

BENJAMIN DAHLKE

Katholische Kirche und Demokratie in den Vereinigten Staaten

Abstract (Deutsch) – Katholische Kirche und Demokratie in den Vereinigten Staaten. Obwohl die katholische Kirche mit der Demokratie strukturell wenig gemein hat, konnte sie im Laufe der Zeit von dieser durch Partizipation und Gewaltenteilung gekennzeichneten Staatsform lernen. Eine besondere Rolle spielen dabei die Vereinigten Staaten von Amerika. Dort konnte sich die Kirche aufgrund der verfassungsmäßig garantierten Religionsfreiheit ungehindert entwickeln, ohne ihre eigene Struktur demokratisieren zu müssen. Allerdings blieb das amerikanische politische System nicht ganz ohne Folgen für den Katholizismus. Dies soll in diesem Artikel aufgezeigt werden, um weitere Forschungen anzuregen.

Schlagwörter: USA, Katholizismus, Demokratie, Synodalität

Abstract (English) – The Catholic Church and democracy in the United States. Although the Catholic Church has little in common with democracy in structural terms, over the course of time it has been able to learn from this form of government, which is characterized by participation and the separation of powers. The United States of America plays a special role in this. The church there was able to develop unhindered due to the constitutionally guaranteed freedom of religion without having to democratize its own structure. However, the American political system did not remain entirely without consequences for Catholicism. This article aims to show this in order to stimulate further research.

Abstract (Français) – L’Église catholique et la démocratie aux États-Unis. Bien que l’Église catholique n’ait pas grand-chose en commun avec la démocratie au plan structurel, elle a pu, au fil du temps, tirer des enseignements de cette forme de gouvernement, qui se caractérise par la participation du peuple et la séparation des pouvoirs. Les États-Unis d’Amérique jouent à cet égard un rôle particulier. Grâce à la liberté de religion garantie par la Constitution, l’Église a pu s’y développer sans entrave et sans avoir à démocratiser sa propre structure. Cependant, le système politique américain n’est pas resté sans conséquences pour le catholicisme. C’est ce que cet article se propose de montrer, afin de stimuler la recherche.

In der katholischen Kirche stehen Bischöfe an der Spitze einer Diözese. Ihre Macht ist zwar nicht unbeschränkt, wohl aber sehr weitreichend. Dem Papst

wird seit dem Ersten Vatikanischen Konzil (1870) sogar ein universaler Lehr- und Jurisdiktionsprimat zugebilligt. Theoretisch kann der Nachfolger Petri damit jederzeit überall eingreifen. Hinzu kommt, dass es in der Kirche keine Gewaltenteilung gibt. Bisher sind alle Versuche, zumindest auf diözesaner Ebene Verwaltungsgerichte zu etablieren, erfolglos geblieben. Fühlen sich Gläubige oder Priester durch bischöfliche Entscheidungen in ihren Rechten beschnitten, bleibt ihnen nur der ‚hierarchische Rekurs‘, d.h. der Appell an die jeweils zuständigen römischen Instanzen. Mittlerweile leben allerdings die meisten Kirchenmitglieder weltweit in Staaten, in denen Partizipation und Gewaltenteilung selbstverständlich sind. Hieraus resultiert eine gewisse Spannung. Schließlich steht das demokratische Bewusstsein vieler Katholikinnen und Katholiken, das in den letzten Jahrzehnten spürbar gewachsen ist, in Kontrast zu ihrer beinahe monarchisch verfassten Kirche.¹

Interessant ist vor diesem Hintergrund ein Blick auf die Vereinigten Staaten. Von Anfang an war dort neben der Gewaltenteilung die Wahl politischer Funktionsträger selbstverständlich. Als in den USA erstmals eine Diözese gegründet werden sollte, drängten deshalb zahlreiche Geistliche auf die Wahl des neuen Bischofs. Die zuständige vatikanische *Propaganda fide*-Kongregation stimmte dem widerwillig und nur unter der Bedingung zu, dass dies eine einmalige Ausnahme bliebe. Ohnehin gab es bloß einen Kandidaten, nämlich den vormaligen Jesuiten John Carroll (1735–1815). So versammelte sich der Klerus der jungen Nation am 18. Mai 1788 auf einem Landgut seiner ebenso wohlhabenden wie politisch einflussreichen Familie im Bundesstaat Maryland. Nach der Bestätigung durch den Papst wurde Carroll im Sommer 1790 zum Bischof von Baltimore geweiht.² Damals galt bereits die neue Verfassung der USA. Anders als nahezu überall in Europa gab es keine Staatsreligion oder *established religion*, wie der erste Verfassungszusatz ausdrücklich festhielt. Stattdessen wurde die klare Trennung von Staat und Kirche festgeschrieben.³ Zwar verging noch einige Zeit, bis diese Trennung konsequent durchgeführt wurde, denn bis ins 19. Jahrhundert blieben in vielen Bundesstaaten aus der Kolonialzeit stammende anti-katholische Regelungen in Geltung.⁴ Aber allmählich entwickelten sich die USA zu einem Land, in dem sich der Katholizismus frei entfalten konnte und dabei selbst aktiv werden musste, weil es keinerlei Unterstützung durch den Staat gab. Das gelang in erstaunlichem Maß, warf aber zugleich die Frage auf, wie sich die katholische Kirche in die demokratische Kultur des Landes einfügen

¹ Vgl. Horn 2018; Béthouart 2023; Dahlke 2023.

² Vgl. Agonito 1988, 34–36; O’Donnell 2011; Blanchard 2019.

³ Vgl. Davis 2010; Stüwe 2018.

⁴ Vgl. Esbeck/Den Hartog 2019; Carter 2023.

könnte.⁵ Um diesem Thema nachzugehen, werden im Folgenden drei Schlaglichter auf die Vereinigten Staaten geworfen. Zunächst geht es um das *trustee*-System (Abschnitt 1), danach um katholische Perspektiven auf die US-Verfassung (Abschnitt 2), abschließend um die gesellschaftliche und innerkirchliche Polarisierung, mit der sich das von Papst Franziskus (1936-2025) initiierte Projekt der Synodalität konfrontiert sieht (Abschnitt 3).

1. Das *trustee*-System

Das amerikanische Rechtssystem sieht vor, dass als *incorporations* bezeichnete Rechtspersonen von einem *board of trustees* – gelegentlich auch *board of directors* genannt – geleitet werden. Jedem Verwaltungsrat gehören mehrere durch regelmäßige Wahl zu bestimmende Treuhänder an. Im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert kam dieses System in katholischen Pfarreien zur Anwendung. Somit übernahmen Laien die Verwaltung der Finanzen und Immobilien, während die Priester die Seelsorge und Sakramentenspendung verantworteten. Es wurde klar zwischen *temporalia* und *spiritualia* unterschieden, was im Übrigen auch in manchen Teilen Europas gängige Praxis war – erinnert sei beispielsweise an die *fabriques d'église* in Frankreich. Jedoch führte das *trustee*-System zu Spannungen mit den amerikanischen Bischöfen, die in ihrer Diözese die ihnen kirchenrechtlich zustehenden Vorrrechte wahrnehmen wollten. Exemplarisch sei hierfür ein Fall aus dem Bundesstaat New York vorgestellt.⁶

In Buffalo, einer aufstrebenden Stadt am Lake Erie, wirkte seit dem Jahr 1829 der aus dem Herzogtum Luxemburg stammende Geistliche Johann Nicholas Mertz (1766-1844). Mithilfe von Spenden eines Kaufmanns, der aus dem Elsass eingewandert war, errichtete er eine einfache Holzkirche und widmete sich hingebungsvoll der Seelsorge. Ohne jemals richtig Englisch zu lernen, überließ Mertz die Verwaltung engagierten Laien. Als er im Jahr 1837 altersbedingt Buffalo verließ, wurde – zum Missfallen der zuständigen Diözese New York – ein Verwaltungsrat gemäß staatlichen Rechts gebildet, der sich um das Kirchenvermögen kümmerte. Im Bundesstaat New York verfügten die *trustees* über weitreichende Gestaltungsmöglichkeiten.⁷ Die größte ethnische Gruppe unter

⁵ Überblicke hierzu bieten McGreevy 2003; McGuinness/Rzeznik 2021. Was den Protestantismus betrifft, siehe Hatch 1989.

