', der muliggør kirkernes praksis og ser på, hvordan forskellige historiske specifikke betydninger af ritualer og liturgi har betydning for kirkernes praksis, som angår både almene og særegne mål (Kirstein, 2016: 137). Kirstein konkluderer blandt andet, at distinktionen mellem det religiøse og det ikke-religiøse i kirkernes praksis bliver etableret som en tilsyneladende modsætning, og at det særegne og det almene udgør en gensidig nødvendighed i kirkernes praksis (Kirstein, 2016: 130).

Ovenstående er et uddrag af hvilken forskning, som findes inden for specialets problemfelt. Heri skal det understreges, at der findes megen anden forskning, navnlig i en amerikansk politisk kontekst (se også Brett, 1994; Huckins, 2002; Mihut, 2011; Den Dulk et al., 2014 etc.). Vi har orienteret os i disse, men har imidlertid vurderet, at den amerikanske 'religionstilstand' og det politiske system ikke er sammenligneligt med Europa og den Europæiske Union. På baggrund af dette har vi valgt at ekskludere det amerikanske udgangspunkt fra litteraturstudiet. Endvidere eksisterer der forskning, som udforsker kirkelige og religiøse interesseorganisationer ud fra et nationalt udgangspunkt. På samme vis har vi fravalgt disse, da specialet er afgrænset til den Europæiske Union. Vi har med dette korte, koncentrerede litteraturstudie ønsket at belyse eksisterende forskning om religiøs lobbyisme i EU. Som Steven (2009) pointerer, er forskningsfeltet om kirkelige interesseorganisationer i EU mindre udforsket (Steven, 2009: 183), hvorfor vi finder afhandlingens omdrejningspunkt særlig relevant. Derudover ser vi, at afhandlingens postsekulære perspektiv adskiller sig fra ovenstående forskning. Ej heller synes et casestudie af navnlig COMECE og CEC - og hvordan religionen indgår heri - at forekomme i forskningen.

## 3. Den teoretiske forståelsesramme

Den teoretiske forståelsesramme, vi undersøger og analyserer ud fra i denne afhandling, springer ud fra vores teori om lobbyisme og den postsekulære forståelsesramme. Den teoretiske forståelsesramme er derfor opdelt i to teoretiske tematikker, herunder lobbyisme teori og det postsekulære, som vi finder relevante for at besvare afhandlingens forskningsspørgsmål og underliggende arbejdsspørgsmål.

### 3.1 Lobbyisme teori

De rammer, der gør sig gældende for, at religiøse organisationer kan forsøge at påvirke beslutningstagerne i EU's institutioner, er i denne afhandling forbundet med lobbyismeteori. Dette afsnit vil afdække og definere begrebet 'lobbyisme', og teorien om 'political opportunity structure' samt 'claim-making' præsenteres.

I det første afsnit trækker vi på forståelse fra EU's egen definition af lobbyisme, der har til formål at begrebsdefinere, hvordan vi i afhandlingen tillægger begrebet betydning. I det andet afsnit præsenterer vi teorien som benyttes i afhandlingen. Vi tager afsæt i "The Politicization of Europe: Contesting the Constitution in the Mass Media" (2013) af Paul Statham & Hans-Jörgrenz samt Gary Marks & Doug McAdams (1999) værk "On the Relationship of Political Opportunities to the Form of Collective Action: the Case of the European Union" i forhold til teorien om politiske mulighedsstrukturer og kravfremstilling (oversat af claim-making). Derudover trækker vi pointer fra Lasse Lindekildes tekst (2013) "Claims-making" i henhold til kravfremstilling. Den følgende præsentation af teorien skal ses som en forlængelse af hinanden, da politiske mulighedsstrukturer gør kravfremstilling tilgængeligt.

#### 3.1.1 Lobbyisme

Overordnet kan lobbyisme teori inddeles i to hovedstrømninger, som henholdsvis er 'access' (adgang) og 'succes' (Zibold, 2013: 3). Førstnævnte tilgang fokuserer hovedsageligt på interesseorganisationers adgang til beslutningsprocesser, hvorimod sidstnævnte forsøger at måle og vurdere lobbyorganisationernes indflydelse på beslutningsprocesser (Zibold, 2013: 3). Det er imidlertid vanskeligere at måle, hvilken og hvor stor en indflydelse interessegrupper har på EU policy-making. To forskere, Andreas Dür og Dirk De Bièvre (2007), som ofte er citeret inden for lobbyisme teori, begrundet dette med, at operationalisering af reel indflydelse er vanskelig og flertydig (Dür & De Bièvre, 2007: 2). Selvom denne teoretiske tilgang på mange måder ville være

relevant og interessant at undersøge, har vi imidlertid valgt at anvende teori med fokus på adgang fremfor succes. Dette begrundes vi med, at det først og fremmest er svært at måle og operationalisere succes, hvilket giver en vag forudsætning for at analysere og udlede indhold af høj faglig kvalitet med empirisk belæg. Adgangs perspektivet lægger derimod op til at undersøge de religiøse organisationers adgang til EU, som i højere grad kan spores i empirien.

Begrebet 'lobbyisme' eller 'lobby' har efterhånden tilknyttet sig negative associationer, hvorfor det er relevant at definere begrebet (Mahoney, 2007: 55). Det skal dog understreges, at vi i afhandlingen ikke opfatter eller anvender begrebet negativt, men blot betragter begrebet som en betegnelse for organisationernes karakter. Ifølge en rapport fra Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) findes der ingen konsensus om betydningen af begreberne 'lobbyisme' eller 'lobbyvirksomhed' (OECD, 2012). Afhandlingen vil imidlertid benytte EU's egen definition af lobbyisme:

“A concerted effort to influence policy formulation and decision-making with a view to obtaining some designated result from government authorities and elected representatives.” (Zibold, 2013: 1).

Ligesom EU tillægger vi definitionen en bred betydning, og det kan derfor omfatte adskillige typer, herunder ikke-statslige organisationer (NGO'er), virksomheder, tænketanke, fagforeninger med flere. Ligeledes definerer EU interesseorganisationer som en organisation, der repræsenterer specifikke interesser, overbevisninger eller principper på vegne af en gruppe, som koordinerer aktiviteter, som på direkte eller indirekte vis søger at influere formuleringen eller gennemførelsen af politik og beslutningsprocesser i EU- institutioner (Zibold, 2013: 2). På baggrund af det forstår vi lobby- og interesseorganisationer synonymt. Dertil kan det bemærkes, at COMECE og CEC har ladet sig indskrive i EU Transparency Register, som er EU's database, hvor organisationer, der forsøger at påvirke lovgivningsprocessen og implementeringen af politikker inden for EU-institutionerne, opfordres til at indskrive sig (EU Transparency Register Implementing Guidelines, 2020).

### 3.1.2 Politiske mulighedsstrukturer

Som vi har argumenteret for i ovenstående afsnit, vil vi undersøge organisationernes adgang til EU. Det bliver derfor denne tilgang, som er rammesættende for vores valg af teori. På baggrund af det tager vi udgangspunkt i teorien om 'political opportunity structure', da teorien

begrebsliggør og præciserer interesseorganisationernes adgang til EU, samt hvorledes organisationerne påvirkes af institutionelle politiske muligheder.

Political opportunity structure eller i danske termer 'politiske mulighedsstrukturer' er komplekst, og der er uenighed om, hvordan det bør defineres (Choe & Kim, 2011). Politiske mulighedsstrukturer defineres generelt som en politisk tilstand, der findes uden for de sociale bevægelser og påvirker processen med mobilisering af social bevægelse (Choe & Kim, 2011). De politiske mulighedsstrukturer er en væsentlig faktor for, hvorvidt interessegrupper og andre grupperinger opnår succes eller ej (Choe & Kim, 2011). En sådan definition er imidlertid bred og vag, hvilket resulterer i, at der har været forskellige fortolkninger og operationaliseringer af konceptet. Afhandlingen vil imidlertid tage udgangspunkt i Paul Statham og Hans-Jörg Trezz' (2013) definition af teorien samt inddrage Gary Marks og Doug McAdams (1999) operationalisering for at specificere det teoretiske rammeværk. Begge teorier arbejder poststrukturalistiske ved at undersøge det institutionelle bagvedliggende strukturer. Statham og Trezz betoner politiske mulighedsstrukturer som; "consistent – but not necessarily formal or permanent – dimensions of the political environment that provide incentives for people to undertake collective action by affecting their expectations of success or failure" (Statham & Trezz 2013: 8). Teorien fremhæver, at interessegrupper og andre grupperinger såsom sociale bevægelser og borgerinitiativer er stærkt påvirkede af den institutionelle struktur og de offentlige diskurser i de politiske systemer, hvor disse grupper opererer (Statham & Trezz 2013: 9). Det betyder, at formen og niveauet af mobiliseringen er afhængig af de politiske mulighedsstrukturer, og at de institutionelle strukturer vil generere og definere politiske grupperinger, eftersom de identificerer sig på baggrund af mulighedsstrukturer (Statham & Trezz 2013: 9). Med andre ord: for at rejse krav om indflydelse eller at blive hørt så fordrer det, at der eksisterer nogle politiske mulighedsstrukturer for, at dette kan realiseres.

For at operationalisere teorien fremhæver Marks og McAdam (1999) fire centrale dynamiske dimensioner i de politiske mulighedsstrukturer, som forudsætter et succesfuldt eller mislykket udfald (Marks & McAdam, 1999: 27): (1) den relative åbenhed eller lukkethed af det institutionaliserede politiske system, (2) stabiliteten eller ustabiliteten i de elite alliancer, som understøtter det politiske system, (3) tilstedeværelse eller fravær af allierede, (4) det institutionaliserede politiske systems kapacitet og tilbøjelighed til undertrykkelse (Marks & McAdam, 1999: 27). Førstnævnte dimension understreger den betydning, der tilskrives den formelle juridiske/institutionelle struktur af et givent politisk system. Den anden og tredje dimension ligger i forlængelse af hinanden, men heri belyser den anden dimension stabiliteten



eller ustabiliteten hen over tid, mens den tredje belyser betydningen i at have indflydelsesrige allierede, som kan give adgang til det etablerede politiske system (Marks & McAdam, 1999: 99). Ved at optræde og samarbejde med eliten kan interessegrupper øge deres legitimitet og dermed skabe nye åbninger i politiske mulighedsstrukturer. 'Elite' skal i denne kontekst forstås som de embedsmænd, politikere, policy-makers, kommissærer med flere, som har en reel magt eller indflydelse i EU-institutionerne. Afslutningsvis betegner den fjerde dimension effektiviteten i det politiske system, som gør det muligt at imødekomme krav (Marks & McAdam, 1999: 100f). Ved at undersøge disse aspekter kan man ifølge Marks og McAdam forklare fremkomsten af interessegrupper, deres udvikling over tid, mobiliseringsniveauer, handlingsformer og udfald (Marks & McAdam, 1999: 100f). Vi vil særligt benytte de tre førstnævnte dimensioner til at belyse organisationernes mulighedsstrukturer i EU. Den fjerde dimension finder vi imidlertid mindre relevant, eftersom vi ikke har til formål at afdække EU's kapacitet eller tilbøjelighed til undertrykkelse.

Politiske mulighedsstrukturer er gennem tiden blevet anvendt til at anskueliggøre adskillige fænomener, herunder sociale bevægelser, immigration, interessegrupper med flere, og det er derfor en overordnet teori, som vi kan overføre til lobbyorganisationers muligheder i den Europæiske Union. Mulighedsstrukturer kan variere fra det ene politiske felt til det andet, hvorfor man bør undersøge strukturerne ved at se på specifikke eller sektorielle mulighedsstrukturer (Statham & Trez 2013: 19f). I nærværende tilfælde benyttes teorien om politiske mulighedsstrukturer til at belyse EU's institutionelle felt i henhold til de respektive religiøse organisationer. Gennem det poststrukturalistiske blik undersøger vi de bagvedliggende strukturer med erkendelsen af strukturerne hele tiden skabes, bekræftes, nedbrydes og genopstår (Esmark & Laustsen, 2015: 308f). Modsat strukturalismen, hvori man anser strukturerne som lukkede og uforanderlig, anser vi derimod strukturerne som åbne og foranderlige, fordi de er bundet til historien og deres åbenhed gør dem foranderlige og driver dem frem mod konstante forskydninger (Esmark & Laustsen, 2015: 308).

### 3.1.3 Kravfremstilling

For at undersøge organisationernes interessevaretagelse og hvordan dette kommer udtryk gennem de politiske mulighedsstrukturer vil vi tage afsæt i Paul Statham og Hans-Jörg 'Trenz' (2013) begreb 'claim-making'. Vi vil i det følgende afsnit samt i analysen referere til det danske udtryk af claim-making som 'krav' eller 'kravfremstilling'. Statham og 'Trenz' definerer kravfremstilling som værende:

“A political claim-making act is a purposeful communicative action in the public sphere. Claim-making acts consist of public speech acts that articulate political demands, calls to action, proposals, or criticisms, which, actually or potentially, affect the interests or integrity of the claimants or other collective actors.”(Statham & 'Trenz', 2013: 11)

I Statham og 'Trenz' forståelse består kravfremstilling dermed af at fremsætte krav i det offentlige rum, hvori formålet er at påvirke med egne interesser i form af politiske krav, forslag, opfordringer til handling eller kritik (Statham & 'Trenz', 2013: 11). Kravfremstillingen kan endvidere omfatte kollektive aktører, ledere, eliter og civilsamfundsaktører (Statham & 'Trenz', 2013: 11). Det er dermed en praktisk gørem, der gennem et sæt af kommunikative forbindelser eller et netværk kan binde aktører på tværs af institutionelle styringsniveauer og på tværs af nationale grænser (Statham & 'Trenz', 2013: 11f).

Lasse Lindekilde (2013) definerer ligeledes kravfremstilling og henviser til, at et krav består i at udføre eller formulere påstande på baggrund af interesser (Lindekilde, 2013). Kravet inkluderer to aktører: en kravfremstiller og en adressat og en handling i enten fysisk eller verbal form såsom protest, kritik eller irettesættelse (Lindekilde, 2013).

Brugen af medier er i høj grad et vigtigt element ved kravfremstilling ifølge Lindekilde (2013), der beretter, at ved benyttelse af medier synliggør kravfremstilleren dennes krav til offentligheden (Lindekilde, 2013). Statham og 'Trenz' teoretiske perspektiv omfatter som nævnt særligt den offentlige sfære, hvor medier ligeledes er en væsentlig faktor, der giver anledning til at påvirke flere individer og andres meninger fremfor blot de politiske aktører eller adressaten (Statham & 'Trenz', 2013: 13). Den teoretiske inddragelse af mediernes betydning for kravfremstillere er i vores casestudie en tendens, som afspejles i empirien, hvorfor vi finder det relevant både at trække på Lindekilde og Statham og 'Trenz' for at belyse dette. Med Statham og 'Trenz' forstår vi, at brugen af medier er middel til offentlig samtale, som har potentiale til at indlede kritiske debatter om europæiske beslutninger og institutionel beslutningstagning (Statham & 'Trenz', 2013: 12f). Den

mobiliserede kritik er i stand til at influere andres meninger og kan ifølge Statham og Trenz medføre et demokratiserende potentiale (Statham & Trenz, 2013: 13).

I afhandlingen benytter vi dermed politiske mulighedsstrukturer sammen med kravfremstilling, da begreberne har den fordel, at de i fællesskab skaber en forbindelse mellem mulighederne for at fremsætte krav i EU-regi. Den teoretiske tilgang vil derfor være styrende for, hvad vi i analysen gerne vil opnå, da afhandlingen sigter efter, at belyse interesseorganisationers muligheder for kravfremstilling. Teorien er gennemgående i afhandlingens tre analyser, men særligt i analyse to ser vi, at lobbyisme teorien bliver styrende.

## 3.2 Det postsekulære

For at besvare vores forskningsspørgsmål ud fra et postsekulært perspektiv har vi identificeret tre teorier, som vil belyse religionens rolle og betydning i samspillet mellem lobbyisme og EU. De postsekulære begreber og forståelser, som vi inddrager og analyserer ud fra i denne afhandling tager udgangspunkt i Peter L. Berger (1999) "The Desecularization of the World: A Global Overview" og Jürgen Habermas' (2008) "Notes on a post-secular society". Vi supplerer yderligere med Habermas' tekst "Religious Pluralism and Civil Solidarity" (2008b). Derudover tager vi udgangspunkt i Talal Asad (2003) "Secularism, Nation-State, Religion" i "Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity". De respektive forståelser sigter alle efter at tydeliggøre og forklare sammenhængen mellem religion, modernitet og politik. Hver af teoretikernes forståelser vil tilsammen sætte rammerne for en nuanceret og diskuterbar analyse.

I kapitlets første afsnit har vi fokus på Berger og Habermas. Vi benytter os særligt af deres begreber 'postsekulær' og 'desekularisering', som vi i analysen ikke anvender som to modsætninger, men derimod benytte teorierne supplerende, da de taler til hinanden og sammen er med til at nuancere specialets postsekulære analyseperspektiv. Det andet afsnit tager udgangspunkt i Talal Asad, som demonstrerer antagelser om det sekulære. Vi forstår hans teori som nuancering til Bergers desekularisering og Habermas' postsekularisering.

### 3.2.1 Indledende bemærkning

Berger er særligt berømt for en af socialkonstruktivismens klassiske tekster (Berger & Luckmann, 1996), hvor han sammen med Thomas Luckmann tilskriver sig en socialkonstruktivistisk tilgang (Langergaard & Sørensen, 2015: 253). Den socialkonstruktivistiske tilgang kommer derfor til udtryk i afhandlingen, idet de tekster, vi bruger af Berger, placerer os inden for det socialkonstruktivistiske felt. Tilgangen er med til at sætte rammerne for, hvordan viden dannes og er med til at forme den sociale virkelighed og de processer, som frembringer dette (Langergaard & Sørensen, 2015: 253). Vi bevæger os endvidere inden for kritisk teori, da Habermas tilskriver sig dette felt. Habermas er anerkendt som den mest fremtrædende repræsentant for den kritiske teoris anden generation i Frankfurterskolen (Langergaard & Sørensen, 2015: 253). I kritisk teori er samfundsvidenskaben normativ, hvilket Habermas ligeledes tilskriver sig (Langergaard & Sørensen, 2015: 253).

Med andre ord tager Habermas' normative politiske teori afsæt i den kritiske tradition, hvorimod Berger er en empirisk sociolog, som vil dække det religiøse felt, og han har dermed ikke til

formål at opstille en form for universel normativ teori om religion og politik. Det kan således siges, at de behandler det samme emne, altså sammenhængen mellem modernitet, religion og politik, men de gør det fra hver sit videnskabsteoretiske udgangspunkt. Det betyder, at når vi benytter Habermas' teori, analyserer vi ud fra kritisk teori, og når vi benytter Berger, er vi socialkonstruktivistiske.

Derudover adskiller Berger og Habermas sig fra hinanden på endnu et parameter; både Berger og Habermas har bevæget sig løbet af deres forfatterskab, hvortil Habermas er 'mindre radikal' i den forstand, at han ikke forkaster teorier om moderniseringen, men i stedet argumenterer, at verden har udviklet sig. Berger, derimod, har førhen haft en moderniseringsteori, som byggede på, at i takt med moderniseringen ville sekulariseringen forekomme, hvor han med sit værk om desekulariseringen direkte siger, at han tog fejl (Berger, 1999: 2).

### 3.2.2 Sekulariseringsteser

For at forstå Habermas' og Bergers teori, er det nødvendigt med en præsentation af 'det sekulære' eller sekulariseringsteser.

Berger (199) indleder sit værk med et argument om, at antagelsen, at vi lever i en sekulariseret verden, er falsificeret (Berger, 1999: 2). Den antagne sekulariseringstese indebærer, at med modernisering følger religionens tilbagegang hos både enkeltindivider og i selve samfundet. Dog er verden ifølge Berger med nogle undtagelser lige så religiøs som nogensinde før og nogle steder endda mere religiøs end førhen (Berger, 1999: 2f). Moderniseringen har imidlertid haft følgeskab af sekularisering, men ligeledes har den fremkaldt bevægelser af det modsatte som en slags kontra til sekulariseringen (Berger, 1999: 3). Berger hævder i den forbindelse, at sekulariseringen på samfundsniveau ikke nødvendigvis kan siges at være knyttet til sekulariseringen på det individuelle niveau (Berger, 1999: 3). Visse religiøse institutioner har som resultat af sekularisering mistet magten og indflydelsen i adskillige samfund, men ikke desto mindre har både gamle og nye religiøse overbevisninger og praksisser fortsat en plads hos det enkelte individ, og lejlighedsvist har dette ført til nye institutionelle former for religiøs ihærdighed (Berger, 1999: 3). Religiøse institutioner kan i denne sammenhæng spille både en social og en politisk rolle til trods for, at få mennesker praktiserer den religion, som institutionerne repræsenterer (Berger, 1999: 3). Berger udfordrer altså overbevisningen om, at den moderne verden bliver mere og mere sekulær, og han påpeger derimod, at moderniseringen ofte styrker religion frem for at resultere i et tilbagefald.

Habermas (2008) deler Bergers overbevisning om, at sekulariseringstesen ikke er tilstrækkelig til at beskrive nutidens verden. Han udlægger det således, at det sekulære er udvasket, og at det nu er erstattet med det postsekulære (Habermas, 2008). For at begribe dette sammenfatter Habermas sekulariseringstesen i tre punkter: (a) gennembrud af videnskaben og teknologien, som fører til 'affortryllelse' af verden; (b) politik, domstolene, offentlig velfærd, uddannelse og videnskaben fortrænger religionen og gør den til et privat anliggende, som dermed mister sin offentlige indflydelse og relevans; (c) et højere velfærdsniveau og social sikkerhed, som fører til et mindre behov for at kunne forklare 'det uforklarlige' og håndtere ukontrollerede eventualiteter gennem religion (Habermas, 2008). Med dette kan der være tale om 'the end of the secularization theory' ifølge Habermas. Den sekulære formodning om, at religionen vil forsvinde helt i takt med globaliseringens og moderniseringens fremvækst, har altså mistet sit rod fæste (Habermas, 2008).

Visse religiøse mennesker har ifølge Berger defineret modernitet som fjenden, der skal bekæmpes, når det er muligt, mens andre har anset moderniteten som en slags uovervindelig verdensopfattelse, hvortil religiøs overbevisning og praksis skulle indordne sig (Berger, 1999: 3). Med denne forståelse henviser Berger til to strategier: afvisning og tilpasning af religiøse samfund (Berger, 1999: 3). For at afvise modernitet nævner Berger blandt andet religiøs revolution som strategisk mulighed. Dette ved, at de religiøse samfund må prøve at overtage samfundet som helhed og gøre mødet med religion obligatorisk for alle. Dette er imidlertid vanskeligt, pointerer Berger (Berger, 1999: 3f). Berger fremhæver hele sekulariseringstesen som værende et fordrejet resultat af tilpasningsstrategier fra religiøse institutioner og uddyber efterfølgende, at hvis vi reelt levede i en stærk sekulariseret verden, kunne religiøse institutioner forventes at overleve i det omfang, det lykkedes dem at tilpasse sig det sekulære (Berger, 1999: 4). Hvorimod det, der faktisk er sket, er, at de religiøse samfund har overlevet i den forstand, at de har blomstret og ligeledes ikke har forsøgt at tilpasse sig de påståede krav fra en sekulariseret verden (Berger, 1999: 4). Med andre ord fremlægger Berger to former for religiøse strategi; tilpasning eller afvisning af moderniteten af det religiøse samfund. Vi vil benytte Bergers begreber i analysedel tre til at undersøge organisationernes strategier og den måde, organisationerne omsætter religion i EU.

