

---

# Europa – USA: Religionspolitische Aspekte im Vergleich

Manfred Brocker

Auf dem Höhepunkt der Diskussionen um den Entwurf zum Europäischen Verfassungsvertrag sahen nicht wenige Beobachter deutliche Parallelen zur Gründungsgeschichte der USA. Dort war es 1787/88 gelungen, aus einem losen Staatenbund einen Bundesstaat zu schmieden, in dem die dreizehn ehemaligen britischen Kolonien sich nunmehr als Gliedstaaten einer Zentralgewalt beugten, die fortan auf der Grundlage des gemeinsam erarbeiteten Verfassungstextes für die dort aufgeführten Aufgaben zuständig sein sollte.

Im Zuge der Verfassungsgebung wurde dabei auch über eine *invocatio* oder *nominatio Dei* in der Präambel der US-Konstitution diskutiert; darin kann man eine weitere Analogie erblicken. Schließlich seien die Vereinigten Staaten ein „christliches Land“, von Gott zu einer besonderen Mission berufen, wie es schon seit dem 17. Jahrhundert in Predigten puritanischer Geistlicher und anderen Texten immer wieder geheißen hatte.

Der Vorschlag, den Namen Gottes in den Verfassungstext aufzunehmen, wurde jedoch nicht aufgegriffen: Die US-Verfassung nennt bis heute Gott nur an einer einzigen Stelle, nämlich in dem Schlusssatz: „unterzeichnet im Jahre unseres Herrn [in the year of our Lord] 1787“. Daneben ist lediglich an einer einzigen weiteren Stelle von *Religion* die Rede: In Artikel 6 werden nämlich religiöse Bekenntnistests als Voraussetzung für die Übernahme eines

Amtes oder Mandates auf Bundesebene verboten („no religious test shall ever be required as a qualification to any office or public trust under the United States“).

Gegen die Aufnahme eines Bekenntnisses zum christlichen Gott in die Verfassung wandten sich nicht nur Delegierte, Politiker und Kommentatoren, die der Aufklärung nahestanden und die in ihrer Mehrzahl wohl als Deisten (und nicht als Atheisten) charakterisiert werden können, sondern auch viele Protestanten, vor allem Baptisten. Letztere betrachteten die Vermischung von Religion und Staat als Bedrohung für die *Religion* bzw. als eine religiöse Überhöhung des Staates, die in ihren Augen blasphemische Züge trug.

Doch selbst nach Inkrafttreten der Verfassung endete die Diskussion nicht. Vielmehr wurde die Frage weiter erörtert und blieb politisch umstritten. So forderte das so genannte *Christian Amendment Movement* seit den 1860er Jahren eine Ergänzung der Bundesverfassung durch den Zusatz: „... to declare the nation's allegiance to Jesus Christ and its acceptance of the moral laws of the Christian religion, and to indicate that this is a Christian nation“. Obschon dieses Ansinnen keinen Erfolg hatte, verwendete das oberste amerikanische Bundesgericht, der Supreme Court der USA, im 19. und frühen 20. Jahrhundert mehrfach die Formel von der „Christian nation“ in seinen Urteilen – auch in Grundsatzentscheidungen zur Religionsfreiheit.<sup>1</sup>

Noch bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts wurden weitere Versuche unternommen, die Verfassung um einen solchen Zusatz zu ergänzen, etwa durch die in der ersten Sitzungsperiode des 83. US-Kongresses 1953 verabschiedete Senatsresolution 87, wo es in Absatz 1 hieß: „This nation devoutly recognizes the authority and law of Jesus Christ, Saviour and Ruler of nations through whom are bestowed the blessings of Almighty God ...“<sup>2</sup>

Doch auch dieser Vorstoß blieb – wie alle anderen – ohne Erfolg. Eine Bezugnahme auf den christlichen Gott in der Ver-

