

burg i.Br. ³1983); (Hg.) Meister Eckhart (München ³1986); Gotteserfahrung - Weltverantwortung (München 1982); Die neuen Tugenden (Düsseldorf 1984); Geburtenregelung (Mainz 1990); Schwangerschaftsabbruch (Freiburg i.Br. 1991); Das gläserne Glück der Liebe (Freiburg i.Br. 1992); (mit J.P. Wils) Grundbegriffe der christlichen Ethik (Paderborn 1992); (hg. mit W. Haug),

Religiöse Erfahrung. Historische Modelle in christlicher Tradition (München 1992); (Hg.) Moraltheologie im Abseits. Antwort auf die Enzyklika «Veritatis splendor» (Freiburg i.Br. ²1995). Anschrift: Universität Tübingen, Kath.-Theol. Seminar, Liebermeisterstr. 12, D-72076 Tübingen, BRD.

John P. Beal
Die Inkulturation des
Kirchenrechts, «made in
USA»

I. Amerikanische Katholiken und republikanische Tugenden

Im Jahre 1789 bestätigte der Heilige Stuhl die Wahl John Carrolls zum ersten Bischof von Baltimore. Die Herde Carrolls bestand bloß aus 35.000 Katholiken, sie wuchs jedoch durch Einwanderungswellen schnell an. Um 1910 umfaßte sie 16 Millionen Seelen, also annähernd 18% der Bevölkerung. Um die vielfältigen pastoralen Bedürfnisse dieser aufblühenden Herde zu erfüllen, war von der Kirche Anpassungsfähigkeit gefordert. Die Tatsache, daß die Vereinigten Staaten bis zum Jahr 1908 als Missionsgebiet unter der Jurisdiktion der Propaganda Fide standen und deshalb nicht die ganze Breite des damals geltenden Kirchenrechts auf sie Anwendung fand, bot Raum für Anpassungsprozesse. Zudem bedingte der Status der Kirche, der ihr durch die Gesetze der neuen amerikanischen Republik zugewilligt wurde, entsprechende Adaptationsbemühungen.

Das «First Amendment» der Verfassung der Vereinigten Staaten untersagte dem Kongreß

die Verabschiedung von «Gesetzen, die die Förderung von religiösen Einrichtungen vorsehen oder deren freie Ausübung behindern». Das «First Amendment» ließ so einerseits der katholischen Kirche völlige Freiheit bezüglich ihrer Struktur und der Durchführung ihrer religiösen Aufgaben ohne jede staatliche Einmischung. Andererseits bedeutete die «Mauer der Trennung», wie Jefferson sie nannte, daß weder die katholische Kirche noch andere religiöse Einrichtungen von der Regierung erwarten konnten, finanzielle Unterstützung, Vorrechte oder Bestätigung ihrer dogmatischen oder disziplinarischen Entscheidungen zu erhalten. Die offizielle Haltung des Staates gegenüber der Religion war im allgemeinen und gegenüber der katholischen Kirche im besonderen weder von Gegnerschaft noch von Unterstützung geprägt, sondern von wohlwollender Neutralität.

Wie alle Bürger der neuen Republik besaßen die Katholiken die Freiheit, sich in Gemeinden und Diözesen zu organisieren und diese Körperschaften nach ihren traditionellen Regeln zu verwalten. Diese kirchlichen Gruppen waren private, freiwillige Vereine, die sich als solche keiner Anerkennung und keines besonderen Status von seiten des weltlichen Rechts erfreuten. Um die Vorteile rechtlicher Anerkennung und des Schutzes besonders der weltlichen Güter in kirchlichem Besitz zu erlangen, mußten sich die Katholiken die gleichen rechtlichen Instrumente schaffen wie andere private, freiwillige Vereine. So war die Kirche in der neuen Republik eine Institution, deren Verkehr mit der sie umgebenden Gesellschaft von den Bestimmungen nicht des öffentlichen

Rechtes, sondern des Privatrechtes geregelt wurde.