### 3.2.3 Sekulariseringstesesens erstatning

Berger introducerer begrebet 'desekularisering', som værkets titel påpeger - en tese, hvori verden er alt andet end sekulær (Berger, 1999: 10). Sekulariseringen er derfor ifølge Berger en grundsten til desekulariseringstesen. Med begrebet desekularisering beskriver Berger religionens vitalitet. Desekularisering er dermed et udtryk for, at sekulariseringstesen ikke er reel, samt at

moderniteten ikke nødvendigvis fører til et tilbagefald af religion, da dette aldrig har været tilfældet.

Habermas introducerer begrebet 'postsekulær' som en videreudvikling af det sekulære (Habermas, 2008). Heraf udleder Habermas tre overlappende fænomener, som gør, at mange verdensdele oplever 'resurgence of religion': (a) udbredelsen af store verdensreligioner lige fra hinduisme og buddhisme til de tre monoteistiske religioner. Særligt fremhæves islam og kristendommen som de religioner, der vinder den mest hastige udbredelse; (b) i takt med udbredelsen har disse fået et fundamentalistisk og radikaliseret tilsnit; (c) den politiske instrumentalisering af potentialet for vold medfødt i mange af verdensreligionerne (Habermas, 2008). Han påpeger imidlertid, at differentieringen og individualiseringen af religionen ikke betyder, at religionen mister sin indflydelse i den politiske arena eller på samfundets kultur. Det postsekulære samfund er således karakteriseret ved, at man må indstille sig på religionens fortsatte eksistens i et sekulariseret miljø (Habermas 2008). Habermas kommer dermed med en kritisk redegørelse for sekularisme, hvori han sammenfatter et syn, der er tydeligt i samfundspolitisk henseende: moderniteten og sekulariseringen kan ikke længere ses som værende på en gang sammenhængende og uafvendelige processer; så meget des mere må samfundet indrettes og borgerne indgå i gensidige forståelsesbestrebelse mellem sekulære og religiøse grupper (Iversen, 2012:35).

Habermas deler samme overbevisning som Berger: formodningen om, at den europæiske udvikling med tiden bliver adopteret i resten af verden, er falsificeret (Habermas, 2008). Den europæiske sekularisering er med andre ord undtagelsen fremfor normen. Habermas skriver indledningsvist "a 'post-secular' society must at some point have been in a 'secular' state" og uddyber, at begrebet kun kan anvendes på velhavende samfund i Europa eller lande som Canada, Australien og New Zealand (Habermas, 2008). Beskrivelsen af det moderne samfund som værende postsekulært henviser til en bevidsthedsændring, som Habermas tilskriver tre fænomener.

For det første at bevidstheden om at leve i et sekulært samfund ikke længere er bundet af sikkerheden om, at kulturel og social modernisering kun kan gå videre på bekostning af den offentlige indflydelse og religionens personlige relevans (Habermas, 2008).

For det andet får religion ikke kun indflydelse på verdensplan, men også inden for nationale offentlige områder (Habermas, 2008). Habermas begrundet dette med, at kirker og religiøse organisationer i stigende grad påtager sig rollen som "communities of interpretation" i den sekulære offentlige sfære (Habermas, 2008). Med dette skal det forstås, at kirker og religiøse

organisationer har muligheden for at opnå indflydelse på den offentlige mening i værdidebatter, som kræver politiske reguleringer, eksempelvis legalisering af abort eller frivillig eutanasi (Habermas, 2008). Særlig vil denne dimension illustrere i analysen.

Den tredje stimulans for en bevidsthedsændring blandt befolkningen er, ifølge Habermas, indvandringen af gæstearbejdere og flygtninge, specifikt fra lande med traditionel kulturel baggrund (Habermas, 2008). Det er mødet mellem pluralistiske livsformer og sammenstødet mellem de forskellige religioner, som fører til samme bevidsthedsændring (Habermas, 2008).

For Habermas er forståelsen af religionens rolle ikke et opgør med de liberale principper for et samfund, tværtimod er religion at finde i de liberale principper (Habermas, 2008b: 129). Han fremsætter derfor en række normative kriterier for, hvordan en liberal stat bør forholde sig til religionen. En liberal stat bør ifølge Habermas forholde sig neutralt i forhold til konkurrerende verdenssyn og dermed ikke forfordele eller negligere andre verdenssyn (Habermas, 2008b: 130). Derudover pointerer Habermas, at offentlige politiske institutioner og disses lovgivning ikke må være præget af et religiøst udgangspunkt (Habermas 2008b: 131). Den religiøse argumentation må imidlertid gerne indgå i den politiske debat, men den religiøse argumentation og retorik må ikke manifestere sig i lovgivningen eller i begrundelsen for denne (Habermas 2008b: 131f). Det er ifølge Habermas vigtigt, at de religiøse stemmer bliver hørt i politiske debatter, og Habermas sætter krav om, at den religiøse argumentation bør oversættes til et alment tilgængeligt sprog (Habermas, 2008b: 132). Det er imidlertid i nedskrivningen af loven, at de religiøse stemmer og staten underlægges kravet om neutralitet (Habermas, 2008b: 132). I vores sammenhæng vil det betyde, at de religiøse aktører må præge de offentlige og politiske debatter, men kravet om neutralitet foreligger hos EU. Vi ser Habermas' normative kriterier for religion i den liberale stat som et vigtigt led i besvarelsen af vores forskningsspørgsmål, idet vi kan analysere på, hvorvidt EU efterlever hans principper gennem Lissabontraktaten. Dette vil særligt fremgå i analysedel et. Derudover vil vi særligt benytte hans begreb om at 'oversætte' det religiøse sprog til at undersøge, hvordan organisationerne omsætter religionen i den politiske sfære, navnligt i analysedel tre.

Bergers afvisning af sekulariseringsteser tager afsæt i, at vi må forstå verden på en anden måde, når det gælder religion. Desekulariseringsteser er globalt relateret dog med to undtagelser: Europa og en subkultur (Berger, 1999: 9f). Berger argumenter for et skel mellem Vesteuropa og resten af Europa. Han erkender altså her, imidlertid lidt vagt, at sekulariseringsteser holder ved, men kun i Vesteuropa: "In Western Europe, if nowhere else, the old secularization theory would seem to hold" (Berger, 1999: 9). Dette sker i takt med moderniseringen, hvor en stigning i



indikatorer ses for sekularisering, heriblandt på niveauet af kirkerelateret adfærdstilstedeværelse og overholdelse af kirkedikterede personlige koder (Berger, 1999: 9). Særligt den kristne trosretning indikerer en overlevelse af det sekulære, og til dette tilføjer Berger, at der er et skift i den institutionelle placering af religion, og dette er ifølge Berger en bestemt beskrivelse af hele Europa (Berger, 1999: 10). Den anden undtagelse fra sekulariseringstesens er en subkultur bestående af en international 'elite' sammensat af mennesker med vestlig baggrund og videregående uddannelser – især inden for humaniora og samfundsvidenskab, som reelt er sekulariseret (Berger, 1999: 10).

Som afsluttende bemærkning til Bergers og Habermas' postsekulære perspektiv skal det fremhæves, at vi ikke ønsker at be- eller afkræfte, hvorvidt vi lever i et postsekulært samfund eller ej. Vi benytter disse teorier som en empirisk virkelighed, altså at vi *lever* i et postsekulært samfund. Vi vil derfor belyse religionens betydning, og hvordan den omsættes i samspillet mellem religiøs lobbyisme og EU i et postsekulært samfund. Derudover vil vi benytte det postsekulære som et analytisk teoretisk perspektiv til at analysere og forstå fænomenerne ud fra et postsekulært perspektiv. Når vi i afhandlingen og særligt i analysen refererer til det postsekulære, vil vi både benytte begrebet både som en empirisk virkelighed og et analytisk værktøj i afhandlingen.

### 3.2.4 Demontering af sekulariseringstesens

I forlængelse af det postsekulære perspektiv trækker vi på Talal Asad (2003), som undersøger og demonterer sekulariseringstesens, særligt med udgangspunkt i dannelsen af den moderne stat (Asad, 2003: 181). Asad påbegynder sin demontering med at hævde, at hverken tilhængere eller kritikere lægger tilstrækkelig vægt på begrebet 'det sekulære' (Asad, 2003: 183). Sekulariseringstesens har i sin helhed altid været beskrivende og normativ (Asad, 2003: 181), som følgende citat illustrerer:

“In order for a society to be modern it has to be secular and for it to be secular it has to relegate religion to nonpolitical spaces because that arrangement is essential to modern society” (Asad, 2003: 182).

For at nuancere sekulariseringstesens trækker Asad på José Casanovas tese om relationen mellem sekularisering og modernitet samt deprivatisering af religion<sup>1</sup>. Fra Casanovas tese fremhæver

---

<sup>1</sup> José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (1994): 'deprivatisering af religion' er et analytisk begreb af privat og offentlig religion, hvori Casanova fremhæver, at religion som en privat sag er blevet deprivatiseret i den moderne verden (kilde).

Asad to elementer som værende afgørende for udviklingen af modernitet: (1) en stigende strukturel differentiering af sociale rum, som resulterer i adskillelse af religion fra politik, økonomi og videnskab og (2) den faldende sociale betydning i religiøs tro, forpligtelse og institutioner (Asad, 2003: 181). Til dette har nutidige observatører fastholdt, at øgningen af politiseret religion i et moderniseret samfund beviser, at ideen om det sekulære er falsificeret (Asad, 2003: 181). Asad fremhæver imidlertid, at Casanova hævder, at deprivatiseringen af religion ikke er en afvisning af sekulariseringstesen, hvis den sker på måder, der er i overensstemmelse med de grundlæggende krav i det moderne samfund, herunder en demokratisk regering. Selvom privatisering af religionen indenfor sin egen sfære er en del af det, der har været meningen med sekularisering, er det ikke essentielt for modernitet (Asad, 2003: 182).

Det essentielle i inddragelsen af Casanovas hævde bunder i, om religiøs deprivatisering er en trussel mod modernitet eller ej. Hvorvidt moderniteten er en trussel eller ej afhænger ifølge Asad af, hvordan religion forekommer offentligt (Asad, 2003: 182). Hvis politiseret religion fremmer civilsamfundet og den offentlige debat om liberale værdier, er den anset som værende i overensstemmelse med moderniteten (Asad, 2003: 182). Men hvis den politiserede religion alternativt underminerer civilsamfundet eller individuelle friheder, så er den i strid med moderniteten og 'the universal values of Enlightenment' (Asad, 2003: 182). Hvis dette holder, må der ifølge Asad sættes spørgsmålstegn ved Casanovas to førnævnte elementer ved sekulariseringstesen, som imidlertid konkluderer, at elementerne må være underminerede (Asad, 2003: 182).

Ifølge Asad, er det kun religioner, der har accepteret den liberale diskurs, som bliver betroet, for at kunne inddrages og spille en konstruktiv rolle i den politiske sfære og offentlighed (Asad, 2003: 183):

“For when it is proposed that religion can play a positive political role in modern society, it is not intended that this apply to *any* religion whatever, but only to those religions that are able and willing to enter the public sphere for the purpose of rational debate with opponents who are to be persuaded rather than coerced” (Asad, 2003: 183).

Baseret på et argument om, at religion er forankret i domænet om tro og lidenskab, kan rationelle argumenter og interessestyrede handlinger ikke have plads i den politiske sfære (Asad, 2003: 186). Det er altså fordi, religion er forankret i tro og lidenskab, at religion og politik må holdes adskilt (Asad, 2003: 186). Religiositet er imidlertid acceptabelt i den private sfære, men religion funderet

på autoritet og begrænsning har ifølge sekularisten altid udgjort en fare for individets samt andres frihed, mener Asad (Asad, 2003: 186). I den forbindelse foreslår Asad, at deprivatiseret religion ses som værende tilladt i den offentlige sfære med betingelsen om, at religiøse fortalere må benytte evnen til at overtale (Asad, 2003: 186). Borgere tilhørende religiøse traditioner (eller uden) vil forsøge at overtale hinanden til at indse deres respektive synspunkter eller forhandle værdier med hinanden (Asad, 2003: 186). Det betyder, at den eneste mulighed for religiøse fortalere er at handle med sekulære politikere gennem overtalelse og yderligere, for at fremme stemmer og forhandlinger må de religiøse fortalere benytte kommunikative enheder til at målrette deres ønsker samt bekymringer (Asad, 2003: 187).

Religion har ifølge Asad *altid* været involveret i magtens verden - og er det fortsat i nationernes moderne verden (Asad, 2003: 200). Politik og religion viser sig at inddrage hinanden langt mere end antaget, hvorfor begrebet 'sekulær' ikke kan undvære tanken om religion. Tanken om, at religion og politik er forbundet med hinanden, har ligeledes bidraget til en større forståelse af den moderne nations stat (Asad, 2003: 200). Asads forståelse af, at politik og religion er to afhængige størrelser, lader vi være rammesættende for vores afhandling. Sammenhængen mellem religion og politik benytter vi særligt i afhandlingen i henhold til, hvordan religion fremstilles af organisationerne i EU.

## 4. Metodiske overvejelser

I følgende afsnit præsenteres de metodiske overvejelser og refleksioner, der er blevet gjort i forbindelse med udarbejdelsen af specialet. Dette for at skabe en transparens i processen ved empiriindsamlingen samt begrunde vores metodiske valg. Kapitlet indledes med en præsentation af specialets forskningsdesign, valget af type casestudie forklares, og casevalget uddybes. Interviewmetoden bliver uddybet, hvori interviewpersonerne, opbygningen og typen af interviews gennemgås. Vi vil endvidere give et overblik over det empiriske korpus, vi inddrager i analysen, og herefter tydeliggøre afhandlingens afgrænsning. Dernæst følger en generel diskussion af afhandlingens analytiske generaliserbarhed. Afslutningsvis findes en gennemgang af analysestrategien.

### 4.1 Forskningsdesign: Casestudie

I følgende afsnit vil vi danne et overblik samt begrunde valg af udvalgte cases; COMECE og CEC. En 'case' skal forstås som en konkret samfundsmæssig situation, hvori der foretages en dybdegående undersøgelse, som giver indsigt i et komplekst fænomen med adskillige aktører (Olsen 2015, 136). Afhandlingens kompleksitet synes at være todelt, idet vi både ønsker at få en forståelse for de omkringliggende rammer af religiøs lobbyisme i den Europæiske Union samt ønsker at belyse de mange dynamikker af religionen i samspillet mellem religiøse organisationer og EU. Vores casestudie er ikke en analysetilgang, som bestræber sig på udelukkende at undersøge et bestemt fænomen. Vi beskæftiger os i stedet med fænomenets kontekst i det enestående tilfælde, og dermed vil casestudiet således være en ideografisk videnskab (Thaulagant 2019: 349). Et casestudie kan ifølge Bent Flyvbjerg (2020) defineres på følgende forenkede måde: "En intensiv analyse af individuel enhed (såsom en person eller befolkningsgruppe) med fremhævelsen af udviklingsfaktorer i relation til omgivelserne" (Flyvbjerg 2020: 621). Denne tilgang giver mulighed for at anskue et casestudie med afsæt i en holistisk tankegang og dermed opnå en differentieret analytisk forståelse af det samlede mønster. Formålet med dette casestudie er ikke at verificere vores generelle teorier, eksempelvis hvorvidt vi lever i et postsekulært samfund eller ej, men i stedet at afprøve teori og dermed åbne for flere forståelser på baggrund af den erfarede virkelighed (Thaulagant 2019: 353). Ofte vil casestudier være teorigenererende, hvilket vil sige, at processen går fra praksis til teori og ikke omvendt (Thaulagant 2019: 351), hvilket ligeledes er tilfældet i dette casestudie.

### 4.1.1 Valg af cases

For at begrunde de udvalgte cases, er det nødvendigt at danne et overblik over de interessegrupper, der finder sted i EU samt andelen af religiøse interesseorganisationer i EU. Nedenfor følger en generel oversigt over lobbyorganisationerne i EU, hvorefter vi indsværer oversigten til organisationer, som repræsenterer kirker og religiøse samfund samt begrundet valg af cases.

Ifølge EU Transparency Register Implementing Guidelines (2020) inkluderer 'Organisationer, der repræsenterer kirker og religiøse samfund' alle 'juridiske organer, kontorer, netværk eller foreninger oprettet til repræsentationsaktiviteter', der forsøger at påvirke EU-politikker (EU Transparency Register Implementing Guidelines, 2019). I den seneste rapport fra 2020 er der 11.899 lobby- og interesseorganisationer registreret i EU Transparency Register opdelt i seks kategorier: (1) Professionelle konsulentfirmaer / advokatfirmaer / selvstændige konsulenter (2) Interne lobbyister og handels-/ forretnings- / fagforeninger; (3) Ikke-statslige organisationer (NGO'er) (4) tænketanke, forsknings- og akademiske institutioner; (5) **Organisationer, der repræsenterer kirker og religiøse samfund**; (6) Organisationer, der repræsenterer lokale, regionale og kommunale myndigheder, andre offentlige eller blandede enheder osv. (EU Transparency Register Implementing Guidelines, 2020).

Generelt kan det siges, at kategori fem, organisationer, der repræsenterer kirker og religiøse samfund, omfatter to hovedtyper af aktører: For det første, religiøse lobbygrupper, som repræsenterer for et bestemt kirkesamfund eller kirke, for det andet religiøse lobbygrupper, der ikke eksisterer som en repræsenter for en kirke, men som baserer deres politiske mål på religiøse principper (EU Transparency Register Implementing Guidelines, 2020). Herunder indeholder EU's kategorisering et taksonomi af følgende seks typer aktører: (1) diplomatiske repræsentationer (eksempelvis Den romersk-katolske kirke); (2) officiel repræsentation af kirker, herunder COMECE og CEC); (3) netværk mellem organisationer (eksempelvis European Evangelical Alliance); (4) 'tilståelses organisationer eller overbevisende organisationer', som dækker over konfessionsløse organisationer, herunder humanistiske og filosofiske organisationer, (eksempelvis the European Humanist Federation); (5) religiøse ordener (for eksempel Dominikanere); (6) politiske partier baseret på religiøse værdier (EU Transparency Register Implementing Guidelines, 2020).

Organisationer, der repræsenterer kirker og religiøse samfund har i alt 59 registranter, svarende til 0,5% af de samlede registranter i EU (EU Transparency Register Implementing Guidelines, 2020). Heri ser vi, at organisationerne er tilknyttet forskellige religiøse trosretninger, herunder buddisme, jødedommen, islam og andre filosofiske retninger, men majoriteten af organisationerne er kristeligt funderet. Sammenlignet med øvrige aktører, indtager kirker og religiøse samfund et meget lille rum i EU's lobbylandskab. Eftersom at afhandlingen ønsker at opnå en dybdegående analyse af casene, kan vi i sagens natur ikke medtage 59 organisationer.

Vi har udvalgt casene strategisk, og COMECE og CEC er derfor udvalgt på baggrund af flere kriterier. Som det fremgår, indgår begge organisationer under samme underkategori, 'officiel repræsentation af kirker', og er derfor anerkendte organisationer med et ligesindet religiøst udgangspunkt. CEC og COMECE adskiller sig imidlertid fra hinanden ved deres organisatoriske opbygning. CEC repræsenterer 114 forskellige medlemskirker, som spænder bredt inden for forskellige kristne trosretninger, hvorimod COMECE udelukkende repræsenterer den katolske kirke og dens biskopper. COMECE og CEC er væsentlige proaktive aktører, som deltager i konsultationer og lobbyaktiviteter (Tanasescu og Vlieger, 2012). Gennem et casestudie af disse organisationer opnår vi en bred indsigt i repræsentationen af kirker i EU samt hvordan kirkerne spiller en offentligt politisk rolle i det moderne europæiske samfund.

#### 4.1.2 Casepræsentation

Vi vil i følgende afsnit give et overblik over de valgte cases; Conference of European Churches (CEC) og The Catholic Church in the European Union (COMECE). Herunder vil vi uddybe den organisatoriske struktur og organisationernes formål i EU.

**Conference of European Churches** (CEC) blev grundlagt i 1959 i Nyborg i Danmark med formålet om at fremme forsoning, dialog og venskab mellem Europas kirker mellem den østlige og den vestlige del af Europa i en tid med politisk spænding og splittelse under Den Kolde Krig (CEC, 2019a). Efter murens fald og Den Kolde Krigs afslutning var organisationen nødsaget til at 'genopfinde' sig selv, så man ikke længere var brobygger mellem øst og vest, men brobygger mellem kirker og det bredere samfund (CEC, 2019a). CEC har nu som religiøs interesseorganisation til formål at:

“(..) continue to work for a humane, social and sustainable Europe at peace with itself and its neighbours. (..) Together we strengthen our common witness, act in service to Europe and the world, promote peace, and work for the unity of the Church”(CEC, 2019b).

Gennem tiden har CEC vokset sig større i takt med, at flere og flere kirker tilknyttede sig fællesskabet og består idag af 114 medlemskirker fordelt i de 27 medlemslande (CEC, who we are). Herunder eksisterer forskellige kristne trosretninger, såsom ortodokse, anglikanske, gamle katolske og protestantiske kirker i Europa. I Danmark er Baptistkirken, Metodistkirken og Folkekirken medlemmer af CEC (CEC, 2019c). Dertil er Jørgen Skov Sørensen siddende generalsekretær og har ansvaret for EU-relationer. CEC's rolle er på den ene side at udvikle en dialog mellem sine medlemskirker og støtte samarbejde, tolerance og respekt mellem kirker i Europa uden for den Europæiske Union. På den anden side fungerer CEC som talerør for medlemskirkerne i EU's institutioner og andre internationale institutioner (LobbyFact, 2021). CEC er en paraplyorganisation, som rummer forskellige kristne trosretninger, og vi vil derfor gennem casestudie af CEC få et indblik i hvad disse kristne trosretninger tilsammen tilkendegiver.

**Commission of the Bishops' Conferences of the European Community (COMECE)** blev grundlagt i 1980 med godkendelse fra Den Hellige Stol<sup>2</sup> (COMECE, 2021a). COMECE repræsenterer udelukkende den katolske kirke. Kommissionen består af biskopper delegeret af de katolske biskopkonferencer i de 27 EU-medlemsstater. Der er imidlertid én repræsentant for den skandinaviske bispekonference, Biskop Czeslaw Kozon. Sekretariatet for COMECE, med placeringen i Bruxelles, sikrer kontinuiteten i COMECE's arbejde med et mindre team til for at monitorere og analysere udviklingen i EU-politikker og -initiativer med sigtelse efter at kunne bidrage til de relevante processer (COMECE, 2021b). Dette efterfølges gennem regelmæssigt kontakt med EU med formål om, at kommunikere med EU-politiske beslutningstagere, medlemmer af Europa-Parlamentet og højtstående embedsmænd om områder af kirken og synspunkter fra biskoppernes konference mellem medlemsstaterne i led med kirkens sociale doktrin (COMECE, 2021c). I det øverste led af COMECE sidder nuværende generalsekretær Manuel Barrios Prieto, som blandt andet har til opgave at forvalte og fremme katolske perspektiver på EU-regi.

CEC og COMECE adskiller sig blandt andet ved deres organisatoriske opbygning. CEC er en paraplyorganisation som består af 114 forskellige medlemskirker, hvori hver kirke er indehaver af én delegeret, som repræsenterer kirken i organisationen. Det er herunder i generalforsamlingen, at de delegerede vedtager og definerer den politiske dagsorden. I COMECE er det biskopperne fra de respektive EU-medlemslande, hvor de mødes to gange om året til generalforsamling (bilag

---

<sup>2</sup> Den Hellige Stol er betegnelsen for bispesædet i Rom, som er den øverste embedsfunktion inden for den katolske kirke (Udenrigsministeriet, 2017) .

E: 1). Det er derfor de europæiske biskopper i COMECE og de europæiske medlemskirker i CEC, som rammesætter dagsordenen for sekretariatet i Bruxelles.