fassung ließ sich nicht durchsetzen. Ja mehr noch: Seit den 1950er Jahren wurden alle noch verbliebenen – in der Regel durch einzelstaatliche Regelungen bestehenden – Verbindungen zwischen Religion und Staat nach und nach gekappt. Während die Bundesverfassung den Einzelstaaten bis dahin das Recht zugestanden hatte, das Verhältnis von Religion und Staat nach eigenen Vorstellungen selbst zu bestimmen, wurde es ihnen jetzt von der Zentralgewalt genommen: Das oberste amerikanische Bundesgericht legte die Schutzklauseln des 1791 verabschiedeten Ersten Verfassungszusatzes, der die Religionsfreiheit garantiert und die Errichtung einer Staatskirche auf Bundesebene verbietet, nunmehr im Sinne einer strengen Trennung von Religion bzw. Kirche und Staat auf Bundes- wie auf Einzelstaatenebene aus. Mit der Begründung, in einem multireligiösen Land dürfe keine Religion gegenüber anderen Religionen oder Weltanschauungen privilegiert werden, errichtete er eine „Mauer der Trennung“, eine „wall of separation“ zwischen Kirche und Staat. So verbot er den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, den einige Bundesstaaten in öffentlichen Schulgebäuden abzuhalten erlaubt hatten, er verbot das Schulgebet, die „devotionale“ Bibellektüre, insbesondere den biblischen Schöpfungsbericht als Gegenstand des Naturkundeunterrichts, später auch das Gebet auf Schulsport- und Abiturfeiern, die finanzielle oder sonstige Unterstützung von Konfessionsschulen, die Aufstellung von Tafeln mit den Zehn Geboten in Schulen und auf öffentlichen Plätzen.<sup>3</sup>

Hatten sich damit die „säkularen Liberalen“ und erklärten Atheisten durchgesetzt? Wohl kaum, denn sie stellen in der amerikanischen Bevölkerung bis heute nur eine kleine Minderheit dar. Die Urteile – so umstritten sie im Einzelnen auch sein mochten – waren vielmehr die logische Folge einer für die USA spezifischen Entwicklung: Schon seit dem 18. Jahrhundert war hier eine so genannte „Bürger-“ oder „Zivilreligion“ (civil religion) entstanden, die ei-

nen ganz eigenen Vorrat an Glaubensprinzipien, Wertvorstellungen, Symbolen, Feiertagen (wie z. B. „Independence Day“, „Thanksgiving Day“, „Memorial Day“) und „heiligen Texten“ (die Verfassung, die Unabhängigkeitserklärung etc.) bereitstellte, der sich von jenem der Religionen im konfessionellen Sinn deutlich unterscheidet.

Unter *Zivilreligion* – der Begriff wurde von Robert Bellah in Anlehnung an Jean Jacques Rousseau geprägt<sup>4</sup> – versteht man allgemein jenes Ensemble an Glaubenssätzen, Symbolen und Ritualen, das die Bürger an das politische Gemeinwesen bindet und dieses Gemeinwesen bezüglich seiner Institutionen und Repräsentanten selbst in letzter Instanz als religiös legitimiert erscheinen lässt. Es benennt und anerkennt innerhalb des politischen Systems einerseits öffentlich den Grund, der die normative Feststellung erlaubt, was der menschlichen Dispositionsfreiheit prinzipiell entzogen sein soll;<sup>5</sup> ferner stellt es die Geschichte und das Schicksal der eigenen Nation in einen öffentlich vermittelten Sinnbezug. Die *Zivilreligion* befähigt so die Bürger, ihre politische Gemeinschaft auf eine bestimmte Weise zu betrachten und artikuliert die Vision, die die Nation als integriertes Ganzes zusammenhält. Die *Zivilreligion* ist somit gewissermaßen ein *Ordnungsglaube*, der zu den unterschiedlichsten Formen von Heilsglauben der verschiedenen Denominationen hinzutritt, mit ihnen aber nicht identisch ist.<sup>6</sup>

Derartige *zivilreligiöse Vorstellungen* sind in der amerikanischen Bevölkerung weit verbreitet. Aussagen wie „America is God’s chosen nation today“, „I consider holidays like the fourth of July religious as well as patriotic“, „To me, the flag of the United States is sacred“ oder „We should respect the president’s authority since his authority is from God“, alle diese Aussagen finden in Umfragen regelmäßig mehrheitlich Zustimmung.<sup>7</sup>