⁶ Zum Folgenden siehe Carey 1987, 98, 111, 123f., 126, 129, 150f., 272-275; Yox 1990; Fischer 2005, 259-268; Lubienecki 2021. Dabei ist anzumerken, dass die recht komplizierten Vorgänge in der Literatur teils unterschiedlich dargestellt werden.

⁷ Einschlägig sind die Bestimmungen in: *An Act to provide for the Incorporation of Religious Societies* 1813. Das Gesetz galt nicht nur für Gemeinden der *Episcopal Church* und der *Dutch Reformed Church*, die ausdrücklich genannt wurden, sondern für jede andere religiöse Gruppierung.

den Katholiken der Stadt waren Einwanderer aus dem Elsass. Diese Region gehörte seit dem Westfälischen Frieden zwar zum Königreich Frankreich, hatte aber die eigenen Traditionen einschließlich der deutschen Sprache bewahrt. Gewählte Kirchenvorstände – *fabriques d'église* – waren selbstverständlich (vgl. Imhof 2022, 151). Als im Jahr 1838 erstmals Wahlen zum *board of trustees* stattfanden, gewannen die wohlhabenden Elsässer vier von den sieben Plätzen, was es ihnen ermöglichte, das Gemeindeleben in ihrem Sinne zu gestalten. So legten sie großen Wert auf die deutsche Sprache im Unterricht in der Schule der Pfarrei. Außerdem entschieden sie, ein neues Kirchengebäude zu errichten. Trug das bisherige Gotteshaus das Patronat *Lamb of God*, wurde nun der französische König Louis IX. (1214-1270) gewählt. Die Dominanz der Elsässer veranlasste mit der Zeit allerdings sowohl die genuin französischen als auch die irischen Gemeindemitglieder, eigene Pfarreien zu gründen. Dem Verwaltungsrat von St. Louis kam das durchaus zugute, weil die Wählergruppe nochmals homogener wurde. Wenige Familien kontrollierten somit nahezu alles.

Als der bisherige Pfarrer im Jahr 1843 Buffalo verließ, wandten sich die *trustees* an den Bischof von New York und beanspruchten, selbst einen Geistlichen auszusuchen. Der Bischof reagierte hierauf ungehalten und weigerte sich, einen Priester abzustellen. Somit konnten keine Sakramente mehr gespendet werden. Daraufhin bereitete der Verwaltungsrat eine Petition an den Papst vor. Wohl als Zeichen des guten Willens schickte der Bischof einen aus dem Elsass stammenden Priester. Der Verwaltungsrat sah das jedoch als Bestätigung seines konfrontativen Kurses und beschloss bald, die Kirche zu erweitern und sie zum Zentrum aller deutschsprachigen Katholikinnen und Katholiken in der Stadt zu machen. Eine neue Situation ergab sich jedoch mit der Gründung der Diözese Buffalo. Erster Bischof wurde John Timon (1797-1867), ein in den USA geborener Sohn irischer Einwanderer. Timon plädierte nicht nur für die konsequente Verwendung des Englischen. Für ihn war auch klar, dass in der Kirche Kleriker und nicht Laien die Leitung haben. Zuvor Provinzial der Vinzentiner, war er es gewohnt, dass seinen Anweisungen Folge geleistet wurde. Entsprechend wollte er die widerspenstige Gemeinde disziplinieren. Als Timon im Sommer 1850 ein Pontifikalamt in St. Louis feierte, hielt er am Ende der Messe eine Ansprache, in der er die Gemeinde aufforderte, von ihrem Irrweg abzukehren, der sie aus der katholischen Kirche herausführen würde. Daraufhin kam es zu tumultartigen Szenen. Die anwesenden *trustees* standen von den Bänken auf, gingen zum Bischof und entgegneten ihm auf Deutsch: „Nein!“ Sichtlich erbost verließ Timon daraufhin die Kirche, ohne den Schlusssegen gespendet zu haben. Bald darauf zog er den Pfarrer ab und verhängte das Interdikt – von Juni 1851 bis Mai 1855 durften in St. Louis keine Sakramente gespendet werden. Zugleich errichtete er eine neue deutschsprachige Pfarrei in der Stadt, die als Patron den deutschen Nationalpatron, den Erzengel Michael, erhielt. Jesuiten übernahmen

die Seelsorge (vgl. Schatz 2013, 253). Die neue Pfarrei sollte den Druck auf den widerspenstigen Verwaltungsrat erhöhen. Außerdem exkommunizierte Timon mehrere *trustees* von St. Louis. Diese wiederum führten ungerührt jeden Sonntag Wortgottesdienste durch und veranstalteten Prozessionen, solange das Interdikt in Kraft war.

Als im Jahr 1852 in Baltimore erstmals ein Plenarkonzil für die Vereinigten Staaten stattfand, an dem im Übrigen auch Timon teilnahm, kam das *trustee*-System auf die Tagesordnung. Das Plenarkonzil beschloss, Laien fortan von der Verwaltung der Kirche auszuschließen, außer es läge eine Genehmigung des zuständigen Bischofs vor. Sollten Laien dem zuwider handeln, zogen sie sich Kirchenstrafen zu; außerdem durften die Priester vor Ort weder selbst *trustees* ernennen, noch ihre Wahl gestatten, um die freie Verwaltung des Kirchengutes sicherzustellen.⁸ Auf diese Weise sollte das *trustee*-System langsam zurückgedrängt werden. In St. Louis zeigte man sich davon jedoch unbeeindruckt. Selbst Erzbischof Gaetano Bedini (1806-1864), der sich im Jahr 1853 im Auftrag der *Propaganda fide* mehrere Tage lang in Buffalo aufhielt, um die renitente Gemeinde zum Einlenken zu bewegen, blieb erfolglos. Infolgedessen strengte Timon vor dem Bezirksgericht einen Zivilprozess an. Dieser fand von 1854 bis 1855 statt. Timon argumentierte, dass er als Diözesanbischof über das Kirchen-eigentum verfügen könne. Das Gericht sah das allerdings anders, weil der Verwaltungsrat rechtskonform errichtet worden war.

Trotz dieser Eskalation konnte bald eine Verständigung erreicht werden. Viele Gläubige aus St. Louis hatten nämlich andere Pfarreien aufgesucht, um die Sakramente zu empfangen. Das war nicht im Sinne der *trustees*, denen am Zusammenschnitt der Elsässer in Buffalo lag. Deshalb strebten sie eine Einigung mit dem Bischof an, ohne dabei ihre Rechtsform aufgeben zu wollen. Im Gegenzug schickte Timon einen deutschstämmigen Priester in die Pfarrei, was die Lage beruhigte. Insgesamt gelang es den Bischöfen in den USA, das weit verbreitete *trustee*-System zu verdrängen und die Stellung des Klerus zu stärken, wie es das Plenarkonzil von Baltimore gefordert hatte. Sicherlich gab es in den Pfarreien ein ausgeprägtes, sowohl zeitliches als auch finanzielles Engagement von Laien; diese verfügten jedoch über keine Entscheidungs- oder Leitungskompetenzen mehr.