Die Katholiken übernahmen den demokratischen Geist und die republikanischen Tugenden der neuen Nation bereitwillig. Als Alexis de Tocqueville in den frühen 1830ern die Vereinigten Staaten bereiste, war er überrascht, hier katholische Glaubensgenossen vorzufinden, die «sehr loyal in der Ausübung ihrer Gottesdienste und voll von Eifer und Feuer für ihren Glauben sind. Trotzdem bilden sie die republikanischste und demokratischste aller Klassen der Vereinigten Staaten»¹. Der Eifer der amerikanischen Katholiken für politische Demokratie brachte nicht notwendig Spannungen im Verhältnis zur kirchlichen Lehre oder Disziplin – außer, wenn ihr überschwengliches Lob der Trennung von Kirche und Staat römische Zurechtweisungen herausforderte. De Tocqueville stellte außerdem die Neigung der Amerikaner fest, «die politische Gesellschaft und die Stadt Gottes in einer übereinstimmenden Weise zu ordnen; sie tendiert, wenn man so sagen darf, zum Versuch, die Erde und den Himmel gleichzurichten»². Das Harmonisierungsstreben drückte sich in wiederholten Anstrengungen aus, die republikanischen Tugenden in die kirchliche Verwaltung einzubringen³.

Schon in der von John Carroll ausgesprochenen Hoffnung, daß Rom der amerikanischen Kirche «die kirchliche Freiheit, die die Stimmung des Zeitalters und unseres Volkes fordert»⁴, gewähre, macht die republikanische Gesinnung in der Ekklesiologie deutlich. Diese Freiheit sollte eine beachtliche Autonomie der amerikanischen Kirche vom Heiligen Stuhl umfassen, die Wahl der Bischöfe durch den örtlichen Klerus sowie eine pastorale Praxis, die «der Stimmung, den Sitten und der Regierung des Volkes»⁵ entsprach. Während sich Carroll später von diesem Traum einer «amerikanischen Kirche» distanzierte, erstarb dieser nicht, sondern tauchte in verschiedenen Verkleidungen bis in die Gegenwart wieder auf.

Während des neunzehnten Jahrhunderts entwickelten die amerikanischen Bischöfe eine bemerkenswerte Kollegialität untereinander, was die konziliare Gesetzgebung für die Leitung der Kirche deutlich macht⁶. Allerdings

waren die Bischöfe nicht bereit, die Verantwortung für die kirchliche Leitung mit den Laien oder dem niederen Klerus zu teilen. Zwei immer wieder aufbrechende Konfliktfelder prägten den Leitungsstil der amerikanischen Kirche nachhaltig: die Mitverantwortung in der Verwaltung der weltlichen Güter und ein faires Verfahren im Verhältnis von Priestern und Bischöfen. Paradoxerweise führten die Konflikte auf diesen Feldern nicht zu einer schrittweisen Dezentralisierung der kirchlichen Gewalt unter dem Einfluß der republikanischen Tugenden, sondern zu einer beispiellosen Konzentration bischöflicher Macht mit sehr geringen institutionellen Gegengewichten.

II. Kirchenbesitz: Geteilte Verantwortung?

Als John Carroll Bischof von Baltimore wurde, besaß die amerikanische Kirche noch keine kanonisch errichteten Pfarrgemeinden, wenig materiellen Besitz und keine traditionellen kirchenrechtlichen Strukturen zur Verwaltung des weltlichen Besitzes. Gab es an einem Ort eine zureichende Zahl von Gläubigen, bildeten sie eine «religiöse Gesellschaft» entsprechend den Gesetzen ihres Bundesstaates oder Gebietes, wählten ihre Leiter oder Treuhänder, erwarben Land, bauten eine Kirche und baten den Bischof um einen Priester⁷. Da sie das Geld für den Bau und die Erhaltung der Kirche aufgebracht hatten und die gesetzlichen Eigentümer der Liegenschaft waren, übernahmen die Treuhänder die Verantwortung für die finanzielle Verwaltung der Mission und beanspruchten zuweilen das Recht zur Bestellung oder Entlassung des Geistlichen.

