

Benjamin Dahlke

Katholische Theologie in den USA

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier | Fördert
gute Waldnutzung
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2024

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: University of Notre Dame du Lac, Indiana, USA –

© Aaron Yoder / GettyImages 1086997658 American Flag –

© Pasko Maksim / shutterstock

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-39776-9

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83776-0

Inhalt

Vorwort	7
Kapitel 1	
Katholische Theologie im Horizont amerikanischer Kultur, Geschichte und Politik	9
Kapitel 2	
Institutionelle Voraussetzungen katholischer Theologie in den USA	29
2.1 College	31
2.2 Universität bzw. <i>Graduate School</i>	34
2.3 Karrierewege in der Theologie	37
2.4 Priesterseminare	44
2.5 Ordenshochschulen und Studienhäuser	53
2.6 Rechtliche und finanzielle Rahmenbedingungen	64
Kapitel 3	
Mit Karl Rahner über die Neuscholastik hinaus. Aneignung und Fortschreibung deutscher Theologie in den USA	69
3.1 Die Bedeutung von Übersetzungen	72
3.2 Gründe für das Interesse an Karl Rahner	75
3.3 Wachsende Anerkennung	80
3.4 Zusammenfassung und Ausblick	82
Kapitel 4	
Unterwegs zu einer <i>American Catholic Theology</i> . Suchbewegungen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil	83
4.1 John Courtney Murray als Wegbereiter	84
4.2 Erste Ansätze zu einer <i>American Catholic Theology</i>	92
4.3 Neue Bemühungen um eine <i>American Catholic Theology</i> ...	105
4.4 Zusammenfassung und Ausblick	107
Kapitel 5	
Konflikte zwischen kirchlichem Lehramt und akademischer Theologie	109
5.1 Charles E. Curran und <i>Humanae vitae</i>	110
5.2 Elizabeth A. Johnsons <i>Quest for the Living God</i>	118

5.3 Roger Haight's Christologie	124
5.4 Zusammenfassung und Ausblick	128

Kapitel 6

Wahrer Gott und wahrer Mensch? Katholische Beiträge zur historischen Jesusforschung	135
6.1 Die allmähliche Akzeptanz der historisch-kritischen Methode	136
6.2 Historische Jesusforschung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil	146
6.3 Zusammenfassung und Ausblick	158

Kapitel 7

Theologische Innovation durch sozialen Wandel. Kontextuelle Christologien und der US-Katholizismus	164
7.1 <i>Black Christology</i>	166
7.2 <i>Latino Christology</i>	170
7.3 <i>Feminist Christology</i>	174
7.4 <i>Asian Christology</i>	177
7.5 Zusammenfassung und Ausblick	182

Kapitel 8

Von der Abgrenzung zur Begegnung. Ökumene und ökumenische Theologie in den USA	186
8.1 Die Sicht anderer Konfessionen vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil	187
8.2 Ökumene unter dem Eindruck des Zweiten Vatikanischen Konzils	197
8.3 Zusammenfassung und Ausblick	205

Kapitel 9

Zukunftsperspektiven	208
--------------------------------	-----

Quellen- und Literaturverzeichnis	216
---	-----

Personenregister	260
----------------------------	-----

Vorwort

Noch in den 1980er Jahren studierten junge katholische Theologen aus den USA an Universitäten wie München, Münster oder Tübingen. Sie kamen, um die „*German Wissenschaft*“ kennenzulernen – samt all jener Exegeten, Fundamentaltheologen oder Dogmatiker, die für sie standen. Inzwischen hat sich das grundlegend geändert, machen sich doch eher Deutsche in die Vereinigten Staaten auf als Amerikaner nach Deutschland. Ein Grund dafür ist sicherlich, dass die katholische Theologie in den USA inzwischen Eigenstand gewonnen hat und über ein ganz eigenes Profil verfügt. Wenn sie die in der Heiligen Schrift grundgelegte und in der Tradition entfaltete Glaubenslehre bedenkt, dann tut sie dies angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen, d. h. sie bezieht die gesellschaftliche und kirchliche Wirklichkeit vor Ort mit ein. Gerade dies macht sie unverwechselbar.

Im deutschsprachigen Raum ist das bislang kaum beachtet worden. Lediglich einzelne theologische Entwürfe aus den Vereinigten Staaten sind bekannt und hinlänglich behandelt. Eine umfassende Darstellung, die auch kulturelle, geschichtliche und politische Faktoren einbezieht, fehlt dagegen. Vorliegende Monographie möchte diese Lücke zumindest ansatzweise schließen. Durch Fallstudien, die auch je für sich gelesen werden können, sollen Entwicklungslinien der katholischen Theologie in den Vereinigten Staaten seit 1945 deutlich werden. Dabei konnten nicht alle Richtungen und Disziplinen im gleichen Maß berücksichtigt werden – der Schwerpunkt wird auf der Systematik liegen, ist mein eigenes Fach doch die Dogmatik und Dogmengeschichte. Eine weitere Grenze besteht darin, dass parallele Entwicklungen in anderen konfessionellen Traditionen, etwa in der lutherischen oder reformierten, unbeachtet bleiben. Sicherlich wäre es reizvoll, eine konfessionsübergreifende Problemgeschichte der amerikanischen Theologie zu schreiben, aber dafür bedarf es mehr als nur eines Forschungsfreisemesters.

Ein solches gewährte mir die *Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt* im Wintersemester 2022/2023. Von daher konnte ich einige Monate als Gastprofessor an der *University of Notre Dame* im Bundesstaat Indiana verbringen. Durch den Austausch mit den dortigen Kolleginnen und Kollegen habe ich viel lernen können. Mein Dank gilt namentlich Khaled Anatolios, Ann Astell, Rüdiger Bachmann, J. Patout Burns, John C. Cavadini (*McGrath Institute for Church Life*), Richard Cross, Nathan

Eubank, Daniel G. Groody, Paul Kollman, Robert A. Krieg, Daniel Machiela, Stacey Noem, Thomas O'Meara, Kenneth Oakes, Mark L. Poorman und Kathleen Sprows Cummings (*Cushwa Center for the Study of American Catholicism*), besonders aber Ulrich L. Lehner, der sich besonders um mich kümmerte. Dankbar bin ich außerdem den Mitgliedern der *Congregation of Holy Cross*, die mich herzlich in ihrer Kommunität auf dem Campus aufnahmen. Stellvertretend genannt sei der Rektor, der Politikwissenschaftler Robert Dowd.