## 4.2 Interview som metode

Som en del af vores empiriindsamling har vi valgt at anvende den kvalitative interviewform, da afhandlingen har til formål at undersøge en kompleks problemstilling, og vi i interviewene kan opnå dette gennem dialog. Et kvalitativt interview er socialt vidensopbyggende, hvilket betyder, at den nye viden skabes mellem interviewpersonen og interviewereren (Brinkmann & Kvale, 2008: 33). Forud for vores interviews indledte vi en ekspertsamtale med Jørgen Skov Sørensen, generalsekretær for CEC, som et forstudie til specialeafhandlingen med formålet om at få en bedre forståelse af EU generelt og organisationens arbejde. Denne samtale er medtaget i vores empiri. Dette har betydet, at vi på forhånd har været yderligere forberedte i forbindelse med udarbejdelsen af vores interviewguide (bilag F). Dette har endvidere givet os adgang til en større forståelse af undersøgelsesfeltet samt ideer til, hvordan vi skulle indsnævre og indrette specialet.

### 4.2.1 Eliteinterview

For at kunne besvare vores problemformulering har vi valgt at foretage et eliteinterview, da vi gennem denne interviewform kan få indsigt i organisationernes perspektiver på deres praksis i EU, og hvordan religionen indgår i den forbindelse. Dette giver os adgang til information, som ellers ikke er offentligt tilgængeligt. Interviewpersonerne er valgt på baggrund af deres erhverv og ekspertise inden for afhandlings problemfelt. Vores kvalitative interviews karakteriserer vi som eliteinterviews. Dette fordi vores informanter beklæder højtstående og aktive positioner, henholdsvis generalsekretær fra CEC, Jørgen Skov Sørensen, generalsekretær for COMECE, Manuel Barrios Prieto, samt Biskop af København og nordisk repræsentant for COMECE, Czeslaw Kozon. Vi læner os derfor op ad Svend Brinkmann og Steinar Kvaales (2008) udlægning af et eliteinterview: "eliteinterview er med personer, der er ledere eller eksperter, og som sædvanligvis beklæder magtfulde stillinger" (Brinkmann & Kvaales, 2008: 167). Forud for vores interviews researchede vi med henblik på at have et særdeles godt kendskab til informanternes arbejdsområde og de respektive organisationer (Brinkmann & Kvale, 2008: 171f). Gennem disse eliteinterviews søger vi at få indblik i, hvordan de respektive organisationer sigter efter at få indflydelse i EU, samt hvordan de erfarer deres praksis.

Brinkmann og Kvale fremhæver, at under eliteinterviews bør interviewereren være opmærksom på eliternes velargumentation og vanthed til interviews, da de potentielt kan have forberedt et



indlæg på forhånd, der kan fremme de synspunkter, de ønsker at formidle under interviewet (Brinkmann & Kvale, 2008: 172). Det er imidlertid ikke vores opfattelse, at informanterne havde forberedt et indlæg. Dette kan dog ikke udelukkes, da vi sendte interviewspørgsmålene på forhånd. Ydermere skal det pointeres, at vi forstår informanterne som repræsentanter for de respektive organisationer. Det betyder, at vi ikke anser deres udtalelser som deres egne personlige holdninger (medmindre de selv italesætter, at der er tale om egne holdninger), men som en repræsentant fra organisationerne.

I vores interviewguide (bilag F) har vi sigtet efter semistruktureret interviewform således at der var plads til en vis grad af spontanitet, og vi, som interviewere, hele tiden har mulighed for at justere samtalen og forfølge vigtige nye indsigter (Brinkmann & Kvale 2008: 133f). Endvidere har vi foretaget en lettere direkte transskription af vores interviews. Vi undlader skriftlig markering af talefejl, tryk og gengivelse af for mange udråbsord, da disse ikke anses som værende betydningsfulde eller nødvendige for vores undersøgelse, eftersom undersøgelsen ikke leder efter det usagte, ej heller den sproglige fremstilling. Til dette, benytter vi os derfor af følgende transskriptionskonventioner, som udlagt af Brinkmann og Kvale (2008):

- (.) Angiver en lille pause mellem ytringer
- () Angiver at skriveren ikke kan høre, hvad der bliver sagt
- (()) Angiver skriverens beskrivelser snarere end transskriptioner

#### 4.2.2 Introduktion til informanter

I nedenstående afsnit præsenteres vores informanter, deres rolle og medvirken i de respektive organisationer:

##### Jørgen Skov Sørensen, generalsekretær for CEC

Sørensen er uddannet teolog og har en ph.d. grad fra Birmingham University, og har beklædt en række forsker- og lederstillinger forud for sin position som generalsekretær for CEC (Bilag B: 1f). Som generalsekretær besidder Sørensen ansvaret for at sætte dagsorden for hvilken retning organisationen skal gå samt ansvaret for EU-forbindelser. Sørensen inddrages i specialet ved henholdsvis et eliteinterview samt en ekspertsamtale.

##### Manuel Barrios Prieto, generalsekretær for COMECE

Med sig har Prieto en kristelig etableret baggrund, som dimittend fra det pavelige gregorianske universitet med en doktorgrad i teologi (Bilag E: 1). I stillingen som generalsekretær har Prieto

ansvaret for dialogen mellem EU-institutionerne og COMECE. Prieto vil ligeledes fremgå i specialet i form af et eliteinterview.

#### Czeslaw Kozon, biskop af København og nordisk repræsentant for COMECE

Kozon er indehaver af det øverste kirkelige embede i et stift i København, og er delegeret for den nordiske biskop konference. Han besidder stillingen som repræsentant for de nordiske lande i COMECE. Kozon inddrages i specialet gennem et eliteinterview.

### 4.3 Det empiriske korpus

Undervejs i analysen inddrager vi videnskilder som breder sig fra primære kilder som EU's traktatgrundlag til tertiære kilder. Vi benytter derfor en trianguleringsmetode. Ifølge Mikkel H. Andersen, Lars Jørgensen og Søren Davidsen, kan alt i denne verden benyttes som kilde, hvad enten det er bevidst meddelende information, eller det er ikke-skriftlig information (Andersen et al. 2019: 63). Det er imidlertid først ved selve anvendelsen, som gør det til en kilde (Andersen et al, 2019: 63). I afsnittet om analysestrategien, vil vi uddybe hvordan disse kilder anvendes og hvilke betydning disse kilder tilskrives. Vi vil derfor kort præsentere vores alsidige kilder, som vi inddrager i analysen. Inddelingen følger Andersen (et al. 2019) anbefaling til kategorisering:

#### EU-kilder

- Lissabontraktaten: Traktaten om Den Europæiske Unions Funktionsmåde
- Annual Report on the operations of the Transparency Register 2020
- EU pressemeddelelser

#### Forvaltningskilder

- CEC's konstitution
- COMECE's factsheets

#### Web-kilder

- Comece.eu: herunder diverse pressemeddelelser, statsments, breve etc., som er tilgængelige på deres hjemmeside
- Ceceurope.org: herunder findes samme typer af kilder

#### Bilag

- Ekspertsamtale med Jørgen Skov Sørensen (bilag B)
- Eliteinterview med Jørgen Skov Sørensen (bilag C)
- Eliteinterview med Czeslaw Kozon (bilag D)
- Eliteinterview med Manuel Barrios Prieto (bilag E)

## 4.4 Afgrænsning

Da denne afhandling omhandler en international organisation (EU), eksisterer der adskillige organer og samarbejdspartnere under denne, hvis engagement ligeledes kunne være interessant at afdække. Vi har imidlertid valgt udelukkende at forholde os til de religiøse organisationernes relation til EU. Det betyder, at vi lader empirien styre hvilke EU-organer vi undersøger organisationernes relation til. Eksempelvis ser vi nærmere på EU-Kommissionen og -Parlamentet i analysedel to, fordi empirien lægger op til en nærmere undersøgelse af disse, men vi afgrænser os imidlertid fra eksempelvis Rådet for Den Europæiske Union (Rådet) eller Den Europæiske Unions Domstol (EU-Domstolen), da empirien ikke leder os i den retning. I forlængelse af dette ønsker vi ej heller at belyse afhandlingens problemfelt ud fra et EU-perspektiv. Vi vil derfor ikke gå i dybden med de enkelte EU-organers eller -politikeres perspektiv på religiøse lobbyisme. Ydermere foretager vi et casestudie af COMECE og CEC, hvilket betyder, at vi afgrænser os fra andre lobby- eller interesseorganisationer – også de organisationer, som er religiøst funderet. Dette er en vigtig pointe at have in mente, særligt i henhold til analysedel et hvor vi kigger nærmere på den mulighedsstruktur, som findes i Lissabontraktatens Artikel 17, i relation til organisationerne og dermed ikke analyserer i forhold til andre lobby- eller interesseorganisationer. Vi er endvidere opmærksomme på, at der eksisterer mange forskellige fortolkninger af kristendommen, og vi anskuer derfor kristendommen ud fra, hvordan COMECE og CEC fortolker religionen. Dette betyder endvidere, at vi ligeledes afgrænser os fra andre religiøse trosretninger. Slutligt skal det nævnes, at COMECE og CEC også udfører arbejde uden for EU (eksempelvis eksternt samarbejde, generalforsamlinger, sommerskoler, workshops etc.), som vi ej heller beskæftiger os med i denne afhandling.

## 4.5 Analytisk generaliserbarhed

Kan man generalisere på baggrund af et studie af et partikulært fænomen? Når der tales om at have ekstern validitet eller muligheden for at generalisere resultaterne på baggrund af casestudier, vil Gary Thomas (2010) og Bent Flyvbjerg (2020) være uenige. Thomas mener, at generalisering hverken er mulig eller ønskelig, mens Flyvbjerg vil hævde, at muligheden for generalisering foreligger (Thaulagant 2019: 353). Det kan derfor diskuteres, hvorvidt vores casestudie indebærer analytisk generaliserbarhed. Vi vil her tage afsæt i Flyvbjergs (2020) forståelse af analytisk generaliserbarhed ved casestudier og hermed reflektere over, hvilken betydning det har for afhandlingens casestudie. Først og fremmest skal det understreges, at afhandlingen ikke har til formål at producere en epistemisk teori om de politiske og samfundsmæssige forhold, som

gælder for religiøs lobbyisme kontekstafhængigt. Vores case er imidlertid kontekstafhængig, hvilket betyder, at vi vil producere konkret og praktisk viden, som vil nuancere den anvendte teori såvel som vores forståelse af virkeligheden (Flyvbjerg, 2020: 625ff). Afhandlingens casestudie kan karakteriseres som et lille-n-studie, idet vores casestudie tager afsæt i to ud af 59 organisationer, der repræsenterer kirker og religiøse samfund, og dermed ikke har en formel generaliserbarhed (EU Transparency Register Implementing Guidelines, 2020). Flyvbjerg argumenterer imidlertid for, at formel generaliserbarhed er en overvurderet hovedkilde til videnskabelige fremskridt (Flyvbjerg 2020: 630f). Heri ser vi to argumenter for, at den analytiske generaliserbarhed synes at gøre sig gældende. For det første er det ikke formålet med afhandlingen at be- eller afkræfte en hypotese eller et udsagn. Det er nærmere en afprøvelse af vores forudsigende teori og samfundsdiagnose (jævnfør teori om postsekularisering og politiske mulighedsstrukturer). Ved at anvende disse teorier på et arbitrært casestudie af virkeligheden undersøger vi dermed dens udsigelseskraft. Vi benytter derfor casestudiet som en metode til at få indsigt i samspillet mellem teori og praksis.

For det andet har afhandlingen ikke til formål at verificere de valgte teorier og vores forudfattede meninger; der er snarere tale om en 'falsifikation test' gennem kritisk refleksivitet, hvor at, hvis en enkelt observation ikke stemmer overens med tesen, ændrer det på tesens udsigelseskraft (Flyvbjerg, 2020: 632). Dette er nærmere et ideal, særligt inden for Karl Poppers kritiske rationalisme (Flyvbjerg, 2020: 632), men det er imidlertid denne type analytisk generaliserbarhed, som gør sig gældende i afhandlingen. Med andre ord er casestudiet velegnet til at lede efter, hvad Flyvbjerg kalder "sorte svaner", hvor vi benytter den analytiske generaliserbarhed, som findes i 'eksempels magt', hvis blot vi går tæt nok på det kontekstafhængige casestudie (Flyvbjerg, 2020: 632).

## 4.6 Analysestrategi

Vi vil i dette afsnit gennemgå vores strategi for udarbejdelsen af vores analyse. Den kommende analyse er inddelt i tre dele, og vores analytiske tilgang varierer derfor efter hvilken analysedel, der arbejdes med. Vi vil derfor redegøre for vores strategiske overvejelser undervejs, både generelt for hele analysen, men også for hver enkelt analysedel. Generelt kan det siges, at vores empiriske korpus inddrages i mere eller mindre grad i de tre analysedele. Det har imidlertid været vigtigt for os at tage fornødne forbehold i analysen ved ikke at presse teorien over empirien eller udlede mere, end analysen tillader (Jensen & Kvist, 2019: 55). Da afhandlingen består af forskellige teorier (jævnfør kapitel 3 om den teoretiske forståelsesramme), har vi haft mulighed for at veksle

mellem disse. Nærmere betegnet, hvis der opstår en diskrepans mellem empiri og en teori, har vi benyttet en anden teori for at få en bedre forståelse af det givne fænomen (dette illustreres blandt andet i analysedel et). Ydermere betragter vi teorien og videnskabsteorien som afhængige størrelser, hvorfor det er på baggrund af vores teoretikere, at afhandlingens videnskabsteoretiske udgangspunkt tager sit afsæt. Det betyder, at når vi henholdsvis benytter Habermas (2008), bevæger vi os ind i kritisk teori, med Berger (1999) er socialkonstruktivist og med Statham og Trenz (2013) samt Marks og McAdam (1999) er poststrukturalistiske. Nedenfor følger en nærmere beskrivelse af vores analysestrategi, men inden da skal det pointeres, at analysestrategien ikke har været en struktureret lineær proces. Det har nærmere været en proces, hvor vi har gået frem og tilbage på kryds og tværs mellem problemfelt, teoretiske og metodiske overvejelser samt analyse, hvor vi har tilpasset dem i forhold til hinanden.

Vi benytter os af en induktiv strategi til at analysere vores kvalitative data, herunder interview. Vi har benyttet os af en åben kodning med systematisk tematisering, hvor vi har genereret koder ved at gennemgå de transskriberede interviews og dernæst noteret centrale eller gennemgående temaer, som repræsenteres i empirien. Efterfølgende har vi foretaget en lukket kodning af hele datamaterialet med de koder, som blev dannet ved den åbne kodning. Disse koder er efterfølgende blevet indskrænket til tre overordnede temaer, som udgør vores tre analysedele; 1) *EU's traktatgrundlag i forhold til religiøs lobbyisme*, 2) *COMECE's og CEC's interessevaretagelse og lobbyarbejde* og 3) *religionens betydning i samspillet mellem organisationerne og EU*.

For at besvare første arbejdsspørgsmål *hvilke muligheder giver Lissabontraktatens Artikel 17 for inddragelse af religion i EU's arbejde, og hvordan forstår vi dens implementering ud fra et postsekulært analytisk perspektiv?* vil første analysedel udelukkende analysere Lissabontraktatens Artikel 17, da artiklen er EU's juridiske forpligtelse til at inddrage religiøse (og konfessionsløse) organisationer i de politiske processer. Vi forholder os dermed på det overordnede traktatmæssige makroniveau, som sætter rammen for EU's arbejde. Vores empiri i analysedel et består dermed alene af Artikel 17.

I analysedel to vil vi besvare arbejdsspørgsmålet *hvilke interessevaretagelser findes der for religiøs lobbyisme og hvilke mulighedsstrukturer findes der for disse organisationer?* I denne analysedel analyserer vi ud fra et organisatorisk mesoniveau og ser nærmere på organisationernes praksis og mulighedsstrukturer i EU. Herunder benytter vi trianguleringsmetoden, hvor vi kombinerer forskellige typer af datamateriale. Vi anvender herunder både interviewene for at se, hvad organisationerne gør, hvilke muligheder de har i EU samt at afdække organisationernes interessevaretagelse. Derudover benytter vi øvrige dokumenter og kilder, herunder

forvaltningskilder (CEC's konstitution og COMECE's 'factsheet') samt webkilder i form af hjemmesidetekst, pressemeddelelser, 'statements', etc. Gennem denne form for triangulering kan vi understøtte og kompensere for interviewenes mangler og dermed styrke afhandlingens validitet. Endvidere benytter vi disse kilder som understøttelse af informanternes udtalelser samt eksemplificerer gennem idealtypiske kilder. Formålet ved at benytte disse kilder er således ikke primært at afdække virkeligheden uden for dokumenterne, men snarere at belyse hvordan dokumenterne bruges af aktørerne til at fremme egne politiske interesser (Triantafillou, 2019: 152). Disse dokumenter vil i denne forstand fungere som medium til at skriftliggøre den virkelighed, som dokumentet omtaler (Triantafillou, 2019: 150).

For at besvare det sidste arbejdsspørgsmål *hvilken betydning tillægges religionen af lobbyorganisationer og hvordan omsættes religionen i samspillet mellem EU og lobbyorganisationer?* vil vi – ligesom i analysedel to – benytte trianguleringsmetoden, hvor vi kombinerer forskellige typer af data. Eftersom vi ønsker at afdække hvilken betydning religionen tillægges i organisationerne, og hvordan den omsættes i EU-regi, vil vi i højere grad analysere interviewene som primær empiri. Det betyder ikke, at forvaltningskilder og webkilder ikke indgår herunder, men det vil i højere grad være interviewmaterialet, som er styrende for denne analysedel. På samme vis som ved førnævnte analysedel er formålet at belyse, gennem dokumenter og øvrige kilder, hvordan aktørerne fremmer egne politiske interesser.

## 5. Analyse

For at besvare vores problemformulering hvilke rammer sættes der for religiøs lobbyisme i den Europæisk Union, og hvordan indgår religion og hvilken betydning får den i samspillet mellem lobbyisme og EU, vil vi i dette kapitel inddele analysen i tre dele. Første analysedel tager afsæt i Lissabontraktaten om ændring af traktaten om den Europæiske Union (Lissabontraktaten), navnlig Artikel 17. Anden analysedel ser nærmere på organisationernes interessevaretagelse og mulighedsstrukturerne for at kravfremstille. Sidste analysedel undersøger hvordan religionen indgår og dens betydning i samspillet mellem religiøse lobbyisme og EU.

### 5.1 Analysedel 1: EU's traktatgrundlag i forhold til religiøs lobbyisme

For at besvare første arbejdsspørgsmål, *hvilke muligheder giver Lissabontraktatens Artikel 17 for inddragelse af religion i EU's arbejde, og hvordan forstår vi dens implementering ud fra et postsekulært analytisk perspektiv?* vil vi indlede analysen med en undersøgelse af Lissabontraktaten, navnlig Artikel 17, da traktaten er den overordnede og juridiske ramme for religiøs inddragelse i EU-institutionerne. Vi forholder os i denne analysedel udelukkende til det traktatmæssige niveau for at undersøge mulighedsstrukturen i Lissabontraktaten. Indledningsvis vil vi derfor gennemgå artiklens udformning. Herefter undersøges det religiøse samfunds position og muligheder i henhold til øvrige politiske grupperinger. Slutteligt vil vi sætte vores analytiske fund i forhold til det postsekulære perspektiv, hvor det sættes i samspil med Habermas' normative kriterier for at belyse, hvordan EU ifølge Habermas bør forholde sig til religiøs inddragelse i den politiske sfære.

#### 5.1.1 EU's traktatgrundlag

I samtlige af de foretagne interviews fremhæves Lissabontraktaten som 'nøglen ind til EU' (bilag B: 4; bilag D: 4f; bilag E: 4f). Generalsekretæren for CEC, Jørgen Skov Sørensen, udtaler under interviewet, at Lissabontraktaten er adgangsgivende og rammesættende for CEC's funktion i den Europæiske Union (bilag B: 4). For at undersøge de respektive organisationers mulighed for kravfremstille nødvendiggøres en nærmere afdækning af Lissabontraktaten (TEUF) og dens betydning for religiøse interesseorganisationer i EU.

I kølvandet på EU's Forfatningstraktat, der kuldsejlede i 2005, blev 'Lissabontraktaten om ændring af traktaten om den Europæiske Union' (TEUF) indgået mellem 27 stater i Lissabon i 2007 og trådte reelt i kraft i 2009 (Folketinget, 2020). Traktaten byggede videre på allerede eksisterende traktater (Romtraktaterne 1957, Amsterdamtraktaten 1997, Nicetraktaten 2003 med

flere), hvori justeringerne ifølge Folketinget havde til formål dels at gøre det nemmere at tage beslutninger i EU, at skabe øget fokus på åbenhed og demokrati samt forbedre håndteringen af globale udfordringer (Folketingets EU-Oplysning, 2015a).

I forbindelse med forhandlingerne af TEUF blev det diskuteret, hvorvidt Gud eller Europas kristne arv skulle nævnes i traktatens præambel. Fortalere i debatten ønskede en anerkendelse af kristendommens betydningsfulde rolle i Europa (European Parliament 2020: 2). Omvendt argumenterede modstandere henholdsvis for, at forslaget var ekskluderende og appellerede til at nævne flere religiøse og filosofiske retninger, mens andre modsatte sig enhver eksplicit henvisning til en bestemt religion eller Gud (European Parliament 2020: 2). Det resulterede imidlertid i etableringen af Artikel 17, som for første gang fastsatte en retslig forpligtelse på en “åben, gennemsigtig og regelmæssig dialog” mellem EU-institutionerne og kirker, religiøse sammenslutninger og filosofiske og konfessionsløse organisationer (TEUF, 2007: Artikel 17). Denne foreligger som følgende:

“Artikel 17: Respekt for kirkers og konfessionsløse organisationers status

§ 1. Unionen respekterer og må ikke anfægte den status, som kirker og religiøse sammenslutninger eller samfund har i medlemsstaterne i henhold til national lovgivning.

§ 2. Unionen respekterer ligeledes den status, som filosofiske og konfessionsløse organisationer har i henhold til national lovgivning.

§ 3. Unionen opretholder en åben, gennemsigtig og regelmæssig dialog med disse kirker og organisationer i anerkendelse af deres identitet og specifikke bidrag” (TEUF, 2007: Artikel 17).

I formuleringen af Artikel 17 identificeres fem kategorier, som EU forpligter sig til at gå i dialog med henholdsvis (1) kirker, (2) religiøse sammenslutninger, (3) religiøse samfund, (4) filosofiske organisationer og (5) konfessionsløse organisationer. Kirkerne bliver i denne kategorisering positioneret sammen med – og adskilt fra – de øvrige kategorier. Der ses endnu en opdeling i artiklens overskrift, da titlen ‘kirker og konfessionsløse organisationer’ udover at sammenfatte de nævnte kategorier samtidig gør ‘kirker’ til overskrift for andre religiøse sammenslutninger og samfund. ‘Kirker’ bliver med andre ord gjort til idealtypen for religiøse sammenslutninger i EU-regi.

Paragraf 1 og 2 har eksisteret siden Amsterdamtraktaten (1997), hvilket har medført europæisk retsgrundlag for, at EU ikke må anfægte kirkens status samt er blevet pålagt en pligt til at respektere den samme status (European Parliament 2020: 2). Bestemmelsen blev i sin tid indført



med formålet om at give kirker og trossamfund den juridiske ret til at sikre egne anliggender (Europa-Parlamentet, 2021a). Det betyder, at disse paragraffer kan fritage kirker og andre religiøse trossamfund fra EU-lovgivning, der kan påvirke deres status. I de europæiske lande, hvor religion har et mandat ved nationalt anliggende, har Unionen tildelt kirkerne en undtagelse fra den generelle EU-lovgivning. Heri er det navnlig ligestillings-<sup>3</sup> samt ‘non-discrimination’-loven<sup>4</sup>, som har rejst sager i regi af EU. Et eksempel på dens virkning er, at kirkeskoler i Irland – som udgør 99% af det samlede antal skoler og som finansieres af staten – fortsat har lovhjemmel til at nægte arbejde eller afskedige homoseksuelle medarbejdere for at ‘opretholde institutionernes religiøse etos’ (Palvoic, 2013: 124). Sagen har været vendt i EU-regi i henhold til non-discrimination-lovgivningen, men blev afvist af EU-Kommissionen på baggrund af omtalte artikel (Palvoic, 2013: 125).