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurde das *trustee*-System allerdings wiederentdeckt und umfassend erforscht.⁹ Fortschrittliche Theologinnen und Theologen drängten auf eine umfassende Demokratisierung der katholischen

⁸ Vgl. Concilium Plenarium 1853, 47f. (Nr. XVI) bzw. ebd., 48 (Nr. XVII): „Monemus sacerdotes qui ecclesias administrant, quarum titulus episcopis traditus est, ne aedituos in iis absque episcoporum auctoritate constituant, vel eligi a fidelibus permittant, ne liberae earum administrationi impedimentum aliquod nascatur.“ Zur Erschließung siehe Schmid 2019.

⁹ Vgl. Carey 1987; Dolan 1992.

Kirche in den USA, was ihrer Auffassung nach die deutliche Partizipation von Laien einschloss. Immerhin hatte es diese in der Vergangenheit bereits gegeben.¹⁰ Aber während Pfarrgemeinderäte entstanden¹¹, kam es zu keiner Wiedereinführung des *trustee*-Systems. Ganz im Gegenteil – wo es noch bestand, geriet es unter Druck. Das zeigt jener massive Konflikt, zu dem es Anfang der 2000er Jahre in der Metropole St. Louis im Bundesstaat Missouri kam. Die *Saint Stanislaus Polish Catholic Parish* widersetzte sich dem massiven Drängen des örtlichen Erzbistums, ihre bisherige Rechtsform aufzugeben, weil sie um ihre durchaus erheblichen Vermögenswerte fürchtete. Daraufhin zog der nicht konfliktscheue Erzbischof Raymond Burke (*1948) alle in der Pfarrei tätigen Priester ab, verhängte das Interdikt, exkommunizierte mehrere Mitglieder des Verwaltungsrates sowie einen polnischen Geistlichen, der ersatzweise die Seelsorge und Sakramentenspendung übernommen hatte (vgl. Beal 2008). Sogar die vatikanische Glaubenskongregation schaltete sich ein und unterstützte die Position des Erzbistums. Dieses verklagte schließlich die *Saint Stanislaus Polish Catholic Parish*, verlor aber den Prozess. Einer außergerichtlichen Einigung entsprechend, firmiert die Pfarrei seit dem Jahr 2013 als unabhängige Gemeinde ohne Zugehörigkeit zu einer bestimmten Konfession. Über ihre Vermögenswerte kann sie selbständig verfügen. Möglich ist dies aufgrund des *trustee*-Systems, das die demokratischen Ideen der Wahl, Selbstbestimmung und Partizipation in der Kirche zur Geltung bringen will, aber in Spannung zur katholischen Ekklesiologie steht. Letztere betont die Stellung der Bischöfe.

2. Katholische Perspektiven auf die US-Verfassung

Während in Europa die Staatsform der (konstitutionellen) Monarchie dominierte, waren die Vereinigten Staaten zunächst eine Republik, die sich immer stärker zu einer Demokratie entwickelte. Anfangs waren nämlich viele Einwohner des Landes – Besitzlose, Frauen, Indianer und Sklaven – von der Politik ausgeschlossen. Es sollte bis weit in das 20. Jahrhundert dauern, bis sich das änderte. Die im Jahr 1789 in Kraft getretene *Constitution* wurde um mehrere

¹⁰ Vgl. Bianchi/Radford Ruether 1992; Sullivan 2006.

¹¹ Vgl. Sennett 1975; Hinze 2016. Klar formuliert es Sennett 1975, 91: „The parish council, as mandated by the Council Fathers in the ‘Decree on the Apostolate of the Laity,’ [AA 26] was established primarily for practical and pastoral reasons. They were initially intended to be advisory and consultative bodies to the pastor which would assist the apostolic work of the Church on the local level. Thus, no legal status was given to these councils as they were set up in individual parishes on experimental basis. At this time the parish council enjoys no juridic personality in Canon Law.“ Ebenso wenig wie im kirchlichen spielte es im weltlichen Recht eine Rolle. Auf die Differenz zwischen *parish council* und *board of trustees* verweist Sennett 1975, 15-33.

Zusätze erweitert, mit denen sich Demokratisierungsschübe verbanden. Die *Constitution* sieht neben Senatoren und Repräsentanten noch einen Präsidenten vor. Alle Amtsträger werden regelmäßig durch Wahlen bestimmt. Trotz gelegentlicher Krisen erwies sich die politische Situation in den USA als erstaunlich stabil. Auch die katholische Kirche konnte sich bestens entfalten. Dies stieß einen Reflexionsprozess an. Seit dem Jahr 1865 trafen sich in New York regelmäßig mehrere Priester, um aktuelle Themen zu diskutieren (vgl. Curran 1978). Initiator der Treffen war Jeremiah W. Cummings (1814-1866), der sich neben seiner Tätigkeit als Pfarrer rege als Publizist betätigte. Ebenso wie viele andere Mitglieder der Gruppe hatte er in Rom studiert – eine offenbar abschreckende Erfahrung. So wollte die *Accademia* genannte Gruppe den Einfluss des Vatikans möglichst beschränken und dabei zugleich die Prinzipien der Demokratie fördern. Da sich die Diskussionen nur ansatzweise rekonstruieren lassen, ist ein Anfang 1867 erschienener Artikel von Isaac Thomas Hecker (1819-1888) besonders interessant. Hecker, der regelmäßig an den Treffen der *Accademia* teilnahm, hatte mit den *Missionary Priests of St. Paul the Apostle* eine Ordensgemeinschaft mit Sitz in New York gegründet. Ihr Ziel bestand darin, möglichst viele Amerikaner zum Katholizismus zu bekehren. Hierfür schien Hecker – selbst als Methodist aufgewachsen – wichtig, Vorurteile abzubauen. Deshalb setzte er sich eingehend mit einer These des politisch einflussreichen unitarischen Historikers George Bancroft (1800-1891) auseinander (vgl. Hecker 1867).¹² Bancroft zufolge neigten Katholiken eher der Monarchie zu, während Protestanten die Republik als Staatsform bevorzugten. Für Hecker handelte es sich hierbei jedoch um ein Missverständnis. Schließlich gebe die katholische Kirche keiner Staatsform den Vorzug. Es bleibe den jeweiligen Gesellschaften überlassen, diesbezüglich eine Entscheidung zu treffen. Katholiken könnten sowohl Monarchisten als auch Demokraten sein.

Wie Hecker allerdings einräumte, galten die Sympathien der katholischen Kirche bisher Königen und Kaisern. Sie habe sich jedoch stets gegen absolutistische Tendenzen gewandt, indem sie die Freiheit des Einzelnen – zumindest in Gewissensfragen – ebenso wie ihre eigene betonte. Konsequenterweise stellte sich die Kirche gegen die Französische Revolution, welche die Religionsausübung unterdrücken wollte. Aber sie sperrte sich auch gegen Kontrollversuche durch Monarchien, wie das etwa in der Reformationszeit der Fall war. Hecker verwies zum einen auf die deutschen evangelischen Landeskirchen, zum anderen auf die *Church of England*. Wie sich an diesen Beispielen zeige, könne der Protestantismus letztlich nicht zwischen Weltlichem und Geistlichem unterscheiden

¹² Zur Erschließung siehe Langlois 1983; Kelly 2004. Eine theologgeschichtliche Rekonstruktion bietet Portier 1983.