Um die Korrekturen des gesamten Manuskripts und Literaturbeschaffung haben sich an der *Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt* meine Assistentin Josefa Woditsch, meine Sekretärin Inge Leopoldsbeger sowie die studentischen Hilfskräfte Kristin Hubert, Meike Mehlert und Ruth Plank verdient gemacht. Alle verbliebenen Fehler verantworte natürlich allein ich. Zahlreiche Anregungen und Hinweise gaben die Kollegen Jörg Ernesti von den *Universität Augsburg*, Leonhard Hell von der *Universität Mainz* sowie Bernhard Knorn von der *Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen*. Für die gute Zusammenarbeit danke ich dem Herder-Verlag. Widmen möchte ich vorliegende Studie Francis Herrmann vom *Boston College* – Jesuit, Jurist und aufmerksamer Beobachter der Gegenwart.

Eichstätt, im Juli 2023
Benjamin Dahlke

Kapitel 1

Katholische Theologie im Horizont amerikanischer Kultur, Geschichte und Politik

In den USA gibt es eine gleichermaßen lebendige wie vielfältige katholische Theologie.¹ Sie ist insofern katholisch, als sie die in der Heiligen Schrift grundgelegte und in der Tradition entfaltete Glaubenslehre der Kirche bedenkt. Zugleich ist sie amerikanisch, weil sie sich der gesellschaftlichen und kirchlichen Wirklichkeit in den Vereinigten Staaten verpflichtet weiß. Jede Darstellung der katholischen Theologie in den USA muss darum diese Wirklichkeit in all ihrer Komplexität miteinbeziehen. Als Ausgangspunkt wird dabei das Jahr 1945 gewählt, denn spätestens mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs avancierten die Vereinigten Staaten zur weltweit führenden militärischen, ökonomischen und technologischen Großmacht, die sie bis heute sind.² Ohne die massive Präsenz amerikanischer Streitkräfte in Europa wäre das nordatlantische Verteidigungsbündnis NATO handlungsunfähig gewesen. In den USA selbst setzte eine lang anhaltende Phase des Aufschwungs ein, durch die der Wohlstand des Landes ein bislang unbekanntes Niveau erreichte. Zum einen vervielfachten sich die Aktienkurse, zum anderen wurde der Dollar die international unangefochtene Leitwährung. Was schließlich technologische Innovationen anbelangt, wurden die Vereinigten Staaten ebenfalls zur Großmacht – man denke nur an das *Silicon Valley* mit all den *start-ups* und Computerfirmen, durch die sich die Kultur weltweit tiefgreifend verändern sollte. Von daher markiert das Jahr 1945 einen Einschnitt.

Auch in der Kirchengeschichtsschreibung gilt es als Epochenzäsur.³ Das ist insofern plausibel, als bedingt durch den Kalten Krieg der Kom-

¹ Vgl. Thomas F. O'MEARA: Theologie in den USA. Realitätsnah und kirchlich engagiert, in: WuA 50 (2009), Heft 2, 54–59; Thomas SCHÄRTL: Amerikanisierter Katholizismus? Ein Blick aus den USA zurück nach Deutschland, in: StZ 137 (2012), 459–471; Benjamin DAHLKE: Der erwachte Riese. Ein Überblick über die theologisch-wissenschaftliche Landschaft in den USA, in: HerKorr 74 (2020), Heft 1, 37–40.

² Vgl. Volker DEPKAT: Geschichte der USA, Stuttgart 2016, 228–264; Jill LEPORE: These Truths. A History of the United States, New York / London 2018, 521–588; Udo DI FABIO u. a. (Hrsg.): Made in California. Zur politischen Ideologie des Silicon Valley (Beiträge zu normativen Grundlagen der Gesellschaft 7), Tübingen 2022.

³ Vgl. Gerald P. FOGARTY: Vereinigte Staaten von Amerika, in: Erwin GATZ (Hrsg.): Kirche und Katholizismus seit 1945, Bd. 4, Paderborn u. a. 2002, 89–143; Leslie

munismus, der die freie Welt bedrohte und einen rigorosen Atheismus vertrat, in den USA zum zentralen Feindbild wurde.⁴ Präsident Harry Truman (1884–1972) setzte in seiner Amtszeit von 1945 bis 1953 alles daran, ihn international einzudämmen und innerhalb seines eigenen Landes zu bekämpfen. Dabei konnte Truman fest auf die Unterstützung der amerikanischen Bischöfe zählen, denn je mehr der Kommunismus in den Fokus rückte, desto stärker trat der langgehegte Antikatholizismus zurück.⁵ Nicht vergessen werden sollte, dass die Vereinigten Staaten seit dem Jahr 1867 keine diplomatischen Beziehungen zum damaligen Kirchenstaat unterhielten, galt er doch als reaktionär und undemokratisch. Außerdem stellte der *White Anglo-Saxon Protestant* weiterhin die Norm dar, während die oft armen und ungebildeten Migranten aus Irland, Italien oder Polen, die massenhaft in die USA geströmt waren, nicht als vollwertige Mitglieder der amerikanischen Gesellschaft betrachtet wurden. Das änderte sich erst während des Kalten Kriegs – allerdings nur langsam. Denn der weit verbreitete Antikatholizismus ging zwar zurück, verschwand aber nicht vollends.

John F. Kennedy (1917–1963), dessen Familie einst aus Irland emigriert war und sich in Boston niedergelassen hatte, bekam das zu spüren. Im Zuge des Präsidentschaftswahlkampfes 1960 musste er betonen, Kandidat nicht der katholischen Kirche, sondern der Demokratischen Partei zu sein. Dabei lehnte er sowohl staatliche Hilfen für kirchliche Schulen als auch die Errichtung einer Botschaft beim Heiligen Stuhl ab. Infolgedes-

WOODCOCK TENTLER: *Sex and Subculture: American Catholicism since 1945*, in: Nancy CHRISTIE / Michael GAUVREAU (Hrsg.): *The Sixties and Beyond. Dechristianization in North America and Western Europe, 1945–2000*, Toronto u. a. 2013, 157–185; Joseph P. CHINNICI: *American Catholicism Transformed. From the Cold War Through the Council*, New York 2021.