Dieses System der treuhänderischen Habe und Verwaltung kirchlichen Eigentums wurde oftmals als eine Anpassung der traditionellen kanonischen Einrichtungen in republikanischer Gesinnung verstanden. Die Stellung dieser Laien-Treuhänder in der Finanzverwaltung wurde in Analogie zum «consilium fabricae ecclesiae» in einigen europäischen Ländern verstanden, mit dem Unterschied allerdings, daß diese Treuhänder, mit Rücksicht auf demokratische Gepflogenheiten, anstelle einer Ernennung durch den Bischof von der Ge-

meinde gewählt wurden⁸. Das Recht der Treuhänder zur Bestellung oder Entlassung des Pfarrers wurde oft im Sinne einer republikanischen Anpassung des traditionellen Patronatsrechts verstanden⁹. Während dieses Recht in Europa in der Regel einem Adligen verliehen wurde, der eine(n) Kirche(nbau) finanziell förderte, schien es im egalitären Kontext der Vereinigten Staaten nur recht und billig, daß dieses Recht den gewöhnlichen Gläubigen zustand, mit deren Beiträgen ein Kirchengebäude unterhalten wurde. Trotz solcher kirchenrechtlicher Vorläufer war das System der Treuhänder ein Ergebnis der republikanischen Gesinnung der Zeit.

Das System der Treuhänderschaft wurde anfangs nicht als unvereinbar mit der katholischen Lehre und Disziplin betrachtet. Trotz der Tatsache, daß bereits Carroll eine Auseinandersetzung mit den Treuhändern der katholischen Gemeinde in New York geführt hatte, wurde das System der Treuhänderschaft von der ersten Synode der Diözese Baltimore im Jahre 1791 und der Bischofskonferenz von 1810 stillschweigend anerkannt. Eine Reihe scharfer Konflikte mit Treuhändern brachte jedoch die Bischöfe zur Auffassung, daß eine stärkere Einflußnahme auf das kirchliche Eigentum notwendig sei. Bischof John England von Charleston (1820–1840) initiierte eine Regelung der Kompetenzfragen sowohl auf gemeindlicher als auch diözesaner Ebene, bei der «die Laien zur Zusammenarbeit, nicht aber zur Herrschaft befugt sind»¹⁰. Dieser kreative Ausgleich zwischen der kirchenrechtlichen Entscheidungsgewalt der Bischöfe und der republikanischen Gesinnung überlebte Bischof England nicht lang. Die meisten Bischöfe gaben sich nicht damit zufrieden, das System der Treuhänderschaft wie England zu reformieren. Sie waren vielmehr entschlossen, es abzuschaffen oder es zumindest wirkungslos zu machen.

Im Jahre 1829 verfügte die erste Provinzialsynode von Baltimore, daß zukünftig keine Kirche mehr erbaut oder konsekriert werden dürfe, bevor deren juristische Überschreibung an den Ortsbischof in schriftlicher Form vorliege¹¹. Die darauffolgenden Provinz- und Nationalsynoden weiteten die bischöfliche Gewalt über den Kirchenbesitz immer weiter aus,

bis «durch die dritte Nationalsynode von Baltimore im Jahre 1884 die bischöfliche Autorität in diesem Bereich absolut geworden war»¹². Die als Treuhänder fungierenden Laien wurden durch diese synodale Rechtssetzung nicht abgeschafft, aber ihr Einfluß bei der Verwaltung des Gemeindegutums wurde seitdem auf eine höchstens beratende Funktion beschränkt¹³. Auch wenn die Bischöfe die Kontrolle über das kirchliche Eigentum erlangten, bedeutete ihre andauernde Abhängigkeit von den freiwilligen Zuwendungen der Gläubigen für die Unterstützung der Kirche, daß ungelöste Fragen über eine angemessene Rolle der Laien in der Leitung der Kirche immer wieder aufbrachen¹⁴.