Efter initiativ fra daværende formand for EU-kommissionen, Jacques Delors, blev paragraf 3 formuleret, som muliggør, at religiøse organisationer skal inddrages regelmæssigt i politiske processer (European Parliament 2020: 2). Formelt set er religion et nationalt politisk anliggende, men med tilføjelsen af paragraf 3 ser vi, at religiøse stemmer inddrages i dele af EU-institutionernes politiske arbejde og dermed anerkendes som politiske aktører. Med andre ord har EU på den ene side – med retslige midler – forkastet dens indblanding i religionernes politiske rolle i nationalstaterne. På den anden side har EU – ligeledes med retslige midler – tildelt religionerne en politisk rolle på den europæiske scene.

Som det fremgår (jævnfør kapitel 4 om metodiske overvejelser), eksisterer der i alt 11.899 lobby- og interesseorganisationer i EU, hvori organisationer, der repræsenterer kirker og religiøse samfund, udgør 59 registranter i alt (EU Transparency Register Implementing Guidelines, 2020). Set i relation til det samlede antal eksisterende organisationer udgør kirker og religiøse samfund en markant lille andel. Denne gruppering er den eneste civilsamfundsaktør, som er udtrykkeligt nævnt i traktaten – bortset fra arbejdsmarkedets parter<sup>5</sup> (Tanasescu og Vlieger, 2012). Det kan baggrund af dette udledes, at religiøse og konfessionsløse grupper tildeles en særstatus i Lissabontraktaten. Dette giver grupperingen en juridisk fordel i forhold til andre

---

<sup>3</sup> EU’s ligestillingslov (1954) som sikrer “(..) ligestilling mellem kvinder og mænd på alle områder, herunder i forbindelse med beskæftigelse, arbejde og løn. Princippet om ligestilling er ikke til hinder for opretholdelse eller vedtagelse af foranstaltninger, der giver det underrepræsenterede køn specifikke fordele.” (Den Europæiske Unions charter om grundlæggende rettigheder, 2010)

<sup>4</sup> “(..) Any discrimination based on any ground such as sex, race, colour, ethnic or social origin, genetic features, language, religion or belief, political or any other opinion, membership of a national minority, property, birth, disability, age or sexual orientation shall be prohibited.” (Den Europæiske Unions charter om grundlæggende rettigheder, Artikel 21).

<sup>5</sup> Lissabontraktaten (2007), Artikel 146 §1 & §2, Artikel 153, §3, Artikel 155, §1, §2, §3, & §4, Artikel 160.

interesseorganisationer i forbindelse med at blive inddraget løbende i konsultationer på højeste niveau i EU. Dertil ses det, at arbejdsmarkedets parter er en af de væsentligste aktører i EU (Europa Kommissionen, 2020). Ved at juridisk tilskrive begge parter – som de eneste civilsamfundsaktører, vel at mærke – en plads rundt om det europæiske politiske bord, sidestilles de to aktører i Traktaten. Det kan derfor antydes, at Unionen anser kirker og trossamfund som en lige så væsentlig aktør i det europæiske politiske system.

Denne inddragelse af kirker og trossamfund (og konfessionsløse) i “åben, gennemsigtig og regelmæssig dialog” er samtidig med til indirekte at forskelsbehandle ‘ikke-religiøse’ organisationer, der ligeledes ønsker at yde indflydelse. Det kan eksempelvis være NGO’er, fagforeninger, tænketanke, forskningsinstitutioner og øvrige lobbyister med flere (EU Transparency Register Implementing Guidelines, 2020). TEUF forpligter sig til, at religiøse stemmer inddrages i aktuelle EU-politiske processer og tildeler dermed kirkers og konfessionsløse organisationer en privilegeret mulighedsstruktur. Gennem dette kan det hævdes, at Unionen på samme måde er med til indirekte at diskriminere ikke-religiøse organisationer i traktaten, eftersom de ikke har fået tildelt samme særstatus i traktaten. Nærmere betegnet er de øvrige lobbyorganisationer og -virksomheder blandt de næsten 12.000 andre registranter, der på anden vis må ‘kæmpe’ sig frem for at blive hørt i politiske processer, eftersom de ikke på samme vis er juridisk forpligtet til at blive inddraget i politiske processer i EU. Det skal imidlertid understreges, at vi ikke kan udelukke, at andre lobby- og interesseorganisationer har andre privilegerede mulighedsstrukturer i EU, men set i lyset af at Lissabontraktaten kun forpligter sig på en regelmæssig dialog med arbejdsmarkedets parter og det religiøse og konfessionsløse samfund, kan det udledes, at de bliver positivt diskrimineret i forhold til andre grupperinger.

Sætter vi ovenstående i samspil med teorien om politiske mulighedsstrukturer, der hævder, at formen og niveauet af politiske grupperinger og deres mobilisering er afhængig af de politiske mulighedsstrukturer (Statham & Trenz 2013: 9), ser vi imidlertid en diskrepans mellem repræsentationen af religiøst funderede interessegrupper og teoriens argument. Nærmere betegnet hævder teorien, at de institutionelle strukturer vil generere og definere politiske grupperinger, eftersom de identificerer sig på baggrund af mulighedsstrukturer (Statham & Trenz 2013: 9). Som vi har argumenteret for, kan det udledes, at det religiøse trossamfund (og arbejdsmarkedets parter) bliver positivt diskrimineret i forhold til andre ikke-religiøse interessegrupper i Lissabontraktaten, men ud fra teorien ville man forvente, at det ville være disse to grupperinger, som vil dominere lobbyfeltet. Med andre ord vil det ifølge teorien være en naturlig konsekvens, at interessegrupperne vil udforme sig på baggrund af

mulighedsstrukturerne. Vi har imidlertid belyst, at den religiøse repræsentation udgør en væsentlig lille andel (0,5%) i forhold til det samlede antal af lobby- og interesseorganisationer i EU. På baggrund af dette ser vi diskrepansen mellem teorien og den mulighedsstruktur, som findes i Lissabontraktaten. Vi vil derfor benytte det postsekulære analytiske perspektiv til at forstå udmøntningen af Lissabontraktatens Artikel 17.

Både Peter L. Berger (1999) og Jürgen Habermas (2008) beskriver det postsekulære samfund i deres teori. Ud fra det postsekulære perspektiv kan implementeringen af Artikel 17 forstås som en del af den bevidsthedsændring, at religion ikke vil forsvinde i takt med moderniseringen, som finder sted i Europa. Med udgangspunkt i denne teori kan den endelige udformning af artiklen hermed anses som EU's anerkendelse af den religiøse 'upsurge' i verden såvel som i Europa, hvilket bevirker, at religiøse samfund ses som en vigtig aktør i den europæiske politiske dagsorden.

Med afsæt i Habermas' kritiske videnskabsteoretiske udgangspunkt bør det europæiske samfund være i stand til at give plads til religiøse stemmer i et liberalt demokratisk samfund (Habermas, 2008: 130). Dette gælder også andre religiøse trossamfund, som artiklen ligeledes tilkendegiver. Inddragelsen af det religiøse samfund i de europæiske politiske debatter efterlever derfor Habermas' normative principper for, hvordan en liberal stat bør forholde sig til religion i en postsekulær virkelighed. Som Habermas ligeledes pointerer, kræver det, at beslutningstagerne ikke bygger deres lovgivning eller begrundelsen for denne på en religiøs argumentation (Habermas, 2008: 131). Med andre ord bør EU-institutioner, navnlig Rådet, EU-Kommissionen og -Parlamentet, inddrage religiøse stemmer i politiske debatter, men den religiøse argumentation må ikke manifestere sig ved den endelige udformning af lovgivningen eller i begrundelsen for denne.

I henhold til Habermas' normative teori om, at staten bør forholde sig neutralt i forhold til forskellige verdenssyn, kan det diskuteres, hvorvidt Unionen forholder sig således. For det første er det i ovenstående belyst, at Lissabontraktaten privilegerer religiøse grupper (og konfessionsløse) og samtidig diskriminerer 'ikke-religiøse' organisationer. Dermed er EU med til at forfordele og negligere 'ikke-religiøse' verdenssyn. Ydermere har Unionen ikke retsgrundlag for (jævnfør paragraf 1 og 2) at anfægte religiøs status i et nationalt anliggende, hvorfor det er op til den enkelte stat at beslutte, hvorvidt staten ønsker at forholde sig til neutralitetsprincippet. Det giver EU-medlemslande mulighed for at fundere deres argumentation, lovgivning og retssystem ud fra et religiøst standpunkt. EU stiller hermed ej heller krav til, at medlemslandene

skal forholde sig neutralt til religion, således at medlemslandenes politiske institutioner og lovgivning bygger på demokratiske liberale principper.

### 5.1.2 Opsummering af analysefund

I 2007 vedtages Lissabontraktaten, hvor Artikel 17 skaber et retsligt grundlag for og en forpligtelse til at inddrage religiøse (og konfessionsløse) aktører i den europæiske politiske debat og dermed skaber en politisk mulighedsstruktur for organisationernes kravfremstilling. Det kan imidlertid udledes, at artiklen (1) fritager kirker fra EU's lovgivning, navnlig 'non-discrimination'-lovgivningen, (2) det kan hævdes, at Lissabontraktaten privilegerer kirkelige og øvrige trossamfund (inklusiv konfessionsløse), og (3) endvidere kan det hævdes, at traktaten dermed indirekte diskriminerer 'ikke-religiøse' organisationer.

Endvidere ses det, at det er denne forfatningsændring, som definerer rammerne og skaber en politisk mulighedsstruktur for CEC og COMECE i EU. Vi har argumenteret for, at der synes at være en diskrepans mellem de politiske mulighedsstrukturer i Lissabontraktaten og den religiøse repræsentation i EU. Ud fra det postsekulære perspektiv ser vi, at EU anerkender det religiøse samfund som en vigtig aktør på den europæiske politiske scene. Udformningen af Artikel 17 er således fordelagtig for religiøse lobbyorganisationer.

## 5.2 Analysedel 2: COMECE's og CEC's interessevaretagelse og lobbyarbejde

Vi har i analysedel et klargjort, at det religiøse samfund bliver juridisk privilegeret med Lissabontraktaten, hvilket åbner op for en politisk mulighedsstruktur for religiøse organisationer til at yde indflydelse i EU. På baggrund af dette vil vi i analysedel to specificere og undersøge nærmere, hvad organisationerne gør i praksis som lobbyvirksomhed i EU på baggrund af det andet arbejdsspørgsmål *hvilke interessevaretagelser findes der for religiøs lobbyisme og hvilke mulighedsstrukturer findes der for disse organisationer?*

Nedenstående er delt op i fem afsnit, som hver relaterer sig til organisationernes mulighedsstrukturer og kravfremstilling i EU. Analysen vil præsentere COMECE's og CEC's politiske mærkesager, samt hvilke midler organisationerne anvender for at fremsætte krav, og hvordan disse krav udtrykkes. Endvidere undersøges deres mulighed for at søge indflydelse i EU-institutionerne, navnlig EU-Kommissionen og -Parlamentet. Slutteligt ser vi nærmere på Artikel 17's virkning og dens egentlige betydning.

### 5.2.1 COMECE's og CEC's interessevaretagelse

I første omgang vil vi forsøge at danne et overblik over organisationernes interessevaretagelse. Både CEC og COMECE har offentlige bekendtgørelser, heriblandt en konstitution og et 'factsheet', som belyser deres teologiske funderede visioner og bidrag. I CEC's konstitution, ses organisationens interessevaretagelse under Artikel 2, der bærer titlen 'Aims and activities' (CEC konstitution:1). Det angives her, at deres interessevaretagelse er baseret på:

“(…) In its commitment to Europe as a whole, the vision of the Conference is to promote a community of Churches sharing their spiritual life, seeking reconciliation, strengthening their common witness and service, and fostering the unity of the Church. In providing an authentic, credible and socially responsible Christian witness, it will work towards building a humane, social and sustainable Europe at peace with itself and its neighbours in which human rights and solidarity prevail” (CEC, 2018: 1).

'Det kristne vidne', som fremgår af ovenstående, sigter mod at fremme kirkelige værdier samt humanitær og social ansvarlighed som det centrale i CEC's forpligtelse over for Europa. Italesættelsen og inddragelsen af 'det kristne vidne' rammesætter det kristne fundament, som CEC bygger sin interessevaretagelse på. I formuleringen af Artikel 2 udlægges det yderligere, at

formålet med organisationens eksistens er at styrke båndene til det kristne fællesskab, og at organisationen forpligter sig til fortsat at arbejde inden for områderne af eksempelvis teologi, migration og asyl, socialt ansvar og menneskerettigheder (CEC konstitution: 2).

På CEC's hjemmeside fremhæves seks mærkesager:

- 1) *Fredsopbygning og forsoning*; I den forbindelse advokerer de for blandt andet fredelig pluralisme, social retfærdighed, antimilitarisme (CEC, 2019d).
- 2) *Menneskerettigheder*; heri er organisationen stærkt engageret og foretager en del arbejde, som også foregår uden for EU, som eksempelvis sommerskoler, workshops, seminar med mere. I EU-regi omfatter deres arbejde blandt andet retten til uddannelse, religionsfrihed, minoritetsrettigheder og anti-diskrimination (CEC, 2019e).
- 3) *Økonomisk og økologisk retfærdighed*; dette dækker over blandt bæredygtig udvikling og klima samt fattigdom og økonomisk uretfærdighed (CEC, 2019f).
- 4) *Bioetik*; herunder er CEC særligt optaget af kunstig intelligens og kunstig befrugtning (CEC, 2019g).
- 5) *Beskæftigelse og sociale problemer*; som omfatter blandt andet ledighed og social uretfærdighed (CEC, 2019h).
- 6) *Migration og asyl*; herunder ses blandt andet flygtningebeskyttelse, bekæmpelse af menneskehandel, forening i mangfoldighed, migration og udvikling (CEC, 2019i).

Da CEC udgør en paraplyorganisation, som dækker over 114 medlemskirker, kan emner i deres interessevaretagelse være udfordrende at nå til enighed om (bilag B: 3). Generalsekretæren for CEC, Jørgen Skov Sørensen fortæller, at medlemskirkerne udgør alt lige fra den yderste progressive liberale fløj i Folkekirken til konservative ortodokse og protestantiske kirker (bilag B: 3). Ifølge Sørensen kan diversiteten i organisationen være en udfordring, da det er svært at blive enige om, hvad Sørensen betegner som mere kontroversielle emner såsom abort, seksualitet eller kvinders rolle i samfundet (bilag B: 3). Disse emner indgår derfor ikke som en del af organisationernes interessevaretagelse i EU, eftersom de ikke kan nå til enighed.

Modsat CEC, som repræsenterer adskillige typer af kirker, bygger COMECE udelukkende på den katolske trosretning. Det fremgår, at COMECE's formål er at overvåge politiske processer og juridisk udvikling inden for kirkens interesseområder. Dette sker gennem biskoppernes konference<sup>6</sup>, hvorefter henvendelser bliver sendt til de europæiske institutioner (COMECE,

---

<sup>6</sup> Biskoppernes konference består af biskopper, der er delegeret af de 27 EU-medlemsstater, som COMECE repræsenterer i EU (COMECE, 2021e).

2021d). Ud fra interviewet med generalsekretær for COMECE, Manuel Barrios Prieto, kan organisationens interessevaretagelse opdeles i to forskellige segmenter: (1) interesser, som har en reel effekt på 'the church life', heriblandt fremhæver Prieto databeskyttelse og -lovgivning samt økonomisk hvidvaskning-lovgivning i forbindelse med donationer (bilag E: 1) og (2) interesser, der ligger inden for kirkens værdisæt, som ifølge Prieto omfatter solidaritet, sociale problemstillinger eller arbejdsrelaterede uretfærdigheder (bilag E: 1f). I den forbindelse fortæller Biskop Czeslaw Kozon, at interesser, som vedrører kirkens værdisæt, bygger på den katolske sociallære:

“(..) det er en hel disciplin i katolsk teologi og praksis, som går ud på at interessere sig for samfundsspørgsmål og påpege social uretfærdigheder. Vi kan bidrage med formaninger og anbefalinger til forbedringer til menneskers vilkår.” (bilag D: 2)

På COMECE's hjemmeside fremgår der otte overordnede mærkesager:

- 1) *Migranter og asyletik*; herunder fremhæves særligt menneskehandel, beskyttelse af asylansøgere og flygtninge. Herunder skriver COMECE, at de “(..) works for the rights of migrants, refugees and hosting societies to be harmonised and respected in the EU for the sake of the common good in the Christian spirit of welcoming the stranger”(CECE, 2021e).
- 2) *Etik, forskning og sundhed*; dette omfatter blandt andet medicin og bioteknologi, 'beskyttelsen af liv i undfangelsesøjeblikket', assisterede reproduktionsteknologier og kloning er blandt de emner, de berører (CECE, u.å.a).
- 3) *Økologi og bæredygtighed*; navnlig miljø- og klimaproblemstillinger (CECE, u.å.b).
- 4) *Retfærdighed og fundamentale rettigheder*; herunder rejses der sager om menneskerettigheder, frihed, demokrati, ligestilling, 'non-diskimationer' databeskyttelse, 'familiespørgsmål', børnebeskyttelse og EU-statsborgerskab (CECE, u.å.c).
- 5) *Interkulturel dialog og dannelse*; som dækker over formel og uformel uddannelse, medborgerskab, interkulturel kompetence, som indebærer tolerance, åbenhed og gensidig respekt mellem forskellige kulturer og traditioner (CECE, 2021f).
- 6) *Sociale og økonomiske politikker*; navnlig konkurrence- og handelspolitik (CECE, 2021g).
- 7) *Ekstern aktion*; EU's udenrigspolitik, herunder international handel, udviklingsbistand, naboskabspolitik, fremmelsen af global retfærdighed, fred og bæredygtig udvikling uden for EU (CECE, u.å.d).
- 8) *Religionsfrihed* (CECE, 2021h).

De respektive organisationers mærkesager ligner tilnærmelsesvist hinanden. Begge organisationer arbejder hovedsageligt ud fra værdipolitiske interesser, hvor emner som religionsfrihed, migration, bæredygtighed, menneskerettigheder og fred indgår. Disse karakteriserer vi som universelle mærkesager, idet mærkesagerne omfatter 'almengyldige' værdier, og de er derfor forankret i andet end religion og angiver nogle fælles standarder. Dertil kan imidlertid udledes, at COMECE adskiller sig fra CEC ved at adressere kontroversielle emner såsom 'det traditionelle familieægteskab som en forening mellem mand og kvinde' og 'retten til livet i undfangelsesøjeblikket' nærmere betegnet modstand af abort (bilag D: 5), som vi karakteriserer som partikulære mærkesager.

Som tidligere nævnt er formålet ikke at måle hvilken og hvor stor en indflydelse lobbyorganisationer har på EU's policy-making. Vi vil imidlertid fremhæve to specifikke eksempler som, ifølge et studie af Elena Zacharenko (2020), er vellykket religiøst lobbyarbejde af navnlig COMECE i EU, herunder navnlig Estrela-betænkningen og 'One of Us'-kampagnen (Zacharenko, 2020). Disse eksempler har været særdeles omstridte og har ligeledes skabt medieopmærksomhed (Zacharenko, 2020: 55f).

Den førstnævnte var et beslutningsforslag i EU, Estrela-betænkningen (Report on Sexual and Reproductive Health and Rights), der havde til formål at fremme seksuel og reproduktiv sundhed og rettigheder (SRSR). Herunder opfordrede betænkningen til adgang for sikker og lovlig abort og retten til adgang til sundhedsydelse og sexundervisning i EU-landene (European Parliament, 2013). Kort tid efter offentliggørelsen af rapporten opfordrede COMECE til en forkastelse af denne i en pressemeddelelse (Zacharenko, 2020: 50). Estrela-betænkningen nåede hermed ikke til afstemning i Parlamentet, eftersom Det Europæiske Folkepartis Gruppe (Kristelige Demokrater) (EPP) og European Conservatives and Reformist (ECR) havde fremsat en alternativ version (Zacharenko, 2020: 58). Den alternative version var kortere af omfang og erklærer SRSR-politikker et nationalt anliggende (Zacharenko, 2020: 58f). Den alternative betænkning blev vedtaget, og Estrela-betænkningen blev forkastet. Ifølge Zacharenko skyldes dette blandt andet lobbyarbejde, som COMECE indgik i (Zacharenko, 2020: 33ff, 53f).

'One of Us' -kampagnen var oprindeligt et europæisk borgerinitiativ lanceret i 2012. Kampagnen havde til formål at stoppe EU-finansiering til aktiviteter, der involverer ødelæggelse af det menneskelige embryo, herunder forskning i menneskelige embryonale stamceller og oversøisk hjælp til familieplanlægning og abort (European Humanist Federation, 2017). Med støtte fra den katolske kirke, herunder Vatikanet og COMECE samt EU-partiet 'The European Christian Political Movement' (ECPM), opnåede kampagnen mere end 1,7 millioner underskrifter, hvor



Pave Frans var blandt en af dem (European Humanist Federation, 2017). Andragendet blev imidlertid afvist af Europa-Kommissionen, og arrangørerne besluttede at videreføre sagen til Den Europæiske Domstol, hvor appellen blev afvist i 2019 (European Humanist Federation, 2017). Til trods for at sagen blev afvist ved EU-Domstolen, betragtes lobbyarbejdet som succesfuldt. Dette skyldes, at COMECE formåede at mobilisere offentligheden gennem sociale mediekampanjer og massebrug af e-mails samt parlamentariske midler, for eksempel lobbying af politiske grupper i Europa-Parlamentet (Zacharenko, 2020: 56). Sætter vi dette i samspil med teorien om kravfremstilling, pointerer Lasse Lindekilde (2013), at brugen af medier i høj grad er et vigtigt element ved kravfremstilling, da denne metode er med til at synliggøre COMECE's opbakning til borgerinitiativet. På samme vis kan vi trække på Paul Statham og Hans-Jörg Trenz' (2013) teoretiske perspektiv i forhold til kravfremstilling. De pointerer, at medier er en væsentlig faktor, der giver anledning til at påvirke flere individer og andres meninger fremfor blot de politiske aktører eller adressaten (Statham & Trenz, 2013: 13). Ved at COMECE har benyttet sig af sociale mediekampanjer og masse e-mails har organisationen formået at påvirke en bredere gruppe på tværs af Europas landegrænser. På denne måde er COMECE med til at mobilisere offentligheden i takt med deres kravfremstilling.

I de førnævnte eksempler ses det, at COMECE mere eller mindre har involveret sig i partikulære værdipolitiske spørgsmål. Det har navnlig været kontroversielle mærkesager, der har vakt medieopmærksomhed, som ligeledes er med til at synliggøre disse værdidebatter. Ifølge Habermas (2008) er disse værdidebatter en del af de fænomener, som fører til den bevidsthedsændring om, at samfundet ikke længere er sekulært, men i stedet er postsekulært (Habermas, 2008). Han pointerer, at ét af de fænomener, som udgør det postsekulære samfund, ikke kun omfatter individer, som bliver religiøse, men også at religionen får en stemme i den offentlige og politiske sfære, hvor kirker og religiøse organisationer opnår indflydelse på den offentlige mening (Habermas, 2008). Sætter vi dette i samspil med de to førnævnte eksempler, kan vi forstå, at Estrela-betænkningen og One-Of-Us-kampagnen er eksempler på de værdidebatter, hvor kirker og religiøse organisationer tilskrives en legitim stemme i en offentlig værdidebat. Det skal dertil siges, at CEC derimod ikke på samme vis har været i rampelyset, hvilket kan skyldes, at CEC's interessevaretagelse ikke adresserer omstridte emner, da medlemskirkerne ikke kan enes om disse standpunkter. Det er heri, at COMECE's og CEC's interessevaretagelse adskiller sig fra hinanden.