⁴ Vgl. Dianne KIRBY: *J. Edgar Hoover, the FBI, and the Religious Cold War*, in: Sylvester A. JOHNSON / Steven WEITZMAN (Hrsg.): *The FBI and Religion. Faith and National Security before and after 9/11*, Oakland, CA 2017, 67–84; K. Healan GASTON: *Imagining Judeo-Christian America. Religion, Secularism, and the Redefinition of Democracy*, Chicago / London 2019; Petra KLUG: *Anti-Atheist Nation. Religion and Secularism in the United States* (Routledge Studies in the Sociology of Religion), Abingdon / New York 2023.

⁵ Vgl. Mark B. CHAPMAN: *American Evangelical Attitudes Toward Catholicism: World War II to Vatican II*, in: USCH 33 (2015), Heft 1, 25–54; Darryl G. HART: *American Catholic. The Politics of Faith During the Cold War* (Religion and American Public Life), Ithaca, NY 2020; CHINNICI (2021); Mark S. MASSA: *Anti-Catholicism in the United States*, in: Margaret M. McGUINNESS / Thomas F. RZEZNIK (Hrsg.): *The Cambridge Companion to American Catholicism*, Cambridge 2021, 197–215.

sen verweigerte ihm der einflussreiche Erzbischof von New York, Kardinal Francis Spellman (1889–1967), die Unterstützung. Trotzdem wählten die Katholiken mehrheitlich den Senator aus dem Bundesstaat Massachusetts, der die Nöte der einfachen Menschen ernst zu nehmen verhieß und sozialstaatliche Programme befürwortete.⁶ Sein Gegenkandidat von der Republikanischen Partei, Richard Nixon (1913–1994), war Quäker. Als einen ‚katholischen‘, d. h. romhörigen Präsidenten wird man Kennedy allerdings kaum bezeichnen können, denn dafür war er persönlich und intellektuell zu unabhängig. So hatte er die elitäre, protestantisch geprägte *Harvard University* statt ein kirchliches College besucht, obwohl das an der Ostküste umstandslos möglich gewesen wäre. Zudem hielt er Distanz zum Vatikan. Erst im Sommer 1963 kam es zu einem Treffen mit Paul VI. (1897–1978). Dieses fiel zwar herzlich aus, offizielle diplomatische Beziehungen wurden trotzdem nicht aufgenommen.⁷

Als Kennedy nach Rom reiste, tagte bereits das Zweite Vatikanische Konzil. Es hatte im Vorjahr begonnen und sollte bis Ende 1965 dauern. Dass mit der US-amerikanischen Kirche gerechnet werden musste, zeigte sich beim Konzil an der starken Präsenz ihrer Bischöfe. Im Zuge der anhaltend starken Migration von europäischen Katholiken waren in den Vereinigten Staaten zahlreiche neue Diözesen entstanden. Im Jahr 1965 gab es landesweit 28 Erzbistümer, 116 Bistümer sowie eine Territorialabtei.⁸ Zwar taten sich die amerikanischen Bischöfe, unter denen sich mehrere Kardinäle befanden, beim Konzil in inhaltlicher Hinsicht wenig hervor; jedoch leisteten ihre Berater (*periti*) bei der Erarbeitung der Dokumente teils Wegweisendes.⁹ Offenkundig ist das bei der Erklärung über die Religions-

⁶ Vgl. Gary Scott SMITH: Faith and the Presidency. From George Washington to George W. Bush, New York 2006, 259–292; Michael HOCHGESCHWENDER: The Rise and Fall of the American Catholic Vote, in: Georgiana BANITA / Sascha PÖHLMANN (Hrsg.): Electoral Cultures: American Democracy and Choice (Publikationen der Bayerischen Amerika-Akademie 16), Heidelberg 2015, 219–242; Dave BRIDGE: How the Republican Party Used Supreme Court Attacks to Pursue Catholic Voters, in: USCH 34 (2016), Heft 4, 79–106; Philipp LACROIX: John F. Kennedy and the Politics of Faith, Lawrence, KS 2021.

⁷ Vgl. Jörg ERNESTI: Paul VI. Die Biographie, Freiburg i. Br. u. a. 2015, 224f.

⁸ Vgl. John T. FARRELL: Vereinigte Staaten von Amerika, in: LThK² 10 (1965), 685–692, hier 692. Bedingt durch weitere Migrationswellen entstanden noch in den 1980er Jahren neue Diözesen – vgl. Michael G. PARKER u. a.: Vereinigte Staaten von Amerika, in: LThK³ 10 (2001), 619–639.

⁹ Vgl. François WEISER: The Periti of the United States and the Second Vatican Council: Prosopography of a Group of Theologians, in: USCH 30 (2012), Heft 3, 65–91. Eine recht negative Sicht auf den amerikanischen Episkopat findet sich bei Yves CON-

freiheit, *Dignitatis humanae*. Sie reagierte auf den Umstand, dass die Würde der menschlichen Person immer stärker zu Bewusstsein kam – damit auch die Freiheit und Selbstbestimmung jenseits von Konvention und Zwang. Das schloss den Bereich der Religion ein. In den USA war das längst Wirklichkeit, insofern die amerikanische Verfassung Staat und Kirche klar voneinander trennte. Dem Glauben schadete das ganz offenkundig nicht, vielmehr stand der Katholizismus in voller Blüte. John Courtney Murray (1904–1967), ein aus New York stammender Jesuit, den Kardinal Spellman als Berater nominiert hatte, brachte diese Erfahrung bei den Beratungen zum Thema Religionsfreiheit zur Geltung. Wenn *Dignitatis humanae* bereits während des Konzils als ein ‚amerikanisches‘ Dokument bezeichnet wurde, dann stellt das insofern keine Übertreibung dar.¹⁰