– anders als der Katholizismus, der beides auseinanderzuhalten verstehe. Gerade das passe ideal zur Ablehnung der *established religion* in der US-Verfassung.

Für Hecker war das ein entscheidender Punkt. Seiner Auffassung nach entsprach der Katholizismus den Vereinigten Staaten vollauf. An sich müssten daher alle amerikanischen Protestanten konvertieren, falls ihnen etwas an der von ihnen viel beschworenen Freiheit läge. Umgekehrt könne die katholische Kirche mit dem politischen System der USA sehr zufrieden sein. Schließlich gestatte es ihr, sich frei zu entfalten. Hecker hielt die amerikanische Demokratie darum für die ideale Staatsform. Unerwähnt ließ er allerdings den *Syllabus errorum*, den Papst Pius IX. (1792-1878) im Jahr 1864 veröffentlicht hatte. Zu den dort verurteilten schwerwiegenden Irrtümern zählte die Trennung von Staat und Kirche (vgl. DH 2955). Aus römischer Sicht galt der Katholizismus als die einzige wahre Religion, weshalb er zwingend den Status einer Staatsreligion erhalten musste. Falls die Umstände dies nicht gestatteten, sollte die Kirche zumindest weitreichende Rechte bekommen. Im Kirchenstaat durften Protestanten hingegen keinerlei Gottesdienste feiern. In Rom erhielten sie sogar einen gesonderten Friedhof außerhalb der Stadtmauern, den *Cimitero degli stranieri acattolici*. Wenn die USA 1867 die diplomatischen Beziehungen zum Vatikan abbrachen, dann nicht zuletzt aus dem Grund, dass dieser als reaktionär und rückwärtsgewandt galt.

Auch die Mitglieder der *Accademia* hielten den Kirchenstaat in seiner bisherigen Form für überholt und verzichtbar. Außerdem wollten sie die Vorrangstellung des Papstes nicht zu stark betonen. Als bekannt wurde, Welch fortschrittlichen Meinungen bei den Treffen vertreten wurden, schritt der New Yorker Erzbischof ein. Spätestens zur Zeit des Ersten Vatikanischen Konzils fanden keine Treffen der Priestergruppe mehr statt (vgl. Curran 1978, 56f.). Trotzdem ging die Diskussion über die Demokratie im amerikanischen Katholizismus weiter. Verwiesen sei nur auf Orestes Augustus Brownson (1803-1876). Der vielgelesene, intellektuell unabhängige Publizist lebte in New York und kannte sowohl Pfarrer Cummings als auch Pater Hecker. Im Jahr 1870 setzte er sich mit der Auffassung auseinander, dass die katholische Kirche stets die Freiheit unterdrücke, was sich konkret an ihrer Ablehnung der Demokratie zeige (vgl. Brownson 1870, 27-32).¹³ Dagegen wandte Brownson ein, dass die Kirche diese niemals förmlich verurteilt habe. Ohnehin sei sie nicht auf eine bestimmte Staatsform festgelegt. Vielmehr weise sie die Gläubigen an, die jeweiligen Autoritäten anzuerkennen und die geltenden Gesetze zu befolgen, solange sie nicht im Gegensatz zu göttlichen Geboten stehen. Das treffe auch auf die Demokratie zu. Von einer grundsätzlichen Ablehnung könne daher keine Rede sein. Wohl aber

¹³ Dabei ist zu berücksichtigen, dass Brownson im Laufe seines Lebens zunehmend skeptischer wurde, was die Demokratie in den USA betraf. Das zeigen Leliart 1976 und Carey 2005.

wende sich die Kirche gegen einen gewaltsamen Umsturz oder eine vorgeblich im Namen des Volkes durchgeführte Revolution.

Neben Brownson ist noch John Lancaster Spalding (1840-1916) zu nennen. Der progressive Bischof von Peoria im Bundesstaat Illinois hatte sich nachdrücklich für die Gründung einer von allen Diözesen des Landes getragenen Universität für die Vereinigten Staaten eingesetzt. Als die *Catholic University of America* im Jahr 1889 in der Hauptstadt Washington eröffnet werden konnte, hielt Spalding eine Rede, in der er betonte, dass die Verfassung der USA dem Katholizismus gestatte, sein ganzes Potential zu entfalten.¹⁴ Die zentralen Prinzipien der Demokratie, nämlich Freiheit und Gleichheit, seien genau das, was Jesus gelehrt habe.¹⁵ Somit blickte Spalding optimistisch in die Zukunft. Wie er in anderem Zusammenhang ausführte, könne die Kirche der Demokratie helfen. Indem das Christentum den Menschen dazu erziehe, gut zu sein, schaffe es die Bedingungen für eine gute Regierung. Spalding zufolge erfüllen die formalen demokratischen Verfahren nur dann ihren Zweck, wenn sie durch materiale Werte und Prinzipien, welche die Kirche vermittelt, mit Leben gefüllt werden. Bloß weil etwas mehrheitlich entschieden wurde, sei es noch nicht richtig (vgl. Barger 1979, 56).

Bald darauf, Anfang 1895, legte Papst Leo XIII. (1810-1903) die Enzyklika *Longinqua oceani* vor, in der er die Blüte des Katholizismus in den USA auch auf die rechtlichen Rahmenbedingungen zurückführte (vgl. Leo XIII. 1894/1895, 390).¹⁶ Obwohl Leo sogleich hinzufügte, das bedeute nicht, dass die Situation in den USA die beste für die katholische Kirche sei, war sein Lob bemerkenswert. Denn der Papst erkannte immerhin an, dass die *Constitution* den Rahmen für eine lebendige Ortskirche geschaffen hatte. Hieran konnte später der aus

¹⁴ Vgl. Spalding 1916, 178f.: „The special significance of our American Catholic history is not found in the phases of our life which attract attention, and are a common theme for declamation; but it lies in the fact that our example proves that the Church can thrive where it is neither protected nor persecuted, but is simply left to itself to manage its own affairs and to do its work. Such an experiment had never been made when we became an independent people, and its success is of world-wide import, because this is the modern tendency and the position toward the Church which all the nations will sooner or later assume; just as they all will be forced finally to accept popular rule.“

¹⁵ Vgl. Spalding 1916, 179: „The great underlying principle of democracy, that men are brothers and have equal rights, and that God clothes the soul with freedom, is a truth taught by Christ, is a truth proclaimed by the Church; and the faith of Christians in this principle, in spite of hesitations and misgivings, of oppositions and obstacles and inconceivable difficulties, has finally given to it its modern vigor and beneficent power. The spirit of love and mercy, which is the spirit of Christ, breathes like a heavenly zephyr through the whole earth, and under its influence the age is moved to attempt greater things than hitherto have seemed possible. Never before has sympathy among men been so widespread; never has the desire to come to the relief of all who suffer pain or wrong been so general or so intelligent.“

¹⁶ Zur Erschließung siehe Fogarty 2006.