Nachdem die Bischöfe die Kontrolle des kirchlichen Eigentums den Händen der Laien entwunden hatten, waren sie nicht gewillt, die Verantwortlichkeit für dessen Verwaltung mit dem Klerus zu teilen. Da es keine kirchenrechtliche Errichtung der Gemeinden gab, verwalteten die Geistlichen das Eigentum ihrer Missionen nicht aus eigener Autorität als Pfarrer, sondern als Vikare des Bischofs. Die Bischöfe waren bezüglich der Einbindung der Priester bei der Aufsicht des Dienstes der Missionsgeistlichen oder der Verwaltung der diözesanen Finanzen sehr zurückhaltend. Carroll bat die Propaganda Fide um die Einsetzung einer nicht-traditionellen Form von Domkapiteln, eine Einrichtung, die den Priestern eine wichtige Stimme bei der diözesanen Finanzverwaltung verliehen hätte, aber die Propaganda lehnte diesen Wunsch Carrolls als unangemessen ab. Obwohl die Diskussion über die Einrichtung von Domkapiteln wiederholt anhub, wurde sie von den Bischofsgremien nicht aufgenommen, da die Bischöfe fürchteten, daß die Übertragung von Kompetenzen an den Klerus ihre bischöfliche Handlungsfreiheit unangemessen beschneide. Auf der dritten Nationalsynode 1884 vereitelten die Bischöfe den Versuch der Propaganda, Domkapitel einzuführen, gaben allerdings ihrer Forderung zur Ernennung von Konsultoren nach. Erfolgreich allerdings waren sie darin, «die Rechte der Konsultoren soweit wie möglich einzuschränken» und ein erhebliches Mitspracherecht bei deren Ernennung zu behalten¹⁵.

III. Bischöfe und Priester: das Recht auf ein *fair*es Verfahren?

Die Weigerung der Bischöfe, sich die Verantwortung für die Verwaltung der weltlichen Güter mit ihren Priestern zu teilen, war ein Element der anhaltenden Spannung zwischen Priestern und Bischöfen, die das neunzehnte Jahrhundert prägte. Zuweilen mit der Unterstützung des Heiligen Stuhls versuchten die Priester außerdem, ein ernsthaftes Mitspracherecht bei der Wahl ihres Bischofs, bei der Erhebung von Missionen zu Pfarrgemeinden mit dem traditionellen Recht der Unversetzbarkeit sowie einem «angemessenen und rechtmäßigen Verfahren» im Falle einer Anschuldigung wegen Amtspflichtverletzung zu erhalten. Die Bischöfe widersetzten sich diesen Wünschen des niederen Klerus massiv und betrachteten das Eingreifen der Propaganda zur Unterstützung einzelner Priester sowie der Anliegen der Priesterschaft als unerlaubte Einmischung von Leuten, die ein unangemessenes oder falsches Verständnis der örtlichen Verhältnisse besaßen.

Die Bischöfe hatten durchaus legitime Gründe, sich eine erhebliche Handlungsfreiheit im Umgang mit den Priestern zu sichern. Die schnellen demographischen Veränderungen erforderten, daß die Bischöfe bei der örtlichen Verteilung der Priester sehr flexibel waren, außerdem mußten sie die Möglichkeit besitzen, schnell und nachhaltig gegen unfähige und uneinsichtige Priester vorzugehen. Nachdem allerdings die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten fest etabliert war, wurde die bischöfliche Behauptung, daß die örtlichen Gegebenheiten es unmöglich oder unangemessen machten, Priestern einen Zugang zu Mitverantwortung, örtlicher Stabilität und einem fairen Verfahren zu gewähren, immer weniger glaubwürdig. Im Jahr 1878 erließ die Propaganda eine Prozeßordnung für Verfahren gegen Kleriker, weil sie der vielen priesterlichen Rekurse gegen mutmaßliche bischöfliche Willkür müde war. Während verschiedener Nationalsynoden bedrängte der Heilige Stuhl die Bischöfe, um sie zum Versprechen zu bewegen, die kirchenrechtliche Errichtung von Pfarrgemeinden zu regeln. Diese aufgezwungenen Prozeßregeln wurden

allerdings eher durch deren Umgehung als durch Befolgung geehrt, und es kam nicht zu einer wirklichen Bewegung in der Frage der Errichtung von Pfarrgemeinden, bis die Konsistorialkongregation erklärte, daß mit dem CIC von 1917 alle bis dahin errichteten Missionsniederlassungen in den Rang von Pfarrgemeinden erhoben worden seien.