Insgesamt kennzeichnete das Konzil, die Kirche als das pilgernde Gottesvolk zu verstehen, das in Raum und Zeit unterwegs ist und dabei

GAR: Mon Journal du Concile, Bd. 1, Paris 2002, 196–199 (Tagebucheintrag vom 9.11.1962), hier 198: „Les évêques américains, [...] ceux des USA sont des hommes de pure organisation financière. Le cardinal Cushing a quitté le concile en disant: je perds mon temps, je repars travailler. Travailler, cela veut dire: recevoir 25 000 dollars par jour. Ils ne font que cela. Ils ne connaissent même pas les noms de leurs curés.“ Bezug genommen wird auf Kardinal Richard Cushing (1895–1970), den Erzbischof von Boston. Über das Latein von Kardinal Spellman schrieb Congar (ebd., 236–241 [Tagebucheintrag vom 19.11.1962], hier 236): „On ne comprend pas un mot de ce qu'il dit.“ Dass die amerikanischen Bischöfe durchaus auch einen inhaltlichen Beitrag zum Konzil leisteten, zeigt hingegen CHINNICI (2021), 131–309.

¹⁰ Vgl. Karl GABRIEL u. a.: Catholicism and Religious Freedom. Renewing the Church in the Second Vatican Council, Paderborn 2019, 205–212. Murray selbst äußerte sich dazu in differenzierter Weise – vgl. John Courtney MURRAY: Commentary, in: Vincent A. YZERMANS (Hrsg.): American Participation in the Second Vatican Council, New York 1967, 668–676, hier 668: „During the Council the schema on religious freedom was often called the ‚American schema.‘ The adjective would be quite inappropriate with regard to the final form of the schema, the Declaration itself. It was approved by a definitive vote of 2308 to 70. It was, therefore, an act of the universal Church, like all the other conciliar documents. However, during the long course of its legislative history, the schema had the solid and consistent support of the American bishops, and their numerous interventions had considerable influence in determining its substance and language. There were those who said that the American bishops supported the schema simply for pragmatic reasons. But this is an inadequate view. Undoubtedly, the support derived its basic inspiration from the American experience, from which the Church has learned the practical value of the free-exercise clause of the First Amendment. At the same time, American Catholics have understood that the practical value of this constitutional provision derives from the truth of the principle that it embodies. It is apparent from their interventions that the American bishops made important theoretical contributions toward the illumination of the principle.“

auf verschiedene Umstände reagieren muss. Wie die Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* herausstellt, hat Gott von Anfang an Menschen zusammengeführt, schließlich durch Jesus Christus. Er machte sie zu einem Volk, das ihn als seinen Gott anerkennt und ihm dient, dadurch umgekehrt Heil erlangt. Zog bereits Israel umher, so ist nun auch die Kirche unterwegs.¹¹ Diese suchende Ekklesiologie eröffnete Spielräume für Veränderung und Anpassung. Schon bald nach Abschluss des Konzils wurden tiefgreifende Reformen in Angriff genommen – beispielsweise löste Englisch das bis dahin übliche Latein als Liturgiesprache ab.¹² Der Umsetzungsprozess all dieser Reformen erstreckte sich über einen langen Zeitraum und fiel in eine überaus unruhige, ja turbulente Phase der Geschichte der USA. Stichwortartig seien nur die Bürgerrechtsbewegung, der Vietnamkrieg und die teils mit ihm zusammenhängenden Studentenunruhen genannt.¹³ All das wirkte sich auch auf die Kirche aus.¹⁴ So wur-

¹¹ Vgl. *Lumen gentium* 9–17, 48f., hier 9: „Sicut vero Israel secundum carnem, qui in deserto peregrinabatur, Dei Ecclesia iam appellatur (cf. Ne 13,1; Num 20,4; Deut 23,1ss.), ita novus Israel qui in praesenti saeculo incedens, futuram eamque manentem civitatem inquirat (cf. Hebr 13,14), etiam Ecclesia Christi nuncupatur (cf. Mt 16,18), quippe quam Ipse sanguine suo acquisivit (cf. Act 20,28), suo Spiritu replevit, aptisque mediis unionis visibilis et socialis instruit.“ Zur Erschließung siehe Gerard MANNION: *The Pilgrim Church: An Ongoing Journey of Ecclesial Renewal and Reform*, in: Richard R. GAILLARDETZ (Hrsg.): *The Cambridge Companion to Vatican II* (Cambridge Companions to Religion), Cambridge 2020, 115–135.

¹² Vgl. James M. O'TOOLE (Hrsg.): *Habits of Devotion. Catholic Religious Practice in Twentieth-Century America* (Cushwa Center Studies of Catholicism in Twentieth-Century America), Ithaca, NY / London 2004; Colleen McDANNELL: *The Spirit of Vatican II. A History of Catholic Reform in America*, New York 2011; Andreas BIERINGER: *Auf dem Weg zu einer „amerikanischen Liturgie“? Die US-Amerikaner und die Liturgiereform*, in: DERS. u. a. (Hrsg.): *Erbe und Erneuerung. Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils und ihre Folgen* (Österreichische Studien zur Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie 7), Wien / Münster 2015, 267–286; Kathleen Sprows CUMMINGS u. a. (Hrsg.): *Catholics in the Vatican II Era: Local Histories of a Global Event*, New York 2018; Leslie WOODCOCK TENTLER: *American Catholics. A History*, New Haven, CT / London 2020, 297–326.

¹³ Vgl. LEPORE (2018), 589–645.