På trods af at de adskiller sig fra hinanden ved nogle bestemte mærkesager, bygger de på det samme eksistensgrundlag: kristendommen. Dette understøttes af en skriftlig udgivelse blandt

flere andre, 'Article 17 of the Treaty on the Functioning of the European Union', som COMECE og CEC i fællesskab udsendte i 2010. På baggrund af deres fælles holdning og generelle overvejelser i forbindelse med implementeringen af dialogen med de europæiske institutioner, jævnfør Artikel 17, fremhæver de følgende:

“On the basis of our Christian faith, we work towards a humane, socially conscious Europe, in which human rights and the basic values of peace, justice, freedom, tolerance, participation and solidarity prevail” (COMECE, 2010: 1).

Af citatet kan vi udlede, at begge interessenter tager udgangspunkt i samme eksistensgrundlag og på den baggrund arbejder for de samme værdipolitiske mål. Sørensen informerer, at organisationerne indbyrdes ofte drøfter, hvor de kan lave en fælles indsats og engagere sig for at fremme de kirkelige værdier (bilag C: 6). De samarbejder således med ønsket om at influere Europa med kristne synspunkter og værdier.

### 5.2.2 Kravfremstilling

Hvis vi skal forstå, hvordan organisationernes interessevaretagelse bruges til at søge indflydelse, må vi undersøge organisationernes kravfremstilling. I ovenstående afsnit fremlagde vi de respektive organisationers interessevaretagelse, som i dette afsnit karakteriseres som værende grundlaget for deres kravfremstilling. Vi benytter Statham og 'Trenz' (2013) forståelse af kravfremstilling i det offentlige rum, hvor formålet er at påvirke med egne interesser i form af politiske krav, forslag, opfordringer til handling eller kritik (Statham & Trenz, 2013: 11). Det er derfor i COMECE's og CEC's politiske synspunkter, forslag, opfordringer eller kritik, at vi kan identificere teorien om kravfremstilling. Vi vil i dette afsnit konkretisere og eksemplificere, hvordan disse mærkesager kravfremstilles i EU-regi. Artikel 17 er den juridiske adgang og er derfor bindeleddet mellem aktørerne, som betyder, at CEC og COMECE agerer kravfremstillere på vegne af de kristelige samfund og medlemskirker, og det er dermed EU-institutionerne, der er adressaten af disse krav. Gennem de foretagne interviews og dataindsamling forekom det, at disse krav sker i form af verbalt og fysisk interaktion samt skriftlige henvendelser og brug af medier.

Som tidligere nævnt er brugen af medier i høj grad et vigtigt element for kravfremstillere ifølge Lindekilde (2013) og et redskab, begge organisationerne benytter sig ihærdigt af. Prieto beretter, at de kontinuerligt benytter sig af offentlige statements og brugen af medier (bilag E: 2). Dette forekommer blandt andet gennem COMECE's gennemsigtighedsprincip, hvor organisationen

jævnligt publicerer en række publikationer, pressemeddelelser, udtalelser samt arbejdsdokumenter på deres hjemmeside om engagementet i EU. Ligeledes offentliggør biskopperne udtalelser, som sekretariatet videregiver til EU-Kommissionen i form af skriftlige henvendelser (COMECE, 2021i). I den forbindelse vil vi fremhæve et idealtypisk eksempel på kravfremstilling af CEC. Hos begge organisationer indgår migrant- og flygtningepolitik i deres mærkesager, og i kølvandet på den omstridte debat om Europas håndtering af flygtninge og migranter har CEC og COMECE – både enkeltvis og i samspil – henvendt sig til EU. Et eksempel på dette er et officielt brev (2019) fra CEC i samarbejde med organisationerne Actallicance EU og Churches' Commission for Migrants in Europe (CCME) til EU-Kommissionen, hvor organisationernes refleksion og skuffelse over, at EU ikke havde indgået en aftale vedrørende håndtering af migranter i Europa, fremgår (CEC et al., 2019: 1). De udtrykker, at der er presserende behov for en eftersøgnings- og redningsmission fra EU's side. Heri kravfremstiller de, at EU og dens medlemsstater skal:

“Promote, respect and protect the sanctity, dignity and the right to life of every person regardless of their national, ethnic, gender background and to seek the best humanitarian and rights based solutions for people especially under difficult conditions.” (CEC et al., 2019: 1).

Til dette fremlægger organisationerne en række konkrete krav, herunder:

- 1) “Set up a search and rescue mission and stop criminalizing NGOs and others who save lives.
- 2) Set up an EU emergency plan for the disembarkation and relocation of those saved at sea.
- 3) End cooperation with Libya and any other neighbouring states determined unsafe by UNHCR.
- 4) Creating legal migration routes.
- 5) Evacuation of migrants and refugees from Libya.” (CEC et al, 2019: 2).

Det fremgår i ovenstående, at CEC opfordrer EU til nogle konkrete krav, som ifølge CEC sikrer menneskerettighederne og humanitære løsninger blandt flygtninge og migranter. Det er nærmere betegnet de universelle værdier, som CEC fremstiller krav om. Ligeledes involverer kravene aktører på tværs af institutionelle styringsniveauer og nationale grænser, hvilket indikerer en kravfremstilling ifølge Statham og Trenz (Statham & Trenz, 2013: 11f) – sådan som vi forstår det. Ydermere fortæller Sørensen under interviewet, at CEC indenfor det seneste års tid har gjort henvendelser til EU's udenrigstjeneste gennem 'letters of concern' på baggrund af oplysninger, der strider imod menneskerettigheder (bilag C: 3). Da organisationen tilgængeliggør enkelte

'letters of concern' på CEC's hjemmeside, ser vi eksempelvis, at CEC i februar 2021 sendte den franske regering et brev, hvori organisationen udtrykte sin bekymring over et lovforslag, der blev indført for at bekæmpe islamisk radikalisme (CEC, 2021). Lovforslaget udfordrer ifølge CEC blandt andet grundlæggende rettigheder som fremgår i Lissabontraktaten, da det franske lovforslag ifølge CEC begrænser ytringsfrihed og religionsfriheden (CEC, 2021). Dette er en anden form for kravfremstilling end de ovenstående fem konkrete krav til håndteringen af flygtninge og migration, da kravet i brevet til den franske regering består af kritik af det franske lovforslag. Ifølge Statham og Trenz (2013) udgør offentlige udtalelser og statements som ovenstående et krav (Statham & Trenz, 2013: 11). Begge eksempler er derfor, hvad Statham og Trenz samt Lindekilde vil betegne som kravfremstilling, men kravene har forskellige karakterer.

Ved at offentliggøre disse krav giver det anledning til at påvirke og bevidstgøre offentligheden, som rækker ud over EU, ifølge Statham og Trenz. Derudover antyder lokaliseringen i Bruxelles en øget mulighed for at udøve kravfremstilling i de europæiske institutioner. Da henholdsvis medlemskirkerne og biskopperne (som er dem, der sætter dagsordenen for den enkelte organisation), er spredt i hele Europa, tilgængeliggør sekretariaternes placering i Bruxelles de respektive organisationers mulighed for at fremsætte krav ved at være lokalt til stede.

### 5.2.3 Elite allierede i EU-Kommissionen: 'high-level'-møder

Som et led i udførelsen af Artikel 17 afholdes årligt 'high-level'-møder, hvor Kommissionen, kommissærer og øvrige embedsmænd deltager sammen med religiøse ledere, og hvor COMECE og CEC ligeledes deltager (European Commission, 2020). 'High-level'-møderne består af deltagere fra forskellige religiøse trossamfund samt højtstående politikere fra EU-Parlamentet og EU-Kommissionen, ofte vicepræsidenter eller kommissærer (European Commission, 2020). Disse møder skaber hermed mulighedsstrukturer for interaktion med, hvad Gary Marks og Doug McAdam (1999) kalder 'elite allierede'. 'Elite' skal i denne forstand forstås som de embedsmænd, politikere, policy-makers, kommissærer med flere, som har en reel magt eller indflydelse i EU. Indflydelsesrige allierede muliggør adgangen til det europæiske politiske system og øger dermed organisationernes legitimitet og mulighed for at skabe nye åbninger i den politiske struktur (Marks & McAdam, 1999: 99). Denne teoretiske forståelse kan sættes i samspil med kravfremstilling, da 'high-level'-møderne kan øge de respektive organisationers mulighed for kravfremstilling på tværs af institutionelle styringsniveauer, hvis de danner et samarbejde eller skaber relation til elite allierede. Vi vil derfor specificere disse elite allierede, herunder hvilke allierede CEC og COMECE deler relation til i indeværende og efterfølgende afsnit.

Som et led i udførelsen af Artikel 17 afholdes årligt 'high-level'-møder, hvor Kommissionen, kommissærer og øvrige embedsmænd deltager sammen med religiøse ledere. Dagsordenen bestemmes ud fra, hvad der aktuelt rører sig i den europæiske kontekst (European Commission, 2020). Seneste møde blev afviklet i 2020, hvor dagsordenen berørte 'the European way of life' med kommissær Margaritis Schinas som for nuværende hovedansvarlig for dette område i Kommissionen<sup>7</sup>. Om disse møder udtaler Sørensen:

“Samtidig har vi sådan nogle high-level møder et par gange om året, hvor 15-20 biskopper og kirkepræsidenter mødes eksempelvis med Kommissær Schinas, som er kommissær for European way of life (...). Vi har simpelthen en kommissær, som er kommissær i Kommissionen, som har ansvarsområdet “European way of Life”. (Bilag B: 4f).

Yderligere pointerer Prieto:

“(...) He [Schinas] wanted to promote this dialogue and Schinas is the commissioner in charge for this dialogue. So, he wants to sort of give it a new force, I think. And that is very good of him. It has been very good with this Article 17 and that it exists, and it has promoted dialogue.” (bilag E: 5).

Sidstnævnte citat efterlader indtrykket af, at det specifikt er kommissær Schinas, som ønsker at fremme dialogen mellem parterne med “a new force”. Ud fra de ovenstående citater kan vi derfor udlede, at kommissær Schinas er en tæt elite allieret. Det er gennem mulighedsstrukturen af Artikel 17, at organisationerne får mulighed for at danne relation med en elite allierede. Efter hvert high-level møde har de respektive kommissærer kvitteret de religiøse organisationer og udtrykt deres påskønnelse af de religiøse bidrag i offentlige pressemeddelelser. Et eksempel på dette er et high-level møde mellem religiøse ledere – med COMECE og CEC, – hvor deltagerne drøftede demokratiske frihedsrettigheder med henblik på udviklingen af et partnerskab for demokrati og fælles velstand mellem EU og nabolandene (Europa-Parlamentet, 2011). Herefter udtalte daværende formand for Kommissionen, José Manuel Barroso, således:

“Vores opgave og vores ambition er at fremme demokrati, pluralisme, retsstatsprincipper, menneskerettigheder og social retfærdighed ikke alene i Europa, men også i vores

---

<sup>7</sup> Kommissionen består af 27 kommissærer - én kommissær pr. medlemsland. Den danske kommissær i denne periode er Margrethe Vestager som ledende næstformand (Folketingets EU-Oplysning, 2015b). Hver kommissær har et ansvarsområde. Kommissær Schinas har ansvarsområdet for 'European way of Life' (Europa-Kommission, 2019)

nabolande. Det er min overbevisning, at det ikke kan gøres uden aktiv medvirken af de religiøse samfund.” (Europa-Parlamentet, 2011).

Offentlige udtalelser som denne er i høj grad med til at styrke og legitimere religiøse organisationers arbejde i EU, dels ved at religiøse organisationer i sig selv anerkendes af EU-Kommissionen, men også fordi anerkendelse skaber troværdighed over for andre politiske aktører. Det kan medføre nye politiske muligheder. Med andre ord, når Kommissionen anerkender det religiøse organisationer, kan andre politiske aktører være tilbøjelige til at lytte dem, hvilket kan skabe nye politiske mulighedsstrukturer i EU. Endvidere skal det fremhæves, at Barroso direkte italesætter, at det er hans overbevisning, at de universelle værdier ikke kan fremmes uden aktiv medvirken fra de religiøse samfund. Ud fra det postsekulære perspektiv som fremlagt af Berger (1999), Habermas (2008) og Talal Asad (2003) forstår vi udtalelsen fra Barroso som en anerkendelse af det postsekulære Europa, hvori de religiøse stemmer bliver inddraget og italesat som relevante aktører i europæiske politiske spørgsmål. Religionen er med andre ord ikke blot en privat sag, men den opstår i nye former som eksempelvis politiske aktører, som bidrager til universelle værdier i den politiske sfære.

#### 5.2.4 Elite allierede i EU-Parlamentet: Det kristne som bindeled

I forbindelse med vedtagelse af nye EU-love er Europa-Parlamentets input og godkendelse nødvendig, og er således en magtfuld aktør i EU (Europa-Parlamentet, 2014). Parlamentet er det eneste folkevalgte beslutningsorgan i EU, og i løbet af det seneste årti har Parlamentet fået tildelt reel magt over betydelige områder inden for politisk beslutningstagning (Marks & McAdam, 1999: 106). Det er i forbindelse med Lissabontraktatens ikrafttræden, at Europa-Parlamentet har fået markant mere magt og er tilnærmelsesvist formelt ligestillet med Ministerrådet i forhold til beslutningsprocesser og den almene lovgivningsprocedure<sup>8</sup> i EU (Europa-Parlamentet, 2014). Det skyldes navnlig fordringen om, at EU skal gøres mere demokratisk og åbent (Europa-Parlamentet, 2021b). Det betyder, at Parlamentet er en afgørende aktør i den almindelige lovgivningsprocedure, som dækker over adskillige europæiske områder (herunder økonomisk styring, indvandring, energi, transport, miljø og forbrugerbeskyttelse). Den almene lovgivningsprocedure anvendes på ca. 75% af EU's lovgivningsområder og er derfor den mest anvendte i dag (Europa-Parlamentet, 2014). Det betyder, at Parlamentet, herunder MEP'er (medlemmer af Europa-Parlamentet), også er en interessant aktør for COMECE og CEC i

---

<sup>8</sup> Den almene lovgivningsprocedure er, at “Europa-Kommissionen fremsætter et forslag til lovgivning, som den sender til Europa-Parlamentet og Det Europæiske Råd. Dette lovforslag kan kun vedtages, hvis der er flertal for det i både Det Europæiske Råd og Europa-Parlamentet – de to institutioner skal således være enige. Det kan tage op til tre forhandlingsrunder, før det sker.” (Europa-Parlamentet, 2014)

arbejdet med at søge indflydelse.

Som vi tidligere har klargjort, forstår vi Marks og McAdams term om 'elite' som blandt andet politikere, som har en reel magt eller indflydelse i EU, og på baggrund af ovenstående anser vi MEP'erne som eliten. Det er derfor relevant at undersøge organisationernes relation til parlamentarikerne, og hvorvidt MEP'erne er allierede med organisationerne.

Det fremgår af de to generalsekretærer, at begge deres organisationer er i tæt kontakt med Parlamentet og dens medlemmer. Sørensen fremhæver, at kontakten både foreligger formelt i form af officielle møder, statements, høringer med videre, men også gennem uformelle kaffemøder med MEP'er (bilag C: 1f), hvilket Prieto ligeledes fortæller (bilag E: 5). I forlængelse af det, udtaler Prieto, at:

“We use our contacts [MEP's] and speak with them and sometimes the MEP's ask us, what do COMECE think of this or that, what would be the church position on this policy, and we contribute in that way. We are giving our advice, our suggestions, so that is the way that we do this.” (bilag E: 2).

Ud fra citatet ser vi, at kontakten mellem de kirkelige organisationer og MEP'erne ikke er ensidig. MEP'erne har også en interesse i at høre, hvad kirkens synspunkter er i forhold til aktuelle politiske problemstillinger. Med religionen opstår således en gensidig interesse og dermed en mulighedsstruktur blandt eliten, der er fordelagtig for organisationerne i arbejdet om at søge indflydelse. Ser vi nærmere på, hvad deres samarbejde bygger på, ses det, at samarbejdet mellem disse aktører bygger på forskelligartede dagsordner. COMECE har blandt andet afholdt en konference i samarbejde med Thomas Mann (EPP) og Patrizia Toia fra den socialistiske partigruppe, Det Progressive Forbund af Socialdemokrater i Europa-Parlamentet (S&D)<sup>9</sup>, hvor dagsordenen for konferencen var at bevare søndagen som hviledag som en del af EU's arbejdstidsdirektiv (COMECE, 2010). Derudover har COMECE og CEC afholdt en økumenisk bøn i Europa-Parlamentet med MEP, Peter van Dalen (EPP), som vært, hvor deltagerne ifølge CEC “prayed together to overcome divisions and foster reconciliation across Europe” (CEC, 2020a). I henhold til Marks og McAdams begreb om elite allierede kan vi karakterisere disse aktører som elite allierede, da der ses et samarbejde mellem førnævnte MEP'er og COMECE og CEC. I forhold til dette peger Marks og McAdam yderligere på, at ved at optræde og samarbejde med eliten kan interessegrupper øge deres legitimitet og dermed skabe nye åbninger i politiske mulighedsstrukturer (Marks & McAdam, 1999: 99). Det betyder, at når COMECE eller CEC

---

<sup>9</sup> Gruppen for Det Progressive Forbund af Socialdemokrater i Europa-Parlamentet (S&D forkortelse for det engelske navn “The Progressive Alliance of Socialists and Democrats”) er en socialdemokratisk politisk gruppe i Europa-Parlamentet, og er for nuværende det næststørste politiske gruppe (Altinget, 2019).

afholder konferencer sammen eller samarbejder om at afholde en bøn i Parlamentet, så er det med til styrke organisationernes legitimitet som relevante politiske aktører og dermed skabe nye åbninger i politiske mulighedsstrukturer.

Ud fra det postsekulære perspektiv, forstår vi denne type af samarbejde mellem religiøse grupperinger og parlamentarikere, som at der er plads og skabes rum til, at religiøse stemmer kan indgå i den politiske sfære, og hvor kristne partikulære dagsordener bliver drøftet som eksemplet med søndagen som hviledag. Vi ser det endvidere, idet EU som politisk institution har medvirket til at afholde et religiøst ritual. Det kommer her til udtryk, at der opstår nye former for, hvordan religionen kan forekomme i den politiske sfære; både som legitime samarbejdspartnere og inddragelsen af kristne ritualer. De kristne ritualer er derfor ikke blot en del af den private sfære, men kan også forekomme i den politiske sfære.

Det er imidlertid ikke udelukkende partikulære kristeligt funderede politikker, som indgår i COMECE's og CEC's arbejde med MEP'er. Det ses, at samarbejdet også bygger på universelle politiske spørgsmål. Hertil kan det fremhæves, at i 2019 afholdte COMECE i samarbejde med en række MEP'er navnlig fra EPP et seminar, som havde konflikten i Syrien og menneskerettigheder som omdrejningspunkt (CEC, 2019j). Endvidere kan det ligeledes fremhæves, at CEC indgik i et dialogseminar med Mairead McGuinness (EPP) vedrørende Den Europæiske Grønne Aftale (CEC, 2020b). Det er med andre ord både de universelle og partikulære mærkesager, som indgår i organisationernes samarbejde med eliten.

Som det fremgår af litteraturreviewet, betoner Forets kvantitative studie (2015), at der forekommer hyppig interaktion mellem religiøse organisationer og MEP'er. Heri fremhæves det, at 21% af MEP'erne har kontakt til religiøse eller filosofiske interessegrupper en eller flere gange om måneden, og yderligere 34,9% af MEP'erne har kontakt med dem flere gange om året (Foret, 2015: 120). Det er imidlertid en minoritet (15%), som ingen kontakt har til religiøse eller filosofiske interessegrupper (Foret, 2015: 120). Ud fra dette kan det antydes, at der findes en relativt stor interesse for religiøse organisationers synspunkter blandt MEP'erne. Yderligere udleder Foret, at MEP'er er mere tilbøjelige til at interagere med interesseorganisationer, der deler den samme religiøse overbevisning eller har samme interesse for religiøse anliggender, som dem selv (Foret, 2015: 119).

Det skal ikke forstås sådan, at det udelukkende er MEP'er med samme religiøse overbevisning, der er i kontakt med COMECE og CEC. Dette understreges ligeledes af Prieto: "(...) sometimes politicians that are not Catholic, but they want to know the position of the church and write to



us to know.” (bilag E: 2). Men interviewene afspejler imidlertid en tendens til, at ligesindede religiøse udgangspunkter kan danne en form for fællesskab og fælles interesse blandt de to religiøse organisationer og MEP’erne. Sørensen udtaler således:

“Der er også en masse af de mennesker, som sidder i Europa-Parlamentet, eller som er kommissærer, som jo også har en personlig tro, som de også bygger på i deres arbejde. (...) På den måde står vi jo sammen med nogle. Ikke alle, men med nogle.” (bilag C: 5).

På samme vis udtaler Prieto således, hvilket underbygger Sørensen udtalelse:

“We do have contact with the MEPs of different groups. Some of them are Catholic, very Catholic. So, they come from Catholic traditions and want to know the opinion of the church when they work on policy and sometimes, they ask us” (bilag E: 2).

Som det fremgår i ovenstående citater samt Forets argument om MEP’ernes tilbøjelighed til at interagere med ligesindede religiøse grupperinger, spiller parlamentariskernes personlige religion ikke en ubetydelig rolle i det politiske arbejde. Det ses i citatet fra Prieto, at navnlig katolikker i Parlamentet har en særlig interesse i COMECE’s synspunkter. I den forbindelse bør det fremhæves, at den største politiske gruppe i EU-parlamentet<sup>10</sup> – indtil valget i 2019 – har været Det Europæiske Folkepartis Gruppe (Kristelige Demokrater) (EPP), som består af MEP’er fra kristendemokratiske og konservative partier. Det fremgår endvidere i EPP’s værdigrundlag, at de anerkender kristne værdier som grundlag i deres visioner (EPP group, 2012). For nuværende består gruppen af 178 MEP’er og er således Parlamentets næststørste politiske gruppe. Endvidere eksisterer der en (mere) konservativ politisk gruppering, Den Europæiske Kristne og Politiske Bevægelse (ECPM), hvis vision eksplicit er at promovere kristne værdier i europæiske politikker, herunder familieforhold og ‘retten til liv ved undfangelsesøjeblikket’ (ECPM, 2019). Nærmere betegnet findes der en relativt stor andel af kristendemokrater i Parlamentet, hvilket kan øge COMECE’s og CEC’s muligheder for at danne alliancer med eliten – heri MEP’erne, – og dermed øges muligheden for at influere de europæiske politikker.

Der kan imidlertid være en udfordring med hensyn til at danne elite alliancer med MEP’er, som ikke tilhører samme trosretning, hvilket Kozon italesætter; “(...) det er meget svært at holde kontakt med parlamentarikerne fra de nordiske lande. Kirken betyder ikke det helt store og slet ikke den katolske kirke i de nordiske lande. Så der er ikke nogen tæt kontakt” (bilag D: 3). Med

---

<sup>10</sup> De folkevalgte parlamentarikere i Europa-Parlamentet er opdelt efter politisk tilhørsforhold, og ikke efter nationalitet. Der er for nuværende syv politiske grupper i Europa-Parlamentet (Europa-Parlament, 2021c).

andre ord kan religionen også være en barriere og medvirke til skel mellem ‘de religiøse’ og ‘de sekulære’.