Wurde die bischöfliche Opposition gegen die Einbeziehung von Laien bei Fragen des Besitzes und der Verwaltung von Kirchengut in einer Sprache vorgetragen, die in Theologie und Kirchenrecht gründete, fußte der Widerstand gegen die Teilnahme der Priester an der Kirchenleitung auf eher pragmatischen Argumenten. Das Fehlen eines wohlwollenden weltlichen Arms zur Durchsetzung kirchlicher Rechtsprechung, der Mangel an zureichend ausgebildeten Fachleuten für kirchliche Verfahren, die Notwendigkeit, flexibel auf sich verändernde demographische Entwicklungen zu reagieren, die Schwierigkeiten und Kosten bei der Berufung von beratenden Kommissionen und die Wirkungslosigkeit ihrer Entscheidungen, die Befürchtung, daß die Leitungsbeteiligung die Priester aufsässig werden ließe, und schließlich das Bedürfnis, «dem rebellischen und frechen Element ... nicht nur mit Honig und süßen Worten»¹⁶ zu begegnen – all diese Gründe und viele andere wurden angeführt, damit die Hände der Bischöfe im Umgang mit ihren Priestern nicht vom Kirchenrecht gefesselt würden. Und all diese Gründe wurden von den Bischöfen auch ins Feld geführt, als sie das Kirchenrecht zu umgehen oder unvollständig anzuwenden versuchten, nachdem es ihnen aufgezwungen worden war. Das gepriesene amerikanische Prinzip des «fairen Prozesses» gedieh schlecht in der durch die Spannungen zwischen Priestern und Bischöfen vergifteten Atmosphäre.

IV. Inkulturation und der kapitalistische Geist

Die abwehrende Reaktion der amerikanischen Bischöfe gegenüber den Forderungen der Laien und Priester nach einer Beteiligung an der Kirchenleitung sowie nach grundlegender Fairness in Disziplinfragen legt es scheinbar nahe, daß der Traum von Carroll, England

und anderen nach einer Inkulturation des Kirchenrechtes in eine demokratische Republik zu Ende war, bevor er begonnen hatte. Einige haben vermutet, daß das dünne Pflänzchen republikanischer Gesinnung nicht stark genug war, dem Sturmwind des zentralistischen Rom zu widerstehen¹⁷. Man muß allerdings feststellen, daß die Kräfte der römischen Zentralisierung die amerikanischen Bischöfe nicht daran hindern konnten, einen bemerkenswerten Grad von Kollegialität untereinander zu praktizieren und erbitterten Widerstand gegen die von der Propaganda angestrebte Durchsetzung des Kirchenrechts, zumindest bis zur Verurteilung des Amerikanismus im Jahre 1899, zu leisten. Nach einer anderen Deutung war der Versuch der Inkulturation des Kirchenrechts deshalb erfolglos, weil sie an der besonderen Ausbildung und dem Temperament der Bischöfe selbst scheiterte. Die Bischöfe «pfl egten ein übertriebenes Verständnis ihrer Bedeutung in der Kirche. Sie erachteten ihre Verantwortlichkeit als so exklusiv, daß sie darauf bestanden, ihre Last alleine zu tragen, da sie sie mit ihren Priestern nicht teilen konnten. Deshalb waren sie darauf bedacht, ihre Autorität eifersüchtig zu schützen, nicht gewillt, Ratschläge anzuhören, und handelten eher paternalistisch als väterlich.»¹⁸

Sehr oft wird die Tatsache übersehen, daß die «undemokratische» Konzentration kirchlicher Macht in den Händen der Bischöfe während des neunzehnten Jahrhunderts Zentralisierungsprozessen entsprach, die in anderen Bereichen der amerikanischen Gesellschaft gleichermaßen stattfanden, trotz der fortdauernden republikanischen Rhetorik¹⁹.