Diese *Zivilreligion* – mit ihrer Idee von der „gottgegebenen Rolle Amerikas in der Welt“, von der „Vorsehung“, die

das Schicksal des amerikanischen Volkes bestimme, dem gottgegebenen Wertfundament der politischen Ordnung in den naturrechtlichen Prinzipien von „life, liberty and property“, „republicanism“ und dem Recht jedes Amerikaners, sein Glück selbst zu machen, dem „pursuit of happiness“ etc. – trug anfangs erkennbar christliche, bzw. protestantische Züge. Sie wurden jedoch mit der zunehmenden Immigration nichtprotestantischer Einwanderer, mit der Erfahrung der religiösen Diskriminierung in Europa, insbesondere im nationalsozialistischen Deutschland, die den Blick für die religiöse Herabsetzung von Juden, Zeugen Jehovas, Mormonen u. a. im eigenen Land schärfte, immer stärker eliminiert. Die „Hohepriester“ der Zivilreligion, die amerikanischen Präsidenten, achten in ihren Ansprachen – beispielsweise den „inaugural addresses“ oder den „state of the Union messages“ – seit John F. Kennedy zunehmend darauf, Wendungen zu vermeiden, die religiös, d. h. christlich oder protestantisch verstanden werden könnten.

Parallel dazu verschwanden in den USA die Rede vom christlichen Gott sowie christliche Gebete und christliche Symbole nach und nach aus dem öffentlichen Raum,<sup>8</sup> sei es, dass die Verwendung von den Bundesgerichten verboten wurde, sei es, dass sich durch sie Bürger anderer Religionszugehörigkeit oder Nichtgläubige ausgegrenzt und diskriminiert fühlen konnten oder Amts- und Mandatsträger sie vermieden. Kreuze wurden nicht mehr auf öffentlichen Plätzen, in Kasernen oder Gerichtsgebäuden aufgestellt, Krippen nicht mehr in Rathäusern oder anderen staatlichen Gebäuden errichtet. Christliche Symbole in Stadtwappen, Staatsmottos, wie etwa dem von Ohio: „With God All Things Are Possible“ (Matthäus 19, 26), ja selbst Städtenamen wie „Corpus Christi“ (in Texas) wurden verstärkt Gegenstand von Klagen. Diese Entwicklung war vor allem dem Problem geschuldet, eine klare Grenze zwi-

schen den „religions proper“ – also etwa christlichen Bekenntnissen – und der Zivilreligion zu ziehen:<sup>9</sup> Ist das Staatsmotto der USA „In God We Trust“ eine zu tolerierende Rhetorik im Rahmen der Zivilreligion oder ist es ein unerlaubtes Bekenntnis zum Monotheismus oder gar zum Gott der Christen? Bedeutet das „one Nation under God“ des Fahneneides eine Diskriminierung von Nicht-Christen, Nicht-Theisten und Säkularen oder ist diese Gottheit eine rein „ceremonial deity“, wie die ehemalige Oberrichterin Sandra Day O'Connor meinte, zu zivilreligiösen Weihezwecken erlaubt, weil schon ihr Transzendenzbezug schleierhaft bleibt?

Religion, etwa die christliche, und Zivilreligion können in einem Komplementärverhältnis stehen, sie müssen es aber nicht. Eine Zivilreligion, die die Funktion der Integration und Identitätsstiftung nach innen hat, kann mit den Religionen selbst in ein Konkurrenzverhältnis treten und sie aus dem öffentlichen Raum verdrängen.

Die US-Verfassung sah ursprünglich vor, die Regelung des Verhältnisses von Religion und Staat den Einzelstaaten zu überlassen. Die so genannte „Establishment Clause“ des ersten Verfassungszusatzes band nur die Bundesgewalt. Diese durfte keine „Staatskirche“ errichten. Den Bundesstaaten selbst war dies dagegen keineswegs verwehrt: Einige von ihnen verfügten 1791, im Jahr der Verabschiedung des Verfassungszusatzes, über eine Staatskirche (meist als „multiple establishments“),<sup>10</sup> und manche – wie Massachusetts – behielten sie bis in die 1830er Jahre bei. Selbst danach waren in vielen Bundesstaaten noch Formen der *Religionsförderung* bzw. der finanziellen Unterstützung religiöser Einrichtungen erlaubt. All das wurde ab Mitte des 20. Jahrhunderts Zug um Zug verboten. Während die Bedeutung der Zivilreligion insbesondere in den 1960er und 1970er Jahren wuchs, weil die Gesellschaft inhomogener und pluralistischer wurde, spielte

entsprechend die christliche Religion eine immer geringere öffentliche Rolle.