¹⁴ Vgl. Sandy MARTIN: *The Religious Significance and Legacy of the Civil Rights Movement*, in: Stephen J. STEIN (Hrsg.): *The Cambridge History of Religions in America*, Bd. 3, New York 2009, 187–204; Michael FRIEDLAND: *Breaking Silence: Churches and Opposition to the Vietnam*, in: ebd., 170–186; Mark S. MASSA: *The American Catholic Revolution. How the Sixties Changed the Church Forever*, Oxford / New York 2010, 103–128; R. Scott APPLEBY / Kathleen Sprows CUMMINGS (Hrsg.): *Catholics in the American Century. Recasting Narratives of U.S. History*, Ithaca, NY 2012; Gerald P. FOGARTY: *The Catholic Church in the United States since 1960: From Triumph to Turmoil*, in: Saskia HERTLEIN / Hermann Josef SCHNACKERTZ (Hrsg.): *The Culture*

den Priester zu Aktivisten. Am bekanntesten dürften der Jesuit Daniel Berrigan (1921–2016) und sein jüngerer Bruder Philip Berrigan (1923–2002) sein. Wegen ihrer sorgfältig inszenierten Protestaktionen gegen den Krieg in Südostasien, der allein auf amerikanischer Seite rund 58.000 Soldaten das Leben kosten sollte, wurden sie mehrfach verhaftet und sogar zu Gefängnisstrafen verurteilt. Nachdem Daniel im Jahr 1968 mit Mitstreitern vor geladenen Journalisten zuvor entwendete Personalunterlagen von Wehrpflichtigen verbrannt hatte, verbarg er sich im Untergrund. Doch gelang es dem FBI, ihn aufzuspüren. Nach einem von der amerikanischen Öffentlichkeit stark beachteten Gerichtsprozess kam er ins Gefängnis. Sein Bruder Philip gehörte anfangs der Gemeinschaft der Josephiten an, die nach dem Bürgerkrieg speziell zur Seelsorge für die Afroamerikaner gegründet worden war.¹⁵ Später heiratete er eine Ordensschwester, die sich ebenfalls aktivistisch betätigte. 1969 fand eine geheime Eheschließung statt, 1972 in einem Gefängnis eine private Zereimonie, obwohl Berrigan und seine Frau weiterhin Ordensleute waren. Erst im Folgejahr machten sie ihre Verbindung öffentlich und gingen rechtsgültig eine Ehe ein. Infolgedessen zogen sich beide kirchlicherseits die Tatstrafe der Exkommunikation zu. Trotzdem feierten Philip und seine Frau weiterhin die Eucharistie. Wie der Korrespondenz der beiden Brüder zu entnehmen ist, erwog Daniel zur selben Zeit, ein Kind zu adoptieren, was sicherlich zu seiner Entlassung aus der Gesellschaft Jesu geführt hätte.¹⁶

of Catholicism in the United States (American Studies 213), Heidelberg 2012, 15–39; Sharon ERICKSON NEPSTAD: *Catholic Social Activism. Progressive Movements in the United States*, New York 2019. Trotz all dieser Forschungsbeiträge fehlt bislang eine umfassende Darstellung der damaligen Transformationsprozesse. Darauf verweist zu Recht Jeffrey M. BURNS: *History and the Catholic Sixties: A Work in Progress*, in: USCH 41 (2023), Heft 2, 53–77.

¹⁵ Vgl. Stephen J. OCHS: *Desegregating the Altar. The Josephites and the Struggle for Black Catholic Priests, 1871–1960*, Baton Rouge, LA / London 1990.

¹⁶ Vgl. Daniel COSACCHI / Eric MARTIN (Hrsg.): *The Berrigan Letters. Personal Correspondence Between Daniel and Philip Berrigan*, Maryknoll, NY 2016, 102f. (Briefe aus dem Jahr 1973). Siehe zudem Daniel BERRIGAN: *To Dwell in Peace. An Autobiography*, San Francisco, CA 1987. Wie bereits angeklingen, politisierten sich in dieser Zeit auch Mitglieder weiblicher Orden und Kongregationen. Einen eindrücklichen autobiographischen Bericht, der den mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil verbundenen und mit den gesellschaftlichen Debatten in den USA einhergehenden Umbruch deutlich werden lässt, bietet die im Jahr 1939 geborene *Sister of St. Joseph* Helen PREJEAN: *River of Fire. On Becoming an Activist*, New York 2020: Erst in der Schule und Katechese tätig, wandte sich die aus New Orleans stammende Ordensfrau den margi-

Falls der emeritierte Bischof von Rochester im Bundesstaat New York, Fulton J. Sheen (1895–1979), diese Briefe gelesen hätte, wäre er mit Sicherheit schockiert gewesen. Sheen hatte in der Nachkriegszeit, als er noch Weihbischof im Erzbistum New York war, durch eigene Radio- und Fernsehsendungen, in denen er etwa gegen den Kommunismus wettete, landesweit ein Millionenpublikum erreicht.¹⁷ Für ihn war der Priester vorrangig ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der damit Jesus Christus vertritt.¹⁸ Nur als *alter Christus* wird der Priester für die ihm anvertrauten Menschen relevant – nicht, indem er sich ihnen anbietet.¹⁹ Entsprechend muss er sich von der Welt fernhalten, was eine zölibatäre Lebensweise einschließt, und sein eigenes ‚Ich‘ zurückstellen. Indem er selbstlos wird, kann Christus durch ihn handeln.²⁰ Konkret empfahl Sheen, über das Brevier und die Feier der Messe hinaus täglich eine weitere Stunde für das geistliche Leben zu reservieren.²¹ Im Jahr 1974 veröffentlichte er unter dem Titel *Those Mysterious Priests* dann eine stellenweise bittere Kritik an der Politisierung des Klerus samt dessen ungeistlichem Lebenswandel, ja an einer sich selbst säkularisierenden

nalisierten Afroamerikanern zu, um schließlich zum Tode verurteilte Straftäter zu betreuen. Letztgenannte Tätigkeit stellte Prejean in einem Buch dar, welches prominent verfilmt wurde – *Dead Man Walking* (1995) erhielt mehrere Preise.

¹⁷ Vgl. Mark S. MASSA: *Catholics and American Culture*. Fulton Sheen, Dorothy Day, and the Notre Dame Football Team, New York 1999, 82–101; Kathleen L. RILEY: *Fulton J. Sheen: An American Catholic Response to the Twentieth Century*, New York 2004; James M. PATTERSON: *Religion in the Public Square*. Sheen, King, Falwell, Philadelphia, PA 2019, 20–63.