Die Konzentration bischöflicher Macht wurde durch den rechtlichen Status der Kirche als freier Vereinigung gefördert. Da die Bundes- und Länderregierungen den Anspruch der Kirche, ihrer Diözesen und Missionen, als juristische Personen zu gelten, nicht anerkannten und nichts unternahmen, um das kirchliche Disziplinarrecht zu stützen, war die bischöfliche Kontrolle über das Kirchenvermögen das einzige Mittel, um die de jure bestehende Autorität der Bischöfe in der amerikanischen Kirche de facto auch durchzusetzen. Erst wenn die Bischöfe das Vermögen

einer Mission besaßen, erkannten die Gerichte die bischöfliche Kontrolle und Entscheidungsbefugnis gegenüber den Gläubigen an, nämlich aufgrund deren Rechtsbefugnisse als Besitzer des Vermögens²⁰.

Auch wenn der Status der Kirche als zivilrechtlicher Institution die Konflikte zwischen Bischöfen und Laien-Treuhändern wohl unvermeidlich gemacht hatte, war die nahezu unbeschränkte Machtfülle, die den Bischöfen erwuchs, nicht notwendig die einzig mögliche Konsequenz. Das erfolgreiche, wenn auch kurzlebige Experiment John Englands einer Teilung der Leitungsgewalt in Charleston belegt die Möglichkeit eines mittleren Weges. Andererseits entsprach die Machtkonzentration in den Händen der Bischöfe der Dynamik der ihnen verfügbaren Mittel der Besitzverwaltung, Mittel also, die gleichermaßen der Kirche und Unternehmen zur Verfügung standen.

Mit der Verfügungsgewalt über das Eigentum wurde der Bischof schlicht dessen persönlicher Besitzer. Obgleich die Bischöfe so die fast absolute Verfügungsgewalt bei der Güterverwaltung besaßen, war die Übertragung des Eigentums an einen bischöflichen Nachfolger problematisch. Außerdem bestand die Gefahr, daß das Kirchenvermögen so zur Tilgung der privaten Schulden eines Bischofs herangezogen werden konnte. Deshalb wurden andere Rechtskonstruktionen der Besitzmöglichkeit vorgezogen. Wo es die bundesstaatlichen Gesetze erlaubten, sicherte gesellschaftsrechtliches Eigentum den dauernden Besitz der Kirche, während der Bischof als Beauftragter der Gesellschaft eine große Verfügungsberechtigung besaß, entweder allein oder in Zusammenarbeit mit einigen wenigen handverlesenen Treuhändern, je nach der gewählten Rechtsform, also entweder als Einzelgesellschaft oder als gemeinschaftlicher Gesellschaft. Wo Regelungen für die Registrierung einer religiösen Gemeinschaft als Gesellschaft unzureichend waren, nahmen die Bischöfe das Eigentumsrecht als Treuhänder der Gemeinde- oder Diözesankörperschaften wahr²¹. Diese Treuhänderschaft «besaß die meisten Vorzüge des Systems der absoluten Verfügungsgewalt der Bischöfe, ohne auch nur eines seiner Nachteile aufzuweisen.»²²

Theoretisch beinhalteten all diese privaten Rechtsinstrumente bezüglich des Kirchenbesitzes eine Beziehung, in der die Gemeinde- oder Diözesankörperschaft Gläubigerin des Bischofs war und somit in gewissem Sinne Anteilseignerin blieb. Während des neunzehnten Jahrhunderts herrschte allerdings in amerikanischen Unternehmen die Tendenz, die Unternehmenskontrolle auf sehr wenige Verantwortliche zu konzentrieren und damit die Rolle der Anteilseigner zugunsten der des Unternehmensinteresses zurückzudrängen²³.