Blicken wir nun nach Europa. Gegner der Aufnahme einer *invocatio* oder *nominatio Dei* in die europäische Verfassung – also in den Entwurf des Verfassungskonvents der Europäischen Union bzw. in die Präambel der Grundrechte-Charta – machten geltend, dass Europa nicht als „christliches“ Projekt betrachtet werden dürfe, weshalb auf eine Bezugnahme auf den christlichen Gott bzw. die christliche Tradition und Kultur Europas im Verfassungstext zu verzichten sei. Stattdessen bedürfe es einer „europäischen Zivilregion“, zu der sich alle Bürger unabhängig von ihrer jeweiligen Konfession und Weltanschauung – also Christen wie Nichtchristen, Gläubige wie Nichtgläubige – bekennen könnten und die in der Lage sei, über alle Unterschiede auch religiöser und weltanschaulicher Art hinweg eine europäische Identität zu stiften. Dabei hatten einige der Kritiker erkennbar die amerikanischen Verhältnisse vor Augen: Kein Gott in der Verfassung, dafür aber eine kraftvolle Zivilreligion, die die Bürger zu einer Nation zusammenschmiedet („e pluribus unum“) und zugleich einen unverrückbaren ethischen Maßstab für das Handeln der Mächtigen vorgibt.

Abgesehen davon, dass eine Europäische Verfassung zwischenzeitlich in weite Ferne gerückt schien, hat die Frage „Gott in die Verfassung?“ durch die nach langem Ringen gefundenen Kompromissformeln im Entwurf an Brisanz verloren. Aber könnte sie vielleicht doch noch einmal aufgeworfen werden, wenn etwa der Prozess der Verfassunggebung wieder an Fahrt gewinnt und über den Text des Entwurfs erneut debattiert wird: Sollte in der Präambel nicht nur auf das „religiöse Erbe“ Europas, sondern – im Sinne einer *nominatio Dei* – auch auf Gott verwiesen werden? Angesichts der pluralistischen Verhältnisse in Europa könnte es sich bei diesem „Präambelgott“ nicht um den

christlichen Gott, nicht einmal allgemein um den „zentralen und verbindenden Bekenntnisinhalt der in Europa dominierenden Religionen und Konfessionen“ (Hermann Lübke) handeln,<sup>11</sup> sondern allein um jenen Gott etwa im Sinne des amerikanischen Staatsmottos „In God We Trust“, also einen nichtspezifischen Transzendenzbezug als allgemeine Aufgabe und Verpflichtung – und nicht mehr. Diesen zivilreligiösen Gott in der Verfassung zu verankern, hätte dem „Christian Amendment Movement“ in den USA vielleicht gelingen können. Es war der Bezug zum *christlichen* Gott, der es zum Scheitern verurteilte.

Ein solcher Schritt, nämlich die Aufnahme eines „Präambelgottes“ in die Verfassung, könnte in Europa von symbolischer Bedeutung sein und als Beginn der Entstehung einer europäischen Zivilreligion betrachtet werden, die offenbar manche für wünschenswert halten. Da es eine solche in Europa jedoch bislang nicht gibt, stellt sich die Frage, ob sich insofern nicht gerade die Verfechter der Zivilreligion für einen „Präambelgott“ einsetzen müssten. In den USA entstand die Zivilreligion als Produkt eines langen historischen Prozesses. In Europa müsste sie auf irgendeine Weise staatlich (bewusst) erzeugt werden – auch wenn sich das in einem freiheitlichen Gemeinwesen schwer vorstellen lässt. Rolf Schieder nennt als Beispiele für derartige Versuche in Deutschland etwa den LER-Unterricht (Lebensgestaltung – Ethik – Religionskunde) in Brandenburg (d. h. „Zivilreligionsunterricht“) und den Werteunterricht in Berlin.<sup>12</sup> Ein europäischer „Präambelgott“ könnte in dieser Hinsicht vielleicht ebenso sinnvolle Dienste tun.

Nehmen wir für einen Moment einmal an, eine *europäische Zivilreligion* ließe sich so oder auf andere Weise tatsächlich gründen und herbeiführen – mit einem eigenen Festkalender, mit zivilreligiösen Riten, mit entsprechenden „Predigten“ eines europäischen Präsidenten, mit einem zivilreligiösen Heiligtum (einem Heldenfriedhof oder



Pantheon), einem eigenen Gründungsmythos usw. Stellen wir uns vor, dies sei möglich. Und Verfechter einer europäischen Zivilreligion weisen ja auf die bereits vorhandene Symbolik hin: auf die europäische Fahne mit ihren Sternen, auf die Hymne, den gemeinsamen Pass, den Euro und die „hohen Töne“, die in vielen Erklärungen der EU und im Verfassungstext selbst angeschlagen werden.<sup>13</sup>