¹⁸ Vgl. Fulton J. SHEEN: *The Priest is not His Own*, New York u. a. 1963, 23: „Every priest knows himself, by Divine election, to be a mediator between God and man, bringing God to man and man to God. As such the priest continues the Incarnation of Jesus Christ Who was both God and Man. Our Lord was not Priest because He was begotten eternally of the Father. He was a Priest because of the human nature He assumed and offered for our salvation. Thence derived the fullness of all priesthood, or to use the magnificent phrase of St. Thomas Aquinas, He became ‚fons totius sacerdotii.‘“ Siehe insgesamt die amts theologischen Darlegungen ebd., 23–49. Wie ein Blick in damals gängige dogmatische Werke belegt, war die Idee der Mittlerschaft zentral – vgl. Joseph Clifford FENTON: *The Concept of the Diocesan Priesthood*, Milwaukee, WI 1951, bes.: 34–37, 155; Jack ENGEMAN: *The Catholic Priest. His Training and Ministry*, New York 1961, 6.

¹⁹ Vgl. SHEEN (1963), 25, 39.

²⁰ Vgl. SHEEN (1963), 67–85, 254–268. So meinte Sheen (ebd., 71): „Every wordly priest hinders the growth of the Church; every saintly priest promotes it. If only all priests realized how their holiness makes the Church holy, and how the Church begins to decline when the level of holiness among priests falls below that of the people!“

²¹ Vgl. SHEEN (1963), 227–253.

Kirche. Sheen hielt das Gebet für viel wichtiger als jeden medienwirksamen Protest.²²

Obwohl der Vietnamkrieg bald darauf endete, nahmen die Spannungen in der amerikanischen Gesellschaft und Kirche keineswegs ab. Sie verschärften sich sogar eher noch. Für eine massive Polarisierung sorgte die Entscheidung des Obersten Bundesgerichts, Abtreibungen zuzulassen (*Supreme Court: Roe v. Wade Case*, 1973). In der Folge machte die Republikanische Partei den Lebensschutz immer mehr zu ihrem Thema, während die Demokratische Partei das Selbstbestimmungsrecht der Frauen betonte. Eine vermittelnde Position zu beziehen, war kaum noch möglich; es gab entweder *pro life* oder *pro choice*. Damit begannen die sogenannten *culture wars*, also harte Auseinandersetzungen über ethische, gesellschaftlich relevante Fragen. Sie dauern bis heute an. Obwohl die Bildungs- und Schulpolitik inzwischen starke Aufmerksamkeit erhalten, etwa durch den Bereich *Gender*, ist das Thema der Abtreibung weiterhin relevant. Denn im Sommer 2022 stellte das Oberste Bundesgericht fest, dass die Verfassung kein Recht auf Abtreibung garantiert, womit es seine bisherige Auffassung revidierte (*Supreme Court: Dobbs v. Jackson Women's Health Organization*, 2022).²³ Ein halbes Jahrhundert zuvor hatte die Entscheidung des Gerichts dazu geführt, dass sich bei vielen Katholikinnen und Katholiken die politischen Präferenzen verschoben. Hatten sie bis dahin vornehmlich demokratisch gewählt, stimmten sie nun vermehrt für die Republikaner, die sich gerade in der Spätphase des Kalten Krieges großer Zustimmung erfreuten.²⁴ Um gemeinsame Überzeu-

²² Vgl. Fulton J. SHEEN: *Those Mysterious Priests*, Garden City, NY 1974, 65: „The gravest danger facing the Church in the future is *politicalization* or the turning of theology into politics, seminaries into schools of social service and the preaching of the Word of God into the vague notion of ‚presence.‘ An intellectual amnesia makes some in the Church forget the demonic power that is hidden behind the *exousiai* or powers of the world (1 Corinthians 15:24). Forgotten, too, is the fact that prayer is the most important political action the Christian can possibly take. Prayerlife is far more important than all the protests, burnings, demonstrations, praying on Fifth Avenue for TV cameras and fasting on City Hall steps“.

²³ Vgl. M. Cathleen KAVENY: *Abortion and the Law in the United States: From Roe to Dobbs and Beyond*, in: TS 84 (2023), 134–156. Regelungen darüber, ob und bis zu welcher Schwangerschaftswoche Abtreibungen erlaubt sind, kommen damit den einzelnen Bundesstaaten zu. Sie können die Gesetzgebung eigenständig ausgestalten, also auch ein weitgehendes Verbot erlassen.

²⁴ Vgl. John T. MCGREEVY: *Catholicism and American Freedom. A History*, New York / London 2003, 216–281; DERS.: *Catholics, Democrats, and the GOP in Contemporary America*, in: AmQ 59 (2007), 669–682; Daniel T. RODGERS: *Age of Fractu-*

gungen und Werte durchsetzen zu können, verbündeten sich seit den 1970er Jahren konservative Katholiken, Protestanten, Evangelikale und Pentekostale.²⁵ Konfessionelle Unterschiede traten dabei hinter positionelle Gemeinsamkeiten zurück. Dabei handelte es sich um eine interessegeleitete Zweckgemeinschaft, mit der keine eigentlich ökumenische Annäherung einherging.

Eine wichtige Grundlage für die Zusammenarbeit stellt das Dokument *Evangelicals and Catholics Together* aus dem Jahr 1994 dar. In diesem werden im Rückgriff auf das Neue Testament und das *Apostolicum* zunächst der verbindende Glauben und die gemeinsame Hoffnung dargestellt, dann die theologischen Differenzpunkte benannt. Zu diesen Punkten zählt die Ekklesiologie: Verwirklicht bereits die Ortsgemeinde die Kirche insgesamt, wie es Evangelikale annehmen, oder handelt es sich bei letzterer um eine übergreifende Gemeinschaft, deren Teil die einzelne Gemeinde ist?²⁶ *Evangelicals and Catholics Together* war allerdings kein ökumenisches Konsenspapier. Vielmehr wurden Ziele benannt, für die man sich zusammen einsetzen wollte. Dazu zählten die