So ergab sich folgende Situation: «Die Konzentration der von den Eigentümern abgelösten wirtschaftlichen Macht schuf erst die Wirtschaftsimperien und verlieh ihnen eine neue Form des Absolutismus, bei der die Anteilseigner in eine Rolle gedrängt wurden, wo sie bloß noch die Mittel zur Verfügung stellten, mit deren Hilfe die Fürsten ihre Macht entfalten.»²⁴

Auch wenn nicht alle Bischöfe bürgerliche Gesellschaftsformen zur Verwaltung der Kirchengüter benutzten, traten bei den anderen zur Verfügung stehenden Rechtsformen ganz ähnliche Tendenzen der Machtkonzentration zugunsten des Bischofs und zur Marginalisierung derjenigen auf, die ein finanzielles Genußrecht am Vermögen hielten.

Da alle verfügbaren Rechtsformen zur kirchlichen Vermögensverwaltung eher den Modellen eines Wirtschaftsunternehmens als den traditionellen kirchenrechtlichen Instituten entsprachen, kann es nicht verwundern, daß die Bischöfe nach der erfolgreichen Übernahme der Rechtsansprüche am Kirchenvermögen den Geschäftsleuten darin folgten, die Kontrolle über das Kirchenvermögen in ihren Händen zu konzentrieren, und allen Versuchen zur Teilung der Verantwortung mit Laien und Klerikern widerstanden. Auch wenn vielleicht Bildung und Temperament der Bischöfe sie dazu disponierten, eine solche Machtfülle in sich zu vereinigen, so entsprachen sie damit doch auch genau der Geisteshaltung ihrer Kollegen aus den Vorstandsetagen. Und so muß man feststellen, daß die republikanischen Bestrebungen innerhalb der Kirche der Vereinigten Staaten nicht sosehr durch antidemokratische Ideologien, die man von außerhalb importierte, zum Schweigen

gebracht wurden, sondern durch einen durchaus hausgemachten Unternehmergeist.

Der juristische Status der Kirche als einer Körperschaft nach den Bestimmungen des privaten Rechts trug allgemein dazu bei, daß die amerikanischen Bischöfe ihre Diözesen wie Geschäftsunternehmen führten²⁵. Dieser Orientierungsrahmen läßt verständlich werden, warum die amerikanischen Bischöfe im neunzehnten Jahrhundert und auch danach dem Druck nach Beachtung der kirchenrechtlichen Bestimmungen bezüglich der Versetzung und Disziplinierung von Priestern trotz des in der amerikanischen Gesellschaft hochgeachteten Prinzips des «fairen Verfahrens» nicht nachgaben. Das Recht auf ein «faies Verfahren» betraf ein Prinzip des öffentlichen Rechts, das den Umgang des Staates mit seinen Bürgern regelt. Es war nicht auf private Beziehungen und schon gar nicht auf ein privatwirtschaftliches Angestelltenverhältnis anwendbar.

Im Verlauf des neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhunderts hüteten private Arbeitgeber ihre Freiheit bezüglich der Beschäftigung von Angestellten eifersüchtig und bekämpften Versuche der Gewerkschaften und der Regierung, ihr Handeln nach uneingeschränktem Gutdünken im Verhältnis zu ihren Angestellten zu beschneiden. Noch im Jahre 1905, als der Oberste Gerichtshof ein beschämendes Urteil im Fall *Lochner* fällte, wurden so bescheidene Dinge wie gesetzliche Begrenzungen der Wochenarbeitszeit als ungesetzliche Versuche der Regierung betrachtet, die Vertragsfreiheit einzuschränken²⁶. Da das weltliche Recht Priester als Angestellte der Kirche betrachtete, war es für die Bischöfe sehr einfach, die herrschenden Gepflogenheiten der Arbeitsverwaltung auf den Umgang mit ihren Priestern zu übertragen, die den Arbeitgebern eine große Entscheidungsfreiheit und den Beschäftigten sehr wenige Verfahrensmöglichkeiten einräumte. Es ist darum auch nicht verwunderlich, daß die Bischöfe die Bemühungen der Propaganda zur Einführung kirchenrechtlicher Schutzbestimmungen für Priester mit der gleichen Feindseligkeit betrachteten, mit der Unternehmen Eingriffe der Regierung in die private Anstellungspraxis sahen.