Ud fra ovenstående kan det udledes, at MEP’ernes kristelige tilhørsforhold – hvad end det er politisk eller personligt – forstærker et fællesskab mellem de respektive organisationer og parlamentarikerne. Det er til begge parters fordel, men det er særligt med til at øge CEC’s og COMECE’s politiske indflydelse gennem elite allierede. Det er gennem den formelle såvel som uformelle kontakt mellem aktørerne, at det kristelige udgangspunkt bliver en del af de politiske mulighedsstrukturer. Kristendommen tilskrives derfor ikke blot en spirituel eller værdimæssig kraft; den tillægges også en politisk betydning og muliggør vejen ind til at kravfremstille i Europa-Parlamentet i et postsekulært Europa. I kraft af deres fælles identitet åbnes der nye politiske mulighedsstrukturer. Den postsekulære tilstand skaber med andre ord et rum for religiøse stemmer, og dagsordner kan forhandles i den politiske sfære i samarbejde med elite allierede, som blandt andet findes i Parlamentet.

### 5.2.5 Den egentlige betydning af Artikel 17

I de ovenstående afsnit af analyse to har vi set nærmere på organisationernes interessevaretagelse, og hvordan de benytter mulighedsstrukturerne til at influere med deres interesser. Vi vil derfor afslutningsvis afdække Lissabontraktatens Artikel 17’s egentlige betydning og virkning i henhold til CEC og COMECE.

Som tidligere belyst i analysen, er Artikel 17 den direkte vej ind i EU. Det bliver ligeledes italesat i interviewene. Dog har en udveksling af synspunkter mellem EU-institutionerne, og hvad Kommissionen italesætter som ‘important parts of European society’, været etableret af EU-Kommissionens formand Jacques Delors siden 1990’erne, hvor CEC og COMECE har deltaget (European Commission, 2020). Med dette medfølger spørgsmålet om, hvor reel en forskel Artikel 17 har gjort for de religiøse interesseorganisationers mulighed for indflydelse.

Prieto informerer, at COMECE har eksisteret før artiklens indtrædelse, og at organisationen inden da aktivt har deltaget i EU-arbejdet og forsøgt at yde indflydelse:

“(…) the church was present here in Brussels before 2007. It has been present since 1980 as COMECE. And we already worked a lot with the EU institutions, followed policy-making and dialogue and contribution, so we have been present before” (bilag E: 5).

Marks og McAdam hævder i 1999 (før Lissabontraktatens tilbliven), at EU-Kommissionen generelt er åben over for civilsamfundsaktører og faktisk væsentligt mere åben end nationale administrationer, men er i højere grad også selektiv (Marks & McAdam, 1999: 105). Der er således tegn på, at EU har været lydhør over for kirkesamfundet forud for Artikel 17, hvilket peger i retning af, at artiklen dermed ikke har en afgørende betydning for, om organisationernes synspunkter vil blive taget til betragtning eller ej.

Sørensen ser ej heller Lissabontraktatens implementering som banebrydende for deres indsats:

“Men hvis ikke, at det [Artikel 17] stod der, så ville vi jo stadig arbejde for det, vi gør. Så ville vi bare bruge nogle andre instrumenter og ikke have den samme privilegerede adgang til [EU] institutionerne, men der ville stadig være en dialog (...). Der er kommercielle virksomheder, som laver lobbyarbejde, der er sekulære interesseorganisationer, som laver lobbyarbejde i EU, så på samme måde kunne jeg også forestille mig, at kirken ville indgå i den sammenhæng som en, ja, en organisation på linje med alle andre i virkeligheden.” (bilag C: 4).

Vi kan på baggrund af Sørensens udtalelse forstå, at CEC fortsat ville være en del af lobbysegmentet og arbejde på samme vis som hvis ikke Artikel 17 var blevet til. De ville med andre ord indgå på samme vilkår, som de andre lobbyorganisationer. Statham fremhæver, at interessenter er stærkt påvirkede af den institutionelle struktur og de offentlige diskurser i politiske systemer, hvor organisationer som CEC og COMECE opererer (Statham 2012: 8f). Vi ser imidlertid på baggrund af ovenstående udtalelser, at den politiske og juridiske mulighedsstruktur, som findes i Artikel 17, ikke er afgørende for organisationernes mulighed for at yde indflydelse. Der forekom allerede en udveksling inden Artikel 17's implementering. Artiklen har med andre ord formelt skabt en mulighedsstruktur, men muligheden for at influere og blive inddraget i politiske processer forekom forinden. Dette illustrerer til en vis grad Talal Asads (2013) argument om, at religion altid har været involveret i magtens verden (Asad, 2013: 200). Vi kan på baggrund af ovenstående ikke udlede, at organisationerne *altid* har været involveret i EU's politiske processer, men ifølge Asad kan vi forstå, at staten, herunder EU, aldrig har formået at holde religion helt ude af politik (Asad, 2013: 200).

Dialogen mellem EU og organisationerne forinden Lissabontraktatens ikrafttrædelse var imidlertid på samme vilkår som andre civilsamfundsaktører og lobbyister, hvilket ligeledes understreger argumentet fra analysedel et om, at det religiøse samfund bliver privilegeret i Lissabontraktaten. Implementeringen af Artikel 17 har dog forårsaget en ændring. Artiklen har

medfulgt, at mulighedsstrukturerne er blevet mere legitime og juridisk bindende, hvilket medfører stabilitet i dialogen mellem de religiøse organisationer og EU. Med udgangspunkt i Bergers og Habermas' teori ser vi, at implementeringen af Artikel 17, som en anerkendelse af den religiøse opblusning, og hvor der gives plads til religiøse stemmer i den politiske sfære. Den konkrete virkning af artiklen og muligheden for at kravfremstille ved EU-politikker er ikke betydeligt forandret siden dens implementering. Det er nærmere måden, hvorpå religion italesættes og legitimeres, som er forandret.

### 5.2.6 Opsummering af analysefund

Ud fra ovenstående analyse kan vi sammenfatte de analytiske fund i henholdsvis tre punkter: 1) organisationernes mærkesager bygger hovedsagligt på universelle mærkesager, men navnlig COMECE adresserer partikulære mærkesager. 2) Organisationerne har formelle og uformelle mulighedsstrukturer for at kravfremstille i form af en stabil relation til elite allierede og Artikel 17. 3) Der forekom allerede en dialogudveksling mellem organisationerne og Unionen inden artiklens implementering. Ud fra et postsekulært perspektiv, ses at der skabes plads til at religiøse lobbyorganisationer kan fremsætte krav både hvad angår universelle såvel som partikulære (værdi)politiske emner. Yderligere ses det, at Lissabontraktaten ikrafttrædelse ikke ændret dialogen inden, men blot har legitimeret religiøs inddragelse. Det bliver derfor synligheden og italesættelsen af religion som er forandret i det postsekulære Europa.

## 5.3 Analysedel 3: Religionens betydning i samspillet mellem organisationerne og EU

Som fremlagt i analysedel to er Artikel 17 ikke er banebrydende for CEC's og COMECE's indflydelse i EU. Det er derimod måden, religion italesættes på, som har ændret sig i kraft af artiklens implementering. Vi vil i forlængelse af dette derfor besvare det tredje arbejdsspørgsmål i denne analysedel *hvilken betydning tillægges religionen af lobbyorganisationer og hvordan omsættes religionen i samspillet mellem EU og lobbyorganisationer?*

Analysen indledes med at afdække, hvordan den kristne arv har en betydning blandt organisationerne, men også i henhold til EU, hvilket leder videre til en analyse af, hvordan organisationerne forsøger at fremme 'det gode liv'. Herunder vil vi belyse, hvordan religionen indgår i den politiske sfære. Endelig vil vi afdække, hvordan de respektive organisationer kategoriserer sig selv og hvordan de anser sekulariseringen.

### 5.3.1 Den kristne arv

Europas og EU's kristne rødder bliver ofte italesat under de foretagne interviews som en væsentlig faktor for begge organisationer. Da vi ser en sammenhæng mellem de kristne rødder og organisationerne, finder vi det relevant at indlede analysen med et afsnit herom.

Det kommer til udtryk blandt informanterne, at EU er bundet op på kristne rødder. Vi ser i nedenstående citat, at Prieto forstår Europas og EU's historie som to forenelige størrelser. Hans opfattelse er, at fordi Europa har kristne rødder, bør EU benytte kristendommen:

“I think it is very difficult to define what Europe is and what the European Union is, overcoming the nation state and creating a union. I think this cannot be understood if we don't in some way make reference to the Christian faith (...). So, I think yes, Europe and The European Union have Christian roots. Very clear” (bilag E: 6).

På samme vis henviser Biskop Kozon til den kristne historie:

“(…) Der bygger vi [COMECE] selvfølgelig også på en fælles kristen arv og [vi] lægger stor vægt på, at man ikke kan forestille sig Europa uden kristendommen. Om man kan lide det eller ej, så har kristendommen sat sig præg på Europa altså gennemkristianiseret kontinentet også. Det er også primært fra Europa, at kristendommen er nået ud til andre verdensdele. Også selvom at kristendommen i Europa er blevet splittet i 1500-tallet ved reformationen, så tør vi stadig tale om Europas kristne rødder.” (bilag D: 8f).

Vi forstår gennem informanternes argumenter, at kristendommen har sat sit præg på Europa og EU i så høj en grad, at de kristne rødder fremgår som en del af den europæiske kultur. Det ses i citatet fra Prieto, at det er vanskeligt at definere Europa uden de kristelige referencer og Kozon, der lægger vægt på, at Europa uden kristendommen ikke er muligt. Vi bemærker samtidig, at der er et kristeligt tilhørsforhold til Europa fra Prietos og Kozons side. En udtalelse af Sørensen indikerer ligeledes et tilhørsforhold, da han ser den kristne tradition som en del af Europas udvikling, og at kristendommen fortsat spiller en rolle for individer i Europa: "(...) Den kristne tradition har spillet en rolle i Europas udvikling. Der er altså noget historisk i det. Og så kan man sige, at kristendommen stadig spiller en stor rolle for mennesker i Europa stadigvæk i dag." (bilag C: 5). På baggrund af det nævnte tilhørsforhold bemærker vi en argumentation for, hvorfor organisationerne finder det særligt vigtigt at bidrage i Europa og EU.

Det er endvidere nævneværdigt at, ifølge professor i statskundskab, Brent F. Nelsen (2005), er EU inspireret af kristendemokratiske strømninger. Grundlæggerne af EU, navnlig Konrad Adenauer, Alcide De Gasperi og Robert Schuman, var kristne katolikker (Nelsen, 2005: 10). De benyttede ikke religion i henhold til politik, men for dem hang det kristne værdisæt tæt sammen med skabelsen af det europæiske projekt (Nelsen, 2005: 10ff). De havde altså en fælles religiøs forståelsesramme, som inspirerede deres måde at tænke politik på. Netop dette ser vi, at Kozon lægger vægt på under interviewet. Han begrundet, at 'the founding fathers' af EU var katolikker, hvis vision var fredsskabende tiltag og økonomisk interesse (bilag D: 9). Det katolske menneskesyn var således i sinde under skabelsen af EU, hvorfor den kristne arv og værdier ifølge Kozon bør ligge til grund for EU (bilag D: 9). Ovenstående leder os videre til at kigge nærmere på Unionens værdier. Ved at undersøge disse, danner vi os et overblik over, hvordan Europas kristne rødder og politiske værdier hænger sammen med organisationernes italesættelse og formidling af religion.

Europas universelle værdier er ifølge Lissabontraktatens præamblen 1a udviklet fra den kulturelle, religiøse og humanistiske arv i Europa. Det forekommer heri, at Europas kristne rødder blandt andet er med til at forme og tillægge de europæiske værdier betydning:

'DRAWING INSPIRATION from the cultural, religious and humanist inheritance of Europe, from which have developed the universal values of the inviolable and inalienable rights of the human person, freedom, democracy, equality and the rule of the law' (TEUF, 2007: Preamble).

Ved Lissabontraktatens præamblen 1a forstår vi, at EU er udviklet ud fra universelle værdier og umistelige rettigheder, frihed, demokrati, lighed og retsstatsprincipper, som alle bygges på den kulturelle, religiøse og humanistiske arv (TEUF, 2007: Preamble). Da vi tillærer os, at den kristne arv i høj grad har indflydelse på Europa, forstår vi, at arven og politiske etiske aspekter bliver kulturaliserede af EU samt styrkes af organisationerne.

I indskrivningen af Artikel 1a i Lissabontraktaten ses det endvidere, at Unionen bygger på værdierne om respekt for den menneskelige værdighed, frihed, retfærdighed, solidaritet og respekt for menneskerettighederne med mere:

*Article 1a*

‘The Union is founded on the values of respect for human dignity, freedom, democracy, equality, the rule of law and respect for human rights, including the rights of persons belonging to minorities. These values are common to the Member States in a society in which pluralism, non-discrimination, tolerance, justice, solidarity and equality between women and men prevail’ (TEUF, 2007: Artikel 1a).

I præamblen laves en direkte reference af værdier som frihed, lighed og menneskerettigheder til den religiøse og kulturelle arv i Europa. Artikel 1 formulerer de samme og tilsvarende værdier, dog uden reference til den religiøse og kulturelle arv. I dette forstår vi, at fælles for værdierne i præamblen og Artikel 1 er, at de kan betegnes som universelle. Med de universelle værdier ser vi, at der forekommer en fortælling om ‘det gode liv’.

### 5.3.2 Universalisering af det religiøse

Vi har argumenteret for, at Europas og EU’s universelle værdier skaber en fortælling om ‘det gode liv’. Vi vil derfor starte med afdække hvordan fortælling om ‘det gode liv’ kommer til udtryk hos COMECE og CEC og efterfølgende hvordan de advokerer fortællingen gennem kravfremstilling i EU.

Sørensen antyder, at essensen af, hvad kristendommen kan tilbyde i en europæisk sammenhæng, er et humanitært og menneskeligt syn på mennesket og samfundet. Heri nævner han, at det kristne menneskesyn bygger på forestillingen om, at mennesket er synder, og mennesket i sig selv ikke er ufejlbarligt (bilag C: 8f). Sørensen fremhæver, at det essentielle, som kirkerne kan bidrage med til samfundet, er tanken om, at vi er “fallible human beings”(bilag C: 8). Han uddyber, at det betyder, at mennesket er utilstrækkeligt, og at “vi ikke altid gør det, som vi burde gøre”, som han begrundes med syndefaldet i Det Gamle Testamente (bilag C: 8). Det er med udgangspunkt i det

teologiske grundsyn om, at mennesket er utilstrækkeligt og uperfekt, som bør være en del af den politiske sfære og som ifølge Sørensen kan være med til at fremme de demokratiske værdier (bilag C: 8f). Han begrundet dette med, at idet man tager højde for, at mennesket begår fejl, udelukkes et totalitært samfund, der bygger på, at nogle ved præcist, hvordan det skal være. Det totalitære kan ifølge ham ikke lade sig gøre i en kristen tankegang, da man i kristendommen tror på, at der findes noget større end mennesket selv (heri mener han Gud) (bilag C: 9). I forlængelse af dette fortæller Sørensen yderligere, at en kristen forståelse af samfundsværdier kan spille en rolle i den europæiske måde at leve på. Ifølge Sørensen er den kristne forståelse af samfundsværdier måden, "vi skruer vores sociale institutioner sammen på" (bilag C: 7). Dertil kommer et menneskesyn, som bygger på, at alle mennesker har lige værdighed og rettigheder (bilag C: 3). Det er ifølge Sørensen det kristelige syn på, at alle mennesker er født med ligeværdighed og lige rettigheder, og det er dét, som ligger til grund for deres arbejde i Europa. Det er ifølge ham en europæisk værdi (bilag C: 7). Det er med andre ord de universelle værdier, som Sørensen lægger vægt på som kristendommen kan bidrage med og som blandt andet udgør fortællingen om det gode liv. Hertil bemærker vi, at værdierne er tilsvarende til EU's fortælling om det gode liv, om menneskets ligeværdighed og rettigheder.

Vender vi blikket mod COMECE, udtaler generalsekretæren Prieto ligeledes, at den katolske kirkes sociale doktrin kan bidrage til EU:

"(...) What we really want is to contribute to the common good in the EU. To the promotion of the common good and the churches in the EU. It is not mainly a religious finality in the sense that we want to promote ((God's book)) and having people believing in it. We have to work for the common good according to the social doctrine of the church." (bilag E: 5)

Citatet fortæller os, at det ikke er målet for COMECE at påtvinge den katolske lære og ej heller at afvise sekularisering gennem, hvad Berger betegner som en religiøs revolution (Berger, 1999: 6). Afvisningen forekommer ifølge Berger ved at forsøge at overtage samfundet som helhed og gøre mødet med religionen obligatorisk for alle (Berger, 1999: 6). Denne type strategi er ofte karakteriseret ved konservative traditionelle religiøse bevægelser, som har identificeret moderniseringen som fjenden (Berger, 1999: 6). Dette er imidlertid ikke i COMECE's interesse. Dog fremgår det, at der er en interesse i at fremme kristendommen i Europa, som Prieto fremhæver i ovenstående citat. I forlængelse af dette peger Kozon på, at den katolske kirke og det kristelige kan bidrage med et livssyn, som bærer præg af evangeliet, herunder fremhæver han fred, retfærdighed, frihedsrettigheder og etniske mindretal (bilag D: 5). Dette er tilnærmelsesvist



sammenfaldende med CEC's agendaer (som belyst i analysedel to). Vi ser endnu en gang, at universelle værdier bliver italesat af informanterne, hvilket er tilsvarende EU's formål, som fremlagt i traktatens præambel.

På baggrund af ovenstående udtalelser og som fremlagt ved organisationernes mærkesager (belyst i analysedel 2) er det de værdimæssige og etiske aspekter af kristendommen, som danner formen for deres arbejde i EU. Deres formål med det religiøse grundlag er ikke at gøre europæerne mere religiøse, men nærmere betegnet at forsvare eller snarere bidrage med de kristne værdier og etik, som for dem bliver essensen af det gode liv. Vi forstår fortællingen om det gode liv, som betegnelse for universelle fortællinger, livssyn og værdier, som organisationerne gerne vil præge EU-politikker med. De værdier, som rammesætter det gode liv, forstår vi som værende universelle værdier og normer.

Ser vi på, hvordan det gode liv fremmes, når organisationerne udfører deres lobbyarbejde, påpeger Kozon, at de kristne værdier, ligger i sinde og i hjertet på COMECE's medarbejdere (bilag D: 7f). Det fremgår i interviewet, at COMECE ikke henviser direkte til biblen, når de forsøger at søge indflydelse, men at deres argumentation primært bygger på naturretten. Kozon fortæller, at:

“(...) argumentationen [om COMECE's interesser] går primært ud fra en naturmæssig vinkel. Altså man skal behandle migranter godt og ikke fordi at vi er kristne, men fordi at vi er mennesker. Vi tror på fra den kristne side, at fundamentale synspunkter om menneskets værdighed er nedlagt i mennesket uanset religion. Så det, der kommer fra kristen indflydelse bliver ikke dokumenter forsynet med bibelcitater, men argumenter fra naturretten, som gør at ethvert menneske uanset trosretning og uden trosretning, kan se fornuften i holdningerne på de pågældende områder.” (bilag D, Kozon: 7f).

Vi forstår således, at direkte bibelske eller sakrale referencer ikke indgår i argumentationen i COMECE's dokumenter, der adresseres til EU. Ifølge Kozon må organisationen appellere til naturretten – eller hvad vi forstår som universelle normer – og må oversætte deres politiske budskaber, således at religiøse såvel som sekulære individer kan se rationalet bag disse. Det betyder ikke, at benævnelsen af kristendommen eller Gud ikke indgår i deres arbejde i EU, men at deres argumentation advokeres hovedsageligt ved at universalisere det religiøse. Hvordan det fungerer i praksis, kan vi blandt andet se ud fra erklæring (oversat af statement) om fattigdom og sociale eksklusion i Europa. Erklæringen indledes med:

“Care and respect for the poorest and most vulnerable persons in a society are the basic criterion for social justice. The Bishops of COMECE note that almost a quarter of the population still lives at risk of poverty and social exclusion. We believe it is our duty to call for an integrated approach to combat deprivation and social exclusion. Only a close complementarity of policies in all relevant fields at all levels can eliminate the structural causes of poverty and promote the integral development of every member of society, including the most vulnerable.

To this end, the principles of solidarity and subsidiarity should guide the role of each actor within the EU. A fair expression of both principles will ensure that decisions on legislation, policies and resource allocation will be made at the most local level possible, but at the highest level necessary.”(COMECE, 2016)

Det ses i citatet, at COMECE argumenterer for at udligne social og økonomisk ulighed, hvori argumentet bygger på solidaritets- og nærhedsprincippet. Dette citat understreger Kozons udtalelse, at argumentationen ikke bygger på kristendommen, men derimod almengyldige principper. Med andre ord, universaliserer COMECE det kristne aspekt.

Ved at undlade absolutte kristelige referencer kan vi med Asads teori forstå, at organisationerne har accepteret et princip om, at argumenter skal være rationelle og fornuftsstyrede, hvorfor de hælder til at benytte kristendommen til at fortælle om det gode liv i stedet for at prædike den kristne lære. Med Asad forstår vi, at kombinationen af religion og politik kan lade sig gøre, såfremt organisationerne udelukkende benytter sig af deres evne til at overtale politikerne (Asad, 2003: 186). Som tidligere fremlagt (jævnfør afsnit 5.2.4 om elite allierede i Parlamentet) har nogle af de europæiske politikere en interesse i kristelige organisationernes perspektiv på EU-politikker. Det er derfor diskuterbart, hvorvidt en nødsaget og reel overtalelse må forekomme, og i hvilken grad. Det fremlægges af Asad, at politikerne må være sekulære (Asad, 2003: 187), og at der derfor ikke tages højde for, at politikerne kan have en personlig, men også politisk religiøs interesse. Vi ser som belyst i ovenstående afsnit, at organisationerne benytter sig af rationalitet og undladelse af bibelske referencer, der indikerer en tilpasning til det sekulære. På baggrund af dette udleder vi, at en del af overtalelsen sker ved, at de universaliserer deres argumenter, synspunkter og kritik ved emner, som i kraft af universaliseringen bliver svære at modsige.

Vi kan endvidere sætte Asads teori i samspil med Habermas’ normative betingelser for, at religiøse og sekulære meningstilkendegivelser i et demokrati kan fungere. Heri argumenterer Habermas for, at den religiøse part må oversætte sine argumenter til et alment sprog (Habermas,

2008b, 131). Organisationerne må nærmere betegnet universalisere det religiøse aspekt for at blive hørt på den europæiske politiske scene. Det sker ved at argumentere ud fra naturretten og dermed oversætter kristendommen til etik, moral og menneskerettigheder. Med andre ord oversætter og begrundet organisationerne deres krav til et alment sprog, således at enhver uanset trosretning eller uden trosretning kan se fornuften i argumenterne. Ifølge Habermas indikerer det broen mellem det religiøse sprog og det verdslige (Habermas, 2008: 131).

Som fremlagt i analysedel to om organisationernes interessevaretagelse bygger COMECE's mærkesager på nogle partikulære interesser, som blandt andet omhandler SRSR-politikker, hvor vi har fremhævet Estrela-betænkningen og 'One of Us'-kampagnen. Et andet eksempel på en partikulær kravfremstilling er i forbindelse med skærpelse af abortlovgivning i Polen i 2021. I den forbindelse vedtog Parlamentet en resolution, der adresserede problematikkerne ved den nye polske lovgivning (COMECE, 2021j). I den sammenhæng udsendte COMECE et brev (2021) til formanden for EU-Parlamentet, David Sassoli, hvor de udtrykker bekymring for argumenterne bag resolutionen. COMECE skriver således:

“We would like to take this opportunity to emphasize once again that the Catholic Church, which seeks to support women in life situations arising from difficult or unwanted pregnancies, calls for the protection and care of all unborn life. Every human person is called into being by God and needs protection, particularly when he or she is most vulnerable. Special safeguard and care for the child, before and after birth, is also expressed in international legal standards, for instance in the United Nations' Convention on the Rights of the Child. All necessary support must be provided to women in difficult life situations of unwanted or difficult pregnancies. (...)