New York stammende Jesuit John Courtney Murray (1904-1967) anknüpfen (vgl. Murray 1960, 66-76).¹⁷ Seiner Auffassung nach gab die in der US-Verfassung vorgesehene Trennung von Staat und Kirche zum einen dem Katholizismus ein hohes Maß an Freiheit und ideale Entfaltungsmöglichkeiten. Zum anderen begrenze sie die Macht des Staates, denn ihm komme lediglich zu, vorläufige Dinge zu regeln. Versuche, über alle Themen zu bestimmen, seien aus diesem Grund zurückzuweisen. Mit Recht habe sich die katholische Kirche deshalb gegen Positionen gewandt, die Murray als Jakobinismus, radikalen Liberalismus und totalitäre Demokratie bezeichnet. Staat und Kirche zu trennen, helfe somit beiden Seiten.

Am Zweiten Vatikanischen Konzil wirkte Murray als Berater, also *peritus*, mit. Er war maßgeblich am Entstehen der Erklärung *Dignitatis humanae* beteiligt, mit der die katholische Kirche nicht nur die Würde der menschlichen Person betonte (DH 1f.), sondern zugleich die sie absichernden rechtlichen Rahmenbedingungen herausstellte (DH 7). Nach Auffassung von Murray deckte sich die Argumentation der Erklärung ziemlich genau mit derjenigen der amerikanischen Verfassung (vgl. Murray 1966, bes. 567f.). Jedoch ging er nicht weiter auf die Frage ein, was das für die Ekklesiologie bedeuten könnte, wie auch das Konzil in seiner Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* zwar die Demokratie stark gelobt hatte (GS 75), ohne das auf die Kirche selbst zu beziehen. Die Debatte hierüber begann erst viel später.¹⁸

3. Polarisierung und Synodalität

Aktuell sind in den USA sowohl die Gesellschaft als auch die Kirche polarisiert. Im Bereich der Politik stehen sich zwei Parteien gegenüber. Ursprünglich wählten Katholiken mit großer Mehrheit die einwanderungsfreundlichen Demokraten, während die Republikaner als Partei der *white anglo-saxon Protestants* galten.¹⁹ Als der aus einer irischen Einwandererfamilie stammende, persönlich jedoch nicht besonders kirchennahe John F. Kennedy (1917-1963) Präsident wurde, war das ein Zeichen dafür, dass die Katholiken endlich in der amerikanischen Gesellschaft angekommen waren. In der Folgezeit – bedingt zumal durch die sogenannten *Culture Wars* (vgl. Dahlke 2025) – wandten sich viele Kirchenmitglieder dann jedoch den zunehmend konservativen Republikanern

¹⁷ Zur Erschließung siehe Gleason 1995, 274-282; Faltermeier 2012; Hudock 2015; Dahlke 2024.

¹⁸ Vgl. Bianchi/Radford Ruether 1992; McClory 2007; Lakeland 2009, 165-168. Schon bald nach dem Konzil hatte der deutsche Jesuit und *peritus* Otto Semmelroth (1912-1979) das Thema kommen gesehen – vgl. Semmelroth 1968.

¹⁹ Zum Folgenden siehe Legee 2006, 182-198; Heyer u.a. 2008; Graziano 2017.

zu. Das hing vor allem mit der Entscheidung des Obersten Gerichtshofs, also des *Supreme Court*, aus dem Jahr 1973 zusammen, Abtreibungen zuzulassen. Im bald darauf beginnenden Pontifikat von Johannes Paul II. (1920-2005) wurde das Thema Lebensschutz im Sinne einer Ablehnung von Abtreibung zentral. Hinzu kam die strikt antikommunistische Haltung des polnischen Papstes, die ihn in ideologische Nähe zu Präsident Ronald Reagan (1911-2004) brachte. In dessen Amtszeit wurden die diplomatischen Beziehungen zum Vatikan, die seit dem Jahr 1867 nicht mehr bestanden, wiederaufgenommen.

Johannes Paul II. ernannte eine ganze Generation von Bischöfen, die in den Vereinigten Staaten in seinem Sinne wirkten. Sie werden als *culture warriors* bezeichnet und stehen – im Gegensatz zu ungefähr der Hälfte der Gläubigen – überwiegend der Republikanischen Partei nahe. Dadurch hat die vatikanische Personalpolitik erheblich zur Polarisierung des amerikanischen Katholizismus beigetragen.²⁰ Das wirkt sich bis heute aus. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang ein Leitfaden, den die US-Bischofskonferenz vor den Präsidentenwahlen 2024 veröffentlicht hat, um katholischen Wahlberechtigten Kriterien für ihre Stimmabgabe an die Hand zu geben. Als zentral gelten der Lebensschutz und die Förderung der Ehe, welche ausdrücklich als Verbindung von Mann und Frau definiert wird.²¹ Zumindest in dieser Hinsicht ist die Demokratische Partei an sich unwählbar, denn sie hält am Recht auf Abtreibung fest und möchte gleichgeschlechtliche Partnerschaften rechtlich mit der Ehe gleichstellen. Dass sich viele Katholikinnen und Katholiken bei ihren Urnengängen an diesem Leitfaden orientiert haben, ist allerdings kaum anzunehmen.

Der politischen Lagerbildung entsprach und entspricht im Bereich der Kirche eine unterschiedliche Sichtweise auf das Zweite Vatikanische Konzil.²² Wenn die Kirche Zeichen und Werkzeug für die Einheit aller Menschen ist, wie die Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* festhält (LG 1), dann muss sie für die Gegenwartsgesellschaft offen sein, statt sich in einer geschlossenen Subkultur zu organisieren. Sie muss sich von der Situation aller Menschen betreffen lassen

²⁰ Vgl. Scribner 2015; Konieczny 2016; Tentler 2019, 327-343.

²¹ Vgl. United States Conference of Catholic Bishops 2023, 27: „The fact that much of our political rhetoric has become very negative and that political polarization seems to have grown should not dissuade us from the high calling to work for a world that allows everyone to thrive, a world in which all persons, all families, have what they need to fulfill their God-given destiny. In our democracy, one aspect of this task for all of us requires that we weigh issues and related policies. In this brief summary, we bishops call attention to issues with significant moral dimensions that should be carefully considered in each campaign and as policy decisions are made in the years to come. As the descriptions below indicate, some issues involve principles that can never be abandoned, such as the fundamental right to life and marriage as the union of one man and one woman.“ Weitere unmissverständliche Ausführungen zu den beiden genannten Themenbereichen finden sich ebd., 28 (Nr. 64f.), 30f. (Nr. 70).

²² Vgl. Chinnici 2003; Tentler 2015; Nepstad 2019; Dahlke 2024.

(GS 1). In diesem Sinne betonten progressive Gläubige das soziale Engagement, feierten inklusive Liturgien, bezogen in ethischen und dogmatischen Fragen offene Positionen und setzten sich für die Ökumene ein. Liberale Katholiken sahen sich hierin durch Papst Franziskus bestärkt.²³ Weniger beliebt war der Pontifex hingegen in jenem Teil der US-Kirche, für den das Konzil auf eine Vertiefung des überlieferten Glaubens zielt, wie es Johannes XXIII. (1881-1963) in seiner Eröffnungssprache geäußert hatte (vgl. Johannes XXIII. 1962, 791f.). Wichtige Sprachrohre für dieses Lager sind zum einen die philosophisch-theologisch ausgerichteten Zeitschriften *Communio. International Catholic Review* und – jüngst von Bischof Robert Barron (*1959), der über gute Kontakte zur aktuellen Administration verfügt, initiiert – *The New Ressourcement*. Sie sehen sich in der Tradition von Hans Urs von Balthasar (1905-1988), Henri de Lubac (1896-1991) und Joseph Ratzinger bzw. Papst Benedikt XVI. (1927-2022). Zum anderen ist die eher gesellschaftspolitische Zeitschrift *First Things* zu nennen. Ihr Gründer Richard John Neuhaus (1936-2009) öffnete den US-Katholizismus zur Republikanischen Partei hin und beriet Ronald Reagan. Gerade hier zeigt sich, dass sich die politische Lagerbildung mit derjenigen in der Kirche überschneidet, ohne sich allerdings einfach mit ihr zu decken.