Welche Wirkungen würden von einer europäischen Zivilreligion ausgehen? Der zu erwartende *Effekt* lässt sich am Fall der USA recht genau studieren: Wird – um die Integration und die Identitätsbildung einer multiethnischen, multireligiösen Gesellschaft nach innen zu fördern, Konsens zu stiften und den neuen Staat vor seinen Bürgern zu legitimieren – politisch eine religiöse Überhöhung des Gemeinwesens und seiner ihm zugrunde liegenden Werte durchgesetzt, so kann das nur einhergehen mit dem Kaputtgehen aller Verbindungen des politischen Gemeinwesens zu den Religionen im konfessionellen Sinn, den „religions proper“. Denn die Zivilreligion dürfte keinesfalls missverstanden werden können als einzelnes Bekenntnis.<sup>14</sup> Dieser Umstand führte in den USA zunächst auf Bundesebene, später auch auf Einzelstaaten-Ebene zu einer sukzessiven *Verdrängung der christlichen Religion* aus dem öffentlichen Raum. Zwar ist in der Europäischen Union geplant, den Mitgliedstaaten die ausschließliche Kompetenz über die Ausgestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat zu belassen – ähnlich also der Regelung, wie sie das *Erste Amendment* von 1791 in den USA ursprünglich vorsah, doch ist die „Erklärung zum Status der Kirchen und weltanschaulichen Gemeinschaften“, die dem Vertrag von Amsterdam beigefügt ist, nicht Bestandteil des Verfassungsvertrags;<sup>15</sup> sie gewährleistet lediglich die höchst differrenten nationalen religions- und staatskirchenrechtlichen Traditionen. Doch könnten sich eines schönen Tages die Mitgliedsstaaten und also auch Deutschland mit der Forde-

zung des EuGH konfrontiert sehen, Schulgebete, staatlich finanzierten Religionsunterricht, die Kirchensteuer etc. aufzugeben, weil eine solche Praxis dem europäischen Verständnis des Verhältnisses von Religion und Staat (das eben nur „zivilreligiös“ geprägt sein dürfe und einer „Privilegierung“ einzelner „Denominationen“ oder der Religion gegenüber anderen Weltanschauungen generell) widerspreche. Das wäre der mögliche Preis für eine europäische Zivilreligion, die manche für erstrebenswert halten.

### *Anmerkungen*

<sup>1</sup> Vgl. Leo PFEFFER: *The Deity in American Constitutional History*, in: *Journal of Church and State* 23 (1981), S. 219ff.

<sup>2</sup> Zitiert nach Leo PFEFFER: *Church, State and Freedom*, Boston 1953 (Neudruck 1967), S. 242.

<sup>3</sup> Vgl. hierzu Manfred BROCKER: *Vorbild USA? Das amerikanische System der Trennung von Kirche und Staat und seine Defizite*, in: *Historisch-Politische Mitteilungen* 12 (2005), S. 289–301; James HITCHCOCK: *The Supreme Court and Religion in American Life*, 2 Bde., Princeton, N.J. 2004; Henry J. ABRAHAM / Barbara A. PERRY: *Freedom and the Court. Civil Rights and Liberties in the United States, Lawrence, Kansas* <sup>8</sup>2003, S. 255–366; Werner HEUN: *Die Trennung von Kirche und Staat in den Vereinigten Staaten von Amerika*, in: *Festschrift für Martin Heckel zum 70. Geburtstag*, hrsg. von Karl-Hermann KÄSTNER u. a., Tübingen 1999, S. 341–357; Robert S. ALLEY: *Without a Prayer. Religious Expression in Public Schools*, Amherst, N.Y. 1996.

<sup>4</sup> Robert N. BELLAH: *Civil Religion in America*, in: *Daedalus* 96 (1967), S. 1–21; vgl. DERS.: *The Broken Covenant. American Civil Religion in Time of Trial*, New York 1975; Russel E. RICHEY / Donald G. JONES (Hrsg.): *American Civil Religion*, New York 1974; J. A. MATHISEN: *Twenty Years After Bellah*, in: *Sociological Analysis* 50 (1989), S. 129–146; Heinz KLEGER / Alois MÜLLER (Hrsg.): *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa* (München <sup>1</sup>1986), Münster <sup>2</sup>2004; Rolf SCHIEDER (Hrsg.): *Religionspolitik und Zivilreligion*, Baden-Baden 2001; Kenneth D. WALD: *Religion and Politics in the United States*, Washington DC <sup>3</sup>1997, S. 59–72. Zu den historischen Ursprüngen des Konzepts vgl. Heinz KLEGER /

Alois MÜLLER: Bürgerreligion und politische Verpflichtung, in: Archiv für Begriffsgeschichte 29 (1985), S. 47–98.