This matter is left up to the legal systems of the Member States. A fundamental principle of the European Union is the principle of conferral, under which the Union shall act only within the limits of the competences conferred upon it by the Member States in the Treaties to attain the objectives set out therein (Article 5.2 of the Treaty of the European Union)” (COMECE, 2021).

Det ses i ovenstående uddrag fra COMECE's kravfremstilling, at de argumenterer for 'beskyttelse og pleje af alt ufødt liv', nærmere betegnet modsætter de sig frivillig abort. Som det ses, indgår benævnelsen af Gud, men det er imidlertid ikke det religiøse aspekt, som argumentationen bygger på. Det er derimod menneskeretten og naturretten til liv, som bliver hovedargumentet og følgelig lægges der vægt på det rationelle og fornuften. Ufødt liv fordrer

ifølge COMECE en beskyttelse, som de blandt andet understøtter med internationale FN-konventioner som belæg. Ydermere argumenterer COMECE ud fra subsidiaritetsprincippet, og dermed opfordrer til at spørgsmålet om abort skal ligge uden for EU's anliggende. Med andre ord oversættes det kristelige til etik, moral samt internationale principper og menneskerettigheder, således at det ikke blot er kristne, men enhver som kan se rationale bag argumentet.

På baggrund af ovenstående afsnit kan vi således udlede ud fra et postsekulært perspektiv, at der skabes plads til at religiøse organisationerne kan deltage i både universelle og partikulære værdidebatter. Argumenterne bygger ikke på et kristeligt grundlag, men derimod fortællingen om det gode liv. Organisationerne universaliserer det religiøse i form af at oversætte argumenter til alment tilgængeligt sprog, således at organisationerne bliver hørt på den europæiske politiske scene.

### 5.3.3 Tilpasning, kulturalisering eller katolsk modernitet?

Vi ser, at organisationerne bidrager til fortællingen om det gode liv. Vi vil i dette afsnit belyse og begrunde, at der gennem det gode liv sker en universalisering, men ligeledes en internalisering af de europæiske normer og værdier. For at fyldestgøre afsnittets analyseperspektiv vil vi trække på Christian Joppkes 'Culturalizing religion in Western Europe: Patterns and puzzles' (2018) og Charles Taylors 'A Catholic Modernity?' (1996).

Hvis den europæiske nationalstat ønsker at forbinde sig med religion, kan den ifølge Christian Joppke (2018) kun gøre dette ved at omdanne religion til kultur (Joppke, 2018: 236). Nationalstaten er imidlertid ikke vores fokuspunkt, men Joppkes argument kan hjælpe os i forståelsen af kulturaliseringen af religion i EU. Det er hertil relevant at trække på afsnit 5.3.1 om EU's og Europas kristne arv. Som nævnt ses det i Lissabontraktatens præamblen 1a, at Europas universelle værdier blandt andet er udviklet fra den religiøse arv, hvilket peger i retning af en kulturalisering af religion. I præamblen ser vi altså Joppkes argument om, at religion godt kan have en plads hos nationalstaten, da det fremgår i præamblen, at religion har været med til at udvikle Europas kulturelle værdier. Religion sættes dermed i samspil med kultur, og vi forstår, at en kulturalisering af religionen opstår. Kulturalisering er ifølge Joppke med til at rammesætte, hvordan religion fungerer i den politiske sfære, idet statens godkendelse af religion har taget den kulturelle rute (som påvist med præamblen) (Joppke, 2018: 239). Denne kulturalisering afspejler et dilemma, idet den liberale stat er nødt til at tage afstand fra alt religiøst, ud fra princippet om neutralitet og adskillelse mellem kirke og stat. Dog har ingen europæisk stat nogensinde opnået

en perfekt adskillelse (Joppke, 2018: 238). Af Joppkes argument fremgår det, at kulturaliseringen af religiøse værdier allerede er eksisterende i den europæiske politiske kontekst, da vi forstår, at statsaktører i EU må være medvirkende til at afpolitiserer religion i Europa. Charles Taylors tekst (1999) bidrager endvidere til vores forståelse af kulturalisering og åbner op for endnu et perspektiv, der er vigtigt, for vores undersøgelse af, hvordan religionen indgår i den politiske sfære. Perspektivet omfatter, at Taylor beretter, at den moderne liberale politiske kultur er præget af universelle menneskerettigheder som liv, frihed og medborgerskab (Taylor, 1996: 11). Disse moderne politiske etiske aspekter er ifølge Taylor inspireret af kristendommen (Taylor, 1996: 19). På baggrund af Taylors argument om, at de liberale universelle værdier er inspireret af den kristne etik, forstår vi, at dette dækker over EU's liberale principper. I afsnit 5.3.1 om EU's og Europas kristne arv ser vi samme overbevisning om, at de universelle værdier er præget af den kristne tradition. Taylors tekst er dermed en måde, at forstå, hvad der præger informanternes overbevisning, idet de deler samme verdensbillede som Taylor.

Vi har nu fremlagt, at der forekommer en kulturalisering af religiøse værdier som, vi har argumenteret for, er en del af EU's og Europas værdisæt og normer. Vi ser derfor, at der udover en kulturalisering, også opstår en internalisering af de europæiske værdier hos COMECE og CEC, da de europæiske værdier ligeledes er en del af organisationernes interessevaretagelse. Med andre ord ser vi, at CEC og COMECE gør Europas og EU's kulturaliserede normer og værdier til en del af organisationernes interessevaretagelse. Når vi bruger begrebet internalisering, forstår vi altså, at organisationerne påtager sig universelle europæiske værdier, men det betyder ikke, at organisationerne tilpasser sig i sådan en grad, at de forkaster det kristelige fuldstændigt. Internaliseringen ses helt specifikt, idet det kristelige bliver oversat til universelle værdier og det gode liv, ved at organisationerne blandt andet bygger argumenter på naturretten og almen menneskelig forståelse.

Ved internaliseringen ser vi, at organisationerne tilpasser sig den europæiske kultur og ligeledes den politiske sfære. En tilpasning, som vi forstår med Bergers teori. Vi ser dermed også, at organisationerne er med til at fremme den europæiske kultur. Men kulturaliseringen og universaliseringen af værdierne åbner også op for, at Bergers begreb om tilpasning ikke er fuldkomment eller fyldestgørende nok i henhold til nærværende kontekst. En tilpasning vil ifølge Berger resultere i, at alt det kristelige vil forsvinde (Berger, 1999: 3f), hvilket, vi ser ikke er tilfældet. Til gengæld opstår et nyt perspektiv med Taylors udlægning. Kigger vi nærmere på EU's og Europas kristne rødder med Taylors udlægning, er EU's universelle værdier præget af

kristendommen. Gennem udtalelser fra informanterne om den kristne arv og Taylors bidrag udleder vi, at de religiøse værdier egentlig bliver styrende for de liberale europæiske principper.

Med Joppke og Taylor ser vi, at det ikke er et nyt fænomen, at religiøse værdier er styrende for liberale politiske principper og værdier. Men vi kan på baggrund af dette imidlertid udlede, at det nye fænomen opstår i, at religiøse lobbyorganisationer, træder ind i den politiske sfære og benytter sig af universelle værdier. Vi forstår med Joppke og Taylor, at idet værdierne bliver kulturaliserede, bliver de gjort universelle i den forstand, at de er almengyldige og kan referere til alle og alt. De kristelige referencer forsvinder med det universelle, og på denne måde bliver religion muliggjort i politik.

### 5.3.4 Afvigelsen af lobbyterminologien

Analyseperspektivet i ovenstående afsnit har belyst, at organisationerne internaliserer europæiske værdier og universaliserer de kristelige argumenter i henhold til det gode liv. Vi vil i dette afsnit undersøge organisationernes selvopfattelse om hvordan de kategoriserer sig selv i EU.

Vender vi først blikket mod COMECE's selvforståelse – og kategorisering – som aktør i EU, identificerer de sig ikke som værende en lobbyorganisation. I det teoretiske afsnit om lobbyisme fremgår det, at vi i denne afhandling definerer 'lobby' i overensstemmelse med EU's egen definition af lobbyisme.

Prieto påskønner, at lobbyterminologien er nyttig i henhold til EU-institutionernes arbejde. Han uddyber, at det er en officielt, legitim og nyttig betegnelse, men mener derimod, at COMECE som kirkelig organisation ikke føler sig komfortabel i lobbyfeltet (bilag E: 3). Hans begrundelse er, at de ikke er en interessegruppe i den klassiske forstand til trods for at være registreret i EU Transparency Register Implementing Guidelines samt bærende af et lobbyist badge tildelt af EU (bilag E: 3f). Organisationen afviger sig fra terminologien, og Prieto begrundet dette yderligere med, at organisationens interessevaretagelse ikke indbefatter en økonomisk og politisk interesse, men er bredere i den forstand, at de interesserer sig for humanistiske værdier og forsvarer kirkens liv (bilag E: 3). Prieto mener altså, at fordi organisationen har interesse for humanistiske og kirkelige værdier, har de derfor ikke en politisk interesse. Med andre ord afpolitiserer Prieto organisationens humanistiske værdier ved at adskille kirkelige værdier fra politik. Dette er derfor et sekulært argument, idet han adskiller de kirkelige værdier fra politik. Biskop Kozon deler ligeledes samme overbevisning (bilag D: 2).

Sørensen kategoriserer ligeledes ikke CEC som en lobbyorganisation, men snarere som en interesseorganisation, der er græsrodsbaseret på lige fod med andre “græsrodder i Europa” og ved direkte at italesætte kirken som værende “græsrodsbaseret” (bilag C: 2). Derudover informerer han, at organisationen arbejder med områder, som andre interesseorganisationer ligeledes gør, men det, som adskiller CEC, er kristendommens rolle (bilag C: 12). Vi kan derfor udlede, at det er det kristne fundament, som gør, at de ikke ser sig selv om lobbyister. Det tyder således på, at CEC på samme vis som COMECE ikke forstår og ej heller kategoriserer sig selv som den klassiske lobbyorganisation. Der foreligger hermed en argumentation om, at organisationerne adskiller sig fra resten af lobbysegmentet.

I analyse et har vi argumenteret for, at organisationerne bliver positivt diskrimineret i Lissabontraktatens Artikel 17 og dermed har andre betingelser end resten af lobbysegmentet, grundet det teologiske fundament. Vi kan med udgangspunkt i Statham og Trenz’ argument om, at grupperinger identificerer sig på baggrund af mulighedsstrukturer (Statham & Trenz 2013: 9) udlede, at organisationerne identificerer og kategoriserer sig selv på baggrund af mulighedsstrukturen i Artikel 17. Vi forstår således, at organisationerne ser sig selv som væsentlige politiske aktører med et kirkeligt interessegrundlag, som adskiller dem fra andre interessenter.

### 5.3.5 Sekulariseringens udfordringer

For at fuldende det analytiske postsekulære perspektiv vil vi afslutningsvis belyse organisationernes opfattelse af sekulariseringen. Ud fra interviewene kan der identificeres to udfordringer i takt med moderniteten: 1) religiøs analfabatisme og 2) organisationerne ser sekulariseringen som en voksende udfordring og som noget, der kan true deres eksistens og demokratiet.

I henhold til førnævnte udfordring italesætter Sørensen, at den største udfordring i EU-regi er, at mange politikere har meget lidt eller ingen forståelse for, hvad religion er (bilag B: 6). Han udtaler, at organisationen derfor “møder en meget lang stereotyp forståelse af, hvad religion er, og man bygger den på en forståelse af, at vi har set tendenser til radikaliseret islam, som uden videre bliver overført på religion generelt” (bilag B: 6f). Religionen og religiøse trossamfund bliver følgelig betragtet som ét samlet fænomen, og det er den radikaliserede form af islam, som bliver idealtypisk for politikernes forståelse af religion, hvilket påvirker politikernes opfattelse af CEC. Dette er, hvad han karakteriserer som religiøs analfabatisme.

Biskop Kozon udtaler i henhold til implementeringen af de katolske kirkers værdier, at han anser det sekulære som en udfordring (bilag D: 7). Det er ifølge ham en kamp, der skal kæmpes i de enkelte lande, men samtidig påvirker det ligeledes, hvad der foregår i EU (bilag D: 7). Det kommer til udtryk, at Biskop Kozon anser Europa som sekulært, hvilket skaber en udfordring i at fremme de katolske værdier. Ligeledes påpeger generalsekretæren for COMECE, at han anser Europa som værende sekulært (bilag D: 6). Han pointerer, at der findes bestemte religiøse ‘upsurges’ – som er tilsvarende til Habermas’ empiriske belæg for argumentet om det postsekulære samfund – såsom udbredelsen af islam og kristendommen og det fundamentalistiske tilsnit, men fastholder imidlertid antagelsen om, at der findes et tydeligt skel mellem stater og kirker i Europa (bilag E: 6). Samtidig noterer han, at staten til tider invaderer kirkens ‘space’, og at staten “(...) sometimes has this tendency to influence church with state norms” (bilag E: 7). Dog mener han, at et samarbejde mellem staten og kirken er særligt nyttigt for begge parter (bilag E: 7). Nærmere betegnet ses det, at repræsentanterne for COMECE anser det sekulære som noget, der vil udfordre katolske værdiers implementering og på samme vis udfordre deres lobbyarbejde.

Sørensen italesætter, at hvis ikke den kristne etik – heri mener han livssynet om, at mennesket er fejlbarligt – er udgangspunktet, vil samfundet rette sig hen imod et mere totalitært samfund (bilag C: 9). Heri fremhæver han:

“Et totalitært samfund bygger på, at nogle ved præcist hvordan det skal være. Det kan simpelthen ikke lade sig gøre i en kristelig tankegang. Det kan lade sig gøre i en sekulær tankegang. Ikke i en kristen, fordi du vil altid fremstå som fejltagtig, og at der er noget som er større end dig. Og det er Vorherre. (bilag C: 9).

Det kan udledes fra citatet af Sørensen, at sekulariseringen medfølger en form for kaos, hvori mennesket kan fremstå overlegent. Det skal ikke forstås sådan, at sekulariseringen medfører et totalitært samfund, men vi ser, at Sørensen giver udtryk for, at sekularisering kan forandre, og til dette kan den kristne tankegang bruges som et værn mod det totalitære og det udemokratiske. Det er derfor ifølge Sørensen væsentligt at fremme den fejlbarlige tanke om mennesket.

Hvis vi vender blikket mod Berger og Habermas, peger de begge på, at sekulariseringstenen – idéen om at modernisering og sekularisering er to beslægtede fænomener – ikke er universel, dog med Europa som undtagelsen. Berger og Habermas adskiller sig imidlertid fra hinanden blandt andet ved, at Berger skelner mellem Øst- og Vesteuropa, mens Habermas betegner Europa som helhed og desuden inkluderer andre velhavende vestlige lande, som Canada,



Australien og New Zealand (Habermas, 2008). Der er imidlertid en enighed blandt disse to sociologer om, at Europa til dels har fulgt ideen om, at modernisering fører til sekularisering, men denne teori er langt fra universel. Vi kan derfor benytte Bergers og Habermas' undtagelsesterminologi som en del af informanternes opfattelse af Europa. Vi ser, at informanterne anskuer religionens rolle og betydning i samfundet ud fra et europæisk perspektiv. Vi ser derfor, at den postsekulære tilstand synes at være kompleks for organisationerne, da informanterne på den ene side identificerer sekulariseringen som en voksende udfordring hen imod de kristne værdier, og at den religiøse analfabatisme udfordrer deres lobbyarbejde. På den anden side har vi belyst, at EU anerkender og legitimerer det religiøse trossamfund som væsentlige aktører på den europæiske politiske scene, som afspejler nutidens postsekulære tilstand.

### 5.3.6 Opsummering af analysefund

Gennem de analytiske iagttagelser af analysedel tre fremgår fire centrale pointer, som er særligt relevante for specialets postsekulære perspektiv. 1) Europas kristne rødder har en betydning både for organisationerne og for EU. 2) Organisationerne forsøger at fremme fortællingen om det gode liv gennem universelle værdier og normer. 3) Organisationerne har accepteret princippet om, at argumenter skal være rationelle og fornuftsstyrede, og dermed oversætter de religiøse argumenter fra kristendommen til etik, moral og menneskerettigheder for i højere grad at blive hørt af EU. 4) Organisationerne anser sekulariseringen som en voksende udfordring, som vil hindre dem i at fremme deres interessevaretagelse.

## 6. Konklusion

Denne afhandling har undersøgt hvilke rammer der sættes for religiøs lobbyisme i Den Europæisk Union, og hvordan indgår religion og hvilken betydning får den i samspillet mellem lobbyisme og EU. Det har ikke været formålet at verificere hvorvidt Europa er postsekulært eller ej, men nærmere at analysere og diskutere betydningen af religiøs lobbyisme i EU med erkendelsen af, at religion ikke er forsvundet fra den offentlige eller politiske arena. Vi har derfor benyttet det postsekulære udgangspunkt både som en empirisk virkelighed og et teoretisk analytisk værktøj, hvilket også afspejles i afhandlings konklusioner.

På baggrund af dette, har vi foretaget et casestudie af to kristne lobbyorganisationer tilknyttet EU: Conference of European Churches (CEC) og The Catholic Church in the European Union (COMECE). Med afsæt i de udvalgte cases har vi benyttet teori om det postsekulære samfund og politiske mulighedsstrukturer som rammesættende for at undersøge organisationernes politiske mulighedsstrukturer for kravfremstilling samt hvordan religion formidles og omsættes af de kirkelige aktører.

Først og fremmest kan vi på baggrund af analyse ét konkludere, at Lissabontraktatens Artikel 17 danner et retsligt grundlag og en forpligtelse til at inddrage det religiøse trossamfund samt filosofiske og konfessionsløse organisationer i EU. Herunder ses det, at disse religiøse og konfessionsløse grupper bliver privilegeret med Lissabontraktaten i forhold til andre ikke-religiøse grupperinger i og med, at religiøse og konfessionsløse aktører – og arbejdsmarkedets parter – er de eneste aktører, som er udtrykkeligt nævnt i traktaten. Denne særstatus er endvidere medvirkende til organisationernes egen kategorisering og selvforståelse i mødet med EU og lobbysegmentet idet, at de ikke selv identificerer sig som en klassisk lobbyorganisation. Særligt COMECE afpolitiserer deres agenda ved at hævde, at de ikke har en politisk interesse, og at de ikke tilhører samme lobbysegment som andre interessenter grundet deres kristne fundament. COMECE trækker derfor på et sekulært argument, idet de adskiller det kirkelige og det politiske.

Set i et postsekulært perspektiv kan Lissabontraktatens implementering således ses som udtryk for en erkendelse af, at religion stadig spiller en rolle i det europæiske samfund, og at det er på dén baggrund, at religiøse trossamfund anerkendes af EU som relevante aktører i de politiske debatter. Vi kan konkludere, at Lissabontraktaten har givet religionen en ny legitimitet for at blive hørt i EU. Den konkrete virkning af Artikel 17 og muligheden for at kravfremstille i

EU-politikker er til gengæld ikke betydeligt forandret siden artiklens implementering. Det er derimod nærmere måden religionen italesættes og legitimeres, som er forandret.

Vores teoretiske vinkel om lobbyisme har været styrende i analyse ét og to, hvor organisationernes adgang og heri mulighederne for at kravfremstille er tydeliggjort. Vi har fremhævet forskellige former for specifikke kravfremstillinger foretaget af organisationerne, hvor særligt medier bliver taget i brug for at synliggøre kravene og dermed bevidstgøre andre end blot de politiske aktører indenfor EU-regiet. Organisationernes idealtypiske krav omhandler universelle værdier som menneskets værdighed og lige rettigheder. Disse krav rummer ofte opfordringer eller ytringer om konkrete emner til EU-institutionerne eller EU-medlemslandene. Derudover adresserer navnlig COMECE partikulære spørgsmål, særligt hvad angår seksuel og reproduktive sundhed og rettigheder. Det postsekulære samfund skaber dermed rum til at både universelle og partikulære værdier kan indgå i europæiske politiske debatter.

Teorien om politiske mulighedsstrukturer belyser de formelle og uformelle mulighedsstrukturer organisationerne har i EU. Herunder ses det, at både COMECE og CEC har indflydelsesrige elite allierede i Kommissionen og Parlamentet. Kommissionen italesætter og legitimerer de religiøse trossamfund som relevante politiske aktører til at fremme universelle værdier i Europa. Derudover findes der en gensidig interesse i et samarbejde mellem organisationerne og medlemmerne af Europa-Parlamentet, hvor det kristne udgangspunkt forstærker et fællesskab mellem de respektive organisationer og parlamentarikerne. Kristendommen tilskrives derfor ikke blot en spirituel betydning, men tillægges også en politisk betydning og skaber rum for at kravfremstille i Europa-Parlamentet.

Derudover viser analysen, at sekulariseringen i Europa og EU har en betydning for begge organisationer. Det blev fremlagt, at organisationerne anser som en voksende udfordring og som noget, der kan true deres eksistens samt forhindre dem i at fremme de religiøse værdier i EU. Endvidere møder CEC en stereotyp forståelse af hvad religion er i blandt politikerne i EU, hvilket ligeledes udfordrer organisationens lobbyarbejde.

I analysedel tre har vi set nærmere på hvilken betydning religion tillægges i samspillet mellem EU og lobbyorganisationer. Heri blev det fremlagt, at EU udvikler universelle værdier blandt andet på baggrund af Europas religiøse og kulturelle arv. Organisationerne tillægger den religiøse arv en særlig betydning i forhold til Europas udvikling og argumenterer på den baggrund for bevarelsen af den kristne tradition i Europa og EU.

Ved at benytte Asads, Bergers og Habermas' postsekulære perspektiv i samspil med empirien fandt vi, at organisationerne generelt accepterer princippet om, at argumenter skal være rationelle og fornuftsstyret. Accepten af princippet kommer særligt til udtryk i den måde, hvorpå organisationerne italesætter religion, som følge af en kulturalisering og internalisering af de europæiske værdier. EU's værdisæt rummer blandt andet frihed, lighed og menneskerettigheder, som betegnes til at være universelle værdier, der fremmer fortællingen om 'det gode liv'. I analyse tre argumenteres der for, at de religiøse organisationer ligeledes ønsker at fremme fortællingen om det gode liv, som harmonerer med EU's principper, men ud fra et kristne grundlag. Fortællingen om det gode liv er en indikation på, at argumenter i den politiske sfære skal være fornuftsstyret. Ved det gode liv oversætter organisationerne kristendommen og de kirkelige værdier til et almengyldigt sprog, hvor specifikke kristne værdier fremstilles som værende universelle menneskelige værdier. Vi har derfor i afhandlingen argumenteret for, at det postsekulære samfund skaber rum for, at lobbyorganisationer kan indgå i både universelle og partikulær (værdi)politiske debatter i EU, ved at argumentere ud fra naturretten, etik og menneskerettigheder. Nærmere betegnet, så skaber det postsekulære samfund plads til, at religiøse stemmer kan indtræde i den politiske sfære ved at universalisere det religiøse, således det ikke blot er kristne, men alle mennesker, der kan tilslutte sig de givne værdier. Ved at universalisere de religiøse argumenter, kan religiøse stemmer i princippet opnå en større enighed, mere accept og en form for fælles konsensus og værdigrundlag med andre end dem selv. Med andre ord bliver det ikke kun kristne individer, som kan erklære sig enige med organisationernes interessevaretagelse, men derimod en bredere gruppe på tværs af religioner, så vel som ikke-religiøse grupper, da det universelle kan spejles i enhver kulturel og samfundsmæssig sammenhæng. Dette betyder, at det ikke udelukkende er menneskerettighedsorganisationerne, som sidder suverænt på menneskerettighedsspørgsmål, men at religiøse organisationer indtager en position, hvor de ligeledes kæmper for menneskerettigheder.