In diese konfliktträchtige Situation hinein kommt das Projekt der Synodalität, das Papst Franziskus bald nach seinem Amtsantritt initiierte. Mit diesem möchte er das Zweite Vatikanische Konzil fortführen und die bisher stark auf die Bischöfe fokussierte Ekklesiologie weiterentwickeln, sollen doch die Laien, Diacone und Priester mehr einbezogen werden. Grundsätzlich geht es darum, in einem geistlichen Prozess aufeinander zu hören, dabei andere Positionen besser zu verstehen, um schließlich zu Entscheidungen zu kommen. Seitdem Franziskus Synodalität zu einem Kernthema gemacht hat, wird diese in den USA eingehend diskutiert. Seitens der akademischen Theologie wird sie teils euphorisch begrüßt und gegen Kritik verteidigt.²⁴ Nur vereinzelt werden – auf sachliche Weise – Rückfragen gestellt und Bedenken geäußert. Beispielsweise werde nicht ganz klar, was Synodalität genau meine.²⁵ Aber auch diejenigen, die Franziskus' Projekt ausdrücklich unterstützen, sehen die großen Herausforderungen, die sich aus der gegenwärtigen politischen und innerkirchlichen Polarisierung in den USA ergeben. So diagnostiziert Richard R. Gaillardetz (1958-2023), Professor mit dem Schwerpunkt Ekklesiologie am *Boston College*, eine in der amerikanischen Gesellschaft weitverbreitete Unfähigkeit, überhaupt miteinander ins Gespräch zu kommen. Niemand wolle die oft mühsam aufgebaute eigene Identität durch

²³ Vgl. Gaillardetz/Hahnenberg 2015; Hinze 2016.

²⁴ Beispiele dafür sind Hinze 2020; Gaillardetz 2023; Clifford/Lempe 2024; Colberg/Moons 2025.

²⁵ Beispiele dafür sind LaNave 2023; Ruddy 2023; Cavadini 2023.

den Austausch mit gegenteiligen Auffassungen gefährden. Gleches sei im amerikanischen Katholizismus der Fall, denn weder progressive noch konservative Gläubige ließen auch nur die leiseste Kritik an ihren Positionen zu.²⁶ Ein wirkliches Gespräch werde damit unmöglich. Wie Gaillardetz betont, stellt das ein erhebliches Problem dar, soll eine synodale Kirche im Sinne von Papst Franziskus entstehen. Es müsse konkret eingeübt werden, aufeinander zu hören und miteinander auch über schwierige Punkte zu sprechen.

Dabei ist zu berücksichtigen, dass die meisten amerikanischen Kleriker dem Konzept der Synodalität skeptisch bis ablehnend gegenüberstehen. So war von den Vorbereitungen der Weltsynode nur in wenigen Diözesen etwas wahrzunehmen. Mehrheitlich von Johannes Paul II. oder Benedikt XVI. ernannt, war den Bischöfen der Kurs von Franziskus suspekt.²⁷ Namentlich der am *Boston College* lehrende Jesuit und Moraltheologe James F. Keenan (*1953) hält das für inakzeptabel.²⁸ Obwohl die US-Bischöfe durch den Missbrauchskandal und ihre Unterstützung des Populismus – gemeint ist ganz offenkundig die Nähe zu der inzwischen vom *Make America Great Again*-Lager dominierten Republikanischen Partei – jedwede Glaubwürdigkeit verloren hätten, würden sie strukturelle Reformen blockieren. Bei ihnen bedürfe es daher dringend einer Haltungsänderung. Sie müssen ihr Amt als Dienst an der Gemeinschaft statt als Machtposition verstehen. Nach Auffassung von Keenan ist das ausgeprägte hierarchische Denken, das konsequent Asymmetrien erzeugt, um Macht aufzubauen und Fehlverhalten zu vertuschen, das entscheidende Problem. Für die Zukunft der Kirche sei das Konzept der Synodalität somit unverzichtbar. Zum einen beziehe es das ganze Volk Gottes ein, zum anderen ziele es auf ein wirkliches Miteinander von Klerikern und Laien. Deshalb stellt sich der Jesuit ganz auf die Seite des Papstes, der ursprünglich ja selbst der Gesellschaft Jesu angehörte.

Ein gravierendes Problem jenes Konzeptes wird allerdings gar nicht benannt, nämlich das der Repräsentation. Schließlich stellt sich die Frage, wer eigentlich für wen spricht, wenn es keinen vorgelagerten Meinungsbildungsprozess gibt, der seinen Niederschlag in einer Wahl findet. Nach welchen Kriterien der Papst oder die Bischöfe die Gläubigen – welche eigentlich? – bei synodalen Prozessen einbeziehen, bleibt unklar. Die Demokratie mit ihrem Mehrheitsprinzip ist in

²⁶ Vgl. Gaillardetz 2022, 6f.: „Progressive ‘social justice’ Catholics who advocate for racial justice will be inclined to dismiss out of hand challenges to elements of critical race theory, for example, because acknowledging the legitimacy of even the most modest concerns might call into question their social justice bona fides. Conservative ‘pro-life’ Catholics similarly engage in identity-protective cognition when they advocate for the appointment of jurists committed to overthrow Roe v. Wade while ignoring whether the reversal of that court ruling would lead to the actual reduction of abortions.“

²⁷ Vgl. Fichter 2019; Vermurlen 2023.

²⁸ Vgl. Keenan 2022; Keenan 2023.

dieser Hinsicht viel transparenter, weil die Parlamentarier gewählt sind und einen bestimmten Bevölkerungsanteil vertreten. Erhält der Glaubenssinn der Gläubigen, von dem das Zweite Vatikanische Konzil emphatisch sprach (LG 12), keine institutionelle Entsprechung, droht er eine wunderbare theologische Idee zu bleiben (vgl. Dahlke 2023). Inwieweit die Kirche hier etwas von der Demokratie lernen könnte, wäre zu diskutieren.