<sup>5</sup> Hermann LÜBBE: Staat und Zivilreligion. Ein Aspekt politischer Legitimität, in: Legitimation des modernen Staates. Vorträge der Tagung der Deutschen Sektion der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie (IVR) in der Bundesrepublik Deutschland vom 8. bis 11. Oktober 1980 in Münster, hrsg. von Norbert ACHTERBERG und Werner KRAWIETZ, Wiesbaden 1981, S. 56.

<sup>6</sup> Martin E. MARTY: A Sort of Republican Banquet, in: Robert W. LOVIN (Hrsg.): Religion and American Public Life. Interpretations and Explorations, New York 1986, S. 146–180.

<sup>7</sup> Vgl. Ronald C. WIMBERLEY: Testing the Civil Religion Hypothesis, in: Sociological Analysis 37 (1976), S. 341–352; DERS. / J. A. CHRISTENSON: Who is Civil Religious?, in: Sociological Analysis 39 (1978), S. 77–83; Clyde WILCOX: Onward Christian Soldiers? The Religious Right in American Politics, Boulder, Colo. <sup>2</sup>2000, S. 16ff.; WALD (wie Anm. 4), S. 61.

<sup>8</sup> Vgl. Richard John NEUHAUS: The Naked Public Square. Religion and Democracy in America, Grand Rapids, Mich. <sup>2</sup>1996.

<sup>9</sup> Vgl. BROCKER (wie Anm. 3).

<sup>10</sup> Vgl. Leonard W. LEVY: The Establishment Clause. Religion and the First Amendment, Chapel Hill, N.C. <sup>2</sup>1994.

<sup>11</sup> Hermann LÜBBE: Die europäische Supranationalität und das Christentum. Politisch unierter religiöser Pluralismus. Ein politischer Essay, in: Hartmut BEHR / Mathias HILDEBRANDT (Hrsg.): Politik und Religion in der Europäischen Union. Zwischen nationalen Traditionen und Europäisierung, Wiesbaden 2006, S. 483; vgl. auch DERS.: Religion nach der Aufklärung, München <sup>3</sup>2004.

<sup>12</sup> Kritisch gegenüber dem „Berliner Modell“ LER äußert sich Rolf SCHIEDER: Die Zivilisierung der Religionen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 6 (2007), S. 17–24; hier: 23f., insofern „sich der Staat in Bezug auf religiöse Inhalte ... für unzuständig erklärt“.

<sup>13</sup> Vgl. Mathias HILDEBRANDT: Bedarf die Europäische Union einer Zivilreligion?, in: BEHR / HILDEBRANDT (wie Anm. 11), S. 446f.

<sup>14</sup> Denn nur so ließe sich verhindern, dass mit „dem Streben nach einer rhetorischen Transzendenzprämie staatlicher Macht auf dem Felde der Religionspolitik [nicht] unweigerlich der Ausschluss religiöser und kultureller Minoritäten“ einherginge; Hans Michael

HEINIG: Zivilreligiöse Grundierungen europäischer Religionspolitik, in: SCHIEDER (wie Anm. 4), S. 100–121, hier: 115.

<sup>15</sup> Die Erklärung Nr. 11 der Regierungskonferenz von Amsterdam, die in der Schlussakte dem Vertrag *angefügt* wurde, stellt nur eine Auslegungsregel und *keinen* unmittelbar anwendbaren *Artikel* des Vertragswerks selbst dar. Sie lautet: „Die Europäische Union achtet den Status, den Kirchen und religiöse Vereinigungen oder Gemeinschaften in den Mitgliedstaaten nach deren Rechtsvorschriften genießen, und beeinträchtigt ihn nicht.“ Die Erklärung verdankt sich den (gescheiterten) Bemühungen der Regierungen Deutschlands, Italiens und Österreichs, „einen besonderen Kirchenartikel im europäischen Vertragswerk zu verankern, der den mitgliedstaatlichen Besitzstand der Kirchen an Verfassungsrechten und einfachen Rechten gegenüber den Transformationswirkungen des Europarechts sichern sollte“; vgl. HEINIG (wie Anm. 14), S. 105.