re, Cambridge, MA / London 2011; Todd SCRIBNER: *A Partisan Church. American Catholicism and the Rise of Neo-Conservative Catholics*, Washington, DC 2015; Amry Ellen KONIECZNY u. a. (Hrsg.): *Polarization in the US Catholic Church. Naming the Wounds, Beginning to Heal*, Collegeville, MN 2016; Daniel K. WILLIAMS: *Defenders of the Unborn. The Pro-Life Movement before Roe v. Wade*, New York 2016, 205–242; Steven P. MILLIES: *Good Intentions: A History of Catholic Voters' Road from Roe to Trump*, Collegeville, MN 2018; HART (2020); Lawrence J. MCANDREWS: *Catholics and Politics*, in: MCGUINNESS / RZEZNIK (2021), 159–178. Dass der Aufstieg der ‚Religiösen Rechten‘ eine Gegenbewegung ausgelöst und in Teilen der amerikanischen Gesellschaft zu einer Distanzierung von aller Religion geführt hat, zeigen David E. CAMPBELL u. a.: *Secular Surge. A New Fault Line in American Politics* (Cambridge Studies in Social Theory, Religion, and Politics), Cambridge u. a. 2021 sowie David A. HOLLINGER: *Christianity's American Fate. How Religion Became More Conservative and Society More Secular*, Princeton, NJ / Oxford 2022.

²⁵ Vgl. Michael HOCHGESCHWENDER: *Amerikanische Religion. Evangelikalismus, Pfingstertum und Fundamentalismus*, Frankfurt a. M. / Leipzig 2007, 186–190; Andrew R. LEWIS: *The Rights Turn in Conservative Christian Politics. How Abortion Transformed the Culture Wars* (Cambridge Studies in Social Theory, Religion and Politics), Cambridge u. a. 2017; Maura Jane FARRELLY: *Protestant-Catholic Ecumenism and the Meanings of American Freedom*, in: Jason E. VICKERS / Jennifer WOODRUFF TAIT (Hrsg.): *The Cambridge Companion to American Protestantism*, Cambridge / New York 2022, 277–296.

²⁶ Vgl. Charles COLSON u. a.: *ECT Statement: „Evangelicals and Catholics Together: The Christian Mission in the Third Millennium“*, in: Charles COLSON / Richard John NEUHAUS (Hrsg.): *Evangelicals and Catholics Together. Toward a Common Mission*, Dallas, TX 1995, XV–XXXIII, hier XXI.

Gewährleistung freier Religionsausübung, eine wertorientierte Schulbildung sowie der Kampf gegen eine „Kultur des Todes“ („culture of death“), womit ein ganzes Spektrum von Abtreibung bis Eugenik und Euthanasie gemeint war – interessanterweise weder die Todesstrafe noch die aktive Kriegsführung.²⁷ Geprägt hatte den genannten Begriff im Übrigen Johannes Paul II. (1920–2005), der seit 1978 Papst war und in dessen Pontifikat die diplomatischen Beziehungen zwischen dem Vatikan und den Vereinigten Staaten wiederaufgenommen wurden.²⁸ Mit dem republikanischen Präsidenten Ronald Reagan (1911–2004) verband ihn vor allem der Kampf gegen den Kommunismus. Wiederholt reiste Johannes Paul II. in die USA. Als er im Sommer 1993 beim Weltjugendtag in Denver im Bundesstaat Colorado predigte, zeichnete er einen beinahe schon apokalyptischen Kampf zwischen einer ‚Kultur des Todes‘ einerseits und dem Leben in seiner Fülle, wie es der Glaube verheißt, andererseits.²⁹ Bald darauf begegnete jener Begriff erneut in der Enzyklika *Evangelium vitae*, die in den Vereinigten Staaten eingehend rezipiert wurde.³⁰ Ethische Gemeinsamkeiten waren also wichtiger als dogmatische Differenzen – ein Modell, das sich als überaus erfolgreich erweisen sollte. Seither sind mehrere Papiere entstanden, um gemeinsame Positionen zu bekräftigen. Ein Beispiel ist die Ehe, die als gottgewollte Verbindung von Mann und Frau definiert wird, was zur entschiedenen Ablehnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften führt.³¹

Treibende Kraft auf katholischer Seite, Mitverfasser und Erstunterzeichner von *Evangelicals and Catholics Together*, war Richard John Neuhaus (1936–2009).³² Ursprünglich lutherischer Pastor mit einer pro-

²⁷ Vgl. COLSON u. a. (1995), XXV.

²⁸ Vgl. JÖRG ERNESTI: Friedensmacht. Die vatikanische Außenpolitik seit 1870, Freiburg i. Br. u. a. 2022, 199f.

²⁹ Vgl. JOHANNES PAUL II.: Denverii, die Assumptionis Beatae Mariae Virginis habita, in: AAS 86 (1994), 426–432 (Predigt vom 15.8.1993).

³⁰ Vgl. JOHANNES PAUL II.: Litterae Encyclicae *Evangelium vitae*, in: AAS 87 (1995), 401–522, hier 414 u.ö. Zur Diskussion siehe Kevin Wm. WILDES / Alan C. MITCHELL (Hrsg.): Choosing Life. A Dialogue on *Evangelium Vitae*, Washington, DC 1997; Charles E. CURRAN / Richard A. MCCORMICK (Hrsg.): John Paul II and Moral Theology (RMT 10), New York / Mahwah, NJ 1998.

³¹ Vgl. Dale COULTER u. a.: The Two Shall Become One Flesh: Reclaiming Marriage [2015], in: Timothy GEORGE / Thomas G. GUARINO (Hrsg.): *Evangelicals and Catholics Together at Twenty. Vital Statements on Contested Topics*, Grand Rapids, MI 2015, 151–164.