Schluss

Obwohl die katholische Kirche in struktureller Hinsicht kaum etwas mit der Demokratie gemein hat, hat sie im Laufe der Zeit Lernerfahrungen mit jener Staatsform machen können, die durch Partizipation und Gewaltenteilung gekennzeichnet ist. Die Vereinigten Staaten von Amerika spielen dabei eine besondere Rolle. Zwar konnte sich die Kirche dort aufgrund der verfassungsmäßig garantierten Religionsfreiheit ungehindert entfalten, ohne ihre eigene Struktur demokratisieren zu müssen. Ganz ohne Folgen für den Katholizismus blieb das politische System der USA jedoch nicht. Vielmehr bürgerte sich Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts in katholischen Pfarreien das *trustee*-System ein. Gewählte Verwaltungsräte von Laien übernahmen die Verwaltung des Kirchenvermögens, während sich die Geistlichen um die Seelsorge kümmerten. Dieses System wurde von den Bischöfen abgelehnt und nach Möglichkeit zurückgedrängt, weil es ihre Einflussmöglichkeiten beschränkte. Mitte des 19. Jahrhunderts war es schließlich weitgehend verschwunden. Über die Vorzüge der Demokratie wurde dennoch weiterhin diskutiert. Nicht zufällig war es mit John Courtney Murray ein Amerikaner, der sich beim Zweiten Vatikanischen Konzil für die Religionsfreiheit einsetzte. Nach dem Konzil wurden in den USA vermehrt Forderungen nach einer Demokratisierung der katholischen Kirche laut. Zu einer solchen ist es aber nicht gekommen. Unverändert treffen die Bischöfe die relevanten Entscheidungen. Das von Papst Franziskus angestoßene Projekt der Synodalität geht jedoch einen Schritt weiter, indem es auf die Einbeziehung des ganzen Volkes Gottes zielt. Wenn es in den Vereinigten Staaten gemischte Resonanz erfährt, dann hängt das keineswegs nur mit bestehenden positionellen Differenzen innerhalb der Kirche zusammen. Hinzu kommt, dass es in der Gesellschaft und Politik der USA allgemein inzwischen schwerfällt, einander zuzuhören und miteinander abzuwagen. Das Land ist polarisiert, wie der jüngste Wahlkampf um das Präsidentenamt gezeigt hat. In diesem Klima stößt ein Konzept wie Synodalität an Grenzen, mag es an sich gut zur politischen Kultur westlicher Staaten passen. Welche Impulse der aus Chicago stammende Papst Leo XIV. (*1955) dem Konzept gibt, wird sich zeigen.

Literatur

- Agonito, J. (1988): *The Building of an American Catholic Church. The Episcopacy of John Carroll*. New York/London, Garland.
- An Act to provide for the Incorporation of Religious Societies (1813), in: *Laws of the State of New York*, Bd. 2. Albany, NY, Van Ness and Woodward, 212-219.
- Barger, R. N. (1979): Episcopal Americanization: The Paradoxical Case of John Lancaster Spalding. In: Alvarez, D. J. (Hg.): *An American Church. Essays on the Americanization of the Catholic Church*. Moraga, CA, Saint Mary's College of California, 53-62.
- Beal, J. P. (2008): It's Déjà Vu All over Again: Lay Trusteeism Rides Again. In: *The Jurist* 68, 497-568.
- Béthouart, B. (2023): Église et Démocratie ou comment concilier les deux «cités». In: *Mélanges de Science Religieuse* 80, 9-26.
- Bianchi, E. C./Radford Ruether, R. (Hg.) (1992): *A Democratic Catholic Church. The Reconstruction of Roman Catholicism*. New York, Crossroad.
- Blanchard, S. (2019): Was John Carroll an ›Enlightened‹ Catholic? Resituating the Archbishop of Baltimore as a ›Third Party‹ Prelate. In: Overhoff, J./Oberdorf, A. (Hg.): *Katholische Aufklärung in Europa und Nordamerika* (Das achtzehnte Jahrhundert Supplementa 25). Göttingen, Wallstein, 165-182.
- Brownson, O. A. (1870): *Conversations on Liberalism and the Church*. New York, Sadlier.
- Carey, P. W. (1987): *People, Priests, and Prelates. Ecclesiastical Democracy and the Tensions of Trusteeism* (Notre Dame Studies in American Catholicism). Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press.
- Carey, P. W. (2005): *Orestes A. Brownson. American Religious Weathervane*. Grand Rapids, MI, Eerdmans.
- Carter, M. S. (2023): Religious Freedom, Catholic Citizenship, and the First U.S. State Constitutions, 1776-1796. In: *US Catholic Historian* 41, Heft 4, 1-25.
- Cavadini, J. C. (2023): Could "Synodality" Defeat "Co-Responsibility"? In: *The Thomist* 87, 289-309.
- Chinnici, J. P. (2003): Reception of Vatican II in the United States. In: *Theological Studies* 64, 461-494.
- Clifford, C./Lempe, S. (Hg.) (2024): *Vatican II at 60. Re-Energizing the Renewal*. Maryknoll, NY, Orbis.
- Colberg, K./Moons, J. (2025): *The Future of Synodality. How We Move Forward From Here*. Collegeville, MN, Liturgical Press.
- Concilium Plenarium (1853): *Concilium Plenarium Totius Americae Septentrionalis Föderatae, Baltimori habitum, anno 1852*. Baltimore, Murphy.
- Curran, R. E. (1978): Prelude To Americanism: The New York Accademia and Clerical Radicalism in the Late Nineteenth Century. In: *Church History* 47, 48-65.
- Dahlke, B. (2023): Volk Gottes in demokratischer Kultur. Zu einer Herausforderung katholischer Ekklesiologie. In: *Trierer Theologische Zeitschrift* 132, 74-84.
- Dahlke, B. (2024): *Katholische Theologie in den USA*. Freiburg i.Br., Herder.
- Dahlke, B. (2025): Culture Wars. Religion und Politik in den USA. In: *Stimmen der Zeit* 150, 3-12.

- Davis, D. H. (Hg.) (2010): *The Oxford Handbook of Church and State in the United States*. Oxford/New York, Oxford University Press.
- Dolan, J. P. (1992): The Desire for Democracy in the American Catholic Church. In: Bianchi/Radford Ruether 1992, 113-127.
- Esbeck, C. H./Den Hartog, J. J. (Hg.) (2019): *Disestablishment and Religious Dissent. Church-State Relations in the New American States, 1776-1833* (Studies in Constitutional Democracy). Columbia, MO, University of Missouri Press.
- Faltermeier, M. (2012): The American Discourse on Catholicism and Democracy. Jacques Maritain's and John C. Murray's Rejection of the Thesis-Hypothesis-Theory. In: Hertlein, S./Schnackertz, H. J. (Hg.): *The Culture of Catholicism in the United States* (American Studies 213). Heidelberg, Winter, 41-57.
- Fichter, S. J. u. a. (2019): *Catholic Bishops in the United States. Church Leadership in the Third Millennium*. New York, Oxford University Press.
- Fischer, G. (2005): *Die Finanzierung der kirchlichen Sendung. Das kanonische Recht und die Kirchenfinanzierungssysteme* (Kirchen- und Staatskirchenrecht 5). Paderborn, Schöningh.
- Fogarty, G. P. (2006): Leo XIII and the Church in the United States. In: Levillain, P./Ticchi, J.-M. (Hg.): *Le pontificat de Léon XIII: renaissances du Saint-Siège?*. Rom, École Française de Rome, 351-368.
- Gaillardetz, R. R. (2022): Reflections on Impediments to Synodality. Polarization and the Escalation of Conflict. In: *Worship* 96, 4-12.
- Gaillardetz, R. R. (2023): Synodality and the Francis Pontificate. A Fresh Reception of Vatican II. In: *Theological Studies* 84, 44-60.
- Gaillardetz, R. R./Hahnenberg, E. P. (Hg.) (2015): *A Church with Open Doors. Catholic Ecclesiology for the Third Millennium*. Collegeville, MN, Liturgical Press.
- Gleason, P. (1995): *Contending with Modernity. Catholic Higher Education in the Twentieth Century*. New York/Oxford, Oxford University Press.
- Graziano, M. (2017): *In Rome We Trust. The Rise of Catholics in American Political Life*. Stanford, CA, Stanford University Press.
- Hatch, N. O. (1989): *The Democratization of American Christianity*. New Haven, CT/London, Yale University Press.
- Hecker, I. (1867): The Church and Monarchy. In: *The Catholic World* 4/23, 627-639.
- Heyer, K. E. u. a. (Hg.) (2008): *Catholics and Politics. The Dynamic Tension Between Faith and Power* (Religion and Politics Series). Washington, DC, Georgetown University Press.
- Hinze, B. E. (2016): *Prophetic Obedience. Ecclesiology for a Dialogical Church*. Maryknoll, NY, Orbis.
- Hinze, B. E. (2020): Can We Find A Way Together? The Challenge of Synodality in a Wounded and Wounding Church. In: *Irish Theological Quarterly* 85, 215-229.
- Horn, G.-R. (2018): Un círculo virtuoso, el espíritu del Vaticano II se encuentra con el espíritu del 68. In: *Anuario de historia de la iglesia* 27, 15-44.
- Hudock, B. (2015): *Struggle, Condemnation, Vindication. John Courtney Murray's Journey toward Vatican II*. Collegeville, MN, Liturgical Press.
- Imhof, A. (2022): *Das staatskirchenrechtliche Regime Elsass-Lothringens in rechtsvergleichender Perspektive. Le droit local des cultes en Alsace-Moselle* (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen 60). Berlin, Duncker und Humblot.