Det er gennemgående for afhandlingens modernitetsteorier, at Europa har postsekulære tendenser, hvor nye former for religiøsitet opstår og hvor religionen har genvundet sin synlighed i offentligheden (Berger 1999: 2; Habermas, 2008). Hertil er det væsentligt at pointere, at Europa og EU er ikke én-til-én; Europa er et kontinent med en befolkning på tværs af 47 landegrænser. EU er derimod en samlet *politisk institution* på tværs af 27 medlemslande og dermed ikke nødvendigvis afspejler hele Europa. Europa og EU er derfor to forskellige størrelser, men betyder et postsekulært Europa nødvendigvis et postsekulært EU? Vi har imidlertid argumenteret for, at Lissabontraktatens implementering af Artikel 17 er et udtryk for erkendelse af, at religion stadig spiller en rolle og det er på dén baggrund, at religiøse trossamfund anerkendes af EU som

relevante aktører i de politiske debatter. Dertil er det nævneværdigt, at traktatens tilbliven skete samtidig med, at man inden for academia demonterede teser om sekularisering og hvor blandt andet den vestlige verdens mest berømte samfundsteoretiker, Jürgen Habermas gik i dialog med Paven (Thomassen, 2013: 114). Vi kan imidlertid ikke konkludere hvorvidt EU er postsekulært, det er ej heller formålet med afhandlingen, men det tyder alligevel på, at der ses tendenser til, at EU anerkender et postsekulært Europa.

Vi vil afslutningsvis betone afhandlingens generaliserbarhed. Som fremlagt i afsnit 4.5 om analytisk generaliserbarhed, har afhandlingen ikke til formål at producere en epistemisk teori om de politiske og samfundsmæssige forhold, som gælder for religiøs lobbyisme kontekstafhængigt. Som det ligger i beskrivelsen af casestudiets karakteristik som et lille-n-studie, kan afhandlingen derfor ikke opnå formel generaliserbarhed, og dermed ikke udlede generelle konklusioner om organisationer, der repræsenterer kirker og religiøse samfund i EU. Afhandlingen har derimod haft til formål at producere praktisk viden med udgangspunkt i to cases, som har nuanceret den anvendte teori såvel som vores forståelse af virkeligheden. Vi har gennem teorien – med supplement fra Joppke og Taylor – belyst dualismen mellem det formelle-uformelle, universelle-partikulære, sekulære-postsekulære og kulturalisering-internalisering, som findes i samspillet mellem religiøs lobbyisme og EU. Vi kan derfor ud fra afhandlingen konkludere, at det postsekulære samfund er et komplekst fænomen. Vi har i afhandlingen fremlagt enkelte grundbetydninger af det postsekulære samfund og hvilken betydning religionen har i samspillet mellem religiøs lobbyisme og EU. Vi kan imidlertid konkludere, at det postsekulære samfund ikke udelukkende omhandler religion, men nærmere er et udtryk for en sociologisk tidsdiagnose, der beskriver den verden vi lever i; en yderst pluralistisk verden med forskellige former for religiøsitet, hvor religion og politik ikke nødvendigvis er to uforenelige størrelser. Afhandlingen har udelukkende beskæftiget sig med kristne funderet organisationer. Inddragelse af andre organisationer med anden trosretning ville derfor muligvis nuancerer afhandlingens konklusioner.

## 7. Litteraturliste

Altinget (2019). Grupperne i Europa-Parlamentet. Lokaliseret d. 22.05.2021 via <https://www.altinget.dk/epvalg2019/artikel/grupperne-i-europa-parlamentet>

Andersen, M., Jørgensen, L., & Davidsen, S. (2019). Litteratur og informationssøgning i samfundsvidenskaberne. I Kristensen, J., & Hussain, A. (red.), *Metoder i samfundsvidenskaberne*. Frederiksberg: Samfundslitteratur.

Asad, T. (2003). Secularism, Nation-State, Religion. I *Formations of the secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University.

Berger, P. L. (1999). The Desecularization of the World: A Global Overview. I *The Desecularization of the World: resurgent religion and world politics*. Washington: Ethics and Public Policy Center.

Bodilsen, F. O. (2014). *Postsekulær politisk ekklesiologi - forestillinger om kirkens offentlighedsdimension*. Dansk Tidsskrift for Teologi Og Kirke, 41(3), 189–201. Lokaliseret via <https://tidsskrift.dk/dttk/article/view/27045>

Brett, E. (1994). The Attempts of Grassroots Religious Groups to Change U.S. Policy Towards Central America: Their Methods, Successes, and Failures, *Journal of Church and State*, 36(4), 773–794  
<https://doi.org/10.1093/jcs/36.4.773>

CEC (2018). Konstitution. Lokaliseret d. 19.05.2021 via [https://www.ceceurope.org/wp-content/uploads/2018/07/CEC\\_Constitution\\_EN\\_FINAL.pdf](https://www.ceceurope.org/wp-content/uploads/2018/07/CEC_Constitution_EN_FINAL.pdf)

CEC (2019a). History. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/who-we-are/history/>

CEC (2019b). Who we are. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/who-we-are/introduction/>

CEC (2019c). Member churches. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/member-churches/>

CEC (2019d). Peacebuilding and Reconciliation. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/peacebuilding-and-reconciliation/>

CEC (2019e). Human rights. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/human-rights/>

CEC (2019f). Economic and ecological justice. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/economic-and-ecological-justice/>

CEC (2019g). Bioethics. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/bioethics/page/2/>

CEC (2019h). Migration and asylum. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/migration-and-asylum/>

CEC (2019i). Employment and Social Issues. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/employment-and-social-issues/>

CEC (2019j). Resilience of Syrian people. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/a-path-towards-the-resilience-of-syrian-people/>

CEC (2020a). CEC and COMECE pray for Christian Unity at the European Parliament. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/cec-and-comece-pray-for-christian-unity-at-the-european-parliament/>

CEC (2020b). European Green Deal: Preserving our Common Home. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/european-green-deal-preserving-our-common-home/>

CEC (2021). European churches express concern over French draft law related to Islamic radicalism. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.ceceurope.org/european-churches-express-concern-over-french-draft-law-related-to-islamic-radicalism/>

CEC et al. (2019). Re: Safe and regular pathways, search & rescue, fair responsibility sharing. A European Search and Rescue Mission. Lokaliseret d. 19.05.2021 via [https://gallery.mailchimp.com/ebf90afe96f5033772b0ec5ea/files/0e0620c4-f5c6-4c62-87c9-a0b628ec5992/Letter\\_to\\_EU\\_Justice\\_and\\_Home\\_Affairs\\_Ministers\\_CCME.pdf](https://gallery.mailchimp.com/ebf90afe96f5033772b0ec5ea/files/0e0620c4-f5c6-4c62-87c9-a0b628ec5992/Letter_to_EU_Justice_and_Home_Affairs_Ministers_CCME.pdf)

Choe, H., & Kim, J. (2011). *South Korea's democratization movements, 1980–1987: political structure, political opportunity, and framing*. *Inter-Asia Cultural Studies* 13 (1) 155-68.

Colin, F. (2015). *Socialkonstruktivismen*. I Jacobsen, M., Lippert-Rasmussen, K., & Nedergaard, P. *Videnskabsteori i statskundskab, sociologi og forvaltning*. (3. udg. 1. oplag). Hans Reitzel.

COMECE (2010). Article 17 of the Treaty of the functioning of the European Union. Lokaliseret d. 19.05.2021 via [http://www.comece.eu/dl/qkrrJKJKoKkkJqx4KJK/20100521\\_COMECE-CSC\\_CEC\\_joint\\_position\\_Art.17.pdf](http://www.comece.eu/dl/qkrrJKJKoKkkJqx4KJK/20100521_COMECE-CSC_CEC_joint_position_Art.17.pdf)

COMECE (2010). Mobilisation for the protection of Sunday at European level. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.comece.eu/site/en/ourwork/pressreleases/2010/article/7694.html>

COMECE (2016). Rescue the weak and the poor. Lokaliseret d. 19.05.2021 via [http://www.comece.eu/dl/OrrsJKJKollkJqx4KJK/COMECE\\_poverty\\_Statement\\_EN\\_FINAL.pdf](http://www.comece.eu/dl/OrrsJKJKollkJqx4KJK/COMECE_poverty_Statement_EN_FINAL.pdf)

COMECE (2021a). Our history. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.comece.eu/site/en/howeare/ourhistory>

COMECE (2021b). Who we are. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.comece.eu/site/en/howeare>

COMECE (2021c). Our mission. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.comece.eu/site/en/ourmission>

COMECE (2021e). Our member bishops. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.comece.eu/site/en/howeare/ourmemberbishops>

COMECE (2021e). Migration and asylum. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.comece.eu/migration-asylum-comece-the-catholic-church-in-the-eu>

COMECE (2021f). Intercultural dialogue & education. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.comece.eu/intercultural-dialogue-and-educationcomece-the-catholic-church-in-the-eu>

COMECE (2021g). Social og economic policies. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.comece.eu/social-and-economic-policiescomece-the-catholic-church-in-the-eu>

COMECE (2021i). Our work. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.comece.eu/site/en/ourwork>

COMECE (2021h). Religious freedom. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.comece.eu/religious-freedomcomece-the-catholic-church-in-the-eu>

COMECE (2021j). EU Bishops address the President of the Parliament on the recent Resolution on abortion in Poland. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.comece.eu/eu-bishops-address-the-president-of-the-parliament-on-the-recent-resolution-on-abortion-in-poland>

COMECE (2021l). Pres Sassoli Abortion Poland. Lokaliseret d. 19.05.2021 via [http://www.comece.eu/dl/poMqJKJKkkloJqx4kJK/2021-02-22\\_L\\_OUT\\_Pres\\_Sassoli\\_Abortio\\_n\\_Poland\\_EN\\_.pdf](http://www.comece.eu/dl/poMqJKJKkkloJqx4kJK/2021-02-22_L_OUT_Pres_Sassoli_Abortio_n_Poland_EN_.pdf)

COMECE (u.å.a). Health, research & bioethics. Lokaliseret d. 19.05.2021 via [http://www.comece.eu/dl/KpMqJmoJKkq4KJKJnmLN/3\\_Factsheet\\_Health\\_Research\\_Bioethics\\_EN.pdf](http://www.comece.eu/dl/KpMqJmoJKkq4KJKJnmLN/3_Factsheet_Health_Research_Bioethics_EN.pdf)

COMECE (u.å.b). Ecology & sustainability. Lokaliseret d. 19.05.2021 via [http://www.comece.eu/dl/mupmJmoJKmJqx4KJKJnko/7\\_Factsheet\\_Ecology\\_EN.pdf](http://www.comece.eu/dl/mupmJmoJKmJqx4KJKJnko/7_Factsheet_Ecology_EN.pdf)

COMECE (u.å.c). Justice & fundamental rights. Lokaliseret d. 19.05.2021 via [http://www.comece.eu/dl/KOLLJmoJnJqx4KJKJnmLm/4\\_Factsheet\\_Justice\\_Fundamental\\_Rights\\_EN\\_rev\\_29.09.16.pdf](http://www.comece.eu/dl/KOLLJmoJnJqx4KJKJnmLm/4_Factsheet_Justice_Fundamental_Rights_EN_rev_29.09.16.pdf)

COMECE (u.å.d). External action. Lokaliseret d. 19.05.2021 via [http://www.comece.eu/dl/qnqNJmoJmJqx4KJKJnmLn/2\\_Factsheet\\_External\\_Action\\_EN.pdf](http://www.comece.eu/dl/qnqNJmoJmJqx4KJKJnmLn/2_Factsheet_External_Action_EN.pdf)

Den Europæiske Unions charter om grundlæggende rettigheder (2010). Lokaliseret d. 19.05.2021 via



[https://www.justitsministeriet.dk/sites/default/files/media/Arbejdsomraader/International/E\\_U\\_s\\_charter\\_om\\_grundlaeggende\\_rettigheder.pdf](https://www.justitsministeriet.dk/sites/default/files/media/Arbejdsomraader/International/E_U_s_charter_om_grundlaeggende_rettigheder.pdf)

Den Dulk, K., Fowler, R., & Hertzke, A., Olson, L., (2014). *Religion and Politics in America: Faith, Culture, and Strategic Choices* (5. udg.). Westview Press.  
<https://doi.org/10.4324/9780429493164>

de Vlieger, P., & Tanasescu, I. (2012). *Changing Forms of Interactions between the European Commission and Interest Groups: The Case of Religious Lobbying*. *Journal of European Integration*, 34(5), 447–463.  
<https://doi.org/10.1080/07036337.2011.595485>

Dür, A., & De Bièvre, D. (2007). *The Question of Interest Group Influence*. *Journal of Public Policy*, 27(1), 1-12.  
<https://doi.org/10.1017/S0143814X07000591>

ECPM (2019). Summary Election Manifesto 2019. Lokaliseret d. 19.05.2021 via  
<https://ecpm.info/ECPM%20Summary%20Election%20Manifesto%202019.pdf>

Esmark, A., & Laustsen, C. B. (2015). Strukturalisme og Poststrukturalisme. I Jacobsen, M., Lippert-Rasmussen, K., & Nedergaard, P. *Videnskabsteori i statskundskab, sociologi og forvaltning*. (3. udg., 1. oplag.). Hans Reitzel.

European Commission (2020). Dialogue with churches, religious associations or communities and philosophical and non-confessional organisations. Lokaliseret d. 19.05.2021 via  
<https://ec.europa.eu/newsroom/just/items/50189>

Europa-Kommissionen (2020). Meddelelse fra Kommissionen til Europa-Parlamentet, Rådet, Det Europæiske økonomiske og sociale udvalg om en EU-strategiramme for sundhed og sikkerhed på arbejdspladsen 2014-2020 /\* COM/2014/0332 final. Lokaliseret d. 19.05.2021 via  
<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DA/TXT/HTML/?uri=CELEX:52014DC0332&from=EN>

Europa-Parlamentet (2011). Religiøse ledere diskuterer demokrati og frihedsidealere med EU-ledere. Lokaliseret d. 19.05.2021 via  
<https://www.europarl.europa.eu/news/da/headlines/eu-affairs/20110526STO20296/religiose-ledere-diskuterer-demokrati-og-frihedsidealere-med-eu-ledere>

European Parliament (2013). Report on Sexual and Reproductive Health and Rights (2013/2040(INI)). Lokaliseret d. 19.05.2021 via  
[https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/A-7-2013-0426\\_EN.html?redirect](https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/A-7-2013-0426_EN.html?redirect)

Europa-Parlamentet (2014). Det politiske arbejde. Lokaliseret d. 19.05.2021 via  
<https://www.europarl.europa.eu/denmark/da/om-ep/det-politiske-arbejde>

European Parliament (2020). Article 17 TFEU: Dialogue with churches, and religious and philosophical organisations. Lokaliseret d. 19.05.2021 via  
[https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2018/614658/EPRS\\_BRI\(2018\)614658\\_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2018/614658/EPRS_BRI(2018)614658_EN.pdf)

Europa-parlamentet (2021). Dialog med kirker, religiøse sammenslutninger eller samfund, filosofiske og konfessionsløse organisationer. Lokaliseret d. 19.05.2021 via

<https://www.europarl.europa.eu/at-your-service/da/be-heard/religious-and-non-confessional-dialogue>

Europa-Parlamentet (2021b). Europa-Parlamentet: beføjelser. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.europarl.europa.eu/factsheets/da/sheet/19/euroopa-parlamendi-volitused>

Europa-Parlamentet (2021c). De politiske grupper i Europa-Parlamentet. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.europarl.europa.eu/about-parliament/da/organisation-and-rules/organisation/political-groups>

EPP group (2021). Vores mission og værdier. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.eppgroup.eu/da/det-star-vi-for/mission-v%C3%A6rdier>

European Humanist Federation (2017). Sexual and Reproductive Rights are Human Rights. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://humanistfederation.eu/campaign/sexual-reproductive-rights-human-rights/>

EU Transparency Register Implementing Guidelines (2020). Lokaliseret d. 19.05.2021 via [https://ec.europa.eu/transparencyregister/public/staticPage/displayStaticPage.do?locale=en&reference=ANNUAL\\_REPORT](https://ec.europa.eu/transparencyregister/public/staticPage/displayStaticPage.do?locale=en&reference=ANNUAL_REPORT)

Flyvbjerg, B. (2020). Fem misforståelser om casestudier. I Brinkmann, S., & Tanggaard, L. (2015), *Kvalitative metoder, en grundbog* (2. udg. red.). København: Hans Reitzel.

Folketingets EU-Oplysning (2015b). Kommissærerne. Lokaliseret d. 19.05.2021 via [https://ec.europa.eu/commission/commissioners/2019-2024\\_da#bootstrap-fieldgroup-nav-item-kommissrgruppe--2](https://ec.europa.eu/commission/commissioners/2019-2024_da#bootstrap-fieldgroup-nav-item-kommissrgruppe--2)

Folketingets EU-Oplysning (2015a). Hvad handler Lissabontraktaten om? Lokaliseret d. 19.05.2021 via <https://www.eu.dk/da/faq/alle-faqs/hvad-handler-lissabontraktaten-om>

Foret, F. (2015). Religion and Political Socialization in Brussels. I *Religion and Politics in the European Union: The Secular Canopy*. 108-157. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316014301>

Houston, K. (2009). *The Logic of Structured Dialogue between Religious Associations and the Institutions of the European Union*. *Religion, State & Society*, 37(1-2), 207–222. <https://doi.org/10.1080/09637490802694088>

Habermas, J. (2008). Notes on a post-secular society. Lokaliseret d. 19.05.2021 via <http://www.signandsight.com/features/1714.html>

Habermas, J. (2008b). Religious Pluralism and Civil Solidarity. I *Between naturalism and religion: philosophical essays*. Cambridge Polity.

Huckins, K. (2002). *Communication in Religious Lobbying: Making Meaning, Creating Power*. *Journal of Media and Religion*. 1(2), 121–134. [https://doi.org/10.1207/S15328415JMR0102\\_3](https://doi.org/10.1207/S15328415JMR0102_3)

Iversen, H. R. (2012). *Sekulariseringens betydning*. Religionsvidenskabeligt Tidsskrift, (58), 33–49.  
<https://doi.org/10.7146/rt.v0i58.7660>

Jensen, M., & Kvist, J. (2019). Hvordan laver man en stærk analysestrategi? I Kristensen, C. J., & Hussain, M. A. (2. udg. red.) *Metoder i samfundsvidenskaberne*. Samfundslitteratur.

Joppke, C. (2018). *Culturalizing religion in Western Europe: Patterns and puzzles*. *Social Compass*, 65(2), 234–246.  
<https://doi.org/10.1177/0037768618767962>

Kirstein, H. R. (2016). *Distinktionens tilsyneladende modsætning: En etnologisk undersøgelse af religionsbegrebets flertydighed som mulighedsbetingelse for europæiske kirkers position i EU's demokrati*. Det Humanistiske Fakultet, Københavns Universitet.

Kvale, S., & Brinkmann, S., (2008). *InterView. Introduktion til et håndværk*. (2. udg.). Hans Reitzels Forlag.

Langergaard, L., & Sørensen, A. (2015). Kritisk teori. I Jacobsen, M., Lippert-Rasmussen, K., & Nedergaard, P. *Videnskabsteori i statskundskab, sociologi og forvaltning*. (3. udg., 1. oplag.). Hans Reitzel.

Leustean, L. (2011). *Representing Religion in the European Union. A Typology of Actors*. *Politics, Religion & Ideology*, 12(3), 295–315.  
<https://doi.org/10.1080/21567689.2011.596415>

Lindekilde, L. (2013). *Claims-Making*. Blackwell Publishing Ltd.  
<https://doi.org/10.1002/9780470674871.wbespm027>

LobbyFacts (2021). Conference of European Churches (CEC). Lokaliseret d. 19.05.2021 via  
<https://lobbyfacts.eu/representative/8116cf2a090f43c69f0ad97003f7dfbf/conference-of-european-churches>

Madeley, J. T. S. (2013). Deus ex machina: Representing God on the stage of the European Union. I Leustean, L. (red.), *Representing religion the European Union: Does God Matter?* New York: Routledge.

Mahoney, C. (2007). *Lobbying Success in the United States and the European Union*. *Journal of Public Policy*. 35-56.

Marks G., & McAdam D. (1999) On the Relationship of Political Opportunities to the Form of Collective Action: the Case of the European Union. I della Porta, D., Kriesi, H., Rucht, D. (red.) *Social Movements in a Globalizing World*. Palgrave Macmillan, London.  
[https://doi.org/10.1007/978-1-349-27319-5\\_6](https://doi.org/10.1007/978-1-349-27319-5_6)

Mihut, L. (2011). *Lobbying – A Political Communication Tool for Churches and Religious Organizations*. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 10(29), 64–86.

Nelsen, B. (2005). *Europe as a Christian Club: Religion and the Founding of the European Community, 1950-1975, The Ideological Dimension*. South Carolina: Furman University.

OECD (2012). *Lobbyists, Governments and Public Trust, Volume 2: Promoting Integrity through Self-regulation*, Paris: OECD Publishing  
<https://doi.org/10.1787/9789264084940-4-en>

Olsen, P. B. (2015). Analysestrategi. I Olesen, P. B., & Pedersen, K. (red.), *Problemorienteret projektarbejde - en værktøjsbog*. (4. udg.). Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag.

Pollock, D. (2013). Article 17: Reason for concern. I Leustean, L. (red.), *Representing religion the European Union: Does God Matter?*. New York: Routledge.

Steven, M. (2009). *Religious Lobbies in the European Union: from Dominant Church to Faith-Based Organisation?* Religion, State & Society, 37(1-2), 181–191.  
<https://doi.org/10.1080/09637490802693981>

Statham, P., & Trenz, H. (2013). *The politicization of Europe contesting the constitution in the mass media* (1. udg.) Routledge.  
<https://doi.org/10.4324/9780203094808>

Taylor, C. (1996). *A Catholic Modernity?*. Marianist Award Lectures. 10.  
[http://ecommons.udayton.edu/uscc\\_marianist\\_award/10](http://ecommons.udayton.edu/uscc_marianist_award/10)

TEUF (2017). Treaty of Lisbon amending the Treaty on the European Union and the Treaty Establishing the European Community. Lokaliseret d. 19.05.2021 via  
[https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:8d1c14fc-6be7-4d4e-8416-f28cfc7b3b60.0006.01/DOC\\_1&format=PDF](https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:8d1c14fc-6be7-4d4e-8416-f28cfc7b3b60.0006.01/DOC_1&format=PDF)

Thomassen, B. (2013). Pave Benedikt XVI som social kritiker og moderniseringsteoretiker: Teologi og sociologi. *Dansk Sociologi*, 24(2), 105-124.

Thualagant, N. (2019). Kontekstualiserede casestudier. I Kristensen, C. J., & Hussain, M. A. (2. udg. red.) *Metoder i samfundsvidenskaberne*. Samfundslitteratur.

Triantafillou, P. (2019). Analyse af dokumenter og dokumentation. I Kristensen, C. J., & Hussain, M. A. (2. udg. red.) *Metoder i samfundsvidenskaberne*. Samfundslitteratur.

Udenrigsministeriet (2017). Landefakta, Vatikanet/Den hellig stol.. Lokaliseret d. 19.05.2021 via  
<https://belgien.um.dk/da/om-os/sideakkrediterede-lande/vatikanstaten/>

Zacharenko, E. (2020). *Anti-gender mobilisations in Europe Study for policy makers on opposition to sexual and reproductive health and rights (SRHR) in European institutions*. The greens/efa in the European-Parliament.

Zibold, F. (2013). *Lobbying the EU institutions*. Library Briefing Library of the European Parliament.