³² Zur Biographie siehe Randy BOYAGODA: Richard John Neuhaus. A Life in the Public Square, New York 2015. Neuhaus rang selbst intensiv mit der Frage, wie sich seine Identität

gressiven politischen Agenda, hatte er sich im Laufe der Jahre tiefgreifend gewandelt. Im Frühling 1990 gründete er die Zeitschrift *First Things*, die bis heute eine interkonfessionelle mit einer politisch neokonservativen Ausrichtung zu verbinden sucht. Gleich in der ersten Ausgabe ging es um das Thema Abtreibung.³³ Wenige Monate später, im Herbst 1990, konvertierte Neuhaus zum Katholizismus. Bald darauf wurde er zum Priester geweiht. Im Laufe der Zeit entwickelte sich *First Things* zu einem wichtigen Debattenforum mit einer der Republikanischen Partei zugeneigten Leserschaft. Nicht von ungefähr beriet Neuhaus später Präsident George W. Bush (*1946). Bush selbst hatte ein Interesse daran, denn zum einen verdankte er seine beiden knappen Wahlsiege Stimmen von Katholiken und Evangelikalen, zum anderen nahm er als praktizierender Methodist seinen Glauben sehr ernst.³⁴ Nochmals mehr wusste sich Neuhaus aber dem polnischen Papst verpflichtet, dessen Programm er aus innerer Überzeugung mittrug. Er prognostizierte sogar, man werde einmal von Johannes Paul dem Großen sprechen.³⁵ Tatsächlich gibt es in den USA mittlerweile eine ganze Reihe kirchlicher Einrichtungen, die diese Bezeichnung übernommen haben. Schon mit dieser Namenswahl beziehen sie Position. Unter Johannes Paul II. wurde in den USA nämlich eine ganze Generation dezidiert konservativer Bischöfe ernannt.³⁶ Sie werden oft als Kulturkämpfer (*culture warriors*) bezeichnet, weil sie gegen jene eben erwähnte ‚Kultur des Todes‘ zu Felde ziehen wollten. Massiv machten sie sich etwa für den Lebensschutz stark, was zu einer Annäherung an die Republikanische Partei führte. Aus alldem resultierten innerkirchliche Spannungen, in jedem Fall Entfremdungen, waren die meisten Gläubigen doch weitaus progressiver als ihre Bischöfe.

tität als Christ mit derjenigen als Amerikaner vereinbaren lässt – vgl. Richard John NEUHAUS: *Time Toward Home. The American Experiment as Revelation*, New York 1975.

³³ Vgl. Richard John NEUHAUS: *Redefining Abortion Politics*, in: *First Things* 1 (1990), Heft 1, 9–11. Unmittelbar zuvor hatte Neuhaus das Programm der neuen Zeitschrift erläutert – vgl. DERS.: *Putting First Things First*, in: ebd., 7–9. Zum Hintergrund siehe Jeffrey J. LANGAN: *The Neoconservative Influence on American Catholics, 1950–2015: Smothering Pacifism in the Cradle*, in: Guido Giacomo PREPARATA (Hrsg.): *New Directions for Catholic Social and Political Research. Humanity vs. Hyper-Modernity*, Cham (Schweiz) 2016, 81–107, hier 94f.

³⁴ Vgl. SMITH (2006), 365–413.

³⁵ Vgl. Richard John NEUHAUS: *American Babylon. Notes of a Christian Exile*, New York 2009, 30.

³⁶ Vgl. Stephen J. FICTER u. a.: *Catholic Bishops in the United States. Church Leadership in the Third Millennium*, New York 2019.

Um die vom Papst propagierte, sexualethisch strikte ‚Theologie des Leibes‘ in den Vereinigten Staaten zu verbreiten, wurde im Jahr 1988 in der Hauptstadt Washington ein eng mit der römischen Lateranuniversität verbundenes *Päpstliches Institut für Ehe und Familie* gegründet, das sogar Promotionsrecht erhielt. Dessen Leitung übernahm bald David Schindler (1943–2022), zuvor Professor an der *University of Notre Dame*.³⁷ Schindler betreute außerdem die amerikanische Ausgabe der Zeitschrift *Communio*. Diese war in Europa gegründet worden, um ein Gegengewicht zur zunehmend liberal ausgerichteten Zeitschrift *Concilium* zu schaffen. Hans Urs von Balthasar (1905–1988) spielte hierbei eine zentrale Rolle.³⁸ Dem Herausgeberkreis gehörten mehrere prominente Theologen an – unter anderem Joseph Ratzinger (1927–2022), der 1982 sein Amt als Erzbischof von München-Freising niederlegte, um Präfekt der vatikanischen Glaubenskongregation zu werden. Regelmäßig fanden Herausgebertreffen statt. Damit verfügte Schindler über allerbeste Kontakte. Moraltheologinnen und -theologen mit anderen Auffassungen mussten im Pontifikat von Johannes Paul II. in ihren Publikationen besondere Vorsicht walten lassen, wollten sie keine Schwierigkeiten mit der amerikanischen Bischofskonferenz bzw. dem Vatikan riskieren. Vorsicht empfahl sich ebenso in der Dogmatik, für die sich Ratzinger selbst stark interessierte. Während seiner Zeit als Präfekt kam es in den USA zu einer ganzen Reihe von Lehrbeanstandungsverfahren.³⁹ Als der deutsche Kardinal schließlich Papst wurde, ernannte er den Erzbischof von San Francisco, William Joseph Levada (1936–2019), zu seinem Nachfolger in der Glaubenskongregation – immerhin der erste Nichteuropäer auf dieser wichtigen Kurienposition. Levada, der bis zu diesem Zeitpunkt wissenschaftlich überhaupt nicht hervorgetreten war, sah die Bischöfe vornehmlich als Verkünder der päpstlichen Lehre.⁴⁰

³⁷ Vgl. David SCHINDLER: Catholic Personalism up to John Paul II, in: Lewis AYRES / Medi Ann VOLPE (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Catholic Theology*, New York 2019, 739–749. Zu seinem theologischen Profil siehe außerdem HART (2020), 199–203.

³⁸ Vgl. Hans Urs von BALTHASAR: *Communio – ein Programm*, in: IkaZ 1 (1972), 1–12. Zum Hintergrund siehe Hans MAIER: *Der Weg der „Communio“*. Erinnerungen und Erfahrungen, in: IkaZ 27 (1998), 83–88; Manfred LOCHBRUNNER: *Hans Urs von Balthasar 1905–1988. Die Biographie eines Jahrhunderttheologen*, Würzburg 2020, 432f., 438, 454f., 460f., 465f.

³⁹ Vgl. Richard R. GAILLARDETZ (Hrsg.): *When the Magisterium Intervenes. The Magisterium and Theologians in Today's Church*, Collegeville, MN 2012.

⁴⁰ Vgl. William Joseph LEVADA: *The diocesan bishop and the universal magisterium*,