- Johannes XIII. (1962): Gaudet Mater Ecclesia. In: *Acta Apostolicae Sedis* 54, 786-796.
- Keenan, J. F. (2022): Hierarchicalism. In: *Theological Studies* 83, 84-108.
- Keenan, J. F. (2023): Restoring Social Trust: From Populism to Synodality. In: *Theological Studies* 84, 110-133.
- Kelly, R. M. (2004): Journey to Faith. Isaac Hecker and Nineteenth-century American Reform. In: Miller, P. J./Fossey, R. (Hg.): *Mapping the Catholic Cultural Landscape*. Lanham, MD, Sheed and Ward, 199-210.
- Konieczny, M. E. (Hg.) (2016): *Polarization in the US Catholic Church. Naming the Wounds, Beginning to Heal*. Collegeville, MN, Liturgical Press.
- Lakeland, P. (2009): *Church* (Engaging Theology: Catholic Perspectives). Collegeville, MN, Liturgical Press.
- LaNave, G. F. (2023): Diachronic Synodality: Synodality Within Tradition. In: *The Thomist* 87, 173-190.
- Langlois, E. J. (1983): Isaac Hecker's Political Thought. In: Farina, J. (Hg.): *Hecker Studies. Essays on the Thought of Isaac Hecker*. New York/Ramsey, NJ, Paulist Press, 49-86.
- Lege, D. C. (2006): Der Katholizismus in der amerikanischen Politik: ein irrelevanter Faktor? In: Damberg, W./Liedhegener, A. (Hg.): *Katholiken in den USA und Deutschland. Kirche, Gesellschaft und Politik*. Münster, Aschendorff, 182-198.
- Leliart, R. M. (1976): The Religious Significance of Democracy in the Thought of Orestes A. Brownson. In: *The Review of Politics* 38, 3-26.
- Leo XIII. (1894/1895): Longinqua oceani. In: *Acta Sanctae Sedis* 27, 387-399.
- Lubienecki, P. (2021): "There Should Be No Hyphen in American Catholic": Bishop John Timon and the Assimilation of Buffalo Catholicism. In: *US Catholic Historian* 39, Heft 1, 1-21.
- McClory, R. (2007): *As it was in the Beginning. The Coming Democratization of the Catholic Church*. New York, Crossroad.
- McGreevy, J. T. (2003): *Catholicism and American Freedom. A History*. New York/London, Norton.
- McGuinness, M. M./Rzeznik, T. F. (Hg.) (2021): *The Cambridge Companion to American Catholicism*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Murray, J. C. (1960): *We Hold These Truths: Catholic Reflections on the American Proposition*. New York, Sheed and Ward.
- Murray, J. C. (1966): The Declaration on Religious Freedom. In: Miller, J. H. (Hg.): *Vatican II. An Interfaith Appraisal*. Notre Dame, IN/London, University of Notre Dame Press, 565-576.
- Nepstad, S. E. (2019): *Catholic Social Activism. Progressive Movements in the United States*. New York, New York University Press.
- O'Donnell, C. (2011): John Carroll and the Origins of an American Catholic Church, 1783-1815. In: *The William and Mary Quarterly* 68, 101-126.
- Portier, W. L. (1983): Catholic Theology in the United States, 1840-1907. Recovering a Forgotten Tradition. In: *Horizons* 10, 317-333.
- Ruddy, C. (2023): Synodality and the Second Vatican Council. In: *The Thomist* 87, 211-232.
- Schatz, K. (2013): *Geschichte der deutschen Jesuiten (1814-1983)*, Bd. 1. Münster, Aschen-dorff.

- Schmid, J. (2019): Elitäre Führung – Milieubildung – Zugeständnisse. Die Entwicklung auf den US-amerikanischen Synoden 1829-1884. In: Andreas Merkt u.a. (Hg.): *Bischöfe zwischen Autarkie und Kollegialität. Variationen eines Spannungsverhältnisses* (Quaestiones disputatae 301). Freiburg i.Br., Herder, 178-193.
- Scribner, T. (2015): *A Partisan Church. American Catholicism and the Rise of Neo-Conservative Catholics*. Washington, DC, The Catholic University of America Press.
- Semmelroth, O. (1968): Demokratie in der Kirche? In: Ders. (Hg.): *Martyria – Leiturgia – Diakonia*. Mainz, Grünwald, 399-415.
- Sennett, M. (1975): *The Parish Council. A Recent Development in Ecclesial Organisation in the Church of the United States of America* (TLIC). Rom, Pontificia Università Lateranense.
- Spalding, J. L. (1916): *Education and the Higher Life*. 12. Aufl. Chicago, McClurg.
- Stüwe, K. (Hg.) (2018): *Religion und Politik in der freiheitlichen Demokratie* (Soziale Orientierung 25). Berlin, Duncker und Humblot.
- Sullivan, F. A. (2006): The Participation of the Laity in Decision-Making in the Church: An Example from American History and Present Possibilities. In: Kennedy, T. F. (Hg.): *Inculturation and the Catholic Church in North America*. New York, Crossroad, 61-78.
- Tentler, L. W. (2015): The American Reception and Legacy of the Second Vatican Council. In: Van Rompay, L. u. a. (Hg.): *The Long Shadow of Vatican II: Living Faith and Negotiating Authority since the Second Vatican Council*. Chapel Hill, NC, University of North Carolina Press, 37-57.
- Tentler, L. W. (2019): *American Catholics. A History*. New Haven, CT/London, Yale University Press.
- United States Conference of Catholic Bishops (2023): *Forming Consciences for Faithful Citizenship: A Call to Political Responsibility with New Introductory Note*. Washington, DC, United States Conference of Catholic Bishops.
- Vermurlen, B. u. a. (2023): Is the Catholic Church in America Experiencing Internal Secularization? Priests' Assessments of Pope Francis and the Condition of the Church. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* 62, 397-418.
- Yox, A. P. (1990): The parochial context of trusteeism: Buffalo's St. Louis Church, 1828-1855. In: *Catholic Historical Review* 76, 712-733.

Autor

Benjamin Dahlke, Eichstätt (Deutschland). Geboren 1982, Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte, Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt, Forschungsinteressen: Religion und Politik in den USA; Theologiegeschichte; Christologie. Publikationen: *Katholische Theologie in den USA*. Freiburg i.Br., Herder, 2024; *Catholic Theology in a Time of Upheaval and Transition. The German-Speaking Regions, 1750-1850*. Paderborn, Brill, 2025. Postadresse: Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt / Theologische Fakultät / D-85071 Eichstätt, benjamin.dahlke@ku.de.