V. *Schlussfolgerungen*

Im Verlauf des neunzehnten Jahrhunderts mißlang eine Inkulturation der katholischen Kirche in das republikanische Klima der Vereinigten Staaten, so wie sie von Persönlichkeiten wie John Carroll und John England ins Auge gefaßt worden war. Das rechtliche Klima aber, in das sich die junge Kirche gestellt sah, förderte stillschweigend eine andere Form der Inkulturation: nicht in Geist und

Tugenden der Republik, sondern in den Geist und die Tugenden des Geschäftslebens. Aus diesem Prozeß der Inkulturation resultierte ein Leitungsstil, der auch außerhalb des hier untersuchten Feldes spürbar war und noch immer spürbar ist. Dieser Leitungsstil bestimmte die Perspektive, aus der heraus das Kirchenrecht in den Vereinigten Staaten interpretiert und angewandt wurde. Er verdient ganz und gar die Bezeichnung: «Made in USA».

¹ A. De Tocqueville, *Democracy in America* (New York 1988) 288.

² AaO. 287.

³ J.P. Dolan, *The American Catholic Experience* (New York 1985) 124.

⁴ T.O. Hanley (Hg.), *The John Carroll Papers*, Bd. 1 (South Bend 1976) 156f.

⁵ AaO. 2. Bd., 46. Vgl. J.P. Dolan, aaO. 106–124.

⁶ E. Corecco, *La formazione della chiesa cattolica negli Stati Uniti d'America attraverso l'attività sinodale* (Ricerche di Scienze Teologiche 7) (Brescia 1970).

⁷ J.P. Dolan, aaO. 110.

⁸ P.W. Carey, *People, Priests, and Prelates* (Notre Dame 1987) 29–31.

⁹ AaO. 27–29.

¹⁰ J.P. Dolan, aaO. 166.

¹¹ *Concilia Provincialia Baltimori habita ab anno 1829 usque ad annum 1849* (Baltimore 1851) 65.

¹² J.P. Dolan, aaO. 172.

¹³ P.W. Carey, aaO. 60.

¹⁴ P.W. Carey, aaO. 284.

¹⁵ R.F. Trisco, *Bishops and Their Priests in the United States*, in: J.T. Ellis (Hg.), *The Catholic Priest in the United States: Historical Investigations* (Collegeville 1971) 229.

¹⁶ *Bishop McQuaid to Cardinal Gibbons*, March 21, 1885, in: F.J. Zwierlein, *The Life and Letters of Bishop McQuaid* (Rochester 1926) 2. Bd., 346.

¹⁷ J.P. Dolan, aaO. 190.

¹⁸ R.F. Trisco, aaO. 270.

¹⁹ J.P. Dolan, aaO. 191; P.W. Carey, aaO. 43.

²⁰ P.W. Carey, aaO. 281.

²¹ C.J. Bartlett, *The Tenure of Parochial Property in the United States* (Washington 1926) 52–94.

²² AaO. 68f.

²³ A.A. Berle/G.C. Means, *The Modern Corporation and Private Property* (New York 1937) 69–125.

²⁴ AaO. 124.

²⁵ J. Provost, *Canonical Reflections on Select Issues in Diocesan Governance*, in: *The Ministry of Governance* (Washington 1986) 212.

²⁶ *Lochner versus New York*, 198 U.S. 45 (1905).

Aus dem Englischen übersetzt von Michael Krämer

JOHN P. BEAL

wurde 1946 in Titusville, PA, geboren. Nach dem Theologiestudium in Leuven (Belgien) wurde er zum Priester der Diözese Erie, PA, geweiht. Promotion zum Doktor des Kirchenrechts durch die Catholic University of America im Jahr 1985. Als Kirchenrechtler stand er von 1984 bis 1992 im Dienst der Diözese Erie. Seit 1992 ist er Assistant Professor für Kirchenrecht an der Catholic University of America. Er ist der Verfasser verschiedener Zeitschriftenbeiträge zu Fragen des Kirchenrechts. Anschrift: Canon Law Dept., Cath. University of America, Washington D.C. 20064, USA.